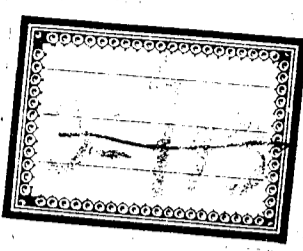


43

~~2a2t.~~

Small rectangular stamp or label, mostly illegible.

00



4
-38

MADE IN SPAIN

1759599 X

Del Collegio de la Compañia de J. B. de Granada.

R.

COMMENTARIORVM
IN PRIMVM LIBRVM
SENTENTIARVM

Pars Secunda. *R. 11919*

Auctore

PETRO AVREOLO VERBERIO

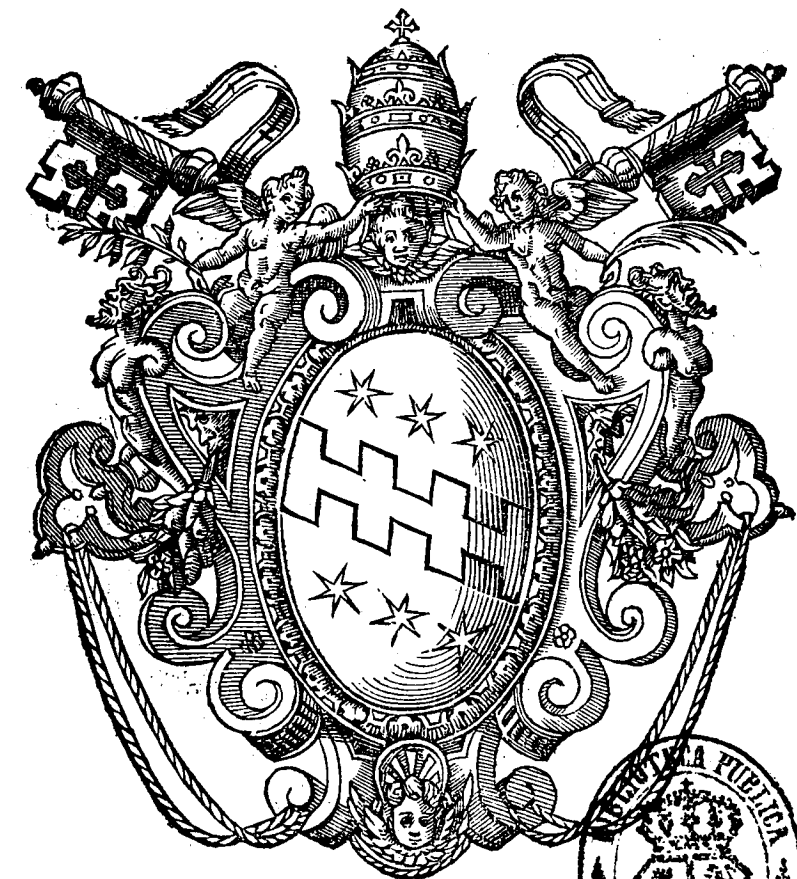
ORDINIS MINORVM
ARCHIEPISCOPO AQVENSIS

S. R. E. CARDINALI.

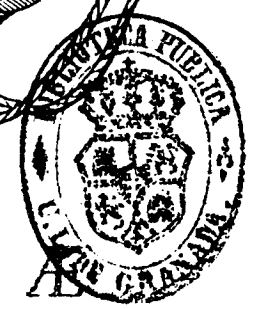
AD CLEMENTEM VIII.

PONT. OPT. MAX.

Biblioteca Universidad
GRANADA
Sala *A*
Estante *34*
Tabla *59*



UNIVERSITATIS
GRANATAE



ROM

Ex Typographia VATICANA. M. D. XCVI.

CVM PRIVILEGIO, ET SUPERIORVM PERMISSV

DE QVIBVSDAM, QVAE SECUNDVM SVBSTANTIAM de Deo dicuntur, quæ specialem efflagitant tractatum, scilicet, de Scientia, & de Præscientia, & Prouidentia, & Dispositione, Prædestinatione, Voluntate, & Potentia.

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

Expositio textus.

Expositio
litteræ Ma-
gistri.



VMQVE supra differuimus, &c. Postquam Magister determinauit de diuinis nominibus, significantibus tantum substantiam, quam personas; hic in speciali tractat de tribus significantibus substantiam, pro eo quod specialem inquisitionem requirunt. Et circa hoc tria facit.

Primò namque agit de diuina scientia.

Secundò vero de diuina potentia.

Tertiò de voluntate. secunda ibi distinct. 42. Nunc de omnipotentia. tertia ibi distinct. 45. Iam de voluntate. Circa primum duo facit.

Primò enim enumerat nomina scientiæ diuinæ.

Secundò vero exequitur in speciali de ipsis. secunda ibi: *Scientia vero, vel sapientia.* Circa primum duo facit.

Primò enim enumerat nomina scientiæ diuinæ.

Secundò vero nomina illa exponit. secunda ibi: *Et est præscientia.*

Dicit itaq; primò, quod cum supra dictum fuerit, de his, quæ secundum substantiam dicuntur de Deo, sunt tamen aliqua, quæ specialem tractatum efflagitant, & requirunt, inter quæ est vnum scientia, quæ cum vna sit, sortitur tamen diuersa nomina; unde appellatur Præscientia, Præuidentia, Dispositio, Prædestinatio, & Prouidentia.

Postmodum ibi: *Et est præscientia.* Exponit Magister prædicta nomina, & tria facit.

Primò enim nomina ista exponit, vt patet in littera.

Secundò ibi: *Hic considerari oportet.* mouet circa hoc dubitationem, dicens, quod merito dubitatur, vtrum in Deo esset præscientia, si nulla essent futura, vel dispositio, si nihil esset facturus, vel prædestinatio, si non esset aliquis saluaturus. & videtur, quod non, quia natura relatiuorum est, quod perempta se perimunt, & posita se ponunt. nunc autem præscientia refertur ad futura, & prædestinatio ad saluandos. ergo ista non essent, si illa non essent. Sed oppositum videtur triplici ratione.

Prima siquidem, quod si præscientia potuit non esse in Deo ab æterno; præscientia vero est scientia, scientia vero est essentia, sequitur, quod essentia, aut aliquid, quod est essentia, potuit non esse ab æterno in Deo.

Secunda vero, quia si potuit Deus aliqua non

A præscire; præscire autem est idem, quod scire, & scire idem, quod esse; potuit ergo Deus non esse.

Tertia quoque, quia idem est in Deo esse præscitum, & esse Deum, sed potuit non esse præscitum; ergo potuit non esse Deus.

Tertiò ibi: *Ad hoc iuxta modulum.* Respondet Magister ad instantias istas, dicens, quod præscientia, prædestinatio, dispositio ultra scientiam notant relationem: & ideo verum est, quod si futura nulla essent, remaneret quidem scientia in Deo, quoad sui realitatem; non autem relatio secundum quod dicitur præscientia, vel prædestinatio; hæc est sententia.

B Vtrum intelligere secundum suam rationem formalem vere, & proprie sit in Deo.

Respondet ad instantias Magistri.

ET quia Magister inchoat hic tractatum de intellectu diuino; idcirco inquirendum occurrit, vtrum intelligere secundum suam rationem formalem vere, & proprie sit in Deo.

C Et videtur, quod non; nulla enim qualitas est vere, ac formaliter in Deo, sed intelligere secundum suam formalem rationem est qualitas, sicut lucere. non est enim aliud, quam intellectionem habere, sicut viuere, vitam habere, vt Philosophus innuit nono Metaphysicæ, & Commentator ibidem. ergo intelligere non est in Deo proprie secundum suam formalem rationem.

Præterea: Nullum includens formaliter relationem, videtur esse formaliter in Deo, quia nulla relatio realis in Deo est, nisi tantum illa, quæ pertinent ad origines; sed in substantia, & in essentia intellectionis includitur relatio realis, vt Commentator dicit quinto Metaphysicæ. ergo non est in Deo secundum suam formalem rationem.

Præterea: Nullum existens in Deo mensuratur à rebus, sed intelligere refertur ad obiectum, sicut mensuratum ad mensuram, vt Comment. dicit ibid. ergo id, quod prius.

Præterea: Multo plus excedit cognitio diuina omnem cognitionem creaturæ, quam cognitio animæ, & substantiarum abstractarum excedat cognitionem animalium sensitiuam; sed anima, & abstractæ substantiæ excedunt in tantum cognitiones animalium sensitivas, quod nullo modo cognitio earum est sentire formaliter, sed aliquid altius, & nobilius. ergo nec diuinum cognoscere erit formaliter intelligere, cum competat animæ, & substantiis abstractis.

Præterea: Illud non videtur ponendum in Deo.



Ponit tres
dubitatio-
nes Mag-

9. Metaph.
10. 16.

comm. 20.

In omni in-
telligere co-
cu. r. u. tria.

Deo; quod multiplicatē poneret per necessita-
tē in Deo, sed ita est intelligere. in omni enim in-
telligere per necessitatem concurrent tria, vi-
delicet obiectum, & actus, & potentia; vnde
oportet in Deo saltem secundum rationem
distinguere ista tria, intellectus, intelligen-
re, & intellectum. ergo non videtur, quod in-
telligere sit in Deo secundum suam rationem
formalem.

Præterea: Vbi cumque est intelligere, ibi est
perfectio intelligentis. intelligens enim per in-
tellectionem perficitur, tanquam per propriam
operationem; sed Deitas est quid perfectum,
nec habet rationem ipsam perficientem. ergo
videtur, quod intelligere non sit in Deo.

Præterea: Si intelligere sit aliquid in Deo,
erit additum Deitati saltem secundum ratio-
nem, sed Deitati nulla ratio addi debet, & ma-
xime per quam perficiatur. ergo intelligere
non habet locum in Deo, qui est actus purus,
& re, & ratione perfectus, sed intelligere po-
tentiam exigit saltem secundum rationem. non
enim concipi potest, quod in Deo sit intelligen-
gere, quin sit in eo intellectiua potentia, &
quin eliciatur intelligere ab ea secundum ra-
tionem, & quin se habeat ad eam per modum
operationis informantis. ergo intelligere
secundum rationem suam formalem non est
in Deo.

Præterea: Ibi non est intelligere secundum
suam rationem formalem, vbi est aliquid plus,
quàm intelligere; sed dicit Dionysius de diu-
inis nominibus, quod ipse Deus est plus, quàm
sapient, & plus, quàm animus, & plus, quàm
ratio, & cognitor, & quærit, quomodo co-
gnosceret sensibilia omni sensui supercollatus.
ergo videtur, quod intelligere non sit in Deo.

Quod intelligere sit in Deo.

SEd in oppositum est, quia in illo est ve-
re, & proprie intelligere, in quo est pro-
pria scientia, & sapientia; sed Scriptura tes-
tante, ista proprie sunt in Deo: ait enim Apo-
stolus ad Romanos vndecimo: O altitudo di-
uitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei. & ad Co-
loss. 1. lossenses primo, quod in ipso sunt omnes thesau-
ri sapientiæ, & scientiæ Dei; vnde & Prophe-
ta dicit, quod stultus factus est omnis homo à
scientia Dei. ergo intelligere proprie est in
Deo.

Præterea: Ille, cuius aspectui omnia nuda
sunt, & aperta, dici potest proprie intelligen-
gere; sed Apostolus dicit ad Hebræos quarto,
quod omnia nuda, & aperta sunt oculis eius,
& loquitur de Deo. ergo intelligere proprie
est in Deo.

Præterea: Vnumquodque denominatur à
sua propria operatione; sed Deus nominatur
Theos, à theaste, quod est considerare, quia
contemplator est omnium, vt Damascenus di-
cit lib. 1. ergo intelligere, & considerare pro-
prie sunt in Deo.

Præterea: Nulla perfectio debet negari de
Deo theologice, quæ attribuitur sibi philoso-
phice; sed philosophi attribuunt Deo intelligen-
gere, & considerare, sicut Aristoteles duode-

acimo Metaphy. vbi dicit Commentator, quod
vita, & scientia proprie dicuntur de Deo. ergo
theologice non debet negari, quin intelligere
non sit in Deo.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc or-
dine procedetur.

Primò namque inquiretur, quæ sit formalis
ratio per intelligere importata, & hoc ex
creat uris.

Secundò vero, an possint demonstrari, quod
intelligere vere, & proprie sit in Deo secundum
suam rationem.

Tertiò quoque inquiretur de pertinenti-
bus ad intellectionem, quæ, & quot sint in
Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Goffr. quolibeto 4. quæst. 18. & quorundam
aliorum.

CIRCA primum ergo considerandum, quod
aliqui dicere voluerunt intelligere in in-
tellectu creato, non esse aliud, quàm recipe-
re, seu receptionem intelligibilis speciei, quæ
est similitudo obiecti: quod quidem potest mul-
tipliciter declarari. ait enim Philosophus ter-
tio de anima, quod intelligere est quoddam
pati; sed illud pati non est aliud, quàm per-
fici recipiendo speciem. non est enim talis pas-
sio obiectiua, vt patet per Philosoph. in 2. de
anima. ergo nil aliud est intelligere, quàm re-
ceptio speciei.

Præterea: Nulla res per potentiam cog-
nitivam est in potentia, nisi ad actum cognoscen-
di; sed anima per intellectum est in potentia ad
speciem intelligibilem. ergo species intelligibi-
lis, vt recepta, est actus intelligendi.

Præterea: Impossibile est subiectum, reci-
piens aliquam formam, mouere se ad actum
vltiorem per eam; sed intellectus possibilis
recipit speciem intelligibilem ab obiecto. ergo
non mouet se per speciem ad actum alium
cognoscendi; & per consequens actus cognos-
cendi est ipsa receptio speciei.

Præterea: Sicut se habet intelligi ad intel-
ligibile, sic intelligere ad intelligibilitatem;
sed intelligi respectu obiecti intelligibilis signi-
ficatur quidem passive; est tamen vera actio,
quia intelligibile nil patitur, dum intelligen-
gitur, sed potius videtur obiectum agere
intellectum. ergo intelligere in intelligente
erit recipere, & pati, quamuis significetur
active.

Præterea: Intelligere est illud, quo forma-
liter intellectus dicitur intelligens; sed non di-
citur intelligens ex hoc, quod causat intelle-
ctionem, alioquin phantasma, & intellectus
agens dicerentur intelligentia, cum causent
intellectionem; & iterum causans albedinem,
diceretur album: quod verum non est. ergo in-
telligere est intellectionem recipere, & per con-
sequens consistit in pati.

Præterea: Simplicius dicit super Prædica-
menta

Cur intelli-
gere signifi-
catur vt a-
ctio, si est
passio, &
quædam qua-
litas.

menta capit. de agere, & pati, quod quædam
sunt, quæ re, & figura sunt habentia face-
re, & verberare; quædam autem non re qui-
dem, sed figura passiuæ sunt, vt intelligi, & vi-
deri; quædam autem e conuerso, vt intelligen-
re, & videre: sed hoc non esset verum, nisi in-
telligere consisteret in quodam pati, & recipe-
re speciem intelligibilem ab obiecto. ergo id,
quod prius.

Addunt autem isti. Primò quidem, quod in-
telligere est quædam qualitas, sicut albedo. est
enim species in intellectu recepta, nihilominus
significatur, vt quædam actio, eo quod est in-
continuo fieri, & dependentia à suo principio
actiuo; vnde quia non manet, sicut albedo; id-
circo significatur in fieri.

Addunt vero secundò, quod magis significa-
tur per modum actionis, quàm passionis, pro eo,
quod refertur ad intelligibile, & non e conuer-
so. vnde apprehenditur, vt tendens in obiectum,
sicut in terminum. per ipsum ergo videtur in-
telligens quasi agere in obiectum, & tendere
in ipsum, sicut graue descendere deorsum, &
ignis fursum. sic ergo intelligere est actio gram-
maticalis, quamuis realiter sit passio. vnde pos-
set obiectum denominari actiue, vt diceretur
intelligere facere, & intellectus intelligere fie-
ri: obiectum enim facit intellectum, & intelle-
ctus recipit eam.

Adducunt quoque tertiò, quod ideo dicun-
tur actiones immanentes intelligere, & videre,
non quin realiter transeant; sunt enim impres-
siones factæ ab obiecto, sed quia prout sunt act-
iones, grammaticè remaneant in agente, gram-
maticè denominato. est enim intelligere in in-
telligente, sicut lucere in lucente.

Opinio Sancti Thomæ parte prima, quæst. 85.
art. secundo.

Opinio S.
Thomæ ex
plicatur.

Intelligere
est agere,
& purè pati

DIXERVNT vero alij, quod intelligere con-
sistit in quodam agere, nec est ipsa species
intelligibilis, sed intellectus per speciem factus
in actu intelligit, & cognoscit tamquam ratio-
ne intelligendi: hoc autem potest multiplici-
ter declarari. sicut enim se habet actio, quæ trá-
sit in rem exteriorè ad agens ipsum, sic suo
modo videtur habere se actio immanens ad suum
agens: sed actio transiens, scilicet calefacere,
vel secare, prouenit ex aliqua similitudine
obiecti actionis, sicut patet, quod calor cale-
facientis est similitudo calefacti: ergo actio
immanens, scilicet intelligere, aut videre, est
ab aliqua similitudine obiecti, existente in ani-
ma, & ita intellectus per similitudinem obiecti
elicit actum immanentem, qui est intelligen-
re, vt videtur.

Præterea: Vltima perfectio hominis non po-
test consistere in pura receptione, & in puro
pati; vnde Philosophus primo, & decimo Ethi-
corum, dicit, quod felicitas consistit in ope-
ratione: sed manifestum est, quod consistit in in-
telligere. ergo intelligere est agere, & non pu-
rum recipere, siue pati.

Præterea: Formæ est agere, & quanto for-
ma nobilior, tanto habet nobiliorem actio-
nem; sed anima est forma, & nobilior, quam

aliqua quæcumque corporalis: de quibus con-
stat, quod habent proprias actiones, vt pote
ignis calefacere, & terra descendere deorsum.
ergo multo fortius anima habebit aliquam
propriam actionem, & sic intelligere erit a-
gere, cum non possit habere aliam magis pro-
priam actionem.

Et confirmatur per hoc, quod nulla res est
expers propriæ operationis, secundum Da-
mascenum.

Præterea: Dionysius dicit de Diuinis nomi-
nibus, quod intelligere angeli est motus eius,
& multo fortius intelligere animæ est motus
eius, sed motus sonat actionem. ergo intel-
ligere non est species intelligibilis, sed potius
agere per eam.

Præterea: Philosophus in tertio de anima,
dicit, quod considerare est actus secundus; scien-
tia vero est actus primus: sed actus secundus
consistit in agere, ergo intelligere est actio
intellectus.

Præterea: Non magis consistit in agere vi-
dere, vel sentire, quàm intelligere; sed vide-
re non est sola receptio speciei, immo per spe-
ciem indicare, & agere; quod patet: tum
quia species præcedit actum sentiendi etiam
quandoque, tempore, sicut experitur, qui ha-
bens oculos apertos, & cogitans de aliquo
profunde, nec sentit, nec vidit obiecta facia-
liter, & nihilominus in oculo speciem recipit:
tum quia manet species in imaginatione, & me-
moria, sine actuali iudicio imaginationis: tum
quia species recipit in aere, vbi nec est senti-
re, nec iudicare. ex quibus patet, quod spe-
cies sensibilis non est ipsum sentire. ergo multo
fortius species intelligibilis non est intelligen-
re, sed potius per ea intellectus dicitur agere
per intelligere.

Sic ergo dicunt isti, quod cuiuslibet rei na-
turalis est aliqua propria operatio, sed tamen
diuersimode in diuersis, quia in quibusdam sunt
principia sufficientia ad agendum, sicut in igne
ad calefaciendum, nec talia requirunt aliquid
ex parte sui, sed tantum ex parte passi; vn-
de posito passo, & debite appropinquato, sta-
tim sequitur actio: in quibusdam vero non
sunt principia sufficientia ad agendum, sicut
in sensu, & intellectu; nec oritur hoc ex im-
perfectiōne, sed magis ex quadam perfectiōne,
pro eo quod anima est quodammodo om-
nia, secundum Philosophum in tertio de anima.
& ideo non solum perficit perfectiōne sua pro-
pria, sicut formæ naturales, immo etiam a-
liorum perfectiōnes, quas habet per similitu-
dines eorum. non potest enim secundum esse
reale habere aliorum perfectiōnes; & idcirco
habet eas per species, & similitudines. secun-
dum hoc ergo indiget intellectus, vt fiat in
actu per similitudines eorum; sic fa-
ctus in actu, dicitur intelligen-
re, discurrere, & iudica-
re, sic quod intelligen-
gere est quod-
dam age-
re.

cap. 4.

3. de anima
res. 5.

Species sen-
sibilis quan-
doque præ-
cedit actum
sentiendi
tempore.

Cuiuslibet
rei naturalis
est propria
operatio.

3. de anim.
res. 37.

cap. 7.

Rom. 11.

Coloss. 1.

Heb. 4.

cap. 12.

Opinio Scoti 1. sen. dist. 3. & in quolib. q. 7.

Opin. Scoti explicatur.

DIXERVNT autem alij in presentia quasi tria.

Species intelligibilis non est ipsum intelligere.

Primum quidem, quod intelligere est ali- quid aliud a specie intelligibili in intellectu recepta. hoc autem potest declarari vno supposito, videlicet, quod actu vniuersale oporteat presentens in ratione esse obiecti intellectui prius naturaliter, quam intelligat. ex hoc enim ita- tim apparet, quod in illo priori habet speciem intelligibilem, in qua obiectum fit presentens. pri- mum autem conceditur ab omnibus, cum obiectum prius naturaliter presentetur potentia, quam sit actus in ea. quod ergo de necessitate species intelligibilis requiratur ad presentan- dum vniuersale, nec phantasmata sufficiat, mul- tipliciter declaratur; nulla enim species potest esse representatiua duarum rationum, nec ha- bere duplicem rationem representatiuam: phantasma autem de se representat sub ratio- ne singularitatis obiectum. ergo necesse est po- ni aliam speciem intelligibilem, qua representet obiectum sub ratione vniuersalis.

Lumen non est ratio formalis representatiua, sed id, in quo, vel quo.

Et si dicatur, quod phantasma sub lumine intellectus agentis representare potest vniuersale, quamuis non sub proprio lumine, sicut videmus de noctiluca, quod in lumine diei representatur colorata; in lumine vero noctis, ut lucida; non valet quidem, quia lumen non est formalis ratio representatiua, sed tantum est id, in quo, vel quo aliquid representatur: & ita diuersitas luminis non facit ad diuersam rationem representatiuam, nisi ipsa species ex se, & in se haberet hanc duplicem rationem repraesentatiuam: quod esse non potest, quia tunc idem mensuratum haberet duas mensuras, cum species representans mensuretur ab obiecto repraesentato.

Phantasma tora sua virtute representat singulare.

Præterea: Si phantasma repraesentaret vniuersale, phantasia vniuersale apprehenderet; sed hoc est falsum, ergo & illud.

Præterea: Repræsentiens aliquid tota sua vir- tute, non repræsentiatur aliud, alioquin non repræsenteret primum tota sua virtute; sed phan- tasma tota sua virtute repræsentiatur singulare phantasiatum; alioquin non haberet phanta- sia perfectiorem actum, possibilem haberi de suo obiecto. ergo impossibile est, quod phantasma repræsentiatur vniuersale.

comm. 13.

Præterea: Primus terminus actionis intel- lectus agentis, est in intellectu possibili subiecti- ue; sed vniuersale est terminus actionis intel- lectus agentis; transfert enim sua actione rem de ordine in ordinem, scilicet de ordine singula- rium ad ordinem vniuersalium, ut Commenta- tor in tertio de anima. ergo necesse est, quod vniuersale in actu recipiatur in intellectu pos- sibili: non recipitur autem, nisi mediante spe- cie intelligibili, in qua repræsentiatur; quia in se non est repræsentiabile. actio autem intel- lectus agentis terminatur ad aliquid reale. necesse est ergo speciem intelligibilem poni in intel- lectu, in quo presentetur vniuersale.

Præterea: Si non essent distinctæ species in intel- lectu respectu vniuersalium distinctorum, sed oporteret semper recurrere ad speciem singu-

laris; sequeretur, quod numquam posset haberi actus intelligendi circa vniuersalium, cum ha- beretur circa minus vniuersale, quia illud sin- gulare simul repræsentiatur vtrumque; & ita num- quam vniuersalium secundum totam suam indiffe- rentiam accipi posset; sed hoc est falsum, & con- tra experientiam. ergo illud, quod prius.

Præterea: Aut intellectus habet presentens ob- iectum in se, aut mediante inferiori potentia, sed non potest dari secundum; tum quia depen- deret in sua operatione a tali potentia, & per consequens in esse. sed modus arguendi Philo- sophi in primo de anima fuit efficax. ait enim, quod si intellectus habet aliquam operationem, in qua non communicet cum corpore, separa- bilis est; si vero non habet, separari non potest: tum quia perfectionis est in potentiis sensiti- uis, quod recipiant speciem, per quam fiat ob- iectum; & ideo non est rationale, quod intelle- ctus potentia denegetur: tum quia si median- te phantasia habet intellectus presentens obiectum, dependebit in sua operatione a potentia, cui coniungitur contingenter; quod esse non potest. ergo necesse est dari primum, scilicet, quod intel- lectus habeat presentens in se vniuersale ob- iectum per speciem intelligibilem existentem in eo.

Præterea: Philosophus dicit in tertio de ani- ma, & octavo Physicorum, quod intellectus est in potentia essentiali ante intelligere, deinde remanet in potentia accidentali. vnde dicit, quod cum factus est sciens, potest operari per se ipsum: est enim tunc in potentia, sed non si- militer, sicut ante addiscere, aut inuenire. sed hæc vera non essent, nisi prius poneretur intel- lectus in actuali primo per speciem, ita quod remaneret adhuc ad actum distinctum a specie. ergo necesse est, quod species intelligibilis ab ip- so intelligere distinguatur.

Præterea: Anima dum separatur a corpore, portat secum principia intelligendi, alioquin non intelligeret separata de his, quæ intellexit in corpore; sed non portat secum actum intelli- gendi, alioquin omnia, quæ nouit simul, intel- ligeret actu. ergo necesse est, quod remaneant in ea similitudines, & species obiectorum, sine actibus; & per consequens actus, & species non sunt idem.

Secundum vero consistit in hoc, quod intelli- gere formaliter, non est producere, sicut calefa- cere; vnde non actio est de genere actionis; sed est qualitas quædam significata per modum actionis, sicut calere, vel lucere; vnde est ope- ratio de genere qualitatis. & secundum hoc concurrunt hæc tria. Primum quidem species intelligibilis, per quam obiectum intelligibile dicitur presentens. Secundum vero cuiusdam pro- ductio qualitatis ab intellectu, & illa specie ab vno perfecto agente productiuo, duobus par- tialibus. Tertium vero est qualitas ista pro- ducta, quæ est vera intellectio; vnde non est aliud intelligere, quam intellectum huiusmodi qualitatem habere, sicut non est aliud album, quam habens albedinem, nec aliud lucere, quam lucem habere.

Tertium quoque, quod dicunt in presenti quæsito, hoc est, quod intelligere habet anne- xam duplicem habitudinem ad obiectum.

Primam

In principio libri.

3. de an. 1. 8. 8. Physic. tex. 32.

Ad intelle- ctum tria reperiuntur.

Primam quidem in ratione mensurabilis, & ista est realis; vnde non est aliud habitudo po- tentialis, vel aptitudinalis, secundum quam po- test dici similitudo obiecti, non per participa- tionem eiusdem formæ, sed per imitationem obiecti, sicut ideatum refertur ad ideam. Quod autem sit realis ista relatio, patet. id enim, quod habet relationem actualem ad terminum exis- tentem, habet relationem aptitudinalem ad il- lum, si tamen vniiformiter se habeat, quantum est ex se. sic autem est de actu intellectus, quod vniiformiter se habet ad obiectum, quantum est ex se. quare refertur relatione aptitudinali rea- li ad obiectum, dato quod non sit existens, quia actuali referretur, si esset existens; nec est aliud ta- lis relatio, nisi aptum natum esse imitari ob- iectum, & dependere ab eo, tamquam simile per imitationem.

Secunda vero habitudo est attingentia, quo- niam per actum intellectus attingitur obiectum in ratione termini, talis enim attingentia, in notitia abstractiua est quidem relatio; non ta- men realis, quia terminus non est in actu; quan- tum est tamen ex parte actus, realis esset, si po- neretur in actu terminus, quia videretur con- sequi naturam ipsius actus.

Potest addi tertia habi- tudo.

Tertia habitudo, cum scilicet intellectus per actum reflexum comparat primum actum ad suum obiectum. Differt autem ista habitudo ab illa, quæ dicebatur attingentia; quia ista non competit nisi actui, intelligendo per alium actum reflexum. prima autem competit ex conditio- ne ipsius actus, dato quod non apprehendatur per actum reflexum, & iterum ista competit ad actui, siue sit, siue non sit, dum tamen apprehenda- tur; illa vero non competit nisi actui existenti. vnde consequitur eum naturaliter, quævis ter- minus non sit in actu, nisi in esse cognito, quod actum necessario consequitur relatio rationis.

Vltimus vero dixerunt, quod cum ex relatio- ne, & absoluto non possit fieri vnum per se, ad actum autem intellectus concurrat aliquid abso- lutum de genere qualitatis, & de prima specie, vel forte de tertia, quod huiusmodi actus cog- niui videtur esse quædam spirituales passiones, concurrat etiam relatio attingentia; necesse est dare vnum de tribus, aut scilicet, quod actus huiusmodi sint realiter absoluti, & relatio sit extra essentialiter eorum; aut quod sint essentialiter habitudines, & accidant eis absoluta; aut quod sint entia per accidens ex absoluto, & ha- bitudine constituta. secundum autem, & tertium dari non potest. ergo necesse est poni primum. sic ergo intelligere est essentialiter in genere qualitatis, & consequitur ipsum accidentaliter relatio attingentia ad obiectum.

Opinio quorundam.

Opin. quo- rumdam explicatur.

DIXERVNT quoque alij, quod actus in- telligendi, vel est absolutum additum ad po- tentiam, vel tantum respectus ad obiectum. hoc autem potest multipliciter declarari; illa enim, quæ ex opposito distinguuntur, non possunt esse vnum, & idem; sed actus primus, & secundus di- stinguuntur, ut patet in secundo de anima; actus

cap. 1.

autem primus est forma absoluta. ergo actus secundus, & operatio erit forma respectiua.

Præterea: Si operatio sit forma absoluta, posset habere operationem; sed hoc est inconue- niens, ergo non est possibile, quod operatio in- tellectus sit forma aliqua absoluta.

Præterea: Sicut se habet lucere ad lucens, sic intelligere ad intelligens; vtrumque enim est actus immanens, lucere quidem ipsius lucis, & intelligere ipsius intellectus. sed manifestum est, quod lucere non est aliquod absolutum ad- ditum luci, sed differt in solo modo significandi; ergo nec intelligere aliquid addet ad intelle- ctum.

Præterea: Omne absolutum potest Deus se- parare, & facere sine subiecto, sed non potest in- telligere ab intellectu separare, ergo non est ali- quid absolutum.

Præterea: In nullo absoluto possunt adunari contraria. sed eodem actu sentiendi videtur al- bum, & nigrum; ergo videre non potest esse for- ma aliqua absoluta. & multo minus intelligere.

Dixerunt ergo isti, quod sicut lux, & lucere se habent, sicut actus primus, & actus secundus; sic intellectus, & intelligere, nisi quod lux sem- per est in lucere, quia non exigitur ad obiectum, vel aliquod extrinsecum presentens; intellectus au- tem indiget presentia obiecti ad intelligere, si- cut & calefaciens ad calefacere indiget poten- tia calefactibili. & hinc est, quod intellectus non semper dicitur intelligere, non quia ad in- tellectum addat intelligere aliquid absolutum, sed quia non est semper presentens obiectum.

Cur lux est semper in lucere ac non intellectus semper in intelligitur.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quod intelligere formas, dicit aliquid connotatum, scilicet habere presentens aliquid, ut appa- rens: non dicit autem determinate aliquid in re. & est opinio communis.

RESTAT autem nunc dicere, quod videtur, sub quadruplici propositione, ex qua elici- tur vera intentio principaliter.

Opin. Au- ctoris sub quadruplici propo- sitione con- tenta.

Prima si quidem est, quod intelligere forma- liter, non includit determinate aliquid in re, sed solum connotat aliquid, ut apparet illi, quod dicitur intelligere. Illud enim videtur consti- tuere formalem rationem intellectus, quo dem- pto ab aliquo, illud non dicitur intellectio; & quo posito, dicitur intellectio. formalis enim, differentia conuertitur cum definito, ut patet secundo poster. & 7. Metaphys. vnde vltima dif- ferentia, per quam definitum est ens, quod lar- gitur definitionem essentialiter, est æqualis de- finito, ut patet ex dictis Comm. 7. Metaphys. sed manifestum est, quod a quacumque re tollitur, ne sit quoddam habere aliquid presentens per mo- dum apparentis, ab illa tollitur, ne sit formaliter intelligere: cuiusmodi vero hoc competit, illud dicitur quoddam comprehendere. si enim menti nostræ nil appareat obiectiue, nullus di- cet se aliquid intelligere, immo erit in disposi- tione similis dormienti, ut Philosophus dicit 12. Me- taphys. similiter etiam si per picturam in parie- te existentem, Cæsar pictus appareret parieti, paries

2. post tex. 10. & 7. Metaph. tex. 43.

Comm. 43.

12. Me- taph. 51.

paries diceretur cognoscere Cæsarem pictum. ergo manifeste apparet, quod non est plus de formali ratione ipsius intelligere, aut cognoscere in vniuersali, nisi habere aliquid præsens per modum apparentis. Est enim sciendū, quod hic inquiritur formalis ratio comprehensionis in communi, prout extendit ad omnem actum cognitium. in quo differt comprehensio intellectiua à sensitua.

Præterea: In illo consistit formaliter ratio comprehensionis, vnde trahit, quod sit perfectio simpliciter, cum comprehendere sit aliquid nobile formaliter, & perfectum simpliciter; sed habere aliquid præsens in ratione apparentis, tribuit comprehensiuo, quod sit quid nobile, & valde perfectū: cui enim nil apparet, cæcus est, & quasi dormiens, sicut Comm. innuit 12. Metaphysicæ, quin etiam ipsummet nō est præsens in ratione apparentis, & manifestū est, quod ipsum ignorat, & est quasi in tenebris, & in dispositione ignobili: & ita per oppositum, cui aliquid apparet, est in nobili dispositione. ergo formalis ratio comprehensionis consistit in hoc, quod habetur aliquid præsens in ratione apparentis.

Comm. 51.

Præterea: Vita per prius dicitur de comprehensione, vt Comm. dicit 12. Metaphysicæ, vnde & res non comprehensua, sicut lapis, vel terra, dicuntur nō viuere, sed quasi mortua esse. illud ergo, per quod dicitur res aliqua comprehensiuo viuere, videtur ad comprehensionem formaliter pertinere. sed hoc non est aliud, quàm habere rem aliquam sibi præsentem in ratione apparentis: vnde quod sibi ipsi apparet, & cui alia apparent, dicitur viuere, & in actu viuendo esse. ergo manifestum est, quod in hoc consistit formalis ratio comprehensionis.

Comm. 39.

Præterea: Videre, intelligere, & comprehendere sunt æquipollentia nomina; propter quod formalis ratio significata per vtrumque est eadem, forte differens secundum superius, & inferius. sed manifestum est, quod videre consistit in habere aliquid sibi præsens per modum apparentis; nil enim aliud est dicere aliquid videri alicui, quàm id sibi apparere: vnde cum videmus aliquid, ex hoc videre dicimur, quod aliquid nobis apparet. ergo ratio intellectionis formaliter in hoc consistit; vnde & visiones dicuntur apparitiones; & phantasia Græce dicta est apparitio, seu visio, vt patet ex secundo de anima.

Videre, intelligere, & comprehendere sunt æquipollentia nomina.

Præterea: Bonum hominis consistit in apprehensione vltimi finis, & in habitatione ipsius. dicit enim Aug. 13. de Trin. quod beatus est, qui habet omnia, quæ vult, & nil ultra vult male. sed manifestum est, quod finis vltimus nō aliter haberi dicitur, nisi quatenus præsentia est apparet. nullus enim diceretur Deum habere, quamcumque qualitatem haberet in mente, si per illam Deus sibi non appareret; sed maneret respectu eius, quasi in tenebris, & manentis. e conuerso autē, cum sibi appareret, diceretur eum habere, etiam non considerato, quod habeat aliquam qualitatem. ergo formalis ratio apprehensionis non est aliud, quàm habitio alicuius in ratione apparentis.

cap. 5.

Præterea: Contrariorum contrariæ sunt ra-

tiones, sed latere, & apparere contraria sunt; similiter autem cognoscere, & ignorare. ratio vero ignorantia consistit in hoc, quod latet illud, quod dicitur ignorari: quod enim ignoratur, dicitur esse in latebris, & in occultatione. ergo per oppositum comprehendere consistit in hoc, quod cognitum habetur, vt apparet. Sic ergo intellectio, & vniuersaliter comprehensio alicuius non est aliud, quàm habitio illius per modum sibi apparentis. est autem aliud habere aliquid, vt apparet, & facere illud esse apparet; vnum enim videtur pertinere ad actionem, reliquum vero non, vtrumque tamen reducitur ad virtutem intellectiuam, & concurrunt ad intellectionem; vnum quidem per modum præmij, videlicet, quod res fiat apparet; secundū vero per modū formaliter constituti, scilicet quod res habeatur apparet. à quocūque enim facta sit apparitio; dum maneat habitio, vel datio, etiam quod non sit facta, manebit vtique intellectio. sed quia apparitio illa non potest fieri ab extrinseco, ideo concurrunt vtrumque ad intellectionem, non tamen formaliter; imo illud est dicere, seu formare, reliquum vero comprehendere, & intelligere: & ita patet, quod superius dicebatur, scilicet quod ponere rem in apparenti, est dicere, seu formare; sed in esse apparenti huic, quod nil aliud est, quàm habitio rei per modū apparentis ab isto est formaliter intellectio.

Est tamen considerandum, quod comprehensio est quid commune ad intelligere, imaginari, & sentire. differunt autē ista nō propter alia, & alia apprehensa; quoniam quicquid sentitur, cadit sub imaginatione, & quicquid imaginamur, potest intelligi singulare, vt alias patebit; sed differunt in modo apparenti. sentiri namque, & imaginationi apparent res sub conditionibus quantitatis, videlicet, vt distantes, & proximæ, & in tali situ, vel tali; vnde non potest quis videre, quin necessario id, quod apparet, sit, & videat sub quadam linea recta per modum oppositi facialiter, & distantis: & idem intelligendum est de phantasia, & imaginatione. intelligere vero abstrahit ab isto modo quantitatis, & materiali, apparent enim res, quantumcumque singulares, aut quantæ, non quidem vt linealiter distantes, aut nec proximæ, aut in aliquo situ; sed apparent simpliciter, refecando omnem conditionem quantitatiuam, & omne spatium, & omnem lineam incidentem intra ipsum intelligentem, & rem, quæ intelligitur, & apparet. secundum hoc ergo colligi potest differentia inter intelligere & imaginari; & potest quilibet pendere in se ipso de quolibet interiori, an sit actus imaginationis, vel intellectus. quando enim illud, quod sibi apparet, apprehendit sub quodā iudicio lineali, quasi interiaceat spatium inter id, quod apparet, & ipsum; actus ille pertinet ad imaginationem, & phantasia: quando vero res aliqua comprehenditur absolute, semota omni tali conditione & omni iudicio lineali; tunc dicitur intelligi, & immaterialiter apprehendi; vnde abstrahit intellectus à conditionibus quantitatis, non quidem ex parte illius, quod apparet, quin tale possit esse materiale, & quantum; sed ex parte modi, quo apparet.

Aliud est habere aliquid, vt apparet, aliud facere illud esse apparet.

Comprehensio est quid commune ad intelligere, imaginari, & sentire.

Differentia inter intelligere, & imaginari.

paret sub quadam apparentia abstracta ab omni lineatione, aut spatio, distantia, vel propinquitate, aut oppositione, & sic de alijs conditionibus quantitatibus. Potest ergo colligi formalis ratio intellectionis, vt non sit aliud, quàm habitio alicuius per modum apparentis sub modo spiritualis apparentiæ, ab omni conditione quantitatiua remotæ, & depuratæ, vel abstractæ.

Quid sit habere aliquid per modum apparentis.

Et si dicatur, quod ista habitio est quædam relatio, dicendum, quod apparet, alicui apparet, nec est aliud habere aliquid per modum apparentis, quàm illud sibi apparere, propter quod habitudinem non importat, sed potius connotatur ab ipsa apparentia, & e conuerso apparet connotatur ab isto, sic quod apparet connotat intelligere, tamquam illud, cui apparet, sed e conuerso intelligere connotat ipsum, tamquam id, quod apparet.

Vltèrius vero claret, quod de formali ratione intellectionis, nō est determinatum aliquod in recto absolutum; quia quicquid sit illud, quo habeatur aliquid præsens per modum prædictum, siue illud esset pictura in pariete, siue cerebrum in capite, siue spiritus in cerebro, seu glacialis humor in oculo, siue species, siue quicquid aliud, dum tamen res per ipsum haberentur præsentis & apparentes; non dubium, quod dicerentur comprehensiones, & notitiæ quædam.

Quod huiusmodi habitio rei presentis per modum apparentiæ non fundatur sub nuda potentia intellectus, contra quartam opinionem, quamuis exigat aliquod absolutum, in quo fundetur.

Secunda propositio.

SECUNDA vero propositio est, quod ista formalis ratio, quæ non dicit in recto, vt dictum est, determinatum aliquod absolutum, sed connotat determinatum aliquod; oportet, quod fundetur, vel potius quod coincidat, & determinetur per aliquod absolutum in creatura; quod quidem non potest esse nuda potentia intellectus respectu intelligibilium omnium. quod enim necessario coincidat in aliquod determinatum in recto, potest poni in rerum existentia, quicquid sit de apprehensione. & hoc supra apparuit, dum ageretur de attributis, & de conceptis: sed formalis ratio intellectionis nullam determinatam rationem dicit in recto; non est enim aliud intellectio, quàm id, quo alicui res apparet. totum autem hoc est conceptus entis, quod importatur per id, quo alicui: conceptus enim entis indeterminatissimus est; & ita quod importatur per intellectionem in recto, est indeterminatum. ergo necesse est, dum intellectio ponitur existere in rerum natura, quod incidat ille conceptus indeterminatus in aliquam realitatem determinatæ rationis. non potest autē ista realitas esse relatio, quia oportet, quod sit simillima rei apparenti; ex quo virtute ipsius res habetur præsens in esse apparenti, vnde quodammodo est res, quam facit apparere, vel eminenter esse, sicut supra dictū fuit de Deitate; quod est omnis res eminenter & diminute, sicut species rerum in intellectu, vel sensu sub rebus, vel

Quid sit intellectio.

similitudine, quæ apparent. cum ergo nulla relatio possit esse simillima rebus, quæ apparent; manifestum est, quod conceptus indeterminatus, importatus per intellectionem, nullo modo coincidit, cum determinetur, in aliquam relationem, sed potius in aliquid absolutum.

Quod autem illud absolutum nō sit nuda potentia intellectus, sic patet. impossibile est enim, quod aliqua creata substantia contineat vnitue infinitas perfectiones; sed si substantia intellectus creati, angelici, vel humani esset id, in quod coincidit indeterminatus conceptus intellectionis, sequeretur, quod substantia ista creata contineret vnitue perfectiones infinitas. omne enim, quod facit lapidem apparere, quodammodo est lapis; quod vero florere, quodammodo est flos; & ita, quod facit omnes creaturas apparere, est quodammodo omnes creaturæ, & per consequens substantia intellectus, si est id ipsum, quod intelligere, & intelligere est id, quo res intellecta præsens est per modum apparentis; sequitur, quod substantia intellectus creati est id, quo res omnes creatæ præsentis sunt in esse apparenti, & sic erit perfectiones creaturarum omnium vnitue; quod impossibile est. ergo poni non potest, quod intelligere sit realiter idem, quod intellectus, saltem respectu omnis intelligibilis, quicquid sit respectu sui ipsius.

Quod facit lapidem apparere, quodammodo est lapis.

Intelligere non est idem realiter, quod intellectus.

Præterea: Si intelligere esset id ipsum, quod intellectus, sicut lucere est realiter idem, quod lux; sequeretur, quod creatura per essentiam, esset beata, & quod viator, immo damnatus haberet in actu totam realitatem beatificæ intellectionis; & quod haberet meliorem intellectum, magis videret Deum in patria, quantumcumque esset meritis impar: & quod creatura ex puris naturalibus Deum videret. hæc autem omnia absorta sunt, ergo non potest dici, quod intellectus, & intelligere realiter sint idem, respectu omnis intelligibilis.

Præterea: Si intellectus, & intelligere realiter essent idem, non esset intellectus, tamquam tabula rasa, nec esset omnia in potentia, sed esset omnia in actu; sed hoc est contra mentem Philosophi in tertio de anima: nō enim differt ista opinio ab imaginatione dicentium ab antiquo, quod anima est omnes res in actu, & intelligit terram per id, quod est in ea de terra. ergo id, quod prius.

3. de anima text. 5. et 14.

Præterea: Nulli dubium est, quin præsentia obiectorum sit necessaria ad omnem comprehensionem, & si non in esse, saltem in fieri. sed non esset necessaria, nisi imprimeretur aliquid absolutum ab obiecto in intellectum, & ceteras comprehensiuas potentias; non enim potest fingi, quod hoc sit, vt oriatur respectus actualis inter potentiam, & obiectum: tum quia respectus nō potest oriri, nisi acquiratur absolutū aliquod vel in termino, vel in fundamento: constat autem, quod in obiecto non acquiritur aliquid absolutum, & ita, necesse est, quod acquiratur in intellectu: tum quia obiecta acquiruntur in fieri, ex tunc autem, in conservari non. immo potest manere visio, visibili abscedente, vt supra dictum fuit, dum ageretur de intuitiua notitia; constat autem, quod si requireretur tantum

Ad omnem comprehensionem est necessaria presentia obiectorum, saltem in fieri.

tantum propter respectum, exigentur ad continuationem ipsius; quia transeunte termino, transiret respectus. ergo fingi non potest, quod propter aliud requirantur, nisi quia obiecta agunt in intellectu aliquid absolutum.

Præterea: Si intelligere, & intellectus realiter sunt idem, sequitur, quod omne intelligere erit æque nobile, & æque perfectum, cum sit idem, quod substantia intellectus; sed hoc est falsum, quia intelligere beatificum habet rationem finis omnium intellectuum, & ita est quid perfectissimum. ergo id, quod prius.

Præterea: Sicut se habet sentire ad sensum, sic intelligere ad intellectum, sed sentire est aliquid additum ad sensum, cum terminetur motus alterationis ad ipsum, ut Philosophus dicit 7. Physic. ergo idem, quod prius.

Et si dicatur, quod Philosophus negat ibi motum fieri in parte intellectiva animæ, pro eo quod intelligere, & sentire sunt ad aliquid, in ad aliquid vero non est motus; dicendum, quod non negat, nisi quod in primo acquiritur scire, vel intelligere, non facta alicubi mutatione, videlicet in virtute imaginativa, sicut ibidem ponit exemplum Commentator de imagine, quæ sit in speculo ad corporis mutationem. non intendit ergo negare, quin intellectio vere, & realiter acquiratur, sed quod non acquiratur primo, sicut negat etiam, quod in figura, vel forma de quarta specie qualitatis non potest esse motus.

Non valent autem motiva opinionis quartæ Primum siquidem non; nam actus primus, & secundus non distinguuntur, sicut ratio, & absolutum, sed sicut actus ultimus: quo posito, nulla restat potentia ad actum ulteriorem, & actus medius, quo posito, adhuc restat potentia ad actum ulteriorem.

Secundum etiam non procedit; quia non omne absolutum est principium operationis, immo Commentator hoc negat de quantitate. 4. Physic. ait enim, quod quantitas non est de potentijs actiuis, & similiter patet, quod formæ, & figuræ de quarta specie qualitatis non sunt actiue.

Non valet etiam tertium, quia non se habet intelligere ad intellectum in potentia, sicut lucere ad lucem, sed ad intellectum in actu, non ad ad intellectum in habitu, ut patet ex dictis Commentatoris in tertio de anima.

Non valet etiam quartum propter duo. Primo siquidem, quod nullum est inconueniens, quod intelligere per diuinam potentiam ab intellectu separetur; secundo vero, quia sic separatum, maneret quidem, quantum ad absolutum, non tamen forte, quantum ad connotatum, videlicet quod res essent præsentis per modum apparentiæ.

Non valet etiam quintum; quia non minus est inconueniens, quod in vno iudicio respectivo contraria aduenerunt, quam in vno absoluto: vnde dicendum est, quod contraria in re extra, non sunt contraria secundum esse, quod habent in anima, species enim contrariorum, albi videlicet, & nigri, possunt recipi in eadem parte aeris; quod tamen minus videretur.

Non valet quoque modus ponendi, quod præ-

sentia obiecti, quæ exigitur ab intelligere, non potest esse coexistentia realis; alioquin deberet Deus intelligi continue, cum semper realiter coexistat; & ideo necesse est, quod sit præsentia actiui in passum, ut scilicet obiectum agat in intellectu, inducendo aliquid absolutum.

Quod recipere per speciem, aut agere per speciem receptam, non sit illud, in quo coincidit conceptus indeterminatus, per intellectum impar tatus, contra primam, & secundam opinionem.

TERTIA quoque propositio est, quod recipere speciem, aut agere per ipsam, non est formaliter intelligere in intellectu creato; sic quod in illa coincidat indeterminatus conceptus ipsius intellectus. illud enim non est formaliter intelligere, quo non habet intelligens rem præsentem sibi in esse apparenti. & hoc patet ex præcedentibus, sed per recipere speciem, aut per agere non habet intelligens res præsentem in esse apparenti. aliud enim est species, & aliud recipere speciem, & aliud per speciem agere aliquid absolutum, & aliud illud absolutum. quamuis ergo per speciem, vel per absolutum forte possint res esse præsentem, nihilominus per agere, aut recipere speciem, non possunt res esse præsentem, cum hæc sint quidam respectus. ergo non est possibile, quod intelligere formaliter sit pati, vel recipere speciem, aut agere per eam.

Præterea: Illud, quo non existente, non minus intellectio remaneret, non videtur ad intellectum formaliter pertinere; quia transeunte formalitate rei, non potest res manere, sed exclusa omni receptione, & omni actione; dum tamen intellectio intellecta maneret, qua intellectus formaliter sit intelligens; adhuc remaneret intelligere in actu. dato enim; quod ab æterno esset in intellectu absque omni productione, posito etiã, quod remaneat transeunte actione, seu pati, atque receptione, semper intelligere remanebit. ergo non est verum, quod intelligere consistat formaliter in agere, vel pati.

Præterea: Illud, quod componitur ex aliquibus, tamquam ex materia, & forma, non videtur consistere in agere, vel pati. sed Commentator dicit 3. de anima, quod intellectus in actu componitur ex intellectu materiali, tamquam ex materia, & ex intellectione intellecta, tãquã ex forma, & resultat vnum compositum ex eis, sicut ex materia, & forma: & infra subdit, quod sic esse sensibile componitur ex materia & forma, & diuiditur in hæc duo, scilicet in aliquod simile formæ, & in aliquod simile materiæ. ergo non plus consistit intelligere in agere, vel pati, quam esse album, aut aliquod sensibile compositum consistat.

Nec valent motiva primæ opinionis. Primum siquidem non; quia non intelligit Philosophus pati, vel receptionem esse formaliter intelligere, sicut nec esse album esse formaliter recipere albedinem: intelligit ergo, quod pati est quoddam præuium, & constitutum ex intellectu, & intellectione intellecta; ex quibus fit ipsa intelligere.

Non

Tertia propositio.

Per agere, aut recipere speciem non possunt res esse præsentem.

Comm. 18.

Respondet ad motiva primæ opinionis.

Non valet etiam secundum; si enim probare intendit, quod intelligere sit species intelligibilis, aliquid verum est. constitutum enim ex intellectu, & specie, & ipsum intelligere, ut infra patebit. si vero probare intendit, quod ipsum pati, seu receptio speciei sit intelligere, non est verum. & per idem patet ad alia, quæ sequuntur.

Non valent quoque motiva secundæ opinionis. Primum siquidem non; quoniam intelligere, aut videre non sunt aliqua realis actio procedens ab intellectu, aut visu, specie mediante: & quod dicitur de actione manente, intelligendum est, quod nulla talis est actio vera de genere actionis; sed magis est forma significata per modum actus, & agere: & hoc est, quod Commentator exponit nono Metaphysicæ, ubi dicit, quod omnia, quæ non habent actum, sed finis eorum est actio, actiones eorum existunt in eis, ut videre in visu, & vita in anima. & fortuna in ea; quoniam fortuna est qualitas alicuius in re, scilicet vitæ nobilis, ex quibus patet, quod intelligere non est magis agere, quam sit viuere, vel fortunatum esse.

Non valet etiam secundum quia felicitas hominis non consistit in agere, aut in pati, sed in hoc. quod habetur vltimus finis, tamquam præsentia apparet; quæ quidem præsentia apparetia fundari non potest in aliquo respectu, sed in re absoluta, quæ sit quædam similitudo diuina.

Non valet etiam tertium: falsum enim assumit, cum angelus non possit generare substantiam; & tamen est nobilior leone, qui generare potest, vnde non habet angelus realem actionem in intellectu; sed intentionalem, videlicet dicere, seu formare; intelligere vero nulla actio est.

Non valet etiam quartum; quia intelligere Angeli motus appellatur, vel quia mouet se angelus, & alia per intellectum, & voluntatem; vel quia concipitur per modum cuiusdam fluxus, sicut lucere, albere, & esse.

Non valet etiam quintum. Intelligere enim est actus secundus, vel quia actus vltimus, vel quia præsupponit dicere, qui est actus productiuus.

Non valet etiam sextum; potest enim separari intelligere a specie, non quantum ad absolutum, sed quantum ad connotatum, ut inferius apparebit.

Non valet etiam modus dicendi; verum est enim, quod anima quodammodo est omnia, & reducitur in actum per similitudines rerum; nec oportet, quod aliqua alia actio sequatur, quæ sit realis, sed sufficit actio intentionalis, quæ appellatur dicere, seu ponere res in esse apparenti; quibus positis, sequitur, quod habeantur; habitio autem illa est intellectio, sicut dictum est supra.

Quod intelligere non est formaliter aliqua qualitas alia a specie, ab intellectu, specie producta, contra opin. tertiam.

Respondet secundæ opinioni.

Comm. 16.

Felicitas hominis non consistit in agere, aut in pati.

Intelligere Angeli appellatur motus.

Quarta propositio.

formaliter intelligere; illud enim, quod formaliter habet obiectum præsens per modum apparentis, est formaliter intelligere, ut declaratum est ex prædictis, sed species intelligibilis facit formaliter apparere, & præsentia obijci vniuersale, & obiecta omnia, secundum quod probant rationes opinionis tertie, & Philosophus in tertio de anima dicit, quod si intellectus haberet naturaliter aliquam speciem, obstrueret intellectum, & prohiberet apparere esse obiectum aliud, tamquam extraneum, vnde actus speciei est repræsentare, siue obiectum, ut præsens exhibere. ergo superfluum est ultra speciem intelligibilem, aliam qualitatem imaginari, cum qualitas illa, quæ est intelligere, non sit alius, nisi quo præsentia liter habetur aliquid per modum apparentis, vnde sequitur, quod bis apparebit obiectum, semel quidem per speciem, & semel per istam qualitatem: & cum non sit aliud mente videri aliquid, quam aliquid sibi apparere; sequitur, quod bis intelliget, & bis videbit: quod est omnino superfluum, & contra experientiam.

Præterea: Aut intelligere est aliquid præsens habere, aut prius per speciem præsens existens intueri; sed non potest dari secundum: tum quia intellectu non existente in actu considerationis, sequeretur, quod esset obiectum præsens menti per speciem, & ita menti res appareret, dum non consideraret per species, quas haberet reductas penes se: tum quia omne, quod est præsens, siue apparet, alicui est apparet; species autem illa nulli faceret apparere, ex quo mens non consideraret: tum quia res posita in esse apparenti, non habet esse, nisi per intentionale, & ideo nullus potest eam intueri, nisi intellectus, qui format eam. nil ergo est dictum, quod species rem faciat apparere, vel quod rem præsentet, & quod intellectus per qualitatem aliam intueatur ipsam; exclusa enim tali qualitate, ex qua res per speciem præsentia liter appareret verisimile; videretur non poni alia qualitas a specie intelligibili, quæ sit formaliter intelligere.

Præterea: Illa qualitas vel erit similitudo omnibus, sicut & species, vel non erit similitudo, si non potest dari, quod similitudo non sit causa actus, magis verteretur obiectum, & assimilaret ad ipsum, quam similitudo quæcumque alia, vnde 1. Ioan. 3. dicitur, quod cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est. & propositio antiquorum fuit, quod omne cognoscere est per assimilationem; immo non est aliud cognoscere, quam assimilari: nec potest dari, quod similitudo sit; quia duas similitudines ponere in eadem potentia respectu eiusdem obiecti, superfluum videtur, & impossibile; quia quæreretur, an sint eiusdem speciei, & tunc quælibet erit intellectio, & actus cognitiuus: vel erunt alterius speciei, & secundum hoc, cum vltima similitudo sit nobilior, & expressior, sequetur, quod effectus æquiuocus erit nobilior sua causa. ergo qualitatem aliam ponere superfluum est, nec possibile.

Præterea: Commentator in secundo de anima dicit, quod intentiones rerum in anima sunt comprehensiones; & in tertio dicit, quod abstracte nil aliud est, quam facere intentiones intellectas;

sex. 14.

1. Ioan. 2.

Ponere in eadem potentia duas similitudines respectu eiusdem obiecti, superfluum videtur.

Comm. 121. Comm. 31.

lectas; intelligere vero nil aliud est, quam recipere has intentiones: sed intentiones, quas facit intellectus agens, sunt species intelligibiles; ergo illae eadem sunt intellectiones: unde manifeste patet, quod nec Philosophus, nec Commentator posuerunt alias species, nisi ipsosmet actus cognitiuos.

Respondet ad argumenta tertiae opinionis.

Non valent autem motiua opinionis tertiae. verum est enim, quod oportet ponere speciem intelligibilem ad hoc, vt praesentetur obiectum intellectui, & vt sibi appareat. hoc autem non fit per speciem, sed per ipsummet actum; actus enim cognitiuus est ille, quo ille praesentatur, vel praesentatur in esse apparenti. hoc enim est intelligere rem, scilicet materiam praesentialiter apparere; unde sex rationes primae non probant, quod ultra actum sit necessaria species, obiectum faciens apparere: immo si poneretur, esset actus comprehensiuus, vt patet.

Non valet autem septimum motiuum; quia Philosophus non intelligit, quod intellectus, per speciem factus in actu, agat, seu eliciat qualitatem, quae dicatur intelligere, sed quod agit modo intentionali, ponendo scilicet per similitudines rerum res ipsas in esse appaerenti sibi; & ideo dicitur exire de otio, in actu, & vti habitu absque hoc, quod reale aliud acquiratur ab ipsamet specie; vel dicendum secundum aliquos, quod per addiscere, & adinuenire ponuntur phantasmata in propinqua dispositione ad immutandum intellectum, in qua quidem non erant ante; & tunc per se ipsum sine docente potest homo cognoscere, vel scire; & hoc intendit Philosophus per potentiam essentialem & accidentalem: vel dicendum secundum alios, quod intellectus est in actu per scientiam, quae non est species, sed aliquid derelictum ex actibus; qua quidem, intellectu existente non indiget scientia datione; quia per se ipsum recurrendo ad phantasmata, imprimerentur, ratione habitus scientifici debitae intellectiones. secundum hoc ergo non oportet, quod realis distinctio ponatur inter species.

Quid intelligat Philosophus per potentiam essentialem, & accidentalem.

Non valet etiam octauum. licet aliqui dixerunt, quod species non manent in intellectu, ita quod anima non portat secum cognoscendi principia, dum separatur; nihilominus hoc dici non potest: tum quia perfectionis est in viribus inferioribus sensitiuis, quod sint seruatiuae specierum: tum quia non apparet ratio, quare magis in intellectu definant esse species, quam in anima sensitiua, cum intellectus incorruptibilis sit; unde ex parte sua non oritur, quod species corrumpantur: tum quia in intellectu angelico necesse est rerum similitudines conseruari, alioquin rosas corruptis, non posset angelus intelligere rosam, cum nec eas haberet penes se, nec extrahere posset a rebus. & ideo dicendum, quod species manent in intellectu, cessante consideratione, non quia sit qualitas alia, aut alia res, consideratio ab ipsa specie, sed quia aliud est connotatiue; oportet enim, quod per speciem, seu similitudinem simul cum intellectu fiat obiectum praesens, & ponatur in esse apparenti, quadam intentionali positione & actione. quo quidem posito, videtur formaliter intellectio, inquantum

Species manent in intellectu, si ante considerationem.

A non est aliud intellectio, quam compositum ex specie, & intellectu, prout sibi apparet obiectum: sic ergo cessante huiusmodi apparentia, remanet intellectus formatus similitudine; non tamen dicitur actu considerare, quia non vtitur illa similitudine, vt idem formetur intuitus, secundum quod Aug. dicit 14. de Trin. ait enim, quod multarum disciplinarum peritus ea, quae nouit, eius memoria continentur, nec etiam tamen aliquid in conspectu mentis eius, nisi quando cogitat. secundum hoc ergo nullum est inconueniens, quod in anima, dum separatur, remaneant rerum similitudines, quae non sunt realiter, nisi actus, quamuis non secundum omnes formetur cogitantis intuitus; quia nec per omnes ponuntur obiecta propria in esse apparenti.

cap. 6.

Quid sit complete intellectio secundum praedicta.

QVINTA demum propositio colligitur ex praedictis, scilicet quod ad intelligere actuale tria concurrunt, vnum quidem, quasi primum, videlicet potentia obiecti in esse apparenti; aliud vero vt ad fundamentum, scilicet intellectus informatus similitudine. sequitur namque intellectum sic informatum apparitio obiectiua. tertium vero, vt complementum, scilicet apparitio. unde non est aliud concipere aliquid, nisi formare aliud illud per similitudinem realem existentem in intellectu, formare, inquam, in esse apparenti intellectui ipsi: sic quod intellectio formationem exigit per modum praeiij, formaliter vero consistit in reali similitudine, connotatiue vero in ipsa apparitione: potest autem manere similitudo realis in intellectu; sed quia per eam non apparebit res, non dicitur intellectio, seu consideratio actualis.

Quinta propositio.

In his tamen videntur dubia multa includi. Primum quidem dicitur, quod intellectio formaliter includit intellectum, & speciem, seu similitudinem intelligere namque videtur esse aliquod vnum simplex, cum sit actus simplicius, quam lucere: unde est vna operatio simpliciter, sed non erit operatio simplex, sed claudit in se intellectum & speciem. ergo non videtur, quod illa duo includat.

Occurrunt dubia quaedam in dictis.

Secundo vero in hoc, quod dicitur, quod per intellectum simul cum specie obiectum ponitur in esse apparenti, seu quod fiat aliqua qualitas realiter; impossibile quidem est dare actionem intentionalem, quin detur aliqua productio realis: sed secundum istum modum obiectum ponitur in esse apparenti, quadam actione intentionali; ergo necesse est, quod concurrat alicuius qualitatis productio realis, in qua fundetur huiusmodi apparitio.

Tertio quoque in eo, quod dicitur, quod intelligere connotat apparitionem; impossibile quidem est quod ex absoluto, & respectu fiat vnum per se, sed apparitio obiecti est quadam relatio, unde habitio obiecti apparentis videtur idem, quod attingentia illius obiecti, attingentia vero est relatio quadam. ergo est impossibile, quod ex habitatione obiecti appaerentis fiat vnum per se cum reali similitudine existente in intellectu; & per consequens non clauditur

vtrum-

vtrumque essentialiter, & formaliter in ratione intellectiois.

Quarto quoque in eo, quod dicitur apparentiam obiectiuam separari posse, manente omnino eo, quod pertinet ad realitatem ipsius intellectiois; impossibile est enim, quod aliquis fiat de non intelligente in actu, intelligens in actu, sine reali mutatione facta in aliquo; sed aliquis habens penes se similitudines obiectorum, de non actu intelligente, fit actu considerans per hoc, quod res appareant, quarum prius similitudines habebat penes se; non fit autem realis mutatio in obiecto, ergo necesse est, quod fiat in intelligente realis mutatio. non est ergo possibile, quod, manente tota realitate actus cogniti, nunc per ipsum res appareat, nunc vero non appareat, vt videtur.

Solutio primi dubij.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. Pro primo ergo dubio considerandum, quod sola rei similitudo non sufficit ad ponendum res in esse apparenti, nec etiam ad ponendum in esse apparenti huic, alioquin species in aere poneret colorem in esse appaerenti, & intentionali; & similiter existens in memoria sensitiua, faceret res apparere: quod falsum est. unde cum apparere sit quoddam esse vitale, nulla res potest capere tale esse, nisi concurrente virtute vitali. unde necesse est, quod intellectus informatus rei similitudine, sit vnum sufficiens principium, & vna causa totalis apparentiae obiectiuae. Quod ergo dicitur de simplicitate suae intellectiois, dicendum, quod Commentator vocat similitudinem rei intentionalem intellectam; & ita simplex est, & quasi forma in intellectu: intellectus, cum in actu est compositus, est materia & forma; sic album & intelligere est, sicut albere. pro tanto ergo intellectio dici potest operatio simpliciter, pro quanto, quod est de ea per modum formae, est aliquid simpliciter, videlicet similitudo rei; quae a Commentatore dicitur intentio intellecta.

3. de anima comm. 4.

Solutio secundum dubij.

Pro secundo vero considerandum, quod superfluum esset, & impossibile ultra similitudinem informantem, ponere aliam qualitatem, ad hoc quod res ponatur in esse apparenti: illa namque similitudo cum intellectu sufficit ad faciendum rem praesentem, & apparentem, cum similitudinis sit praesentare, & abiens praesentialiter exhibere. quod ergo dicitur non esse possibile apparentiam de nouo fieri sine acquisitione alicuius realis; dicendum, quod intellectus, informatus similitudine, potest ab huiusmodi apparentia separari, quamuis sit intentionalis. quod potest multipliciter declarari: tum quia in visu separantur; recipit enim quandoque videns de obiecto qualitatem illam, quae non est aliud, quam visio; & tamen obiectum non apparet, nec iudicatur, sicut quilibet experitur, dum oculos habens apertos, de alio considerat: quod tunc recipiat visionem patet ex hoc, quod sensibile agens in visionem. actio autem sensibilis, & qualitas visibilis idem sunt; unde in secundo de anima Commentator ait, quod actio sensibilis extra animam in mouendo sentiens, & actio sensus, quae est in sentiente, scilicet qualitas, qua sentiens qualificatur, est actio eadem. Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Comm. 138.

dem: tum quia species, vel similitudo habet praesentare obiectum, & exhibere praesens praesentia intentionali tantum; nullus autem negat, quin absolutum speciei possit separari ab actu repraesentandi, qui est pure intentionalis: tum quia concurrunt intellectus, & species ad intentionalem formationem obiecti in esse apparenti, iuxta illud Augustini 10. de Trinitate dicentis, quod tanta est vis animae, quod introrsus, tamquam in regione naturae corporeae, imagines corporum conuoluit, & rapit, factas in semet ipsa de semet ipsa; dat enim eis formandis quiddam suae substantiae. ex quibus patet, quod res in esse apparenti, & formato posita, habet modum intentionalem ex natura ipsius animae. actio ergo intentionalis, quae prouenit ab intellectu, specie informato, redigitur sub potestate voluntatis, non quidem quantum ad susceptionem totalem, sed quantum ad alternationem, secundum quod Augustinus dicit 11. de Trinitate, quod quia non potest acies animi simul omnia, quae memoria tenet, vno aspectu contueri, alternatur vicissim cedendo, ac succedendo trinitates cogitationum. secundum hoc ergo formatio obiecti, atque positio in esse appaerenti, quae non est aliud, quam acies cogitantis, vel intuitus, seu conspectus, potest separari ab intellectu, informato similitudine rei. non est enim impossibile, quod actus intentionalis, seu repraesentare, vel facere apparere obiectum, sit quodammodo voluntarium. & ideo Augustinus dicit frequenter, quod voluntas copulat aciem, cogitantis cum forma, seu cum obiecto formato. quod ergo dicitur non posse fieri de nouo talem formationem intentionalem, nisi realis qualitas aliqua acquiratur, non est verum, sicut patet.

Spūs habet repraesentare obiectū, & exhibere praesens praesentia intentionali. cap. 5.

cap. 8.

cap. 8.

Solutio tertiū dubij.

Pro tertio vero considerandum, quod actiua formatio obiecti, per quam capit intentionali-ter esse formatum, licet ad intellectioem pertineat per modum praeiij, non tamen formaliter, sed solum illud formatum clauditur per modum connotati, siquidem intellectio formaliter, & in recto loquendo, & in intellectu creato, non est aliud, quam intellectus cum similitudine rei, inquantum id, quod positum est in esse apparenti, sibi apparet. unde connotat appaerens, vt sibi; apparere autem sibi ponit habitudinem ex parte apparentis; ex parte vero eius, cui apparet, non ponit. & secundum hoc intellectio formaliter non est id, quo appaerens apparet, seu formatur; immo illud est dictio, sed id, quo intelligenti apparet. patet ergo, quod formaliter nullam relationem includit; & ideo non sequitur, quod relatio essentialiter cum absoluto includatur in intellectioe, quamuis forte non esset inconueniens; quia sensationes & sunt qualitates, & claudunt relationem, secundum quod videtur Commentator innuere secundo de anima, cum dicit, quod sensus numerantur vno modo in relatione, & alio modo in qualitate.

Comm. 143.

Pro quarto vero considerandum, quod secundum Comm. in 2. de anima sensus, & intellectus sunt virtutes receptiuae, & non actiuae. recipiunt enim formas, seu similitudines rerum, & iu-

Solutio quarti dubij. Comm. 52.

& iudicantur secundum eas. vnde dicit, quod recipere non est iudicare. agunt ergo secundum iudicium, & patiuntur secundum receptionem. illud autem iudicium non potest poni aliquod reale impressum intellectui: tum quia eodem modo intellectus reciperet iudicium, & ita pateretur: tum quia reale illud, quod diceretur iudicium, vel esset aliqua similitudo rei, & ita essent duæ similitudines in intellectu; & iterum multæ res iudicantur, utpote priuationes, & negationes, quæ similitudines non habent; vel non esset similitudo, & hoc poni non potest, cum iudicium fiat secundum assimilationem, vnde poni non potest, quod iudicium addat ad intellectum, & speciem aliquid reale, sed tantummodo intentionale. est enim formatio obiecti in esse apparenti, vel esse apparere ipsi intelligenti, & hinc est, quod nullo reali acquisito intellectus, specie informatus, potest fieri de non iudicante iudicans, & alternari secundum iudicium. & hoc euidetur patet in priuatione, & habitu: habens enim similitudinem lucis, cognoscit lucem, & tenebras, & nunc iudicat de luce, nunc vero de tenebris, & non potest dici, quod iudicium de tenebris sit aliqua qualitas positiua, alioquin quod nihil est, haberet qualitatem, quæ sibi assimileretur, & quæ commensuraretur per ipsum, & hæc est ratio fortissima, quam innuit Commentator, ubi supra, per quam patet, quod iudicium non addit ad similitudinem aliquam qualitatem realem, sed actionem intentionalem.

Quod ergo dicitur, quod de non intelligente non potest fieri intelligens sine reali mutatione, verum est, quantum ad actum primum, quæ est acquisitio speciei per doctrinam, vel inuentionem, aut subitam abstractionem, sed quantum ad actum secundum, qui est considerare, vel iudicare, non est verum; immo exit intellectus de otio ad actuale iudicium sine reali mutatione, & propter hoc non est intellectus, dum habet speciem similiter in potentia, sicut quando intelligere, vel considerare, ut Philosophus dicit in tertio de anima. In hoc primus articulus terminetur.

Sensus, & intellectus agunt secundum iudicium & patiuntur secundum receptionem.

Iudicium de tenebris non est aliqua qualitas positiua.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An possit probari, quod in Deo vere, & proprie sit intelligere secundum suam formalem rationem: opinio S. Thomæ par. 1. q. 14. artic. 1.

Ratio, cur Deus sit intelligens secundum S. Tho. est immaterialitas.

CIRCA secundum vero considerandum, quod aliqui dixerunt, quod Deus est formaliter intelligens, & cognoscens; cuius ratio sumitur ex immaterialitate. id enim, quod caret materia, habet naturam cognoscitiuam; talis enim natura non coarctatur, nec limitatur, cum omnis coarctatio formæ sit per materiam: natura vero non coarctata, habet quandam amplitudinem, & extensionem. talis autem est cognoscens, cum natura cognoscitiua non solum habeat formam propriam, immo etiam quodammodo formam rei alterius per speciem, cuius est receptiua. vnde in tertio de anima dicit Phi-

117. 37.

losophus, quod anima est quodammodo omnia, & ita patet, quod natura à materia denudata habet, quod sit cognoscitiua. Et hoc confirmatur per hoc, quod Philosophus dicit in secundo de anima, quod plantæ non sentiunt propter sui materialitatem, & ibidem subditur, quod sensus est receptiuus specierum sine materia; & ideo cognoscitiuus: & iterum immaterialitas est ratio, quod aliquid intelligibile est. quare & e conuerso ratio erit, quod sit aliquid intelligens, seu intellectualis naturæ, & adhuc materia est principium particulatationis, forma vero cognitionis. sed manifestum, quod primum principium est summe immateriale, ergo erit summe intelligens, & naturæ cognoscitiuæ.

2. de anima 124.

Opinio aliorum.

DI X E R V N T vero alij, quod ista ratio de immaterialitate procedere non potest: posita enim causa, ponitur effectus, sed anima intellectualis vnitur materiæ, & indiuiduatur per eam secundum sic ponentes; ergo arctabitur & limitabitur & colligetur ab ea virtus cognoscitiua, quamdiu vnitur materiæ, si ratio illa procedit.

Opin. quorundam explicatur.

Præterea: Gaudium, & tristitia, & ceteræ passionis, quæ volentati debentur, sunt quædam abstracta à materia; sed manifestum est, quod nec sunt cognitionis principia, nec etiam cognoscencia. ergo non est verum, quod immaterialitas det alicui, quod sit cognoscitiuum.

Præterea: Si immaterialitas est causa, quod natura aliqua sit cognoscens, aut erit causa, ratione priuationis, quam immaterialitas importat; aut ratione illius positiui, in quo fundatur. Sed non potest dici primum; quia nulla priuatio est causa positiui. nec potest dari secundum quia ipsamet natura intellectualis est illud, super quod fundatur priuatio, ita quod intellectualitas inest illi naturæ in primomodo per se, sicut essentialis, vel differentia. manifestum est autem, quod differentia non habet causam mediam cum definitio, & partes definitionis immediate dicuntur de definitio. ergo in nullo intellectu verum est, quod immaterialitas sit causa, quod natura aliqua sit cognoscens.

Præterea: Eadem est ratio intelligibilis, & intellectus secundum eos, sed intelligibile potest esse materiale, quia Philosophia naturalis tractat de materia, & de rebus materialibus: ergo non apparet, quod immaterialitas sit causa, quod aliquis sit naturæ cognoscitiuus.

Dixerunt ergo isti, quod licet à posteriori possit probari, quod Deus sit intelligens, quia ex mundi gubernatione, quæ attestatur sapientiæ gubernantis; quia sapientis est ordinare, ut 1. 1. Metaph. dicit Philosophus; à priori tamé probari non potest: cuius ratio est, quia differentie non potest esse causa genus, nec accidens. vnde omnis natura intellectualis creata est per formam suam specificam intellectualem. nec est quarèda alia causa, sicut nec huius propositionis: Homo est homo. quare multo fortius in fine intellectualitas inest Deo ex se, non ratione immaterialitatis, aut alicuius alterius.

Ois non intellectualis creata est intellectu per suam formam specificam.

Opinio

Opinio quorundam aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

DI X E R V N T quoque alij, quod immaterialitas potest accipi vel pro priuatione materialitatis proprie dicta, vel pro priuatione potentialitatis. omnis enim potentialitas est conditio materiæ; & idcirco potenziale reputatur materiale. rursus immaterialitatem probare intellectualem naturam, potest intelligi vel per modum signi, & sic verum est, quod immaterialitas est signum entitatis positiuæ, cui competit habere naturam nobilem, & per consequens nobilem operationem, quæ est cognoscere: vel potest intelligi, quod probet per modum causæ, quasi immaterialitas sit causa naturæ cognoscitiuæ: & sic verum non est, nec ad istum intellectum currit opinio prima. Possit ergo sic ratio formari. Quanto aliquid magis est remotum à materialitate, seu potentialitate quacumque, quæ est conditio materiæ; tanto magis habet nobilem operationem: & per consequens intellectualem cognitionem; quæ est nobilissima operatio; sed Deus est remotissimus ab omni materialitate, & omni potentialitate; ergo habet nobilissimum modum essendi, & nobilissimam operationem, videlicet intellectualem cognoscere. secundum hoc ergo rationes opinionis secundæ contra primam procedunt ex non intellectu ipsius; sicut patet. Sed hic modus exponendi est magis corruptiuus, quam defensiuus.

Impugnatio definitionem.

Prima namque opinio assumit pro ratione arctationem, & limitationem, quæ sit per materiã. vnde dicit, quod forma per materiam coarctatur, & limitatur, ut nil habeat, nisi tantum se ipsam, & ideo non est cognoscens; forma vero libera à materia, carentiam materiæ habet, quod non coarctetur, nec limitetur: & per consequens obtinet quandam amplitudinem, & extensionem, & secundum hoc non habet tantum se ipsam, sed potest habere quodammodo formas alias per species, vel similitudines earum; & per consequens est cognoscitiua. sed manifestum est, quod hoc non est procedere ex nobilitate operationis, ut per modum signi, sed à priori ostendere, quare ista forma arctetur, & illa non arctetur, ut vna sit cognoscitiua, reliqua vero non. ergo claret, quod ista expositio est ad intellectum primæ opinionis, immo ista est magis Philosophica, & secundum verba Philosophi, & Commentatoris, ut apparebit infra.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo de rationibus à posteriori, quæ ponuntur à diuersis: utrum probent demonstratiue primum principium esse intelligens, & cognoscens.

Prima propositio.

RE S T A T ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione. Prima quidem, quod rationes, quæ à varijs Pet. Aur. sup. 1. Sent. to. 1.

A assignantur, quibus nituntur à posteriori ostendere, Deum esse intelligentem, efficaciter non concludunt. Quidam enim arguunt sic: Illud, quod est causa totius vniuersi, oportet, quod cognoscat in speciali partes, ex quibus constituitur vniuersum; sed Deus est huiusmodi, ergo est cognoscens. sed hæc ratio non est efficax; quia supponit vnum creditum, & à Philosophis negatum; videlicet quod Deus sit principium effectiuum totius vniuersi, & partium ipsius.

Deus agit propter finem, & præstituit sibi illum.

Propterea alij probant sic: Omne agens præstituens sibi finem, agit per intellectum, & voluntatem. illa enim, quæ diriguntur in finem, ab alio, ut motus sagittantis, præxiunt aliquid agens aliunde dirigens in finem, & ideo agens, quod præstituit sibi finem, & non dirigitur ab alio, necesse est, ut illum finem cognoscat; sed Deus agit propter finem, & præstituit sibi illum; alioquin præxigeret aliquid prius, à quo determinaretur, & dirigeretur in finem. ergo necesse est, ut cognoscat finem: sed nec ista ratio efficax est, supponit enim illud, quod prima.

Propterea alij sic procedunt: Si Deus non ageret per intellectum, & voluntatem, omnia necessario conuenirent. hoc est falsum, ergo Deus intelligens est, & volens, sed ista ratio supponit, quod Deus sit agens, & efficiens, sicut ceteræ rationes.

Propterea aliqui sic procedunt: Quod inuenitur in pluribus magis, ac magis, secundum quod plus alicui appropinquat, oportet, ut in illo maxime inueniatur, sicut patet de calore, qui maxime inuenitur in igne, ad quem quanto magis accedunt corpora mixta, tanto calidiora sunt. sed manifestum est, quod quanto aliqua magis accedunt ad Deum, tanto magis cognoscitiua sunt; vnde brutum minus cognoscit, quam homo; & homo minus, quam angelus; & Archangelus plus omnibus; quia magis accedit ad Deum. ergo necesse est, quod nobilissima cognitio inueniatur in Deo. sed nec ista ratio procedit, nisi supposito, quod intelligere sit perfectionis; non enim sequitur, quod sol sit maxime calidus formaliter, quamuis omnia calida accedant ad solem, qui est calidus virtualiter: & similiter dicetur, quod Deus est intelligens virtualiter, & eminenter, non quod sit formaliter cognoscens.

Quanto magis aliqua accedunt ad Deum tanto magis cognoscitiua.

Propterea alij sic procedunt: Omnis perfectio simpliciter est in Deo: cognoscere intellectualiter est perfectio simpliciter; ergo est in Deo. hæc autem ratio magis appropinquat, dum tamen declaratur, quod intelligere est perfectio simpliciter.

Sol sit calidus virtualiter, non autem formaliter.

Quod intelligere, seu cognoscere immaterialiter sit perfectio simpliciter, & per consequens sit in Deo.

SE C V N D A ergo propositio est, quod huiusmodi cognoscere sit perfectio simpliciter, & per consequens sit in Deo. hoc autem potest multipliciter declarari.

Secunda propositio.

SSC 2 Primo

13. Met. 10. 39. Primo quidem ex voluptate, seu delectatione; & est via Philosophi 12. Metaphysicæ, omnis enim res existens delectabiliter, & voluptuose, habet esse, nobiliori modo, quam si existat absque experientia delectationis, & boni. vnde 7. Ethic. dicit Philosophus, quod signum est de delectatione, quod sit quid optimum; quia omnia, & bestiarum, & homines profectur eam; fama autem non omnino perditur, quam populi multi famant: & ibidem dicit, quod omnes existimant tantum vitam felicem delectabilem esse, & implicat delectationem esse cum infelicitate, & 1. Ethicorum allegat super scriptiorem positam in ara cuiusdam Dei, in qua conscribatur, quod delectabilissimum est, quo quis operat frui; sed manifestum est, quod voluptas, & delectatio præsupponunt comprehensionem, & cognitionem. dicit enim Commentator 12. Metaphysicæ, quod voluptas sequitur comprehensionem, sicut umbra corpus: & ibidem ait, quod comprehendens est causa voluptatis, quia vigilia, & sensus, & intellectus sunt in nobis voluptuosi. ergo per necessitatem comprehendere, & cognoscere sunt melius in vnoquoque existente, quam sua opposita, & per consequens sunt perfectiones simpliciter. ex quo enim delectari est summum bonum, vnde bonum & delectabile idem sunt; manifestum est, quod posse delectari melius est, quam non posse delectari.

Secundo vero ex suo opposito, videlicet ex ignorare: & est ratio Philosophi in eodem 12. illud est perfectio simpliciter, cuius oppositum est imperfectio in vnoquoque, sed concipere aliquid existere in tenebris ignorantia, est ipsum concipere sub ignobili dispositione; vnde Commentator 12. Metaphysicæ, exponens illud Philosophi querentis, quod si Deus nihil intelligit, quid est illud nobile, quod est ei; non enim est ei, nisi sicut dormienti; dicit, quod si fuerit in dispositione, in qua non vtatur scientia, erit quasi dormiens, & non inuenietur in eo dispositio nobilis: & propter hoc antiqui posuerunt tenebras in coordinatione boni, sicut Commentator dicit 3. Physicorum. ex quo patet, quod imaginari rem, in tenebris ignorantia existentem, nec potentem aliquid comprehendere, est ipsam concipere sub magna imperfectio. ergo per oppositum, comprehendere, & cognoscere est perfectio simpliciter in vnoquoque. Tertio quoque patet idem ex ratione vitæ, & entitatis experimentalis, & est ratio Philosophi in eodem 12. Manifestum est enim; quod habere entitatem viuam & experimentalem, nobilior est, quam habere entitatem, quæ non experiatur se ipsam. vnde vita etiam Metaphorice alicui attributa, sonat etiam quandam perfectionem: dicimus enim fontem viuum, vel aquam viuam, vel viuum lapidem, volentes denotare perfectionem; & hinc est, quod viuientia non viuentibus iure præponimus secundum Augustinum 15. de Trinitate; sed viuere, & experiri non dicuntur proprie, nisi de cognitione, sicut Commentator dicit 12. Metaphysicæ, quod hoc nomen vita

A non dicitur, nisi de comprehensione. ergo manifeste patet, quod comprehendere, & intelligere sunt perfectiones simpliciter.

Quarto autem idem apparet a priori; nullum enim solitarium est æque nobile, sicut esse quasi multiplicatum; vnde primo Ethicorum dicit Philosophus, quod bonum commune est melius, & diuinius, quam bonum vnius; sed res, quæ se ipsam cognoscit, & alia, est vnum quiddam realiter; multiplex autem intentionaliter, in quantum sua realitas est sibi præfens in esse intentionali, & omnes res, quas comprehendit, sunt sibi præfentes. res autem non comprehensua est solitarium quid, quia nec est sibi ipsi præfens, nec est alia sub modo intentionali. ergo manifestum est, quod comprehendere est perfectionis simpliciter in vnoquoque. sic ergo Deus habet esse experimentale comprehensuum, & viuum, ita quod ipse seinet apparet sibi, & similiter omnis res, vt sit omnia eminenter. Est tamen sciendum, quod apparere modo materiali, videlicet sub oppositione, aut linea intermedia, aut rectitudine, quomodo accidit in sensitiua cognitione, est imperfectio; apparere autem simpliciter, abstrahendo ab omnibus appenditijs quantitatis, est perfectionis simpliciter, & illud est intelligere. quare illud competit Deo, immo maxime congruit sibi; & ideo Philosophus dedit Empedoclem ad oppositum huius, tamquam ad inconueniens manifestum, dicens 3. Metaphysicæ, quod contingit ex sermone illius, vt Deus, qui est perfectus in forma, sit minoris scientia, quam alius; vbi dicit Commentator, quod contingit Empedocli, quod Deus sit minoris scientia omnibus entibus.

Quid tenendum de immaterialitate; an sit, tamquam natura aliqua sic cognitiua; vt dicit prima opinio, vel natura sit causa, vt dicit secunda.

TERTIA vero propositio est, quod immaterialitatem esse causam, quod sit aliquid nature cognitiua, est quidem verum aliquo modo, & aliquo modo non. quod enim aliquo modo verum sit, videtur ex modo loquendi Philosophi superius inducto, & iterum ex verbis Commentatoris tertio de anima. ait enim, quod causa, propter quam ista materia est distinguens, & cognoscens, & loquitur de intellectu possibili; prima autem materia nec cognoscens, nec distinguens; causa, inquam, est, quia prima materia recipit formas indiuiduales, & istas; illa autem recipit formas vniuersales, & sequitur; quod necesse est, quod si materia, quæ dicitur intellectus, recipiat formas alio modo, quam illa materia; quarum conclusio a materia, est determinatio materia primæ in eis; necesse est, inquam, quod non sit de genere materialium, in quibus forma est inclusa, nec ipsa sit prima materia.

Ad

Ad cuius euidenciam consideranda sunt duo. Primum quidem, quod immaterialitas accipi pot dupliciter; quia vel pro ente in potetia, quod est pars compositi, vel pro corporeitate, siue trina dimensione. appellatur quidem quantitas corporalis materialitas, quia sequitur passiuam materiam, & est accidens ingenerabile, & incorruptibile, sicut prima materia, & proprie proprium eius, sicut risibilitas hominis: vnde inest composito per materiam, sicut Commentator deducit in pluribus locis, prout apparuit in tertio tractatu de principijs Physicis, cum ageretur de dimensionibus interminatis; & apparebit amplius in secundo.

Secundum vero est, quod causam esse alicuius proprietatis in subiecto, potest intelligi vel per modum medij concludentis, sicut causa, quod Isocheles habeat tres, est triangulus incommuni, cui primò debetur habere tres, tamquam subiecto: vel potest intelligi per modum principij realiter creati, sicut albedo est causa, quare superficies formaliter sit forma. secundum hoc ergo immaterialitas, accepta pro spiritualitate, quæ opponitur corporeitati, de qua dictum est, quod est proprietas materia; non potest esse causa, quod aliquid sit cognitiua natura, accipiendo causalitatem realem, sed sumendo causalitatem secundum intellectum per modum medij illatiui. vnumquodque enim tanto videtur participare altiore gradum cognitionis, quanto spiritualius. vnde tertio super Genes. dicit Augustinus, quod quanto quicquid subtilius est in natura corporali, tanto vicinior est nature spirituali; ac per hoc corporis sentire non est, sed anima per corpus animatum, cui sentiendi vis inest, cum corporea non sit. per subtilius corpus agitat vigorem sentiendi. Commentator ait in libello de sensu, & sensato, quod ideo sensus non dicitur intellectio sensibilibus comprehendere, nisi abstractas a materia; quia non recipit eas secundum existentiam corporalem, sed spiritualem. ex quibus apparet, quod corporeitas, & quantitas opponuntur oppositione cognitiua & comprehensua.

Potest autem hoc declarari ex parte iudicij, & ex parte formæ, seu similitudinis, secundum quam sit iudicium.

Ex parte quidem iudicij, quoniam quantitas est claudere rem, & terminare per lineas, & superficies, vt Commentator dicit 7. Metaphysicæ. ait enim, quod substantia terminata a lineis, & superficiebus, est corpus. indiuidua namque substantia sunt terminata, quia sunt corpora existetia per se; actus vero cognitiuus, seu veridicus non est aliquid conclusum infra superficiem, cum extendatur intentionaliter, multum distanter ad extra, sicut Augustinus dicit 14. de Trinitate. ait enim, quod ipse oculus est loco suo fixus in corpore, aspectus tamen eius in ea, quæ extra sunt tenditur, & vsque ad sidera extenditur. sic ergo cum iudicium non claudatur superficie, nec determinetur ad situm illius, in quo est, immo intentionaliter extendatur ad ea, quæ sunt in distantia.

Atissimo situ; manifeste patet, quod est operatio, alicuius abstrahens a conditionibus quantitatis.

Secundò vero patet idem ex parte speciei, vel formæ. de ratione quantitatis est, quod quantitati alteri commensuretur, & repugnat maiori recipi in minori. manifestum est autem, quod maxima corpora comprehenduntur per pupillam, nec minus videt, qui minorem habet pupillam, sed potius e contrario accidit quandoque: & hanc rationem ponit Commentator in tract. de sensu & sensato; ait enim, quod sermo dicentium formas sensibilibus imprimi impressione corporali, destruitur per hoc, quod maxima corpora comprehenduntur a visu per pupillam; & licet sit ad eam parua, comprehendit tamen medietatem sphaeræ mundi, & hoc est signum, quod non existunt colores in ea secundum extensionem corporalem, sed spiritualem.

Ad propositum ergo posset ratio sic formari. operatio cognitiua, cum sit quodammodo incorporea, & abstrahens a conditionibus quantitatis; tanto magis competit entibus, quanto magis sunt a materia elongata, ratione cuius trina dimensio, & corporea quantitas dicitur esse; sed forma illa, quæ sunt animæ, magis elongantur, quam formæ elementares, quæ immediate vniuntur primæ materia; & quæ formæ mixtorum, quæ etiam immediate vniuntur. omnes enim animæ sunt additæ formis mixtorum, vt Commentator dicit 7. Metaphysicæ, & sunt formæ in substantia in actu existentes, & non in prima materia immediate, vt Commentator dicit in 3. Metaphysicæ. ergo animabus competit operatio cognitiua. vterius autem anima intellectiua, quæ intantum a corporeitate dicuntur elongari, quod nec per se, nec per accidens extenduntur, habebunt altiore gradum cognitionis.

Vterius vero substantia simpliciter abstracte, quæ nec extenduntur in se, nec extenso vniuntur, erunt adhuc altioris cognitionis. quare, Deus, qui est abstractissimus, & elongatissimus a materia corporali, erit in altiori gradu cognitionis. Hæc ergo deductio dicitur dare causam, non quidem realiter; immo competit cuilibet nature cognitiua ex forma sua operatio talis, sed dat secundum modum intelligendi. sicut enim ab albedine, & nigredine, & ceteris coloribus abstrahitur vnus communis conceptus coloris, & dicitur, quod color, in quantum color, est visibilis, & dicitur de albedine, quod est visibilis; quia color: & cum albedo sit per se visibilis, & per suam realitatem, nec aliquid reale sit sibi causa, quod sit visibilis; sic omnes nature cognitiua realiter. abstrahitur tamen ab ipsis vnus conceptus, cum attribuitur adæquate esse ens cognitiuum, & illud est ens alicuius elongatum a materia corporali. talis autem communis conceptus est Deo, & omni nature cognitiua; quia non dicit in recto rationem aliquam determinatam, sed tantum conceptum entis, cum negatione alicuius corpulentæ materia; vnde dicitur, quod immaterialia sunt

Immaterialitas accipitur dupliciter.

Esse causam alicuius proprietatis in subiecto potest dupliciter intelligi.

Esse causam alicuius proprietatis in subiecto potest dupliciter intelligi.

Declarat primò ex parte iudicij.

Secundò ex parte formæ.

Maxima corpora comprehenduntur per pupillam.

com. de sensu & sensato vbi supra.

Apparere simpliciter est perfectionis simpliciter.

3. Met. 1. 15.

cap. 7.

com. in li. de sensu & sensato in primo.

Tertia propositio.

com. 18.

cap. 6.

Hæc deductio dat causam, cur deus intelligat non realiter, sed secundum modum intelligendi.

Hæc deductio dat causam, cur deus intelligat non realiter, sed secundum modum intelligendi.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

888 3 cognò

cognoscitiva, & est propositio Philosophi, & uti que vera. impossibile est enim, quod detur substantia immaterialis, seu spiritualis, que non cognoscatur: tum quia nobilior est in essendo, quam animalia, quae cognoscunt; non esset autem nobilior, nisi cognosceret, & esset quid viuum: tum quia operatio debet proportionari substantiae, cognoscere vero, & appetere sunt operationes spirituales aliquo modo, sic quod cognoscere, & appetere sensitiue sunt incorporeae operationes aequaliter, & quo ad quasdam cognitiones; intellectiue vero apprehendere, & appetere sunt simpliciter spirituales operationes. aut ergo substantia incorporea, si ponatur, erit expertis omnis operationis, quod esse non potest; aut habebit operationem sibi debitam, & proportionalem, scilicet incorpoream; non sunt autem aliae tales, nisi intelligere, & appetere, unde patet, quod talis substantia habebit huiusmodi operationes.

Obiecto
quodam sol-
uitur.

Comm. 42.

Solutio argu-
menta pri-
mae opinio-
nis.

Et si dicatur, quod forsitan sunt aliae spirituales operationes, non valet quidem; quia nullae talis nobis nota. & ideo sic fingere est sermo imaginabilis, & dictus sine ratione, sicut arguit Commentator 12. Metaphys. contra imaginationem Auicena.

Non valet ergo motiua prima opinionis; cum enim dicitur, quod forme coarctatio sit per materiam; quia omnis forma creata ex hoc, quod cadit a primo principio, arctata est & finita, nec est realiter amplitudinem, aut extensionem habens, nisi intentionaliter tantum, quantum ad formas cognitivas; quam quidem amplitudinem non impedit materia, in quantum huiusmodi, sed quantitas, siue trina dimensio, quae est proprietas materiae; aequaliter impedit hoc, quia improporionalis est intentionalitati, & extensioni; & e contrario, quanto aliquid elongatur a trina dimensione, tanto proportionalius sit ad huiusmodi intentionalem latitudinem, & extensionem.

Quod vero additur de anima, quod est quodammodo omnia; & quod plantae non sentiunt propter sui materialitatem; intelligendum est de corporeitate. anima enim sensitiua magis distat, & elongatur a quantitate, quam vegetatiua: perficit enim non immediate primam materiam, sed mediatis actualibus & formis medijs inter actum, & potentiam, ut dicitur in secundo.

Quod vero additur de sensu, quod est susceptiuus specierum sine materia, intelligendum est, quod species receptae in sensu aequaliter abstrahunt a quantitate: tum quia ducunt sensum extra se obiectiue: tum quia non commensurantur obiectiue, immo species minima representat maximum corpus: tum quia non habent realem contrarietatem, sicut formae sensatae: tum quia non perfectiones sunt ex hoc, quod maiores; alioquin oculus magnus melius videret, quam paruus. unde licet species in sensibus, quantae sint, & extensae; habent nihilominus conditiones aliquas oppositas quantitati.

Species re-
ceptae in sen-
su aequali-
ter abstra-
hant a quan-
titate.

Quod vero additur de intelligibili, quod sci-

licet immaterialitas intelligibilitatem impediatur; dicendum, quod non impedit, si referatur ad cognitum; quia materialia, & corporalia intelligi possunt, cum contineantur sub ente; sed si referatur ad modum cognoscendi, verum est, quod nihil intelligitur, nisi quatenus est appares simpliciter, & abstracte, abique hoc quod linea media intentionalis, & imaginaria interueniat. quod tamen necesse est inter sensatum, & sensum poni, siue comprehendatur sensu exteriori, siue cogitetur, aut phantasietur, vel cognoscatur aliquo sensu interiori.

Quo mate-
rialitas im-
pediat in-
telligibilitatem.

Non valet etiam motiua secundae opinionis. Primum siquidem non: nam anima intellectiua est formaliter inextensa, elongata a conditionibus quantitatis; propter quod cognoscere, & appetere sunt operationes sibi proportionatae.

Respondet
argumentis
secundae opi-
nionis.

Non valet vero secundum: tum quia gaudium, & tristitia dicuntur quodammodo ad cognitionem pertinere, in quantum appetitus praesupponit cognitionem: tum quia non omne abstractum a quantitate, habet cognoscere, sed solum ens subsistens, & completum.

Quo gau-
dium, & tri-
stitia perti-
nent ad cog-
nitionem.

Non valet etiam tertium. Probat enim, quod immaterialitas non sit causa realiter, quod alicui naturae intelligibilitas inest; sed quin possit esse medium quodammodo a priori, eo modo, quo conceptus vniuersalis dicitur mediare inter passionem, sibi adaequatam, & res particulares, quibus illa passio non aequatur. non probat, quemadmodum si congrue diceretur, quod triangulus est causa isocheli, quod habeat tres, & color albedini, quod videatur, non quidem causa realis, sed secundum rationem, pro eo quod est medium probatum.

Sic in proposito substantia, & subsistens a corporeitate elongatum dicitur causa, quod aliquid sit cognituum.

Et quod additur de differentia essentiali, quod non potest demonstrari sic, nec quod quid est, ut patet secundo posteriorum; dicendum, quod intellectualitas infertur hic ex proportionem, quae est inter ens incorporeum, & operationem cognitiuam. unde si intellectualitas deferatur ad naturam, tunc probatur ex operatione, & quasi a posteriori. si vero notet aptitudinem, sicut risibile, vel disciplinabile, sic non est differentia essentialis, sed proprietas quaedam; & sic probatur, quasi a priori & vniuersaliori, quod ista natura, vel ista sit intellectualis ex hoc, quod est a quantitate & materia corporali causatiue elongata. omni namque entitati debetur aliqua operatio sibi proportionalis; sed enti incorporeo; aut a quantitate, & materia corporali aequaliter discedenti, non reperitur aliqua proportionalis operatio, nisi cognoscere, & appetere. istae enim operationes habent modum non quantum aequaliter, sicut patet; ergo tali enti debentur illae operationes. quare enti simpliciter incorporeo debetur cognoscere, quod simpliciter est incorporeum, & abstractum, & ita intelligere, & velle.

2. poster. 1. 8.

Non

Intellectus
modo spiri-
tuali attingit
corpora

Non valet etiam vltimum, quia materiale, & quantum si debeat intelligi, oportet, quod immaterialiter cognoscatur. nam intellectus modo spirituali, non lineari, seu quanto attingit corpora, & lineas, & omne quantum. & hic finitur art. secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid de pertinentibus ad intellectum poni debet in Deo, & primo, quod non ratio intellectus potentiae, aut ratio habitus, aut ratio medij, sed solum intellectio subsistens omnino inelicitae, & re, & ratione, contra opinionem Scoti, S. Thoma, & aliorum.

An in Deo
sit potentia
intellecti-
ua, vel ali-
quis habi-
tus.

CIRCA tertium uero considerandum, quod notitia, quae spectat ad intelligere diuinum, poterit apparere ex quadruplici consideratione, & vnica illatione.

Prima quidem inquisitio est, An ratio intellectiuae potentiae sit in Deo, vel ratio habitus intellectualis, utpote sapientiae, vel scientiae; vel ratio alicuius medij cognitiui, inter potentiam, & ipsum intelligere mediantis, vel sit in eo sola ratio actus puri, ita quod sit intelligere subsistens secundum rem, & rationem omnino inelicitum, & irresolubile in rationem intellectiouis actualis, & cuiuscumque prauij, siue habitus, siue medij, siue potentiae cognitiuae.

Dixerunt enim aliqui, quod licet Deus realiter sit actus purus, & per consequens sit in eo realiter idem intellectus, intelligere, & intellectum; nihilominus differunt secundum considerationem. unde prout consideratur sua essentia, ut immunis a materia, sic est intelligens; sed prout consideratur ipse intellectus, ut non deest intellegenti, sed est in se ipso quodammodo, sic est intelligentia, vel scientia, quia scientia nil aliud est, quam impressio, vel coniunctio sciti ad scientem.

Dixerunt quoque alij, quod intelligere essentialiter, prout est in patre, producit quodammodo secundum rationem a memoria, quae non est aliud, quam intellectus habens obiectum intelligibile sibi praesens. ex quo patet, quod posuerunt in Deo intellectum, & obiectum intelligibile per intellectionem, distinctam quidem formaliter, quamuis transeat per identitatem realem; nec propterea minus dicitur Deus intelligens, quia est intelligens realiter, quam si reciperet realiter intellectionem, sicut patet, quod corpus, si non reciperet animam, sed transiret anima in identitatem cum corpore; non minus diceretur, quod corpus esset animatum, & similiter idem est de albedine respectu superficies.

Dixerunt autem aliqui, quod in Deo est ratio scientiae, & sapientiae, non quidem generis, quod est qualitas, pro eo quod imperfectionem importat; sed ratio speciei, quae dicit perfectionem.

Dixerunt etiam, quod idae sunt rationes cognoscendi, mediantes inter potentiam, & actum secundum nostrum modum intelligendi: haec autem omnia a Deo deriuant, quia nullam rationem debet intellectus noster attribuire Deo, quae sonet imperfectionem: non est enim solum perfectissimum ens reale, immo perfectissimum in-

telligibile, & perfectissimo modo. est enim id, quo maius excogitari non potest, nec re, nec ratione; sed ratio intellectus imperfecta est, cum sit potentialis; similiter & ratio scientiae, & sapientiae habitualis, cum mediet inter actum, & potentiam. ergo non debet resolui diuinum intelligere in haec tria secundum rationem, scilicet intellectum, habitum, & actum, immo est purum intelligere sine intellectu.

Præterea: Nulla qualitas creata est magis pure intelligere, quam sit Deus; alioquin esset perfectio simpliciter aliqua intimior creaturae alicui, quam diuinae essentiae: quod est omnino impossibile. sed ista qualitas, quae dicitur intellectio actualis, ita est pure intelligere, quod est irresolubilis in tres rationes, scilicet in rationem intellectus, habitus, & actus. ergo multo minus potest Deus in haec tria resolui secundum rationem. vnde sicut ista qualitas, si poneretur subsistens, esset purum intelligere sine intellectu, sic concipi oportet de diuino intelligere subsistente.

Præterea: Intellectus non potest attribuire rationi sui oppositi sine falsitate; non enim potest albedinem resolui in rationem nigredinis, & albedinis, vel in rationem congregatiui, & disgregatiui; sed actus purus, & ratio potentiae, opponuntur; ergo impossibile est, quod intellectus noster resoluat diuinum intelligere, quod est realiter actus purus, in rationem intellectus potentiae, & rationem actus intelligendi.

Præterea: Non minus repugnat Deo, quod ponatur in eo ratio potentiae intellectiuae, quam ratio materiae; quia intellectus est materia in genere intelligibilium, nec aliquam naturam habet in actu, nisi quod tantum possibile est vocatus, ut Philosophus dicit in tertio de anima, & Commentator ibidem. sed intantum Deus est actus purus, quod intellectus non potest sine falsitate considerare in eo rationem materiae. ergo pari ratione intantum est intelligere purum, quod non potest considerare in eo rationem intellectus potentiae.

Præterea: Si intelligere diuinum esset aliquid elicatum secundum rationem ab intellectu, & obiecto, differentibus ratione; sequeretur, quod esset verbum secundum rationem, saltem secundum ponentes, quod intellectio producta sit verbum; sed Augustinus negat 15. de Trinit. quod in diuinis sit verbum Dei, nisi filius; & Ansel. Monolog. dicit, quod non est in diuinis, nisi vnum solum verbum. ergo in diuinis non est intellectus potentia, nec intelligere elicatum, sed subsistens.

Est ergo considerandum, quod sicut si intelligere rosae, quod est in mente nostra, esset aliquid, extra subsistens absque omni subiecto, non posset resolui in intellectus potentiam, nec in habitum, nec in aliquid, quod esset medium cognoscendi, sed esset purum intelligere omnino, inelicitum subsistens; sic Deus est quoddam intelligere subsistens omnium rerum, & sic concipi debet sine ratione intelligendi, & absque intellectiua potentia, & ratione habitus cuiuscumque. unde cum reperitur in Scriptura fieri mentio de sapientia, vel scientia Dei, debet referri ad actum purum, qui est sapere, vel scire; nec est verum, quod sit in Deo ratio specifica scientiae sine ratione.

3. de anima
comm. 1. 8.

15. de Trin.
cap. 17.
cap. 62.

Cum sit men-
tio in Scri-
ptura de sa-
pientia, vel
scientia Dei,
debet referri
ad actum
purum.

Impossibile est ratione speciei, a ratione generis separari.

tione generis, quod est qualitas. impossibile est enim, rationem speciei a ratione generis separari, alioquin locus a genere ad speciem non tene- ret destructiue; vnde sicut in Deo non est quali- tas, sic nec scientia, aut sapientia est in eo, secun- dum quod sunt habitus, sed, prout exprimentur actus.

Quid intellectualitas, prout importat specificam diffe- rentiam intellectualis nature, nec etiam in Deo, contra id, quod Scot. & S. Tho. & alij plerique.

SECUNDA vero inquisitio est, An intelle- ctualitas sit attributum in diuinis, aut diffe- rentia inclusa in essentia rei.

Opiniones aliorum po- nit.

Dixerunt quidem aliqui, quod non transfer- tur ad diuina, prout dat esse, sed prout dat ope- rari, & per consequens dicit secundam perfectio- nem, sed omne tale est attributum, ergo intelle- ctualitas attributum in Deo.

Dixerunt vero alij, quod intellectualitas non est attributum: tum quia aequae intimum est in Deo, quod sit ens intellectuale, sicut homini, vel angelo; in istis autem intellectualitas est ratio intrinseca, & essentialis: tum quia intellectu- alitas vitam dicit, vita autem ad essentiam perti- net, quia vivere viuentibus est esse.

Dixerunt tamen isti, quod intelligentem esse in actu, aut potentem esse ad intelligendum, dicunt attributa in Deo, quia actus perficit in esse secundo, & potentia in ordine ad actum. hec tamen non continent veritatem; procedunt enim ex imaginatione superius reprobata, scilicet, quod in Deo sit intellectus potentia, & intel- ligere actus, & natura intellectualis, sic quod secundum nostrum modum intelligendi, natura intellectualis sit in eo per modum actus primi, & intellectiva potentia, seu intelligere per mo- dum perfectionis secundae: hoc autem falsum est, quia non debet in eo aliqua ratio concipi, nisi intelligere purum. non enim habet se essentia diuina ad intelligere, tamquam ad aliquid secundum rationem receptam in ea, aut elicitam ab ea; sed Deitas est quoddam intelligere, nec est aliquid aliud de ratione intellectualitatis in Deo, nisi intelligere purum; vnde patet, quod non se habent secundum rationem intellectu- alitatis, potens intelligere, & actu intelligens in Deo, sicut se habent secundum rem in angelo, vel homine. non est enim Deus potens intelli- gere, sed pure intelligens absque potentia, nec est in eo aliqua ratio intellectualitatis, nisi ratione pure actualitatis, & actualis intellectiois.

An intelli- gere sit attri- butum, & quomodo.

Et si quaeratur, vtrum intelligere sit attribu- tum, dicendum, quod si intelligatur attribu- tum per modum perfectionis secundae, quasi in Deo aliqua ratio sit subtrata, quam exprimat nomen essentiae, cui secundum rationem adueniat ratio intellectiois, nullo modo intelligere est aliquid attri- butum, sed eo modo, quo dicitur in in- quisitione se- quen- ti.

A Quod intelligere concipi non debet circa Deum per mo- dum cuiusdam rationis formalis addita ad essentiam secundum modum intel- ligendi, sicut plerique imaginantur.

TERCIA quoque inquisitio est, An intel- ligere ad id, quod concipitur per modum Deitatis, & essentiae in diuinis, addat aliquam rationem formalem distinctam, vel ex natura rei, vel per modum considerandi.

An intelli- gere sit ra- tio forma- lis addita essentiae.

Dixerunt enim aliqui, quod oportet concipere talem rationem addi ad rationem Deita- tatis; hoc tamen impossibile est, quia nulla creatura est magis formalis intellectio, quam di- uina essentia; sed aliqua qualitas existens in creatura, est sic formaliter intelligere, quod intel- lectio nullam rationem addit ad ipsam. ergo Deitas sic est formaliter intelligere, quod non addit ad eam ipsum intelligere aliquam rationem.

Et confirmatur, quia creatura illa magis in- time, & formaliter se habet ad perfectionem simpliciter, quam se habeat Deitas.

Præterea: Deitas, sub ratione Deitatis, est fi- nis vltimus, sed si non esset formaliter intelli- gere, nulla penitus addita ratione, non haberet formaliter rationem vltimi finis; quia bonum vltimum, & beatitudo diuina consistit formaliter in intellectu sui ipsius; & ita ratio intelle- ctiois esset perfectior, & vltimior ratione dei- tatis, tamquam beatifica; quod omnino abso- num est. ergo non potest dici, quod intelligere addat rationem ad Deitatem.

Deitas sub- rone Deita- tis est vlti- mus finis.

Et si dicatur, quod ratio Deitatis est beatifica ob- iectiue; Deus enim per suum intelligere beatifica- tur in ratione Deitatis, obiectiue apprehensa; & per consequens ratio Deitatis est vltima, & fi- nalis, & nobilior, quam ratio intellectiois; si- cut & in nobis obiectum beatificum habet ra- tionem vltimi finis, respectu beatitudinis for- malis: non valet quidem, quia ratio Deitatis & est illa, quæ quasi perficitur formaliter per intelligere, tamquam per formalem beatitudi- nem, & per consequens est ignobilior; & est il- la, quæ perficit obiectiue, tamquam beatitudo, & per consequens est nobilior; & sic si ratio Dei- tatis est alia a ratione intellectiois, seque- tur, quod & Deitas erit nobilior intellectuone, & intellectu nobilior Deitate, & ita erit idem nobilior se.

Obiectio- nē quandā soluit.

Et rursum, si ratio Deitatis esset beatifica obiectiue, respectu actus distincti a se, secun- dum rationem; sequeretur, quod excluso actu, adhuc Deus esset in vltimo suo statu; habe- ret enim nobilissimam rationem; & per con- sequens cum beatitudo sit status omnium bono- rum aggregatione perfectus, secundum Boet. erit Deus sine intellectuone beatus; quod est om- nino absonum.

Præterea: Omnis ratio viuuda formaliter no- bilior est ratione qualibet non vitali; sed intelli- gere est quædam ratio, quæ est formaliter vita; quia vita per prius dicitur de cōprehensione, se- cundum Commentatorem; si autem Deitas sit alia ratio ab intelligere, non est formaliter dei- tas ratio viuifica, seu vita. ergo id, quod prius.

Præte-

Præterea: Aut ratio Deitatis est formaliter vi- uifica, & per consequens erit intelligere, cum non sit in Deo alia vita, quam intellectualis, nec de intellectualitate aliquid aliud sit in eo, quam purum intelligere, aut non erit formaliter viuifica. sed non potest hoc dari, quia tunc Deus sub ratione, qua Deus non esset formaliter viuus, nisi esset vita per rationem Deitatis: quod omnino absonum est. ergo necesse dari primum, scilicet, quod intelligere non est alia ratio a ratione Deitatis.

omm. 49.

Præterea: Si Deitas conciperetur per modum cuiusdam abstracti ab omnibus perfectionibus simpliciter; sequeretur, quod a nobis conciperetur per modum cuiusdam simpliciter perfe- ctibilis. intellectio enim, & sua formalis ratio perficit omne illud, cui attribuitur per modum circumstantis, vt patet per Philosophum 12. Metaphy. & Commentator ibidem dicit, quod intellectio est perfectio intelligentis; sed ratio- nem deitatis concipi per modum perfectibilis rationis, est omnino absonum, & absurdum; non esset enim ratio summa. ergo id, quod prius.

Quod intelligere ad rationem Deitatis nil addit in re- recto, nec reale, nec rationis; sed certum con- notatum, scilicet presentialem rem in esse apparenti.

Intelligere addit ad Deitatem apparentiam

QUARTA autem inquisitio est, An saltem intelligere aliquid addat ad Deitatem: & dicendum, quod licet formaliter, & in recto non addat rem, nec rationem absolutam, vel rela- tiuam, immo sit ipsum formaliter, quod Deitas, nullo addito intrinsece, nec extrinsece; tamen per modum connotati addit apparentiam, seu aliquid præfens esse Deitati per modum appa- rentis; est enim Deitas intellectio, in quantum est id, quo nullo addito nec re, nec ratione, res sibi apparent.

Obiectio- nes, quæ- dam.

Huic tamen videntur multa obuiare, & pri- mō, quod dicitur, quod connotationes tales di- stinguuntur a relationibus, & respectibus saltē rationis. hoc enim videtur impossibile, & nil di- ctu, quia omne, quod est aliquid, & non nihil, vel est absolutum, vel relatiuum, vel reale, vel rationis; sed connotationes huiusmodi non sunt nihil, aliās addere connotationes, esset addere nihil, & loqui de ipsis, esset loqui de nihilo; ergo necesse est, quod sint aliquid absolutum; quod dici non potest; aut quod sint relationes reales, vel saltem relationes rationis.

Definitio relationis competit connotatio- nibus.

Præterea: Cui competit definitio, & defini- tum; sed definitio relationis, quæ consistit in esse ad aliud, competit; connotationibus; quod enim connotat aliquid, aliud connotat. ergo connotationes huiusmodi erunt relationes.

Præterea: Nomina casus obliqui habitudinē videntur significare; casus enim datiuus, & ge- nitiuus significant habitudines, sed talia con- notata exprimentur in obliquo; ergo id, quod prius.

Præterea: Connotans, & connotatum, aut ultra id, quod absolute important, exprimentur connexionem aliquam, existentem inter illa per modum medij, & interualli connectētis; aut exprimentur nullam: sed non potest dari, quod nul-

lam; quia tunc non magis vnum connotaret re- liquum, quam econuerso; nec magis aliqua duo se connotarēt, quam quæcumque alia absoluta; ergo necesse est, quod sit aliqua connexio, & ha- bitudo inter illa, & hæc vel realis, vel saltem se- cundum rationem.

Præterea: Connotare additum absoluto, vel etiam connotato, aut exprimit esse absolutum, vel relatiuum, non potest dici, quod absolutum, cum indigeant termino. ergo necesse est, quod conceptum relatiuum. ergo videntur ponere connotationes huiusmodi, quasi aliquid aliud a relationibus, saltem a relationibus rationis.

Secundō vero videtur irrationale, quod dicitur de deitate, quod habet rationē intellectu- nis, in quantum est id, quo res sibi apparent, nul- lo addito absoluto, vel relatiuo reali, vel ratio- nis; sed solum certo connotato. illud enim ad- dit intelligere ad deitatem, quod exprimit ista oratio, scilicet esse illud, quo aliquid apparet: sed manifestum est, quod esse id, quo, est aliquid relatiuum; vnde concipere aliquid, vt quo, est ipsum concipere modo relatiuo. ergo intelli- gere addit ad Deitatem aliquid relatiuum.

Præterea: Omne, quo aliquid apparet, vide- tur importare habitudinem productiuam, sed ha- bitudo talis ad actionem pertinet. ergo intelli- gere addit ad deitatem conceptum, pertinen- tem ad genus actionis.

Præterea: Deitas non ex alio habet, quod res omnes exhibeāt præfentes in esse apparenti, nisi quia est similitudo eminentis, & exemplar om- nium rerum; sicut enim diminuta similitudo in intellectu creato dicitur intellectio, quia facit rem illam, cuius similitudo est, apparere; sic Deitas dicitur intellectio, in quantum est simi- litudo eminentis, ad quam sequitur apparentia, præfentialis omnium rerum, si esse similitudi- nem eminentem addit cōceptum alium ad dei- tatem, vel absolutum, vel relatiuum. ergo intel- ligere addit ad deitatem aliquid ultra certum connotatum.

Præterea: Deus dicitur formaliter beatus per suum intelligere, sed non est beatus connota- tiue. ergo intelligere non dicitur connotare.

Præterea: Deus viuut formaliter per intelli- gere, sed non viuut connotatiue, ergo intelli- gere non addit ad deitatem tantummodo con- notare.

Præterea: Omnes concedunt, quod intelli- gere est attributum in Deo, quasi aliquid, quod attribuitur Deitati; sed non potest dici, quod res connotata attribuatur Deo, cum omne attribu- tum sit aliquid intrinsecum, & perfectio simpli- citer. ergo ultra connotatum addit ad dei- tatem intellectio rationem aliquam, vt videtur.

Sed his non obstantibus, dicendum est id, quod prius. Et pro primo considerandum est, quod aliquid absolutum, & de alio genere, quam de prædicamento relationis, ex sua formali ratio- ne, aliquando intellectum ducit ad alterum, & cogit intelligere alterum; sicut patet, quod caro, in quantum caro, ducit intellectum ad ali- quid, cuius sit caro: & similiter manus, in quan- tum manus. talia ergo absoluta dicuntur con- notantia absque hoc, quod interueniat relatio media inter absolutum, & connotatum; quod quidem

quidem patet: tum quia talis ratio absoluta non concipitur per modum fundamenti alicuius habitudinis; unde non dicitur ad aliud, ut fundamentum relationis; sed magis per propriam rationem: humanitas enim ex hoc, quod est humanitas, est humanitas alterius; & caro in eo, quod caro, est alterius. non sic autem de his, quæ dicuntur alterius per modum fundamenti: albū licet sit simile alteri albo, in eo quod album; non tamen vere dicitur, quod album sit alterius albū: nunc autē vere dicitur, quod caro sit alterius caro, & humanitas alterius humanitas; unde cōcluditur, quod nō solū materialiter, & per modum fundamenti sunt alterius, immo formaliter, & secundum propriam rationem: tum etiā quia Philosophus expresse dicit, quod illud, quod ad genus subiectiue pertinet, dicitur ad aliud, sicut manus, & pes. nec potest dici, quod fundamētaliter intelligatur, ut sit sensus, quod pes est alterius, immo alterius pes, & similiter caro, alterius caro: quod non competit alicui fundamēto; denarius enim licet sit duplū ad quinarium, non tamē denarius est ad quinarium; nec conceditur, quod quaternarius sit binarij quaternarius, quamuis sit duplum eius: tum quia sub illa ratione manus, & pes, & caro, & similia connotant tantum, sub qua ratione terminus connotatur ab eis: sic autem est, quod terminus denominatur ab eis secundum rationem quidditativam eorum; nam manus denominat manuum, & caput capitatum, & alatum, & remus nauem, sine remitam rem, ut Philosophus dicit in prædicamentis; & quāuis videatur ista ponere in genere relationis, cōsiderata definitione Platonis; nihilominus excludit ista à relatione per definitionem propriā, quam assignat. sic ergo patet differentia inter conceptus connotatiuos, & relatiuos, quia connotatiui includunt rationem absolutam cum termino, sine habitudine media connectente; quia ipsamet ratio absoluta connectit propter sui conditionem, sicut patet de ratione humanitatis, & carnis, & de ratione alæ, & remi. conceptus vero reales, ultra rationē absolutam, & terminum, includunt habitudinem mediam, & respectum. hanc autem differentiam exprimit Augustinus 7. de Trin. cum dicit, quod color nō omnino dicitur à se color, sed semper alicuius colorati est. nullo autem modo putandum est, patrem non dici aliquid ad se ipsum, sed quicquid dicitur, ad filium dici; eundem vero filiū, & ad seipsum dici, & ad patrem. Hoc Augustinus. Ex quibus patet, quod color non dicitur ad se, & ad aliud, quasi per duas rationes, sed per eandem rationem, qua color est, alterius est; non sic autem de relatiuo.

Et si queratur causa de talibus rationibus absolutis, quare in suis cōceptibus includūt aliud, dicendū, quod quādoque prouenit ex sui perfectione, sicut patet de remo, quia in eo nauis; quandoque vero prouenit ex aliquo alio, dato, quod non sit imperfectio ex aliqua parte. nec est querenda ratio alia, quoniam ex propriis quidditatibus patet, quæ sint rationes huius, & quæ non.

Non procedit ergo prima instantia, quia nō est verum, quod addatur connotatio ratio absoluta, sed additur connotatum: unde non est con-

notatio intermedia inter duo absoluta, sed exprimit duorum absolutorum mutuo connexorum, non per habitudinem meram, sed per rationem propriam alterius absolutam.

Et si dicatur, quod hoc videtur repugnantia, quoniam esse ad alterum, & esse ad se contradicunt; & ita ratio absoluti non videtur esse ad alterum: non valet quidem, quia vel per absolutum intelligitur quid præcisum, & sic concedendum est, quod ratio connotatiui non est præcise conceptibiliter sine altero, sicut patet de humanitate, & ala; aut per absolutum intelligitur aliquid oppositum habitudini, seu interuallo connectente aliqua absoluta; & secundum hoc conceptus connotatiuus dicitur absolutus, nō quia præcisus, & sine altero; sed quia non relatiuus. cum ergo dicitur, quod esse ad se, & ad alterum repugnat, dicendum, quod verum est, si esse ad se sumatur pro conceptibili præcise, secundum quod negat Augustinus de colore, quod nihil est ad se, sed alterius. si vero accipiatur pro nō relatiuo, tunc non contradicunt; multa enim sunt non relatiua, immo in prædicamento absoluto; quæ sunt causa alterius, sicut patet de qualitate, quæ est alterius qualitas; & de colore, qui est alterius color, secundum Augustinum; cum tamen constet, quod totum prædicamentum qualitatis numeretur inter genera absoluta.

Non valet etiam secunda, quoniam Philosophus in prædicamentis, reprobans illam differentiam, dicit, quod si vera esset, impossibile esset soluere, quandoque aliquam substantiam esse ad aliquid. & ideo vera definitio relatiuorum esse, quod dicantur alterius, vel quod eorum esse sit esse alterius, alioquin rectitudo esset relatio, cum hoc ipso, quod est rectitudo, alterius sit, & color similiter, ut Augustinus dicit, sed esse alterius per modum habitudinis.

Et si dicatur, quod, reprobata definitione Platonis, Philosoph. ad aliquid sic definit, quod hoc ipso, quod sunt, aliorum sunt; dicendum, quod Aristoteles in prædicamentis loquitur secundum famositatem, ut Commentator dicit 5. Metaph. ait enim, quod in prædicamentis Aristoteles solummodo intendit numerare species famosas quantitatis, & sic intelligendum est de aliis.

Vel dicendum, quod Aristoteles librum illud composuit existens iuuenis, & ideo rectificat definitionem illam in quarto Metaphysicæ, cum dicit quoddam ens per se, & in recto, sicut substantia; quoddam vero, cuius entitas non est, nisi entitas huius: & hoc secundum diuersum modum. quoddam enim est huius, ut dispositio; quoddam, ut mensura; quoddam, ut habitudo; & primum est qualitas, secundum quantitas, & tertium relatio.

Non valet etiam tertia; obliquus enim non semper significat habitudinem, seu relationem, sed significat aliquando conceptus impressionem, ut cum dicitur, rectitudo lineæ, significatur, quod à conceptu rectitudinis lineæ non potest præscindi.

Nec valet etiam quarta, quia cum rationes aliquæ sint absolutæ, sic, quod in suis conceptibus sunt præcisæ, tunc necesse est connexionem mediam,

Instat contra responsum, & soluit.

7. de Trin. cap. 1.

Verā differentia relatiuorum quærit.

ubi supra.

Responder tacite objectioni.

comm. 18.

4. Metaph. text. 2.

mediam, & habitudinem inter illa apprehendi, si debeant concipi, ut connexa. quando vero sunt rationes, quæ non habent conceptibiles præcisas, tunc se ipsis connectuntur; hoc autem contingit quandoque quidē in rationibus, quæ se habent, sicut perfectio, & perfectibile inherenter; sicut patet de rectitudine, & linea: quandoque vero in rebus consistentibus, sicut patet de remo, & ala, & similibus. unde nullum est inconueniens dari aliquid subsistens, & absolutum, infra cuius conceptibilitatem per modum termini aliquid aliud includatur, ut statim apparebit de intellectu.

Non valet etiam quinta; quia nec connotare additur absoluto, nec etiam connotari; non enim per connotare aliud debet intelligi, nisi vnus conceptus aggregatus ex rationibus se mutuo connectentibus in conceptibilitate sua.

Pro secundo vero considerandum est, quod intelligere diuinū sic se habet ad deitatem, sicut se habet intelligere nostrum ad quandā qualitatem, existentem in intellectu, secundum quam dicimur intelligere: habet autem se ad istam qualitatem intelligere nostrum nō per modum additamenti alicuius rationis, cum illa qualitas sit formaliter intellectio, sed per modū addentis aliquod connotatum, videlicet apparentiam obiectiuā: illa enim qualitas considerata cum apparentia obiectiua, quam exhibet, dicitur intellectio, ita quod si tolleretur apparentia illa, remaneret qualitas, non quasi intellectio, nec quasi aliquid uiuidum, sed potius quasi aliquid cecum, & tenebrosum, ita ut exprimi liceat. unde patet, quod intelligere est quidam conceptus connotatiuus, hoc est aggregatiuus duorum, illius scilicet qualitatis, & apparentiæ obiectiue; quæ connectuntur se ipsis, & concurrunt ad vnā perfectam rationem ipsius intellectiois; qualitas quidem formaliter, & in recto, apparentia vero, & extrinsece, & in obliquo, secundum hoc oportet intelligi de Deitate, quod ultra eam diuinum intelligere nil addit, nisi apparentiam obiectiuam: est enim id, cuius omnis res apparet, & virtute cuius omnis res sibi apparet, ut sic, inquam, dicitur intellectio non addita aliqua intrinseca ratione.

Nec valet prima instantia; Deitas enim est id, quo res apparet in se ipsa, non per aliquid aliud, & cum additur, quod saltem esse quo, videtur esse quædam relatio addita Deitati; dicendum, quod immo est quidam conceptus determinatus, qui applicatur ad Deitatem eo modo, quo supra dictum est, dum ageretur de attributis. ille autem conceptus indeterminatus potest intelligi, ut claudens aliquid aliud in recto, quàm esse quo; vel potest intelligi, quod non sit aliquid aliud, nisi illud esse, quo aliud apparet; sic quod non importet aliquam habitudinem, se habentem per modum interualli, sed quod ipsamet sit quædam ratio non impræcisa ab apparentia obiectiua; & sic cum applicatur ad Deitatem, erit Deitas ipsa, nullo addito reali quo, & per consequens formaliter intelligere.

Non valet etiam secunda: dictum est enim sepe, quod aliud est intelligentem producere rem in esse apparenti, & aliud, quod id apparens non appareat alteri, sed sibi, secundum hoc ergo o-

portet tria considerare circa Deitatem. Primum quidem, quid est id, quo res capiunt esse apparens, & tunc Deitas est id ipsum, quod dicere per indistinctionem, & constituit suppositum patris. Secundum vero, in quantum est id, cui res apparent, & secundum hoc dicitur intelligens, & cognoscens. Tertium vero, in quantum est illud, quo sibi apparent, quæ in esse apparenti sunt posita; & secundum hoc dicitur intellectio, non importat ergo intellectio aliquid pertinens ad genus actionis, ut patet, nisi forte per modum præiij. differt enim Deitatem concipere, tamquam id, quo ponuntur omnia in esse prospecto, & tamquam id, cui ponuntur. primum quidem est dictio, & secundum intellectio, ut dictum est frequenter.

Et si dicatur, quod Deitas non connotat apparentiam obiectiuam sine respectu medio, pro eo, quod nulla ratio absoluta, quæ potest intelligi, & præscindi à termino, non dicitur connotare se ipsa, nisi respectus sibi addatur, secundum ea, quæ supra dicebantur; dicendum ad hoc, quod ratio Deitatis, prout est intelligere, nō potest præscindi ab apparentia obiectiua; potest tamen absolute forsitan concipi, sed de hoc magis inferius apparebit.

Non valet etiam tertia, quoniam esse totam entitatem eminenter, & subsistenter, est ipsa ratio Deitatis; non enim intelligitur Deitas per modū cuiusdā naturæ specialis, quasi sit quædam portio entitatis, sed magis quasi tota entitas eminens, & subsistens, ut supra patuit dist. 3. q. de unitate Dei. secundum hoc ergo Deus est subsistens intelligere omnium rerum, non quatenus est similitudo, sed quia omnis entitas eminenter. hoc autem nil addit ad rationem Deitatis, immo hoc est ipsamet ratio Deitatis; unde procedit hæc instantia, ac si Deitas esset quædam ratio partialis, cui attribueretur vna alia ratio, scilicet esse representatiuum omnium aliarum entitatum, non est autem sic, sicut patet.

Non valet etiam quarta: non est enim verum, quod Deus sit formaliter beatus, & in recto, nisi per Deitatem, sic quod ratio Deitatis est formaliter beatifica; ratio vero beatifica est formaliter intellectio. & propter hoc necesse est, quod Deitas, & intellectio sint ratio formaliter, & in recto; nihilominus ratio beatifica includit per modum connotati obiectum beatificum, ut apparens, & præsens. & ideo cum dicitur, quod Deus non est beatus connotatiue; dicendum, quod in recto sua beatitudo non est aliud, quàm ratio Deitatis; & ideo nec connotatio, nec respectus in obliquo, cum importatur obiectum beatificum, ut vnicum.

Non valet etiam quinta; nam vita dicitur de comprehensione, secundum Commentatorem. non uiuit ergo Deus per respectum, vel connotationem, immo sua vita est Deitas. non est tamen inconueniens, quod suum viuere, quod non est aliud, quàm comprehendere, includat in obliquo illud idem, quod intelligere.

Non valet etiam sexta; quia intelligere dicitur attributum, pro eo quod ex creaturis Deo tributum; & iterum quia conceptus indeterminatus

Intellectus non importat aliquid pertinens ad genus actionis, nisi forte per modū præiij

Ratio beatifica est formaliter intellectio, non Deitas.

12. Metaph. comm. 39.

Quo intelligere dicitur attributum.

in Prædicamentis. cap. de ad aliud.

Quo id, quod ad genus substantiæ pertinet, ad aliud dicitur.

In prædicamentis. c. de ad aliud.

Differentia inter conceptus connotatiuos, & relatiuos.

7. de Trin. cap. 2.

natus importatus per intelligere, videtur pertinere ad secundam perfectionem, quamvis dum applicatur ad Deitatem, pertineat ad actum primum; nam in ea coincidit & re, & ratione.

Quod inter conceptus formales de Deo primus, & quasi fundamentalis est, quod concipiatur per modum intelligere, & habitudinibus subsistentis.

Intelligere est de conceptu primario Deitatis.

QVINTO deinde infertur, & sequitur ex prædictis, quod Deitas concipi debet per modum cuiusdam intelligere rerum omnium, & habitudinibus subsistentis; & est ille conceptus de conceptu primario Deitatis, immo ipsa ratio Deitatis, sicut enim se habet intellectualitas ad hominem, vel angelum, & ad omnem intellectualem naturam; sic se habet intelligere actuale ad Deum. in ipso enim non est de intellectualitate aliquid aliud, nisi intelligere actuale. sed manifestum est, quod de conceptu primario, & quidditati hominis, & angeli est intellectualitas; ergo de conceptu Dei primario cuiuslibet viventis est vita. sicut enim vivere viventibus est esse, ita vita viventium est esse: sed vita in Deo non est possibilis eo modo, quo anima dicitur vita; quia in potentia ad actus vitæ, immo Deus est purum vivere actuale; vita autem sua est comprehensio, & vivere, comprehendere, seu intelligere. ergo necesse est, quod intelligere subsistens sit de conceptu primario Deitatis.

Præterea: Intellectus, aut Deitatem concipit, ut quandam naturam intellectualem, aut per indifferentiam, nec actualem, nec non actualem; non potest dari secundum, quia falsus esset conceptus apprehendentis Deitatem, ut naturam non intellectualem; nec potest dari tertium, quia licet natura in uniuersali possit abstrahere ab intellectualitate, non tamen potest naturalis, utpote humanitas, vel Deitas. quare necesse est, ut detur primum, scilicet, quod concipiens deitatem, apprehendat eam, quasi naturam intellectualem. manifestum est autem, quod intellectualitas eius non est esse principium intellectiois, vel esse susceptiuum etiam secundum rationem, sed consistit in esse intellectiois; & hoc iam declaratum est supra. ergo necesse est, quod recte intelligens deitatem, concipiat eam, ut quoddam intelligere eminens, & ut quandam habitudinem subsistentem. unde considerandum, quod Deum esse intelligentem, non solum est conclusio demonstrabilis eo modo, quo dictum est supra, immo videtur esse communis animi conceptio, iuxta illam deductionem, quam facit Augustinus 15. de Trin. cum ait, quod uniuersa rerum natura proclamat habere se præstantissimum conditorem, qui nobis mentem, rationemque naturalem dedit, qua viuentia non viuentibus, sensu prædita non sentientibus, intelligibilia non intelligentibus, beata miseris præferenda videamus. ac per hoc, quoniam rebus creatis creatorem sine dubitatione præponimus, oportet eum; & summe vivere, & cuncta intelligere, & sentire: nec corpus esse, sed spiritum optimum, beatissimumque. fatemur. & huic consonat Philosophus 12. Metaphysicæ, ubi Com-

Dei esse intelligente est cõis animi conceptio. cap. 4.

comm. 51.

mentator ait, quod manifestum est, & apprensens, quod necesse est, ut Deus sit nobilissimum omnium entium, ita quod nihil sit nobilius eo; & subdit: Quomodo erit hoc, si sit quasi dormiens, & non utatur semper scientia? quasi dicere velit, quod ipsum uti semper scientia videtur esse omnibus manifestum, & apprensens, & propter hoc scire altissima, & profunda, videtur esse quid diuinum, unde qui vaticinantur futura, dicuntur diuini, iuxta illud Isaia 42. scriptum: Annunciate, quæ ventura sunt in futurum, & sciemus, quia Dij estis vos. & Genes. 3. dixit serpens: Eritis sicut Dij, scientes bonum, & malum. unde primo Metaph. dicit Philosophus, quod non humana putatur eius possessio: & loquitur de sapientia; secundum quam maxime Deus habet scientia scientiarum est. In hoc tertius art. terminetur.

Isa. 42. Gen. 3.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod intelligere in Deo non est qualitas, sed sic se habet ad deitatem, sicut in creaturis ad qualitatem: in creaturis autem non addit ad qualitatem illam, quæ dicitur intellectio, rem aliquam, aut respectum; sed tantum connotat præsentialem apparentiam obiecti.

Solutio argumentorũ

Et si dicatur, quod qualitas illa concipi potest sine apparentia obiectiua, immo & esse potest sine ea, ut dictum est in corpore questionis; dicendum, quod non potest intelligi, quin concipiatur apparentia obiectiua, vel actu, vel potentia, ita quod si debeat reduci ad actum, oportet, quod præcedat formatio & primo illius apparentiæ. non est tamen intelligendum, quod potentialitas referatur ad qualitatem, sed semper ad apparentiam. de conceptu enim illius qualitatis est apparentia actualis, vel saltem aptitudinalis; nec debet haberi pro inconuenienti, si qualitas aliqua connotet aliud, sic quod de conceptu eius, prout in prædicamento qualitatis, sit aliquid aliud in obliquo: ita enim videmus in qualitibus primæ speciei, in quibus est bene, vel male, quod de conceptu earum est natura, & propter quid est virtus in vna natura, & qualitas bona; & tamen in alia vitium est, & qualitas corruptiua. sic ergo intelligere connotat apparentiam obiectiuam, absque omni relatione materiæ: quia si poneretur relatio, nec esset modo vnus, aut nihil; nam apparere non est simile, aut æquale; nec modo actiui, & passiui. nam apparere non est pati, aut agere; nec modo mensuræ, & mensurati, nam apparere non est mensurare, aut mensurari, & ita non potest inter relationes collocari.

Apparere nõ est pati, aut agere, nec mensurari, aut mensurari.

Ad secundum dicendum, quod intellectio in creaturis importat relationem mensurati ad mensuram, pro eo quod est quædam similitudo diminuta transcripta, & exemplata ab obiecto: non autem ex hoc, quod est id, quo intellectui res apparet. & idcirco in Deo remanet illud solum, quod ad relationem non pertinet; non autem illud primum; quia deitas est omnis entitas eminens, & subsistens, à qua trans-

scribitur,

scribitur, & exaratur entitas vniversa, & non e conuerso. unde patet, quod intelligere in Deo nullam relationem importat. & per hoc patet ad tertium.

Intelligere diuinum multipliciter excedit intelligere creatum.

Ad quartum dicendum, quod intelligere diuinum multipliciter excedit intelligere creatum, quia & in illo, quod importatur in recto, cum intellectioes creatæ sint quædam qualitates; intellectio vero diuina sit ipsamet ratio deitatis, & in illo, quod importatur in obliquo, cum apparentiæ creaturarum finitæ sint; Deo autem sint omnia præsentia in vnico apparere; nihilominus formalis ratio intellectiois competit Deo, quia nullam imperfectionem importat. intelligere quidem, prout est commune Deo, & creaturis, non dicit in recto, nisi conceptum entis, qui indeterminatus est, & carens omni ratione: in obliquo autem apparentiam, simpliciter abstractam ab omnibus conditionibus quantitatis. esse autem tale ens, cui cuncta sic apparent spiritualiter, & abstracte, est magnæ perfectionis; unde non est simile de sensitua cognitione.

In Deo non est intellectus potentia.

Ad quintum dicendum, quod in Deo non est intellectus potentia, sed est purus actus, nec oportet in eo ponere multipliciter aliquam secundum rationem.

Ad sextum dicendum, quod si intellectio differret ratione à Deitate, utique perficeretur ratio Deitatis per illam; & idcirco est impossibile, quod differat ratione. & per idem patet ad septimum.

Ad octauum dicendum, quod diuinum intelligere non exigit intellectuam potentiam, pro eo quod non elicitur, nec debet concipi, ut elicitum, & secundum nostrum modum intelligendi; sed potius, ut actualissimum, & subsistens.

cap. 7.

Ad vltimum dicendum, quod Dionysius dicit de diuinis nominibus, non intellectualem, & non sensibile in Deo dici per excellentiam, & non per defectum: non tamen sic excellit, quod non reperitur in eo formaliter intellectio, quamvis, quo ad ista, quæ importantur in recto, & in obliquo, diuinum intelligere in infinitum excedat omne creatum intelligere, ut supra dictum est.

SECUNDA PARS.

Quod scientia Dei non tantum est detemporalibus, sed etiam de æternis.

Expositio textus.



SCIENTIA vero, vel sapientia, &c. Postquam magister enunciauit nomina, quibus vnica Dei sapientia diuersimode appellatur; hic exequitur in speciali de nominibus illis. Et circa hoc tria facit.

Primo namque agit de nomine scientiæ, vel sapientiæ.

Secundo vero de nomine præscientiæ.

Tertio autem de nomine prædestinationis, Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

seu dispositionis. secunda ibi distinct. 38. Nunc ergo ad propositum. tertia ibi distinct. 40. Prædestinationis vero. Circa primum duo facit.

Primo enim agit de scientia, vel sapientia Dei. Secundo incidenter quædam inquirit. secunda ibi distinct. 36. Solet hic queri. Adhuc circa primum duo facit. Primo enim de scientia, vel sapientia agit ostendendo, respectu quorum sit.

Secundo vero correlatiua duo concludit. secunda ibi capitulo sequenti: Propterea omnia. Dicit itaque primo, quod Dei scientia, & sapientia non tantum ad temporalia se extendit; quin immo ad æterna, unde sciuit Deus ab æterno esse æternum, & omne, quod futurum erat, & sciuit non minus præterita, quam futura, ita quod omnis ratio supernæ, terrenæque sapientiæ in eo est, & breuiter, immensa sua scientia scit ipse omnia, quæ sciuntur. hæc est sententia.

Utrum obiectum verum adæquatum intellectiois diuine sit essentia Dei, vel ens vniuersale.

ET quia Magister agit hic de obiecto diuinæ scientiæ, ostendens, quod Deus non solum nouit se, immo omnia, quæ sunt extra se; quia nouit cuncta temporalia, & æterna; ideo inquirendum occurrit, Utrum sua sola essentia sit obiectum adæquatum intellectus diuini, vel potius ens vniuersale in toto ambitu suo.

De obiecto adæquato diuini intellectus, an sit essentia.

Et videtur, quod ens vniuersale, & non sola essentia. nulla enim potentia attingit, ad quod non participet formaliter ratione sui obiecti; ut patet, quod visus non cognoscit, nisi coloratum, vel luminosum, sed diuinus intellectus attingit creaturas, quæ non sunt specialiter sua essentia. ergo sua essentia non est obiectum adæquatum ipsius intellectus.

Visus non cognoscit, nisi coloratum.

Præterea: Nulla potentia cognitiua ponit differentiam inter suum formale obiectum, & alia; visus enim non distinguit inter colorem, & dulcedinem, vel saporem; sed hoc pertinet ad sensum communem, qui cognoscit vtrumque, sed diuinus intellectus differentiam ponit inter essentiam, & omnia creata; nouit enim Deus, quod differt per essentiam ab eis. ergo sua essentia non est obiectum adæquatum suæ scientiæ, vel intellectiois suæ.

Præterea: Nullus intellectus angelicus, vel humanus est nobilior intellectu diuino; sed ens secundum totum ambitum suum est obiectum intellectus angelici, vel humani, ut ex prædictis apparet. ergo multo fortius erit obiectum intellectus diuini, cum potentia nobilior habeat vniuersalium, & latius obiectum, sicut patet, quod sensus communis habet obiectum latius quolibet sensu particulari; & imaginatio latius, quam sensus communis, & intellectus melius, quam imaginatio, seu sensus.

Præterea: Habitus metaphysicæ est maxime proprius ipsi Deo; dicit enim Philosophus in primo Metaphysicæ; quod hanc maxime habet Deus; unde scientia scientiarum est. sed constat, quod metaphysicæ habet totum ambitum entis, pro obiecto adæquato, ut patet ex 4. & 6. Metaph. ergo & diuina scientia habet illud pro obiecto, & non solum essentiam suam.

1. Met. to. 2. versus finis.

4. Met. to. 1. 6. Metaph. text. 1.

T t t Præ-

Sciētia Dei non subalternatur metaphysicā nostrā.

Præterea : Scientia Dei non subalternatur metaphysicā nostrā; sed subalternaretur, nisi scientia Dei haberet pro obiecto adæquato totalem ambitum entis; quia tunc clauderetur obiectum suæ scientiæ sub obiecto scientiæ nostræ, cum diuina essentia contineatur sub ente, ergo id, quod prius.

Præterea : Illud est obiectum diuini intellectus, & sub ista ratione, sub qua diuina intellectio terminatur ad illud; sed diuinus intellectus intelligit lapidem sub ratione lapidis, & rosam sub ratione rosæ, & vniuersaliter omnia sub propriis rationibus. ergo omnia sub propriis rationibus sunt obiecta intellectus diuini; & per consequens, ens secundum totum ambitum suum.

Ens claudit nobilitatem essentia secundum totum suum ambitum.

Præterea : Nobilissimæ potentia debet assignari nobilissimum obiectum, sed ens secundum totum ambitum suum claudit nobilitatem essentia diuinæ, & vltra hoc nobilitates, & perfectiones omnium creatorum; ergo videtur, quod sit formale obiectum diuini intellectus.

Præterea : In omni cognitiua potentia, habente primarium, & secundarium obiectum, illud habet rationem obiecti adæquati, quod claudit vtrumque; sicut patet, quod intellectus noster cognoscit primò materialia; secundo vero immaterialia, & abstracta: & ideo habet pro obiecto adæquato aliquid commune ad ista, scilicet ens, vel verum; sed diuinus intellectus cognoscit suam essentiam primario, creaturas vero, tamquam secundaria. ergo aliquid commune Deo, & creaturæ est obiectum adæquatum ipsius.

Præterea : Nulla potentia cognoscit aliquid sub ratione vniuersaliori, quam sit sua ratio obiectiua, sed Deus cognoscit se, non solum sub propria ratione Deitatis, immo in quantum ens; obiectum ergo adæquatum ipsius non est propria ratio Deitatis, sed ens in quantum ens.

Quod essentia diuina est obiectum adæquatum intellectus ipsius.

SED in oppositum videtur, quod immo sola Dei essentia sit obiectum adæquatum intellectus diuini; actus enim cognitiuus sumit distinctionem, & speciem ab obiecto, & per consequens dependet quodammodo ab ipso, sicut apparet ex secundo de anima; sed diuinus intellectus non dependet ab aliquo extra se. ergo obiectum intellectus ipsius, non est aliquid extra se.

2. de anim. 102. 72.

Præterea : Omnis scientia mensuratur ab obiecto. necesse est enim, quod veritas, quæ est in scientia, sequatur veritatem obiectiuam. ab eo enim, quod res est, vel non est, non solum oratio est vera, vel falsa, immo omnis scientia, quæ est de ista re. sed impossibile est, quod diuinus intellectus mensuretur ab ente in communi, vel à rebus, quæ sunt extra se, alioquin referretur relatione reali de tertio modo ad creaturam.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, An diuinus intuitus primò, & secundariò ad aliquid extra se terminetur, ita quod creaturæ in esse cognito, saltem secundariò sint sibi præsentis, aut sola essentia tantummodo sit in eius conspectu.

Secundò vero, dato, quod nihil, nisi sua essentia non primò, nec secundariò terminet eius intuitum; inquiretur, An vere, & proprie dici possit Deus cognoscere creaturas, aut nihil cognoscere extra se.

Tertiò uero videtur, quam habitudinem habet intellectio creaturarum ad intellectionem essentia in diuinis.

Quartò quoque videbitur de principali quæsto, An scilicet sola essentia sit obiectum adæquatum diuini intellectus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Philosophi, & Commentatoris.

CIRCA primum ergo considerandum, quod intentio fuit Aristotelis, & Commentatoris, sicut patet duodecimo Metaphysicæ, quod Deus nil intelligit aliud à se, sic, quod aliud terminaret intuitum eius, vel sit in ipsius conspectu, vel primarie, vel secundarie. Quod enim hæc sit mens ipsorum, apparet, quia si aliquid aliud à Deo esset in eius conceptu per modum terminantis intuitum, aliqua multitudo intellectorum, & multiplicitas esset in diuino intuitu obiectiue, sed ipsi dicunt non esse multitudinem intellectorum in primo principio; vnde commento 51. super primo capitulo sententia patrum 12. dicit Commentator, quod primus est simplicior omnibus intelligentiis abstractis: & ideo est vnus simpliciter sine aliqua multiplicitate, nec propter æternitatem intellectus, & intellecti, nec propter multitudinem intellectorum. multitudo enim intellectorum in eodem intellectu consequitur æternitatem, quæ inuenitur in eo. & tertio de anima dicit, quod in omni intellectu abstracto, qui intelligit, aut oportet ponere materiam, quæ est intellectus possibilis, aliter non esset multitudo intellectorum in eis: & ideo nulla forma est liberata à potentia simpliciter, nisi prima, quæ nihil intelligit extra se. ergo mens eorum fuit, quod nulla creatura sit obiectiue in conspectu diuino, nec aliquid aliud, nisi essentia eius.

Secundum Arist. & Comment. Deus non intelligit alia à se 12. Metaph. 102. 51.

ubi supra.

comm. 18.

ubi supra.

Præterea : Si creaturæ per modum obiecti secundarij relucere diuino intellectui, essent ibi aliqua intellecta, quæ non adunarentur, & fierent vnus cum essentia Dei; sed Commentator dicit vbi supra duodecimo Metaphysicæ; quod contingit, vt intellecta sint vnus, & adunentur simpliciter omnibus modis, quoniam si remaneret ista intellecta plura, & non adunarentur cum essentia intellectus, tunc essentia eius aliud erit ab eis. ergo patet, quod mens eorum fuit, quod nil aliud à Deo terminatur.

Præterea : In eodem commento dicit, quod successio intellectorum faceret Deo lassitudinem, cum vellet intelligere ea, & numerare, insimul. hoc autem non contingit, nisi posuerimus ipsum intelligere omnia subito, non contingit hoc, sed tamen contingit, vt in eo sit multitudo, & ipse periciatur per vilius; hoc autem reputat inconueniens. ergo patet, quod nil aliud à Deo relucet in suo intuitu obiectiue.

Præterea : In eodem commento dicit, quod successio intellectorum faceret Deo lassitudinem, cum vellet intelligere ea, & numerare, insimul. hoc autem non contingit, nisi posuerimus ipsum intelligere omnia subito, non contingit hoc, sed tamen contingit, vt in eo sit multitudo, & ipse periciatur per vilius; hoc autem reputat inconueniens. ergo patet, quod nil aliud à Deo relucet in suo intuitu obiectiue.

nat eius intuitum obiectiue, etiam secundario. Præterea : Ibidem subdit Commentator, quod hoc ignorauit Themistius, & ideo dixit, quod possibile est Deum intelligere multa intellecta subito, hoc est simul, & in instanti. hoc autem contradicit sermone nostro, cum dixerimus, quod intelligit se, & nil aliud extrinsecum. sed manifestum est, quod hoc non diceret, nisi mens sua foret, quod creaturæ non terminant eius intuitum obiectiue. ergo hoc intellexit.

Præterea : In eodem commento dicit, quod successio intellectorum faceret Deo lassitudinem, cum vellet intelligere ea, & numerare, insimul. hoc autem non contingit, nisi posuerimus ipsum intelligere omnia subito, non contingit hoc, sed tamen contingit, vt in eo sit multitudo, & ipse periciatur per vilius; hoc autem reputat inconueniens. ergo patet, quod nil aliud à Deo relucet in suo intuitu obiectiue.

Opinio Themistij 12. Metaph. paulo ante fin. lib.

Opin. Themistij explicatur.

DIXERVNT uero alij, sicut Themistius, quod Deus intelligit plura simul, ita, quod diuinum intuitum terminat diuina essentia obiectiue, & omnis alia res, & per modum primarij obiecti. diuina enim essentia, non solum intellectui diuino est ratio cognoscendi se, & ponendi in suo intuitu, & conspectu; immo & ratio ponendi omnem creaturam, ita quod immediate fertur aspectus intellectus diuini super omnia, non quidem mediante sua essentia obiectiue, quamuis mediante ipsa, tanquam ratio cognoscendi.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. Sco. listarum.

DIXERVNT quoque alij, quod in conspectu intellectus diuini est primò, & per se essentia sua tantum; in ipsa vero, tanquam in speculo relucet omnes creaturæ, vt sic intuitus diuinus primò terminetur ad essentiam obiectiue, secundariò vero ad creaturas in essentia speculariter relucentes, nec immediate feratur in ipsas obiectiue.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auditoris explicatur.

RESTAT ergo in hoc articulo dicere, quod videtur, & quia ista quæstio est nobilissima omnium, quæ sunt de Deo, scire scilicet, quid intelligit; & est naturaliter ab omnibus desiderata, de qua Chaldæi valde sunt perscrutati, propter quod vocauit eam Aristoteles, sententiam patrum, vt Commentator 12. Metaphysicæ. ideo huius quæstioni veritas ex proposito fitio triplici poterit apparere.

102. 51.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Quod nil aliud à Deo terminat eius intuitum obiectiue, contra vtramque opinionem, & sic remanet opinio Aristotelis vera.

PRIMA quidem, quod nulla creatura, nec aliud extra Deum, relucet eius intellectui, obiectiue, nec per modum obiecti primarij; nec per modum obiecti secundarij. hoc autem potest multipliciter declarari.

Primò quidem ex perfectione diuina. impossibile est enim aliquid, quod sit perfectionis in Deo dependere à non Deo, quia bonorum nostrorum non indiget; sed si intellectio diuina terminaretur ad creaturas, positas in esse conspectu, illa intellectio, cum sit quædam Dei perfectio, dependeret à non deo; quia ab ipsis creaturis positis in tali esse. impossibile est enim intellectionem terminatam manere sine illo obiecto. ergo nulla intellectio est in Deo, quæ terminetur ad creaturas, positas in esse conspectu, aut ad aliquid aliud à Deo.

Et confirmatur, quia omnis perfectio, quæ est in Deo, esset æque in eo, si circumscriberetur quodcumque esse creaturæ, siue reale, siue intentionale, & diminutum. cum ergo intellectio, si quæ sit in Deo; quæ terminetur ad creaturas, positas in esse intentionali, non maneret æque in eo, si tolleretur huiusmodi esse intentionale; manifeste patet, quod nullus talis est in Deo.

Confirmatur.

Sed forte dicetur, quod intellectio respicit obiectum aliquando per modum creantis, sicut in nobis obiectum mouet potentiam ad actum; aliquando per modum mensurantis, quia intellectus refertur ad intellectum, sicut mensuratum ad mensuram, vt dicit Philosophus quinto Metaphysicæ; aliquando per modum terminantis tantum, absque hoc, quod intellectionem mensuret, vel causet. Primis ergo duobus modis est impossibile, quod intellectio diuina dependeat ab obiecto creato; sed tertio modo, videlicet in ratione termini. ergo nullum inconueniens est, vt videtur.

Adducitur uasione quadam, & eam impugnatur.

5. Met. 20.

Hæc autem euasio non imedit; quoniam impossibile est aliquid, quod sit in Deo, sic dependere à creatura, quod non maneat in Deo, circumscripta creatura, quantum ad omne esse, reale, vel rationis, principale, vel diminutum. & propter hoc probat Anselmus Monolog. decimoquinto, quod nulla relatio Dei ad creaturam dicit perfectionem, quia dependeret, aut coexigeret, saltem in ratione termini, aliquid extra se. dicit autem, quod quicquid boni, vel magni est in diuina essentia, non est per aliud, quam per se ipsam; hoc autem Philosophus intendit, duodecimo Metaphysicæ, cum ait, quod si primum principium intelligeret aliquid extra se, vilesceret; quia indigeret in sua nobili operatione aliquo inferiori se, non quia indigeret in ratione causantis, vel mensurantis, sed saltem in ratione terminantis.

Ansel. monol. 15.

102. 52.

Vtterius forte videtur, quod ratio non procedit; supponit enim, quod intellectio creaturæ perfectionem importeret in Deo. hoc autem

tem verum non est, sed tantum ista, qua intelligit essentiam suam.

Intelligere omne aliud a Deo pertinet ad scientiam Dei.

Sed nec ista euasio valet: tum quia intelligere non solum se ipsum, immo & omne aliud, pertinet ad scientiam Dei; quæ perfectio nem importat: tum quia conciperetur Deus imperfectus, si non apprehenderetur, vt creaturas cognoscens: iuxta quod reprobatur aliquorum insaniam Propheta in Psalmis; qui dixerunt: Non videbit Dominus, nec intelliget Deus Iacob. Et subdit: Et intelligite insipientes in populo. Qui plantauit aurem non audiet, aut qui fixit oculum, non considerat? quasi dicere velit, quod per se notum est, Deum cognoscere ea, quæ sunt hic, aliàs non esset perfectus. vnde duodecimo Metaphysicæ Commentator, formans rationem Philosophi, dicit, quod manifestum est, quod principium nobilissimum non acquirit nobilitatem suam, nisi per suam essentiam, quemadmodum intellectus in his, quæ intelligit, non acquirit nobilitatem, nisi per actionem intellectus. & subdit: Si ergo primum intelligit vilia, hoc est inferiora se, contingit, vt sua nobilitas, sic intelligendo, perficiatur per vilius.

Comm. 51.

Et rursum dato, quod intellectio huiusmodi perfectionem non importaret, adhuc maneret ratio, quia impossibile est, quod aliquid, quod sit Deus, dependeat coexecutiue a non Deo: talis autem intellectio in Deo esset, & per consequens Deus esset.

Vtcrius forte dicitur, quod creatura in tali esse prospecto posita, non est aliquid in se, sed est tantummodo per diuinam essentiam, in qua reuocet. vnde non differt ab ea, & ita non dependebit diuina intellectio ab aliquo, quod aliud sit a Deo. hæc autē euasio etiã non procedit; creatura enim in tali esse posita, habet esse diminutum tantum, & intentionale; essentia vero diuina, esse principalissimum, & reale. quare differt ab essentia, tamquam creatura, sub esse diminuto posita, ab ipso creatore.

Comm. 52.

Si ergo inconueniens reputatur, quod diuina essentia dependeat coexigenter a creatura, prout ponitur in esse reali, multo fortius debet impossibile reputari, quod ab ea dependeat, prout est posita sub esse diminuto.

Allam euasionem impugnat.

Vtcrius forte dicitur, quod intellectio non dependet ab obiecto secundario, sed ab obiecto primario. vnde dato, quod creaturæ tollerentur, nec manerent in tali esse diminuto, adhuc eadem intellectio remaneret terminata ad essentiam, vt ad obiectum primarium. hæc autem euasio non procedit; aut enim tunc remaneret Deus intelligens creaturas per intellectio nem, terminatam ad suam essentiam præcise, non procedentem vterius in ipsas creaturas; & tunc haberetur propositum, scilicet, quod intellectio, qua creaturas intelligit, non terminatur ad ipsas: vel non intelligeret creaturas; & sic procedit ratio, scilicet, quod intellectio, quæ est in Deo perfectio, immo quæ Deus est, sic dependeret a creatura, quod ipsa circumscripta manere non posset. Sic ergo patet demonstratio, qua mouetur Philo-

A sophus duodecimo Metaph. ad ponendum, quod primum principium nihil intelligit extra se; quæ posset formari sic: Primum principium, intantum est perfectum, quod non perficitur per aliquid extra se, nec efficienter, nec formaliter, nec etiam contingenter; sed si intelligeret aliquid extra se, perficeretur per illud: quia intellectio, quæ est perfectio intelligentis, cum bonum vniuscuiusque rei consistat in sua operatione, vt dicit Philosoph. primo Ethicorum; hæc, inquam, perfectio coexigeret aliquid extra Deum, & ita Deus perficeretur per aliquid extra se coexigenter, ergo Deus non intelligit aliquid extra se, sic, quod eius intuitus terminetur ad illud.

1. Eth. 6.1.

Secundò vero idem patet ex diuisionis continui totali euacuatione; impossibile est enim diuisionem continui totaliter euacuari, aut enim staret diuisio in aliqua indiuisibilia; quod esse nõ potest: nam tunc continuum ex eisdem indiuisibilibus componeretur, cum vnumquodque in illa, ex quibus componitur, aut staret in ipsa diuisibilia; & per consequens iam non staret; quoniam ista adhuc diuidi possent. vnde Commentator nono Metaphysicæ dicit, quod potentia, quæ componitur in continuo ad diuisionem infiniti, non est potentia, quæ exeat in actum, ita quod non remaneat in eo potentia omnino; quoniam si ista potentia exiret in actum, tunc infinitum esset in actu; quod est impossibile. vnde significatum ipsius potentia est non cessare, nec separari ab isto, ad quod potest, & ipsum non potest, nisi ad singulas partes eius rei, quæ exit in actum, cuius exitus est infinitus. Hæc Commentator. Ex quibus patet, quod contradictio est diuisionem continui deficere, vel cessare. sed manifestum est, quod si diuinus intuitus aliquid extra se attingeret obiectiue, ponendo illud in esse prospecto, de necessitate diuisio continui esset euacuata in eius intuitu, aut prospectu. aut enim tantummodo ponerentur in ipsius intuitu omnes partes continui diuisæ, & distinctæ, ita vt non relinquatur vterius diuisio; & sic haberetur propositum, quod diuisio continui erit euacuata: aut ponerentur tantum aliqua partes sub certo numero, quarum quælibet erit vterius diuisibilis; quod esse non potest, quia tunc diuinus intuitus esset in potentia, & posset aliquid sibi accrescere, diuidendo videlicet vnamquamque illarum partium; quinimmo posset, sic diuidendo, procedere in infinitum, sicut & noster intellectus. ergo impossibile est, quod aliquid aliud a Deo ponatur in eius intuitu, vel prospectu in actu: qua ratione namque aliquid poneretur, omnes partes continui ponerentur.

Probat idē aliaratione

Comm. 11.

Confirmatio.

Et confirmatur, quia si diuinus intuitus, intelligendo lineam, aut diuidendo eam in partes, quamlibet diuisionem poneret in prospectu, oporteret dare vnum de tribus, aut quod in ipsius prospectu essent partes indiuisibiles, ex quibus linea componeretur, & in quas per diuinum intuitum scinderetur; aut quod essent partes diuisibiles, & sic diuino intuitu aliquid accrescere posset; aut quod solummodo

totalitas cōtinui esset actu in ipsius prospectu: partes vero in potentia reducibili successiue ad actum, reductione, quæ numquam cessaret, sicut accidit in nostro intellectu; & hoc totum impossibile est. quare necesse est, quod sit continuum, & eius partes intelligentur a Deo; quod tamen in eius intuitu non ponantur, & idem est de omnibus, quæ intelligit aliis a se.

3. Physic. Comm. 61.

Tertiò vero idem apparet ex infinitate actuali continui, & magnitudinis: si enim res extrinsecæ a Deo, quas intelligit, ponerentur in eius intuitu, & prospectu; sequeretur, quod in diuino intuitu esset obiectiue magnitudo quædam, actualiter infinita. principium namque mathematicum est, quod magnitudo crescit in infinitum, & quod cuiuslibet datæ magnitudini potest fieri additio. vnde Commentator tertio Physic. ait, quod propositio generica, dicens, quod impossibile est imaginari ad omnem lineam, lineam maiorem illa, est vera; Naturalis vero dicens, quod linea potest esse infinita, est falsa. Cum ergo diuinus intellectus plus possit, quam humanus, noster autem possit ad datam magnitudinem semper adicere, necesse est, quod & diuinus intellectus hoc possit. aut ergo procedit continue successiue: quod esse non potest, ne sit imperfectus, & in potentia, sicut noster; aut stat in aliqua magnitudine finita, & tunc non stat, quia ad omne finitum potest intelligi fieri additio. vnde contradictio est, quod stet in magnitudine, & finita; aut stabit in magnitudine infinita obiecta suo prospectui, cui impossibilis est additio fieri, & sic propositum habetur. sed manifestum est, quod est impossibile infinitam magnitudinem esse in diuino prospectu: quia, qua ratione ibi poneretur, eadem ratione a Deo posset produci in effectu: quod est impossibile, vt inferius ostendetur. nam actualitas, & infinitas contradicunt, cum infinitum sit in potentia permixta actui, vt patet tertio Physicorum. loquendo de infinito diuisibili, & quanto: secus est de indiuisibili, & simplici, cuiusmodi est Deus. ergo res extrinsecæ, cum intelligentur a Deo, non ponuntur in eius prospectu.

3. Physic. 112. 57.

Quartò quoque idem apparet ex positione omnium numerorum in actu. si enim res aliæ a Deo ponerentur in eius intuitu obiectiue; sequeretur, quod omnes species numerorum essent in actu posita in eius intuitu, & prospectu. intelligit enim Deus omnes numeros, cum sapientia eius non sit numerus. sed manifestum est, quod processum numerorum in infinitum, esse euacuatum, & exiuisse ad actum etiam in diuino prospectu, est impossibile; quia aut silitur in numero finito, & sic est in potentia, vt sit radix cubiti, vel quadrati, & per consequens quadratus eiusmodi, aut cubus, aut triplus, possibilis est; aut silitur in numero infinito, & hoc contradictio est, cum numerus non sit aliud, nisi si totitas quædam, & clausio multitudinis, vt superius dicebatur, dum ageretur de forma numeri; vnde idem est esse numeratum, & esse tot, vel tot; quod euidenter clausio nem, & finitionem includit, & per consequens forma numeri, & infinitas contradicunt. ergo impossibile est, quod numeri, qui a Deo intelligentur,

Numerus est clausio multitudinis, & totalitas quæ.

si sint positi in ipsius prospectu.

Sed forte dicitur, quod ista multitudo, in qua residet intuitus diuinus, non est mensura aliquo certo numero, nec conclusa, sed est multitudo non numerata: hæc tamen euasio rationem non tollit: diuinus namque intuitus attingit in actu omnem multitudinem numeratam, discedentem ab ista multitudine non numerata: & per consequens attingit vltimum numerum, a quo statim proceditur ad illam multitudinem infinitam, si ita sit, quod ponat in prospectu omnes species numerorum. sed manifestum est, quod talem numerum impossibile est reperiri, qui immediate discedat a multitudine infinita, vel a quo immediate sit transitus ad eandem. dato enim tali numero, cum sit finitus, adhuc potest sibi fieri additio in infinitum, antequam confurgat ista multitudo infinita. ergo nõ ponit in actu diuinus intuitus omnes species numerorum: & idem est de magnitudine infinita, quæ primò discedit ab ea, aut a qua primò fit transitus ad eandem. vnde cum impossibile sit illam dare, immo quacumque data, adhuc potest procedi in infinitum, addendo, antequam infinita magnitudo confurgat; necesse erit, quod diuinus intuitus sit in potentia, & procedat; vel quod nullo modo res in suo prospectu constituat, per quod possunt tria, supra posita de magitudine confirmari.

Ponit euasionē, quæ etiam impugnat.

Quintò demum idem apparet, si verum sit dictum quorundam ponentium, quod in perfectionibus specificis potest procedi in infinitum, ita quod vna species potest fieri nobilior alia, & alia nobilior ista, & sic in infinitum: similiter & infra eandem speciem potest fieri in infinitum intentio, secundum eos; vnde charitas potest augeri in infinitum. si ergo hoc sit verum, aut tota ista multitudo nobilium specierum, & indiuiduorum nobilium est in diuino intuitu actualiter, & sine processu; aut non actualiter, sed sub quodam processu, aut nullo modo.

Secundum aliquos in perfectionibus specificis potest procedi in infinitum.

Charitas potest augeri in infinitum.

Sed manifestum est, quod non potest dici primo modo, quia tunc diuinus intuitus haberet in suo prospectu creaturam aliquam infinitam, distantem a prima specie in infinitum, seu a primo indiuiduo. aut enim intueretur quamlibet, distantem modo finito a prima specie, vel indiuiduo, & sic non erit possibilis processus in infinitum in speciebus, & indiuiduis; cuius oppositum isti dicerent: aut intueretur aliquam distantem in infinitum in nobilitate, & perfectione: & per consequens ista erit in infinitum nobilis, & perfecta: quod impossibile est.

Nec potest etiam dari secundum, quod scilicet sit tota ista multitudo in diuino intuitu sub quadam successione, & processu: quia tunc esset potentialis, & imperfectus, quare relinquitur, quod nullo modo.

Quod creatura non sunt in diuino intuitu, sicut obiecta A
secundaria relucet in diuina essentia :
quod est contra opinionem
tertiam.

SECUNDA quoque propositio est, quod crea-
tura non sunt obiecta secundaria, terminan-
tia intuitum diuinum, relucendo tamquam in
speculo in diuina essentia, sicut videtur finge-
re imaginatio communis. quandoque enim ali-
quid aspicitur in aliquo, tamquam in speculo,
tunc est ibi alius actus videndi, & alia species
sive ratio, qua videtur speculum, & qua vide-
tur res in speculo, sicut manifeste patet, quod
speculum videtur per speciem representantem
vitrum, & figuram eius, ac formam; res autem
per propriam speciem aliam, quamuis
concurrant in eodem oculo simul species speci-
culi, & species rei: sed secundum sic ponentes,
diuinus intellectus intuetur creaturas in
sua essentia, quasi speculo relucentes. ergo per
aliam similitudinem videbit creaturas, quam
per essentiam; alioquin essentia non se habebit,
vt speculum. cum ergo per aliam similitudi-
nem non videat creaturas, patet, quod essentia
non se habeat per modum speculi.

Præterea: Deus non intelligit creaturas per
reflexionem. actus enim reflexus videtur im-
perfectior, quam directus: sed si diuinus in-
tuitus primò ferretur in essentiam, & deinde
procederet ad creaturas, quasi per quoddam
speculum, videret eas per reflexionem: quæ
enim videntur in speculo, videntur per lineam
reflexam, secundum Perspectiuum. ergo id,
quod prius.

Præterea: Impossibile est aliquid obiectiue
relucere, nisi potentia cognitiua, & per ac-
tum cognitiuum; sed secundum sic ponentes
creaturæ relucet in diuina essentia speculari-
ter, & ex hoc diuinus intellectus intelligit,
vt talis relucetia sit causa, quod intelligan-
tur. ergo prius cognoscuntur, quam intelli-
gantur, cum tale relucere in diuina essentia
non sit aliud, quam cognosci, & esse appa-
rens. non est ergo ponenda talis relucetia
specularis.

Præterea: Sicut se habet intellectio ad in-
tellectionem, sic intellectum ad intellectum, &
intuitum ad intuitum; sed intellectio, qua Deus
intelligit suam creaturam, non est aliud ab in-
tellectione, qua intelligit suam essentiam. ergo
intuitum per intellectionem creaturæ, non
est aliud, quam intuitum per intellectionem,
qua intelligitur essentia. constat autem, quod
res lucens in speculo, est alia à speculo; non
ergo lucet creatura in Deo, tamquam in spe-
culo; immo non est aliud, Deum intelligere
creaturam, quam intelligere suam propriam
essentiam, ita quod sint ibi duo intuita, sed v-
num solum, videlicet Dei essentia, quæ cog-
nita, non solum ipsa est cognita, immo & om-
nis creatura, non quidem, vt lucens in ipsa, qua-
si intuitum intuitu; quia essent duo intuita, &
duæ intuitiones.

Præterea: Non alia intellectione intuetur
Deus creata obiecta, quam intuetur suam es-
sentiam, immo vidisse suam essentiam est vi-

diffe omnem creaturam, sed vidisse speculum,
non est vidisse rem in speculo, immo sunt diuer-
si termini, & diuersa vidisse. ergo creaturæ non
videntur à Deo per essentiam suam, tamquam
per speculum.

Præterea: Ratio speculi in hoc consistit,
quod est reflectens similitudinem, per quam
fit visio ad oculum videntem. sed manifestum
est, quod diuina essentia non recipit similitu-
dinem creaturæ, nec eam reflectit. ergo nullo
modo habet speculi rationem.

Præterea: Rationes quinque in præcedenti
propositione inductæ, concludunt manifeste,
quod creaturæ in diuina essentia, tamquam in
speculo non relucet, nec sunt in diuino intui-
tu, tamquam obiecta secundaria: quare illud po-
ni non potest.

Quod ista est intentio Augustini, quæ dicta est.

TERTIA quoque propositio est, quod hæc
fuit intentio Augustini, & in hoc cum
Philosopho concordauit, scilicet, quod nil aliud
extra Deum esset in ipsius intuitu obiecti-
uo, quinimmo sui ipsius intuitio esset intui-
tio omnium aliorum æquipollenter, & emi-
nenter, & perinde est, quod intuitus est se,
ac si omnia sub propriis rationibus esset intui-
tus; & secundum hoc non est in eius prospe-
ctu, nisi ipsemet. & quod hæc sit mens Augu-
stini, apparet ex dictis illius in lib. octuaginta-
trium quæstionum, cum ait, quod non extra
se quicquam posuit Deus intuebatur, vt se-
cundum id constitueret, quod constitueretur:
nam hoc opinari sacrilegium est. sed mani-
festum est, quod si creaturæ relucere in diuina
essentia, tamquam obiecta secundaria, tunc
Deus aliquid extra se positum intueretur: ex-
tra, inquam, positum non situaliter, sed en-
titatiue, quia creaturæ in tali esse positæ, non
sunt ipse creator. ergo sacrilegium est, quod
creaturæ reluceant in Deo, tamquam obiecta
secundaria.

Præterea: Rationes illæ, quæ sunt in
mente creatoris, ad quas diuinus intellectus
aspicit, & quibus intuitis, dicitur cognita
creatura; hæc, inquam, rationes sunt incom-
mutabiles, & æternæ, ac præsentiales, res-
pectu rerum creaturarum, & ipsæ veræ sunt, quia
æternæ sunt, quarum participatione fit, vt sit
quicquid est, quando est, secundum Augu-
stinum ibidem. Sed manifestum est, quod crea-
turæ, si relucere, tamquam obiecta secun-
daria, non haberent istas; quia nec veræ es-
sent, sed tantum intentionaliter, & dimi-
nute, nec essent præsentiales respectu creatura-
rum, immo essent ipsæmet creaturæ in esse di-
minuto: & sic creaturæ non essent per parti-
cipationem illarum, cum nihil participet se.
vnde illæ conditiones non possunt compete-
re, nisi ipsi diuinæ essentia, quæ æterna, ac
præsentialis, ac incommutabilis est, & parti-
cipatione eius est, quicquid est. ergo ra-
tiones istæ, ad quas aspicit diuinus intellectus,
quibus cognitis dicuntur ab eo cognita crea-
turæ, non sunt ipsæ creaturæ, tamquam obie-
cta secundaria; relucet, sed sunt ipsæmet di-
uina

In quo con-
sistat ratio
speculi.

ubi supra.

ubi supra.

nina essentia, qua cognita à Deo, vere di-
cuntur cognita cuncta alia excellenter, & emi-
nenter.

Præterea: Visio illarum visionum est beati-
fica naturæ intellectiue, sed hoc non esset, si hu-
iusmodi rationes essent creaturæ, tamquam
obiecta secundaria, relucet; quia visio
soliis Diuinæ essentia est beatifica. ergo ra-
tiones illæ, quas Deus aspicit, quibus visis,
visa est omnis creatura, sicut ipsamet diuina
essentia, sunt beatifica.

visio soliis
essentia Dei
beatifica.

lib. 4. c. 23.

Præterea: Augustinus distinguit super Gen.
ad litteram duo genera visionum, vnum quidè
in rerum proprio genere; & in se ipsis; aliud ve-
ro rerum in verbo, & in diuina essentia: & secun-
dum hoc res in se, in diuina essentia non viden-
tur in proprio genere, & in se ipsis. sed mani-
festum est, quod si relucere in diuina essentia,
tamquam obiecta secundaria, ita quod diui-
nus intuitus primò feratur in essentia, & deinde
procederet, atque protenderetur ad creatu-
ram; tunc ipsæ creaturæ viderentur in se ipsis,
& in proprio genere; quamuis ratio videndi, vi-
delicet essentia diuina, esset aliquid extra pro-
prium genus earum: hoc tamen non impedit,
quin res viderentur in proprio genere obiecti-
ue, quemadmodum res, quæ cognoscuntur per
speciem; in proprio genere cognoscuntur; quæ-
uis species, quæ est ratio cognoscendi, nõ sit in-
fra genus cognitiæ rei per illam. ergo, secundum
mentem Augustini, Deus nõ sic intelligit crea-
turas, quod sint in eius prospectu, tamquam ob-
iecta secundaria; sed quia intelligendo suam essen-
tiam, intellecta est omnis creatura æquipollen-
ter, & eminenter. & in hoc primus articulus
terminetur.

Deus intel-
ligendo suam
essentiam, in-
telligit om-
nem crea-
turam æqui-
pollenter,
& eminen-
ter.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An concedi debeat, quod Deus vere, & proprie in-
telligat creaturas, aut aliquid aliud
extra se.

CIRCA secundum vero considerandum, quod
Deum intelligere creaturas, aut aliquid aliud
se, sub vno quidem sensu concedi potest, sub
alio vero non potest. si enim quærat, an Deus
sic intelligat creaturam, quod intuitum suum
ferat super essentiam, & ex hoc procedat vlti-
rius vsque ad creaturam, ita quod sint duo in-
tuita, Deus, & creatura, & sit ibi pluralitas, ac
multitudo intellectorum, & ponat in numerum
creatura cum Deo in ratione intellecti; sic nullo
modo concedi potest, quod Deus intelligat
creaturas, aut aliquid aliud extra se propter ra-
tiones superius inductas: & iterum, quia essent
plura verba in Deo, quia quot intellecta, cum
supra dictum fuerit, quod verbum non est aliud
quam res, posita in prospectu, siue in esse conspi-
cua, & formato. Si vero quærat, an sic intel-
ligat creaturas Deus, quod suum intuitum ter-
minet ad essentiam, ibi sistendo, nec vltius pro-
cedendo; sic tamen quod ibi sistendo, dicatur
attigisse eminenter, & plusquam æquipollenter
omne aliud extra se, & omnem creaturam; &
secundum hoc non sit aliqua multitudo intelle-

Quia essent
plura ver-
ba.

ctorum in Deo, nec ponant in numerum creatu-
ræ, vt & intellectæ cum diuina essentia, vt intel-
lecta, sed est penitus vnum simplicissimum intel-
lectum: sic concedi oportet, quod Deus non
ignorat, immo perfectissime & supereminenter
nouit omnem creaturam, & omne aliud extra
se, secundum quod ait Commentator 12. Meta-
physicæ, quod intellecta multa, & plura sunt vnum
intellectum, & sunt adunata perfecta adunatio-
ne, ita vt fiat simplex, & vnum omnibus modis,
videlicet vna Dei essentia, quæ quidem, sicut est
omnia eminenter, sic eius intellectio est om-
nium intellectio, eminenter, & excellens. secun-
dum hoc ergo concedi oportet, quod Deus om-
nia nouit.

Comm. 51.

Multiplex opinio contra ea, quæ dicta sunt in articu-
lo præcedenti.

HI s tamen, quæ dicta sunt, multa obuiare
videntur; quicumque enim ponit intelle-
ctus differentiã inter aliqua, necessario sub pro-
prijs rationibus cognoscit illa; nec cognoscit
vnum per aliud, immo quodlibet in se ipso, alio
quin vnum obstrueret sibi illud, sicut Philoso-
phus dicit tertio de anima de intellectu possi-
bili; quia si haberet aliquam speciem, perhibe-
ret in eo certum iudicium de alio extraneo, si-
cut etiam experientia docet de habente gustum
infectum humore aliquo, quod in iudicando im-
peditur, ne pure, & sincere iudicet de alio hu-
more, experiendo differentiam illorum inter
se, immo semper immiscet aliquid, pertinens ad
humorem. sed manifestum est, quod Deus diffe-
rentiam ponit per suum intellectum, inter suã
essentiam, & omnem creaturam, intelligendo
hanc propositionem, quod nulla creatura est
sua essentia. ergo necesse, quod extrema istius
propositionis, scilicet essentiam suam, & omnem
creaturam per se, & indistincte & in se ipsis co-
gnoscat.

Obicit eo-
tra dicta, &
soluit obie-
cta.

sex. 14.

Experien-
tia docet.

Præterea: Sicut se habet eminentia essentia
ad essendum omnem creaturam, sic eminentia
intellectionis essentia ad intelligendum omnem
creaturam. sed manifestum est, quod eminentia
essentia diuinæ, non dat sibi, quod sit omni-
no creatura realiter, & formaliter, sed est
aliquid aliud superueniens, & excellens; sic
nec intellectio diuina erit realiter, & formaliter
intellectio creaturarum, sed tantum-
modo alicuius alterius excellentis, & emi-
nentis.

Eminentia
essentia di-
uinæ, non
dat ipsi deo
quod sit omnis
creatura re-
aliter, & for-
maliter.

15. Met. sex.

Præterea: Philosophus 12. Metaphysicæ, ar-
guens contra ideas Platonis, & ostendens, quod
si esset homo separatus, qui terminaret aspectum
intellectus, nil proficeret ad cognitionem particu-
larium hominum; sic procedit: Nulla res
cognoscitur, cognito eo, quod est omnino aliud, &
abstractum ab ea, sed homo abstractus, & vniuer-
saliter omnes ideæ sunt aliud realiter à particu-
laribus, & aliquid separatum ab ipsis, secundum
Platonem; ergo cognito homine simpliciter,
nil cognoscitur de ipsis particularibus, immo
sistit tota cognitio in vniuersalibus separatis,
nec res sensibiles per cognitionem illam in ali-
quo attinguntur. Consimiliter ergo argui po-
test in

Alia specie
videtur spe-
culum, &
alia res in
speculo.

Quæ viden-
tur in specu-
lo, videtur
per lineam
reflexam.

Res lucens
in speculo,
est alia à
speculo.

test in proposito, quod si diuina essentia est id, quod terminat diuinum intuitum, ita quod omnino ibi sistat Dei cognitio, nec ulterius procedat; sequitur, quod creaturæ, quæ sunt omnino aliud, nullo modo scientur.

Heb. 4.

Prou. 20.

cap. 10.

quaest. 46.

In principio libri.

Præterea: Nulla perfectio debet subtrahi ipsi Deo, sed perfectionis est, quod ipse suo intuitu lustret, attingat, & capiat vniuersa immediate, & in se, iuxta illud Apostoli ad Heb. 4. Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius: & illud Sapient. Prou. 20. In omni loco oculi Domini contemplantur bonos, & malos. ergo negari non debet, quin diuinus intuitus immediate terminetur ad creaturas.

Præterea: Augustinus dicit 6. de Trinit. de verbo Dei, quod est ars plena omnium rationū viuentium, & incommutabilium: & 83. quaestionum ait, quod rationes omnium continentur in mente diuina, & quod alia ratione conditus est leo, & alia homo; & 11. de ciuit. Dei, quod vna sapientia est in Deo, in qua sunt infinita, quædam, atque infiniti thesauri intelligibilium rerum, in quibus sunt omnes inuisibiles, atque incommutabiles rationes rerū, quæ per ipsum factæ sunt. sed manifestum est, quod hæc intelligi non possunt, nisi de creaturis, prout sunt in Deo, tamquam obiecta secundaria intellecta; quia diuina essentia nō est diuersæ rationes incommutabiles; nec est alia, & alia ratio, cum sit vnicum simplex. ergo necesse est dicere, quod diuinus intellectus nō solum attingat essentiā, ibi sistendo, immo quod ulterius procedat, creaturas suo intuitu attingendo.

Beatus videndo diuinā essentiā, an videt omnem creaturam.

Præterea: Si nō est aliud intelligere creaturas in diuina essentia, quam ipsam intelligere in se ipsa; sequitur, quod quicumque videt essentiam diuinam, ex hoc ipso videat omnem creaturam: sed hoc est falsum, quia tūc beatus quilibet videret omnem creaturā, & omnia futura, nec plus sciret Christus de futuris, quam Linus, & ita perirent hierarchicæ illuminationes. ergo non est verum, quod intellectio creaturā in diuina essentia non sit aliud, quam intelligere essentiam in se ipsa, sistendo ibi, nec ulterius procedendo.

Soliloq. cap. 36.

Præterea: Si intellectio diuinæ essentiæ in se ipsa sit intellectio creaturæ, sequetur, quod creaturarum intellectio sit beatifica, cum visio essentia in se ipsa sit beatifica. sed Augustinus dicit in soliloquijs: Beatus est, qui videt te, & si illa non videat (loquitur de creaturis) si autem te, & illa videat, non propter ista, sed propter te solum beatus. ergo vltra visionem, qua diuina essentia in se ipsa cognoscitur, necesse est, vt cognoscantur creaturæ in se ipsis.

Præterea: Quodcumque aliqua possunt ad inuicem separari, ista non sunt idem; sed Augustinus in prædicto verbo dicit, beatum illum esse, qui videt diuinam essentiam, dato quod non videat creaturas, per hoc innuens, quod harum visio potest separari ab essentiæ visione: ergo non sunt idem.

Præterea: Omne agens, & operans per intellectum circa aliquid de necessitate, illud idem attingit per intellectum, quod attingit per operationem. illud enim idem elementum, quod

scriptor manu conscribit, mente & intellectu attingit, vt Augustinus dicit super Io. & Philosophus ait 7. Metaph. quod domus, quæ est in materia, eadem est cum domo, quæ est in mente. sed manifestum est, quod Deus per operationem suam attingit in se, & immediate creaturam, quam producit, & administrat: nec primo operatur circa suam essentiam, sed absque medio, in ipsam creaturam. ergo & immediate per intellectum attingit in se, & intuebitur quamlibet creaturam.

Verbum connotat creaturam, quæ dicitur per verbum; sed hoc non esset, nisi creatura reluceret in verbo, tamquam obiectum secundario cognitum: ergo id, quod prius.

Præterea: Secundum omnes verbum connotat creaturam, quæ dicitur per verbum; sed hoc non esset, nisi creatura reluceret in verbo, tamquam obiectum secundario cognitum: ergo id, quod prius.

Responsio ad ea, quæ dicta sunt.

SEd his non obstantibus, dicendum est id, quod prius. Vbi considerandum est, quod aliquid dicitur intelligi terminatiue, aliquid vero denominatiue: terminatiue quidem res erat quantum ad illud esse, quod habet per modum conspicui, quod est esse in anima, & esse diminutum: denominatiue vero quantum ad illud esse, quod habet in re extra, quod verū est, & reale. & licet sit eadem res, non tamen esse, & esse intentionale sunt idem esse. sic ergo Deus non intelligit creaturas terminatiue, quod ipse terminent intuitum diuinum, nec in esse reali, nec in esse intentionali, sed alio terminante, videlicet diuina essentia: ipsæ dicuntur denominatiue intelligi, sicut si res posita in esse intentionali, non solum differret secundum esse diminutum à re existente extra, immo secundum esse reale. constat enim, quod tunc res exterior non intelligeretur denominatiue, alia re intuitum terminante, vt verbi gratia si rosa, quæ lucet in mente, haberet esse reale, sicut habet esse diminutum, ea terminante intuitum intellectus rosæ; omnes particulares exterius existentes, denominatiue intelligi dicerentur, & non minus perfecte. quare, quia rosa ista habet esse diminutum, & est exemplum ad hoc de imagine, quæ est infra speculum obiectiue, non quidem realiter à re extra speculum existente, quæ diceretur visa denominatiue per hoc, quod res alia, videlicet imago, existens in speculo, terminaret intuitū videntis; nec tamen minus propter hoc res exterior denominatiue videretur, immo aspiciens illam imaginem, operari posset circa rem exteriorem, vt pote circa propriam faciē, maculam abstergendo, vel componendo, & ordinando, aut super ipsam secundum situs varios manuducendo. diceretur ergo æquipollenter, & æque perfecte proprium vultum cernere per hoc, quod imago distincta realiter, & existens in speculo, intuitum terminaret, ac si ipsamet facies existeret in speculo, & terminaret aspectum.

Primo cōsiderandum.

Exemplum de imagine in speculo.

Uterius vero considerandum, quod sicut rosa, quæ existit diminute, poni potest realiter subsistere, ita potest & leo sic cōcipi subsistere, & sic de omni entitate. si ergo quis imaginetur omnem entitatem sic subsistentem, habet utique Deitatem,

Secundo considerandum.

Deitatem, sicut superius dictum fuit. quo circa diuinus intuitus, terminatus ad Deitatem, terminatur ad omnem entitatem subsistentem, & eminentem: propter quod intelligit denominatiue omnem diminutam entitatem ab ista subsistente, qualis est omnis entitas creaturæ; & æque perfecte operari potest, producendo, disponendo, & conseruando has diminutas entitates, aspiciendo ad entitatem vniuersalem, & subsistentem, quæ Deitas est, ac si aspiceret ad huiusmodi entitates diminutas; sicut patuit in exemplo de facie, & imagine, immediate inducto.

Applicatio dicta ad positum. comm. 51.

Sic ergo oportet intelligere Deum habere scientiam creaturarum, & hæc est intentio Philosophi, & Commentatoris 12. Metaphys. ait enim Commentator ibidem, quod sicut iste, qui sciret naturam caloris, secundum quod est calor, non diceretur nescire calorem, qui est in rebus calidis, sicut prius scit naturam entis in eo, quod est ens simplex, quod est ipsum; ac si aperte dicat, quod ipse est ens simpliciter, hoc est totus ambitus entis non particulariter, sed totaliter, & eminenter. vnde errant illi, qui imponunt Commentatori, quod intellexerit de Deo, quod tantum sciret res sub ratione confusissima, quæ est ratio entis, & non sub proprijs rationibus, & quidditatiuis; hoc enim falsum est, immo dixit, quod Deus erat totum ens simpliciter, quia omne ens eminenter. & propter hoc nouerat res omnes secundū proprias quidditates, quamuis non concessit, quod cognosceret singularia illarum quidditarum, sicut infra patebit.

Quo qui cognoscit distinctionem inter aliqua, quæ debeat cognoscere illa distincta.

Essentia diuina est omnis creatura plusquam æquipollenter.

Non procedunt ergo instantiæ. Prima siquidem non est enim sciendum, quod non solum Deus est omnis entitas eminenter, immo cum distinctio entitatiua quædam entitas sit, Deus est illa entitas, quam importat, distinctio, subsister tamen, & eminenter: propter quod Deus, videns suam entitatem, ad ipsam suum intuitū terminando, videt quidem omnem entitatem creatam, & distinctionem entitatis creatæ denominatiue, & æquipollenter, non tamen terminatiue. oportet autem, quod qui cognoscit distinctionem inter aliqua, cognoscat illa distincta eo modo, quo cognoscit illam distinctionem, vt si distinctio cognoscatur, vt termini: si vero distinctio cognoscatur modo denominatiuo, sicut res sub esse, quod habent extra, sufficit, quod & distincta, eodem modo cognoscatur.

Non procedit etiam secunda. verum enim est, quod essentia diuina, ratione suæ eminentiæ, non est quidem formaliter omnis creatura, est tamen æquipollenter, & plus quam æquipollenter, quoniam eminenter. pari ergo ratione, intellectio diuinæ essentiæ, & si non sit intellectio agens, attingens creaturas formaliter, attingit tamen æquipollenter, & plus, quam æquipollenter, quia eminenter.

Non valet etiam tertia: quia noster intellectus non solum nouit vniuersalia, immo & singularia, in quæ sub proprijs rationibus non poterat deducere notitia idæarum, quas Plato ponebat. Deus autem est omnis entitas emi-

nens, & subsistens, non solum ista, quam vniuersale exprimit, immo & ista, quam quodlibet proprium singulare habet.

Non obstat etiam quarta; quia non esset perfectionis, si diuinus intuitus creaturæ ferretur ad ipsam creaturam, positam in esse apparenti; quia perficeretur per aliud extra se, vt superius visū fuit: multo ergo perfectius Deus intelligit creaturas, suum intuitū terminando non ad ipsas entitates creatas, sed ad aliquid æquipollens. nec tamen propter hoc impeditur, quin verum sit illud verbum: Omnia nuda, aperta sunt oculis eius: & illud: In omni loco oculi Domini contemplantur; eo modo, quo videns imaginem faciei suæ in speculo, dicitur faciem suam contemplari, & habere vultum suū in nudo, & aperto. vnde quemadmodum visio imaginis est visio faciei, tamen visus per imaginem extendit se ad faciem, tamquam ad secundarium obiectum, immo totaliter in imagine sistit; sic diuinus intuitus sistens in Deitate, quæ est omnis entitas eminenter, nec procedens ulterius ad aliquam entitatem, nude cognoscit, & habet in aperto.

Quo oia dicuntur esse nuda, & aperta oculis Domini

Non cogit etiam quinta. licet enim essentia diuina simplicissima sit in se, est tamen plures in connotatis, quamuis enim essentia, quæ terminat intuitum diuinū simplex, & vna sit tam re, quam ratione; nihilominus ea cognita, plura dicuntur cognita, non quidem terminatiue, sed denominatiue, vt patet ex prædictis, & propter hoc rationes incommutabiles dicuntur plures, non quin sit vna incommutabilis ratio in se, quidditatiue, sed quia ab ipsa vnica existente, plura denominantur, & connotantur, sicut apparebit inferius, cum agetur de multitudine Idæarum.

Cur rationes incommutabiles dicantur plures.

Non obuiat quoque sexta; aliqui namque concedunt, quod beatus, videns essentiam, cognoscit necessario omnem entitatem creatā, iuxta illud verbum Gregorij: Quid est, quod non videant, qui vident omnia videt; nec propter hoc colligitur, quin vnus beatus sciat plus alio, non quidem, quod plura videat, sed eadem clarius, & perfectius. nec etiam colligitur illustratio, seu illuminatio, quia ista respicit notitiam rerum, non in proprio genere, sed in verbo: vel dicendum, quod & si nouerit omnem entitatem creatam in aliquo æquipollenti, & eminenti, non tamē ex hoc potest formare verbum de illa in proprio genere, nec loqui de illa, nec alteri exprimere conceptum proprium de ista entitate, quia illum nō habet. nam illud, quod terminat ipsius visionem, non est conceptus proprius obiectiuus formatus de creatura, sed ipsa tota entitas deitatis. quantum ad hoc ergo dicitur nescire, & indiget reuelante rem in proprio genere: vt de ipsa possit loqui, & eam alteri aperire.

Instantiam quandam soluit.

Et si dicatur, quod pari ratione Deus non poterat formare verbum de re in proprio genere, vtique verum est de verbo intrinseco. illud enim solummodo est verbum omnis creaturæ, non quod quælibet creatura secundum suū esse intentionale, & proprium, intra mentem diuinam formetur, sed secundum hoc relucerent creaturæ

Aug hom. 1. Super Ioan.

creaturæ in verbo, & esset verbum verbi, quod negat August. homil. 1. super Ioannem; potest tamen Deus creare in mente rationali intellecti- onem de re in genere proprio, & ita rem il- lam reuelare.

Non obstitit etiam septima. licet enim intel- lectio Deitatis sit eadem formaliter cum intel- lectione omnis creaturæ, & eadem etiam ter- minatiue, nihilominus denominatiue per istam intellecti- onem dicuntur intelligi creaturæ, & quantum ad hoc, quod creaturæ denominatiue ista intellecti- onem intelliguntur; non est ipsa intel- lectio beatifica: vel dicendum, quod creatu- rarum intellectio in diuina essentia dicitur bea- tifica, quatum ad sui causalitatem, & quantum ad obiecta terminantia intuitum, non autem, quo ad obiectum denominatiui, & connotati- ui, quæ est creatura; & hoc intelligit August.

Quo intel- lectio crea- turarum in diuina esse- tia dicitur beatifica. vbi supra.

Non procedit quoque octaua; quia non est verum, quod possit separari notitia creatura- rum à notitia Deitatis eo modo, quo supra ex- positum est.

Non valet etiam nona. licet enim in intel- lectu creato operans per ipsum attingat idem in vniuersali per operationem, quod attingit per intellecti- onem; aliquo modo tamen est aliud: quia intentionaliter, & diminue nec tamen ista alietas impedit, quin operans sufficienter dirigatur per illud, quod est intentionaliter ali- ud, & nec impediretur, si esset aliud realiter, sicut supra declaratum est de uidente faciem propriam secundum directionem imaginis in speculo existentis.

Non obuiat etiam vltima, quia si creatura reluceret in verbo, non solum verbum se habe- ret ad creaturas, tamquam denominans, & cõ- notans eas, sed magis, vt verbu continens mul- ta verba distincta. creaturæ namque relucen- tes in Deitate, apparente intellectui diuino, quæ quidem, vt sit, verbum diuinum est; essent verba in verbo, & verba verbi. & ideo talis mul- titudo tollenda est, & relinquenda sola Deitas, vt apprens, quæ vt sic, est verbum Deitatis, & per consequens verbum omnis creaturæ, & om- nis entitatis. & in hoc secundus articulus ter- minetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quam habitudinem habet intellectio creaturarum ad intellecti- onem essentia in Deo, & primò, an sint duæ intellecti- ones saltem secundum rationem opin. com- munis.

CIRCA tertium uero considerandum, & habitudo intellecti- onis creaturarum ad intel- lectionem essentia in Deo, ex inquisitione tri- plici poterit apparere.

Prima quidem, An sint duæ intellecti- ones dif- ferentes, saltem secundum rationem.

Secunda An istarum intellecti- onum, vna sit practica, videlicet creaturarum cognitio, & alia speculatiua, scilicet notitia essentia.

Tertia uero, An vna productione verbi præ- cedat, saltem secundum rationem, videlicet no-

An intel- lectio diuina essentia, & creaturarum sint duæ in- tellecti- ones.

Notitia essentia, & altera subsequatur, intellectio scilicet creaturæ.

In prima ergo inquisitione dixerunt aliqui, quod licet Deus eadem intellecti- onem realiter feratur in essentiam, & creaturam; non tamen eadem intellecti- onem secundum rationem, immò mens potest apprehendere, & resoluerè illam, realem intellecti- onem in duas, secundum ratio- nem, quarum vna tendit in essentiam; altera vero in omnem creaturam. plurificatis enim obiectis alicuius notitia, necesse est notitiam illam plurificari, saltem secundum rationem: po- test enim apprehendi illa notitia; vt est quædam tendentia super alterum obiectorum, absque hoc, quod comprehendatur per modum tenden- tia super alterum; & ita multiplicabuntur tenden- tia, & notitia, saltem secundum rationem. sed constat, quod essentia, & creaturæ sunt diuer- sa cognita; ergo diuina intellectio, quæ ista at- tingit, existens eadem secundum rem, resolui poterit in plures secundum rationem.

Præterea: Impossibile est, quod eadem intel- lectio secundum rem, & rationem, sit beatifica, & non beatifica, practica, & non practica; præ- cedens aliquid, & illud nõ præcedens: alioquin primi principij vnitas tolleretur. sed intel- lectio diuina essentia in Deo beatifica; intel- lectio uero creaturarum non beatifica, & iterum intellectio essentia est pure speculatiua, & non practica; intellectio uero creaturarum practi- ca est, & operatiua: & rursus notitia essentia præcedit verbum, notitia uero creaturæ subse- quitur: ergo necesse est, quod huiusmodi intel- lectio ab ista differat saltem secundum rationem.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quod intellectio essentia, & creaturæ in Deo sic est eadem & re, & ratione, quod mens non potest vere, & sine falsitate ap- prehendere illas, vt duas, nec concipere vnã, quin concipiat aliam. si enim mens apprehen- dat intellecti- onem, qua Deus intelligit creatu- ram, vt alia ab intellecti- onem, qua intelligit es- sentiam: aut hoc est, quia intellectio creaturæ concipitur, vt tendens immediate in eam abs- que essentia; aut, vt tendens in eam mediãte es- sentia, & ita vt differens ab illa, quæ præcise in essentiam tendit. vnde possumus dicere, quod vel differunt secundum præcisionem, quia intel- lectio essentia concipitur, vt simul tendens in essentiam, & cum hoc in creaturam; vel quod differunt secundum disparationem; quia vna dispartè tendit in creaturam absque essentia, altera vero in essentiam diuinam. sed manife- stum est, quod si primu detur, iam non sunt duæ intellecti- ones, sed vna, quæ quandoque, vt sumi- tur præcise, ad essentiam terminetur; quando- que vero sumitur eadem, vt cum hoc necessario procedens in creaturam; & secundum hoc non est aliqua distinctio in ipsa intellecti- onem, sed tã- tum in obiectis. nam si alia est intellectio, quæ præcise fertur in essentiam, & creaturam; se- quitur, quod duplici intellecti- onem secundum ra- tionem

Prima pro- positio.

Non diffe- runt secun- dum præci- sionem.

Non diffe- runt secun- dum dispa- ritatem.

Secunda propositio.

Tertia pro- positio.

Eadem in- tellectio & beatifica, & non beati- fica.

tionem intelligit Deus essentiam, vna scilicet præcise sine creatura, altera vero simul cū crea- tura: immo non oportet primam ponere, quia intelligit Deus sufficienter suam essentiam per secundam; & sicut in secunda intellectio essen- tia nõ est alia, & alia intellectio secundum ratio- nem, sed simpliciter vna; sic absolute dici oportet, quod in Deo non est alia intellectio creatu- ræ, & essentia secundum rationem.

Nec potest etiam dari secundum, quod scili- cet differant secundum disparationem. impossi- bile est enim vere concipere, quod Deus imme- diate intelligat creaturam, nec mediaret in Deo inter actum intellecti- onis, & ipsam crea- turam; nec esset obiectum primarium illius intel- lecti- onis, qua à Deo apprehenditur creatu- ra: quod dici non potest, nec etiam conceditur ab istis. ergo manifestum est, quod intellectio di- ci non potest resolui in duas secundum rationem, quarum vna sit essentia, & altera creaturæ.

Secunda uero propositio est, quod sic eadem est intellectio secundum rationem in se, quod nec differt etiam in obiectis, ad quæ terminatur, quasi eadem intellectio sumatur, nunc vt præci se attingens, & nunc vt tendens in essentiam si- mul, & creaturam: secundum hoc enim oportet, quod creaturæ terminarent diuinum intui- tum per se, & immediate, & terminaretur idem intuitus ad plura, scilicet ad essentiam, & depen- deret Dei intuitus à creatura, & multa alia im- possibilia, quæ superius sunt inducta. vnde ne- cesse est, quod intellectio non solum sit eadem, irresolubilis in duas secundum rationem, im- mo & intellectum, siue intuitum illud, scili- cet quod terminat diuinum aspectum, dum in- telligitur essentia, & creatura, non esse aliud se- cundum rationem, immo penitus esse irresolu- bile, tamquam quid vnicum, & simplicissimum rationem.

Tertia quoque propositio est, quod ista intel- lectio existens eadem, & in se, & in obiecto ter- minatiuo, differre in obiectis, quæ dicuntur de- nominatiue intelligi, & cognosci, ita vt nulla differentia rei, vel rationis remaneat intrinsece penes Deum, nec quo ad actum intellectus, nec quo ad diuinum intuitum & obiectum, sed tota differentia sit in denominatis, & cõnotatis, quæ sunt Deus, & creatura.

Nec valent motiua præcedentis opinionis. Primum siquidem non; quia non est verum, quod obiecta terminatiua intuitum diuinum diuer- sa sint, vt declaratum est statim; quamuis plura sint, quæ dicuntur intellecta, & cognita secundum denominationem: obiecta autem denomi- natiua non plurificant actum nec re, nec rationem, sed obiecta, quæ terminant intuitum, & aspectu.

Non valet etiam secundum; sicut enim eadè intellectio secundum rem est beatifica, & nõ beati- fica, & eadem secundum rationem, quamuis secundum aliud, & aliud connotatum. vnde di- cendum, quod nulla intellectio in Deo est, quæ non sit beatifica; sed intellectio beatifica aliqua connotat, quæ non beatificant, videlicet creatu- ras; aliquid uero, quod beatificat, videlicet es- sentiam, vt in se; essentia quidem posita in esse, prospecto, quæ vt sic verbum est, terminat intel-

lectionem diuinam beatificam, nõ tamen secun- dum rationem istam, qua est in esse prospecto, beatificat; alias verbum per proprietatè perso- nalem esset obiectum beatificum: quod dici non potest. quod uero additur de præcissione, & de practico, & non practico, in sequentibus appa- rebit.

An istarum intellecti- onum alia sit practica, alia specu- latiua opin. S. Tho. par. 1. q. 13.

IN secunda uero inquisitione dixerunt aliqui, quod notitia, quam Deus habet de sua essen- tia, est pure speculatiua; de creaturis uero, quas disposuit se facturum, habet scientiam practi- cam, sed de illis, quas cognoscit, nec tamen eas se producturum disposuit, habet solum notitiam simplicem, & speculatiuam.

Et primum quidem declarat; quia omnis no- titia, quæ est gratia sui, est speculatiua, non pra- ctica, vt patet in primo Metaphys. sed notitia, quam Deus habet de sua essentia, est omnino gratia sui; non enim ordinatur ad amorem, aut aliquid aliud, cū sit vltimus finis, & in ipsa prin- cipaliter, & vltimate beatitudo consistat. ergo non est practica, immo pure speculatiua.

Secundum uero, & tertiu ex hoc patet, quod finis speculatiua est veritas; practica uero scien- tia opus, vt Philosophus dicit in 1. Metaphysi- ca, & per consequens tantum ista notitia pra- ctica est, quæ ordinatur ad opus. sed manifestu est, quod notitiam illarum rerum, quas num- quam Deus facturum est, non ordinat ad opus: ergo respectu illorum non habet notitiam pra- cticam, sed tantum respectu eorum, quæ dispo- suit se facturum. Sed hic modus dicendi, quan- tum ad id, quod secundo, & tertio dicit, stare nõ potest; si enim tantum notitia sciendorum sit pra- ctica, & non factibilium, dato quod nõ sint sien- da; sequitur, quod ars aucupandi, vel scientia, medicina in his, quæ non proponunt vnquam, aucupari, aut potiones dare, erunt speculatiue, & non practica. vnde quilibet poterit pro libi- to voluntatis suam scientiam, nunc facere pra- cticam, proponendo vti ea, nunc uero speculati- uam, proponendo, quod numquam ista vratur. hoc autem dicere absolum est; ergo quod Deus proponat res aliquas se facturum, alias uero non, nil facit ad hoc, quod ista notitia sit practica, & speculatiua.

Præterea: Scientia practica dicitur actiua, vel operatiua, vt patet 6. Metaphys. hæc autem actiua non oportet, quod sit actualis; alias nul- lus haberet scientiam practicam, nisi dum actu operatur, sed intelligi debet potentialis, & apti- tudinalis. sed manifestum est, quod notitia, quæ habet Deus respectu rerum, quas etiam nõ disposuit se facturum, est actiua acti- uitate aptitudinali; posset enim Deus producere per eam illa, quæ non pro- ducet. ergo talis notitia practica remane- bit.

Impugnatio opin. S. Th. que ad duo

Sciã actiua nõ oportet, quod sit actualis. 6. Metaph. 13.

Opinio

Opinio quorundam aliorum.

Scia diuina potest comparari vel ad res scitas vel ad res scitas vel ad modum sciendi.

1. Ethic. c. 3.

4. 3. 1088.

quodammodo dicitur quod non potest imperare voluntas.

Moralis scientia vere est practica, & actiua.

Præterea: Si verum esset, quod scire talia de operationibus ad scientiam speculatiuam pertineret; sequeretur quod de omni operabili posset esse diuina scientia, scilicet practica, & speculatiua; sed nullus dicit, quod sit duplex moralis, vna practica, & altera speculatiua. ergo id, quod prius.

Distinctio medicinae, grammaticæ, & logicæ.

PROPTEREA dixerunt alij, quod diuina scientia potest comparari vel ad res scitas; & sic est practica, cum sit respectu operabiliu, vel causabilium per ipsum: vel ad modum sciendi; & sic est simul speculatiua, & practica. scite enim eas modo speculatiua, in quantum scit eorum diuisiones, definitiones, proprietates, habitudines vniuersalium ad particularia, & multa alia, quæ nihil faciunt ad operationem, & productionem: hoc autem modo scire operabilia, est scire speculatiue. practica enim scientia cauere debet, ne inquirat veritates, quæ parũ, aut nihil faciunt ad opus. vnde non debent inuestigare plura operibus, vt Philosophus dicit in 1. Ethic. scit vero ea modo practico, in quantum nouit singulares eorum condiciones, & habitudines, quæ dirigunt ad operationem. Vel potest comparari ad voluntatem diuinam, & sic dici nõ potest plene practica, quia scientia, quæ plene practica est, determinat voluntatem artificis ad operandum illud, quod intellectus practicus per scientiam dicitur. constat autem, quod non sic est in Deo; non enim, quia diuinus intellectus dixit rectum esse, mundum creari, ideo voluntas imperauit, vt mundus crearetur, alioquin de necessitate mundum voluisset creare, cum diuina voluntas a dictamine intellectus obliquari non possit. vnde fuit potius e conuerso, scilicet quod diuinus intellectus dicitur rectum esse, mundum creari; quod voluntas voluit creationem mundi futuram. secundum hoc ergo patet, quod Dei notitia, quam habet de creaturis, non est plene practica; est tamen aliquo modo, quia nisi intellectus ostendisset voluntati mundi factionem, eam non potuisset imperare voluntas.

Sed nec iste modus dicendi rationalis est, quo ad duo, primo quidem, quod ait scire operabilia, quo ad eorum definitiones, diuisiones, & habitudines, ad scientiam speculatiuam, & non practicam pertinere; constat enim, quod moralis scientia tradita in lib. Ethic. vere practica est, & actiua. sed Philosophus ibidem felicitatem, & virtutem definit, virtutes diuidit, & earum proprietates inquirat; ergo nosse definitiones, & diuisiones, & huiusmodi de rebus operationes, spectat ad scientiam practicam, & non speculatiuam.

Præterea: Si verum esset, quod scire talia de operationibus ad scientiam speculatiuam pertineret; sequeretur quod de omni operabili posset esse diuina scientia, scilicet practica, & speculatiua; sed nullus dicit, quod sit duplex moralis, vna practica, & altera speculatiua. ergo id, quod prius.

Nec valet si dicatur, quod immo medici distinguunt medicinam in theoreticam, & practicam, & similiter Græci dicunt, quod grammatica quædam est positiua, quædam theoretica, & logicæ diuidunt dialecticam in docentem, & vten tem, & similiter de musica, & geometria; non valet, inquam. nam medicina omnis est practica, sed habituum practicum, quidam sunt subiectiue in intellectu speculatiua, & in ratione vni

A uersali, & illi sunt proprie scientiæ practicæ; quidam vero in intellectu consiliatiua, siue in ratione particulari, sicut ars, & prudentia: & hæc patent ex his, quæ dicuntur in 6. Ethic. & etiã supra in quæstione, qua quæritur de Theologia, an sit speculatiua, vel practica; sic ergo medicinã, quæ reputatur speculatiua, est vere scientia practica, existens in ratione vniuersali, & parte animæ speculatiua: illa vero, quæ appellatur practica, est quædam ars particularis ex assuefactione operum acquisita in ratione particulari: & idem intelligi oportet de musica, & arte scribendi. Diuisio vero grammaticæ in theoreticam, & positiuam, non est proprie penes practicum, & speculatiuum, sed penes conditiones scibilium veritatum: quædam vero grammaticæ veritates dependent a voluntate hominum, & sũt ad placitum, vt illæ, quæ sunt de declinationibus, terminationibus, & significationibus dictionum, respectu quarum grammatica dicitur positiua: quædam vero non dependent, vt istæ, quæ sunt de modis significandi, respectu quorum non est scientia practica. geometria vero nulla proprie practica est; nam geometria, quæ docet mensurare altitudines, profunditates, puteorum, & longitudes, ac latitudines arearum, in hoc proprie dicitur practica, & est alia scientia a geometria dicta; sed simpliciter sunt subalternata, sicut perspectiua non est de linea simpliciter, sed de linea applicata ad naturam sensibilem, vt pore terræ, vel turris, sicut & aspectiua est de latitudine visuali.

B particulari: & idem intelligi oportet de musica, & arte scribendi. Diuisio vero grammaticæ in theoreticam, & positiuam, non est proprie penes practicum, & speculatiuum, sed penes conditiones scibilium veritatum: quædam vero grammaticæ veritates dependent a voluntate hominum, & sũt ad placitum, vt illæ, quæ sunt de declinationibus, terminationibus, & significationibus dictionum, respectu quarum grammatica dicitur positiua: quædam vero non dependent, vt istæ, quæ sunt de modis significandi, respectu quorum non est scientia practica. geometria vero nulla proprie practica est; nam geometria, quæ docet mensurare altitudines, profunditates, puteorum, & longitudes, ac latitudines arearum, in hoc proprie dicitur practica, & est alia scientia a geometria dicta; sed simpliciter sunt subalternata, sicut perspectiua non est de linea simpliciter, sed de linea applicata ad naturam sensibilem, vt pore terræ, vel turris, sicut & aspectiua est de latitudine visuali.

D Præterea: Ad scientiam practicam non solum spectat scire subiectum operabile, immo & omnia, quæ quodammodo aspiciuntur a se operante, & attinguntur per operationem; sed nulla veritas est decisa factibili, quia operans intendat eam vniuersaliter indifferentem operato. intendit enim tale opus agere, quod de eo possunt omnes veritates huiusmodi enunciari: & licet forte eas principaliter non intēdat, nihilo minus intendit secundario, cum non intendat facere opus diminutũ, immo vsquequaque perfectum, & completum. ergo scire omnẽ proprietatem, & definitionem, & quicquid est complementi in opere, ad practicam scientiam pertinebit.

Præterea: Ad scientiam practicam spectat, quod doceat operari, docendo scilicet opus, & modum operandi; sed omnis veritas possibilis haberi de operabili, quodammodo est operabilis, quia per accidens. producent enim particulare, producit vniuersale, & omnem habitudinem, ac veritatem formalem in vniuersali. ergo scientia practica docere potest omnem veritatem possibilem de obiecto factibili.

Secundo vero deficit in eo, quod ait ad scientiam plene practicam pertinere, quod determinet voluntatem artificis ad agendum; constat enim, quod musica est scientia practica: sed manifestum est, quod non dicitur cantori, quando canendum, vel subticendum, immo magis hoc spectat ad prudentiam; ergo non est verum, quod scientia practica declaret voluntatem artificis ad agendum.

6. Ethic. c. 4. 5. 9.

Diuisio grammaticæ est penes conditiones scibilium veritatum.

Geometria nulla proprie est practica.

Secundum quod repugnat.

Præterea:

Præterea: Si ars, vel scientia practica declararet voluntatem ad agendum, tunc error in huiusmodi reduceretur in defectum scientiæ, vel artis. sed manifestum est, quod canere, quando nõ est canendum, vel operari, quando non est operandũ, nõ ostēdit defectũ artis, sed potius defectũ prudentiæ. ergo id, quod prius. vnde considerandũ est, quod operabile aliquãdo determinat sibi tēpus, vt medicina, nõ est omni tēpore administranda, sed in tēpore determinato, & certo; & similiter non est omni tēpore serendũ, & metendum: quandoque vero operabile non determinat ad tēpus, vt vocis modulatio; & talis est mudi creatio in ordine ad Deũ. vbi ergo operabile sibi tēpus determinat, ibi verũ est, quod notitia practica dicitur voluntati artificis, quid agendũ est, & ipsam ad operandũ inclinãt; vbi vero determinat operabile sibi tempus, ibi scia practica non inclinãt pro illo tempore determinato artificem ad agendũ, sed solum dicitur, si velit agere quid, & qualiter sit agendũ: nec propter hoc tollitur, quin scientia talis plene sit practica. Sic ergo Dei notitia respectu creaturarum nõ impeditur, quin remaneat practica, & quo ad modum sciendi, & quo ad modũ habendi ad voluntatem diuinam, vt omnipotentia præstabat. Restat ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidẽ, quod non solum intellectio creaturarũ practica est, immo etiã notitia essentiæ diuinæ practica est, nõ quidẽ respectu essentiæ, sed respectu creaturarum. hoc autem sic patet, declaratum est enim supra, quod non est alia notitia creaturarũ in Deo, quã notitia ipsius essentiæ, sic quod nosse essentiã, est omne aliud cognouisse. ille ergo intuitus, qui præcise ad scientiam terminatur, cũ sit directiua respectu operationis diuinæ, per quam ad creaturam attingit, & ministrat, est intuitus practicus, & intellectio actiua. actiuitas enim directiua tribuit intellectioni, vt practica dicatur, vt in quæstione de speculatiua, & practico dicebatur: sed intellectio essentiæ diuinæ habet actiuitatem directiuam respectu omnium creandarũ. ergo intellectio diuinæ essentiæ est practica respectu creaturarum.

Aug. 7. 46.

Præterea: Aug. 3. quæstionũ dicit, quod Deus non aliquid extra se positũ intuebat, vt secundum illud constitueret, quod constitueret. ex quo patet, quod intuitus diuinæ essentiæ est, & non alicuius alterius rei. sed secundum hunc modum dirigere spectat ad intuitum practicum; ergo intellectio ista, quæ practica est in Deo, non terminatur ad creaturam, sed ad diuinam essentiã.

Secunda propositio.

Secunda vero propositio est, quod huiusmodi notitia nobilior est, quã si esset speculatiua, & perfectior est. Vbi considerandum, quod scientiæ practiciæ in nobis in vno quidem nobilioris sunt speculatiuis, & ignobiliores in duobus: nobiliores quidem sunt in ratione actiuitatis; quia non solum attingunt obiecta cognitiuẽ, immo quodammodo operatiue, & actiue: ignobiliores vero sunt, quia nõ habent obiecta nobilia, sicut cælum, & terra, & substantiã.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A separata, & alia, quæ sunt obiecta scientiarum speculatiuarum. non æquatur cælo forma domus vel vestis; dicit autem Philoso. in 1. de anima, quod bonorum & honorabilium notitiam opinantes, magis nobilis altera, altera, quia de nobiliori & meliori subiecto est.

1. de anima text. 1.

Ignobiliores etiam sunt, quia gratia sui non sunt, sed ordinantur ad operationem, quia respectu talium obiectorum melior est operatio, quã cognitio, vt Philo. dicit 1. Ethic. ait enim quod respectu moralium, cognitio quidem parum, aut nihil prodest, operatio vero multum: & idem dicit in secũdo. sic ergo intellectio terminata ad diuinam essentiã dicitur practica, respectu creaturarũ; rectitudo quidem, cognitio actiuitatis, in qua practica scientia speculatiuam excellit, excludendo vero ignobilitatẽ obiecti. nam & obiectum intuitum, quod est diuina essentiã, & obiecta denominatiua, quæ sunt cælum, & terra, & omnis creatura nobilissima; & iterum excludendo conditionem aliam, quia iste intuitus non est gratia creaturæ, aut gratia productionis ipsius, sed omnino gratia sui; & ita nobilior est, quã si esset speculatiua: sicut si noster intellectus posset producere cælum, & terram, & omnem substantiam abstractam, practica esset scientia, quã haberemus de ipsis, & esset multo nobilior, quã ista, quã nunc habemus, quãuis sit speculatiua.

1. Ethic. c. 3.

B & idem dicit in secũdo. sic ergo intellectio terminata ad diuinam essentiã dicitur practica, respectu creaturarũ; rectitudo quidem, cognitio actiuitatis, in qua practica scientia speculatiuam excellit, excludendo vero ignobilitatẽ obiecti. nam & obiectum intuitum, quod est diuina essentiã, & obiecta denominatiua, quæ sunt cælum, & terra, & omnis creatura nobilissima; & iterum excludendo conditionem aliam, quia iste intuitus non est gratia creaturæ, aut gratia productionis ipsius, sed omnino gratia sui; & ita nobilior est, quã si esset speculatiua: sicut si noster intellectus posset producere cælum, & terram, & omnem substantiam abstractam, practica esset scientia, quã haberemus de ipsis, & esset multo nobilior, quã ista, quã nunc habemus, quãuis sit speculatiua.

C ita nobilior est, quã si esset speculatiua: sicut si noster intellectus posset producere cælum, & terram, & omnem substantiam abstractam, practica esset scientia, quã haberemus de ipsis, & esset multo nobilior, quã ista, quã nunc habemus, quãuis sit speculatiua.

Tertia propositio.

Tertia quoque propositio est, quod intellectio diuinæ essentiæ in ordine ad amorem beatificum, quo se diligit infinite, practica dici non potest: tum quia amor ille non est aliquid elicictum, & secundum rationem, vt inferius ostendetur. propter quod intellectio illa nullam potest habere actiuitatem, etiam secundum rationem, respectu amoris huiusmodi, omnino elicicti, & subsistentis: tum quia amor diuinus, & intellectio nõ differunt inter se, etiã ratione, quãuis differant eorum connotata, sicut supra, dum ageretur de attributis, extitit declaratum, & apparebit inferius in tractatu de voluntate. Non ergo potest habere rationem actiuitatis intellectio respectu amoris, sicut nec Deitas respectu Deitatis; coincident enim vtrumque secundum rem, & rationem in Deitate, & eius simplicem rationem, vt superius dictum fuit. Sed forte dicitur, quod impossibile est intellectio nem diuinam, ad eius essentiam terminatam, esse practicam, & non practicam. sed dicendum, quod non est inconueniens respectu diuersorum, practicam quidem respectu speculatiuarum, quarum productionem dirigit, & mensurat; speculatiuam vero respectu diuino.

quorum productionem dirigit, & mensurat; speculatiuam vero respectu diuino. quorum productionem dirigit, & mensurat; speculatiuam vero respectu diuino. quorum productionem dirigit, & mensurat; speculatiuam vero respectu diuino.

An productionem verbi precedat saltem secundum A rationem notitia essentia, & alteram sub- sequatur intellectio creaturae.

IN tertia quoque inquisitione dixerunt ali- qui, quod intellectio essentia, & intellectio creaturarum precedit, ordine rationis, verbi productionem. illud enim, quod communicat alicui productione, pra-intelligitur, vt producens quia non potest communicare, quod non habet. sed producendo verbo communicat intellectio nem creaturarum; ergo pra-intelligitur eam in se habere.

6ap. 1. Ars impor- zat notitia creaturaru

Præterea: Secundum Aug. 6. de Trinit. filius procedit à patre, sicut lumen de lumine, & ars de arte; sed ars importat notitiam creaturaru, ergo pater præhabet in se notitiam creatura- rum, secundum quam dicitur ars aliquo ordine rationis prius, quam filius producat.

Præterea: Verbum in diuinis non solum est verbum essentia, immo est verbu creaturae, sed non procederet, vt verbum creaturae, nisi intel- lectio creaturae præcederet in patre. ergo id, quod prius.

Opinio aliorum.

DIXERVNT ergo alij, quod productio ver- bi intellectioem creaturaru præcedit or- dine rationis, quia quod est essentialius, & inti- mius Deo, secundum rationem præcedere vide- tur minus essentialis: sed emanatio verbi est qd intimius, & essentialius in Deo, quam intel- lectio creaturaru; nihil enim connotans creatu- ram, est ita intimum Deo, sicut persona. ergo emanatio verbi prius intelligi debet quodam- ordine rationis in Deo, quam intellectio alicui- us creaturae.

Omne ne- cesse præ- dit contin- gens.

Præterea: Omne necesse esse præcedit, & prius est, quam contingens, sed personæ diuinæ & emanatio verbi sunt quoddam necesse esse; crea- turæ vero contingentes, & quædam earum noti- tia est contingens, vrpote ista, quæ est respectu futuri contingentis; potuit enim Deus non no- scere: Antichristum futurum, quia non potuit non esse futurus; ergo emanatio verbi præce- dit huius intellectioem.

Opinio aliorum.

Verbu du- pliciter po- ter confide- rari.

DIXERVNT quoque alij inter hoc mediâ- tes, quod verbum potest dupliciter conside- rari. Primo quidem, vt verbu essentia, secun- do vero, vt verbum creaturarum: & secundum hoc productio verbi; in quantum est verbum es- sentia, præcedit intellectioem creaturae: inquan- tum vero est verbum creaturae, non præcedit. im- possibile est enim intellectioem concipi sine verbo, sed intellectio essentia præintelligitur intellectioem creaturae; ergo verbum essentia præintelligitur intellectioem creaturae. secun- dum hoc ergo præcedit emanatio verbi.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESAT nunc dicere, quod videtur sub du- plici propositione.

Prima quidem, quod si accipiatur prius in- quo, sic inquisitio nulla est: quia in nullo priori etiam secundum rationem potest intelligi pater, nec aliquid in patre, quin intelligatur filius, & sua emanatio, & omnis perfectio in eo: quod pa- tet ex supra determinatis. nam superius dictum est, quod impossibile est intelligi essentia, nisi in tribus, nec perfectione aliqua in aliquo trium, quin intelligatur in altero: & ita in nullo priori nec in aliquo signo originis præcedit intelle- ctio emanationem verbi, sicut nec ipsum ver- bum etiam secundum nostrum modum intel- ligendi.

Prima pro- positio.

Secunda vero propositio est, quod si accipia- tur prius, non in quo, sed quodam modo vt ex quo, & secundum originem aliqualem; sic verbi emanatio præcedit quodammodo intellectioem non solum creaturae, immo & ipsius essentia, cū non sit, nisi vna intellectio, & vnicum simplex ter- minans prospectum.

Secunda propositio.

Quod ergo productio verbi hoc modo præ- cedat, apparet; quia verbum non est aliud, quam res posita in esse apparenti; ita quod habitudo huiusmodi apparentia obiectiua, quæ verbu est ad id, quo apparet, est de genere actionis, & ip- sius verbi productio: habitudo vero ad id, cui fit apparitio, vel potius id, cur fit apparitio, Dei intellectio, & intelligens, vt superius dictu fuit. Sed manifestum est, quod habitudo prima præ- cedit secundam, originis ordine, & cuiusdam cau- salitatis. quod enim facit, quod aliquid sit ap- parens, facit etiam, quod alicui sit apparens. er- go verbi productio præcedit per modum ori- ginis completiuam rationem ipsius intelle- ctionis.

Præterea: Verbum intelligitur, vt quoddam intentionale terminans intuitum, & aspectum, qui intellectio nominatur, & impossibile est apprehendi intuitum, quin terminetur ad ali- quid tale; sed productio talis etiam necessario præcedit prioritate originis illum terminum, sine quo intellectio esse non potest: ergo produ- ctio verbi præcedit origine intellectioem om- nem in Deo, non quidem prioritate originis, qua intellectio originetur, sed qua originatur aliquid, necessario ad intellectioem pertinens, per modum termini, scilicet verbum.

Est autem considerandum, quod nulla est dif- ferentia in hoc in intellectu essentia, & crea- turarum. cum enim sit vnica intellectio, & vni- cum intuitum, non debet imaginari, quod vna præcedat aliam, vel terminus vnus terminum alterius: sed est vnicus terminus, cuius produ- ctio, & emanatio præcedit.

Non valent autem motiua primæ opinionis. Primum siquidem non; quia Pater non commu- nicat Filio, nisi intellectioem formalem, pro- ducendo scilicet Filium, tamquam terminum intellectioem suæ. vnde in nullo priori Pater præcedit Filium, nec intellectio paterna ver- bum; sed in illo eodem signo, quo Pater, vel eius intellectio apprehenditur; necesse est verbum apprehendi, tamquam terminum eius, cui et- iam formalis intellectio communicata appre- hendetur; & secundum hoc non est aliud Patre habere prius origine intellectioem, quam eam habere

Respondet ad argumē- ta primæ opinionis.

habere à se, nec filium habere eam posterius, quam habere à patre.

Soluit in- stantiam.

Et si dicatur, quod intellectio, vt in patre, ha- bet pro termino essentiam, vt in patre, non va- let; quia esse terminum intellectioem est habe- re esse apparens, & per consequens ratione ver- bi. quare nec paterna intellectio, nec aliarum personarum pot habere pro termino, nisi verbu.

Non valet etiã secundum; quia filius procedit à patre, tamquam pars obiectiua; est tamen in fi- lio ars, & intellectio formalis: formalis vero ars nec intelligi potest, nec esse, nisi terminetur ad artem obiectiuam, quæ propterea huius artis productio præcedit quodammodo origine arte formalem, quæ communis est tribus, cum præ- dat terminum eius.

Non valet etiam tertium; quia non est veru, quin procedat filius, & vt verbum essentia, & vt verbu creaturae, quamuis intellectio creaturae, & essentia non præcedat. intellectio namque non præcedit formationem sui termini, sed potius e- conuerso.

Non valent etiã motiua secundæ opinionis. Primum siquidem non; quia factum assumit, sci- licet qd productio verbi sit intimior Deo, quam intellectio creaturae, aut aliquod essentialis, im- mo videretur potius e conuerso. quod scilicet essentialia essent intimiora cuilibet personæ.

Nulla intel- lectio in Deo est contin- gens.

Non valet etiã secundum; quia non est veru, quod aliqua intellectio, existens in Deo contin- gens sit, cū sit id ipsum, quod Deus; & per conse- quens summe necesse esse. quomodo autem fu- turi contingentis notitia possibilis sit in Deo inferius dicitur.

Non valet etiam motiua opinionis tertie; quia non est verum, quod sit aliud verbum essen- tia, & aliud verbum creaturae, etiam secundum ratione; est enim vnus simpliciter terminus in- tuitus diuini, & suæ intellectioem, quæ resolui non potest in duo secundum rationem, vt prius di- ctu fuit. & in hoc tertius articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quid scilicet sit obiectum intellectus diuini opinio- quorundam.

Intellectus accipit du- pliciter, si- cut & vi- sus.

CIRCA quartum vero considerandum, qd Caliqui de verbo distinguentes dicunt, quod intellectu dupliciter dicitur, sicut visum est. Est enim visum primo, qd est ipsa species rei visibi- lis in pupilla existens, quæ est etiam perfectio vi- dentis, & principium visionis, & medium rei vi- sibilis; & est etiam visum secundum, quod non est aliud, quam res ipsa existens extra animam; si- militer etiam in intellectu primum, quod non est aliud, quam similitudo rei, & intellectum, se- cundum quod non est aliud, quam res ipsa, quæ per similitudinem intelligitur. secundum hoc er- go, obiectum primum est similitudo rei; secunda- rium vero res ipsa; & ideo cū queritur, quid sit obiectum intellectus diuini, si loquimur de pri- mo intellectu, & primo obiecto, nil aliud, nisi sua essentia, quia non recipit species rerum, sed per essentiam suam, quæ est similitudo omnium, cun- ta cognoscit. sed si loquamur de obiecto secun- do, Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

do, quod est secundario intellectum, sic non tan- tum intelligit se, sed & alia; & per consequens non solum sua essentia est obiectu eius, sed oia alia.

Impugnat hanc opi- onem. quo. adduo.

Sed hic modus dicendi deficit in duobus. Pri- mo quidem in eo, quod ait in nobis, quantum ad sensum, vel intellectum, quod species perfi- ciens potentiam, sit primo visa, vel intellectu; hoc enim est visum & in intellectu, in visu quide, quod visua potentia, cum sit organica, non est super se ipsam reflexiua, sed si primo videretur species, quæ existit in oculo, visus super se ipsum reflecteretur, & esset primo sensibile positum sit per sensum, ergo species non primo videtur.

Præterea: Si visio primo terminaretur ad spe- ciem, aut ibi sisteret, tamquam in termino vlti- mato, aut cū hoc procederet ad rem extra, sed non potest dari primum; quia tunc res exterius ex- istentes, & multum distantes non terminaret non- strum intuitum in aspectu, cuius oppositu expe- rimur: nec etiam secundum, quia tunc in quali- bet visione experiremur duos terminos, vnum primum, qui immediate attingeretur, & alium secundum, quem tamen nullus experitur. non- enim experimur nostrum intuitum ad aliquid terminari, nisi ad rem extra: ergo species exi- stens in oculo, non est primo visa.

Præterea: visus non decipitur circa suu ter- minum, primum quia sensus non errat circa pro- prium, & primum sensibile: sed manifestum est, quod visus non iudicat terminum aliquem suæ visionis esse in oculo, immo in spculo, si videat per reflexionem, vel in spatio extrinsece, si vi- deat directe. ergo nihil in oculo existens, po- test esse terminus visionis; vnde species non se- habet, tamquam primum obiectum.

Præterea: In intellectu etiam hoc poni non potest. constat enim, qd intellectus experitur, & iudicat omne illud, quod intuitu suu terminat. sed manifestum est, quod intellectus rosam non experitur, nec iudicat in suo intuitu duos ter- minos, sed tantummodo vnum; intelligens qui- dem rosam, non distinguit speciem rosæ ab ipsa rosa; immo aliquibus videtur; quod nec etiam species sint ponenda, sed solus actus transiens in obiectum. ergo impossibile est, quod species sit primum intellectum.

Intellectus intelligens rosam non distinguit specie rosæ ab ipsa ro- sa.

Et si dicatur, qd propter similitudine, quæ est inter specie, & rem ipsam, intellectus decipitur, non potes distinguere inter rem & specie, & ita apprehendit ambo, vt vnū; non valet quide; tum quia in omni simplici intelligetia erit error, & falsitas; cuius oppositum dicitur in 3. de anima, & 9. Metaphys. tum quia non est aliud esse ter- minum intellectioem, vel intellectuui aspectus, quam aspici, seu iudicari, quare si termini duo sunt, necessario duo iudicata sunt. quare intelle- ctus indicabit se duo intueri, scilicet similitudi- nem rei, & ipsam rem.

3. de anima tex. 21. & 9. Met. tex. 22.

Præterea: Superfluitas non est ponenda in re- bus, quia frustra sit per plura, quod fieri pot per pauciora, vt Phil. dicit 1. post. & 2. Met. sed ab ip- hoc qd intellectio prius terminetur ad specie, im- mediate pot ad re ipsam terminari; non enim ma- gis est difficile, quomodo immediate intelle- ctio in rem ipsam iudicatiue procedat, quam quo modo postquã attingit specie, vterius pro- tendatur

1. post. 1. 9. verius sine. & 2. Met. tex. 4.

tendatur ad rem ipsam. sicut enim vltima ista protensio non terminatur primò ad speciem aliquam, & deinde ad rem, sed immediate attingit rem; sic potest de primo esse aspectu, & intuitu intellectus. ergo poni non debet, quòd species sit primum intellectum.

Si Spēs est primū intellectum, ergo ois propositio falsa.

Præterea: Si species est id, ad quod primò intellectio terminatur, sequitur, quòd omnis propositio, & omnis enunciatio erit falsa. species namque prædicati nō est species subiecti in aliqua propositione; intellectus autem enunciat de hoc, quod aspicit, cū dicit; homo est animal; quòd vnum sit aliud realiter, si ergo aspicit species animalis, & hominis, propositio est simpliciter falsa, immo & omnis intellectus componens, omnino falsus erit, quantum ad ista, quæ primò componit. sed hoc est absolum dicere, ergo & quòd species sit primum intellectum.

Quasi quæ impugnat.

Et si dicatur, quod duæ species animalis, & hominis non plus differunt, quàm homo, & animal, nō valet, pro eo, quòd ista species sunt duæ qualitates realiter distinctæ, existentes in anima subiectiue. homo vero, & animal sunt duæ intentiones, existentes in anima obiectiue, quæ extra animā sunt penitus realiter vnum, & idē, propter quod vere enunciatur, quòd homo sit animal; & intellectus ambo vere componit.

Secundum quod impugnat.

Secundo vero deficit in eo, quòd ait in Deo, quòd essentia gerit rationes similitudinis speciei. similitudo enim, & species sunt ratio, & medium cognoscendi, & non ipsum primo cognitum obiectiue. sed diuina essentia non habet rationem medij, seu principij, respectu intellectus creaturarum, quia in Deo non est intellectus potentia, nec ratio, secundum quam intellectus actum eliciat, cum diuinū intelligere omnino sit subsistens simpliciter inelicitum & re, & ratione. ergo dici non potest, quòd essentia diuina se habeat, sicut species, & creaturæ, sicut obiecta, cognita per eandem.

Præterea: Aut diuina essentia pro eo dicitur se habere, vt species & similitudo; quia est primò cognitum terminatiue: creaturæ vero exteriores tantum denominatiue; aut quia est ratio cognoscendi, & creaturæ sunt primus terminus illius cognitionis. sed non potest dici primum, quia probatum est, quòd species non est primus terminus intellectus, nec aliquo modo primum obiectum.

Nec potest dari secundū, quia tunc creaturæ essent primaria obiecta intellectus diuini quæ est contra Philof. 12. Met. & Auguft. 83. quæstio. qui ait, quod nihil extra se positū Deus intuebatur. nō ergo essentia diuina gerit similitudinē speciei.

12. Met. 12. 31. q. 46.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 35. q. vnica.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd diuina essentia est obiectum intellectus sui, & est obiectum primum, & etiam adæquatum.

Obiectum habet duplicem habitudinē ad potentiam. vbi supra.

Ad cuius euidentiā considerandū, quòd obiectum habet habitudinē duplicem ad potentiam, vnam quidē sicut motiuū ad mobile, secundum Philof. 3. de anima, & 12. Met. altera vero terminantis; quod etiam dupliciter contingit. Primò quidē si terminet actū potentia, primò, & secundum

ad propria rationē, sicut sensibile proprium, actum sensus. secundo vero si terminet secundariò & in quantum includitur in ratione alterius obiecti, primitus terminantis, sicut quantitas, & sensibilia communia terminant secundariò actum sensus.

Ad propositū ergo, obiectū motiuum diuinæ intellectio non potest esse aliqua creatura, sed nec aliquod personale: cuius ratio est, quia quilibet diuina intellectio est formaliter infinita. omne autem creatū, siue sit in re extra, siue in intellectu diuino, quando cūque distinctū ab essentia, non potest esse formaliter infinitū. ergo nec mouere ad intellectio nē infinitā, aliā moueret ad aliquid se nobilius: sola ergo essentia habet rationē obiecti mouētis intellectū diuinū ad intellectio nē, aliter vilesceret intellectus diuinus, quia moueretur ad intellectio nē finitā.

Si vero loquamur de obiecto primò terminante actum intellectio nē diuinæ, etiā dici nō potest, quòd aliquid primò terminet actū infinitū diuinæ cognitionis, nisi sua essentia; cuius ratio est, quia nullum finitū coexistit ad aliquid infinitum: actus autē necessario præexistit obiectū, in ratione primò terminantis, dato etiam quod absolueretur obiectū illud à ratione mouentis; quæ à quocumque sit actus, exigit suū primū terminans. quare sola essentia est primò terminans intellectio nē diuinā. si vero loquimur de obiecto, actum illū secundariò terminante, pro eo quod includitur eminenter in primò terminante, ita quod

ratione, & virtute primi obiecti terminat, quia tale obiectū non necessario coexistit ad actū, sed magis sequitur, & depēdet ab actu; ideo per hunc modū dici oportet, quòd creaturæ secundariò termināt actum diuini intellectus, & sunt obiecta secundaria.

Hoc tamen adhuc dupliciter potest intelligi. Primò quidē, quod sic cognitio creaturæ in cognitione diuinæ essentia includatur, quod vna cognitio sit formaliter alia, ita quod apprehensio creaturæ in cōprehensione essentia sit intellectio creaturæ: & sic nō est verū, quòd creaturæ à Deo cognoscantur, sicut nec cognitio perfecta consequentia, est formaliter cognitio conclusionis, immo potest ab ea separari. vnde cōprehensio essentia est beatifica, nō autē cōprehensio creaturæ.

Secundò vero potest intelligi, non quod cōprehensio creaturarū cadat in cōprehensione essentia, sed quòd sequatur in intellectu cōprehendente causam, vt pote diuinam essentiam, quædam potentia ad comprehendendum omnia creata, & causata ab ea. & sic verū est, quod creaturæ sunt in intellectu diuino, tamquā obiecta secundariò.

Est vero non solū obiectum primū primitate cuiusdam originis & perfectionis; omnes enim perfectiones, quæ sunt in diuinis fluunt ab essentia, quasi originaliter, vel originatiuæ: quæcumque enim habent ordinem talem, cū sint distincta realiter, seruant eundem ordinem rationis, vbi secundum rationē distinguuntur. constat autem, quòd si diuinæ perfectiones distinguerentur realiter ab essentia, omnes orirentur ab essentia, sicut passiones quodammodo pullulant à subiecto: & esset tunc essentia prior omnibus perfectionibus, prioritate originis, & per-

Obiectum secundariū virtute primi obiecti terminat pro eo, quod includitur eminenter in primo terminante.

& perfectionis, quare & nunc cum formaliter & ex natura rei distinguuntur. eodē modo essentia prior erit; nunc autē ordo intelligibilitatis sequitur ordinē entitatis, vt patet 2. Met. relinquitur ergo, quod essentia prior sit in ordine intelligibilitatis, respectu omnium cognoscibiliū de Deo. quod etiam potest per illud 7. Metaph. confirmari, quòd substantia prior est omni accidente, cognitione, & definitione. vnde notitia ipsius, quod quid est de vnoquoque, prior est notitia omnium passionum. sic ergo essentia est obiectum primum intellectus diuini primitate originis, & perfectionis.

Est vero obiectum primum, non solum hoc modo, sed etiā primū, primitate adæquationis; non enim ens, aut aliquid commune est obiectū adæquatum intellectus diuini, sed solū essentia: tū quia nō quodlibet contentū sub ente, mouet intellectum diuinum ad sui cognitionem sub propria ratione; nam tūc vilesceret intellectus eius, sicut arguit Philosophus; quia à tali intelligibili pateretur: tum quia intellectio formaliter infinita, causa eretur, vel essentialiter depēderet à finito, quia à quolibet contento sub ente vniuersaliter. verum est enim, quòd cognitio originem habet, & dependentiam ab intelligibili & intellectu. ergo nullum commune est obiectum adæquatum intellectus diuini.

Et rursum essentia non potest esse obiectum sub ratione alicuius personalis, siue notionalis propter eandem rationem, quia nullum personale est formaliter infinitum, nec etiam sub ratione alicuius attributi, sed tantum huius essentia in se. nā sub ista ratione est aliquid obiectum primum alicuius potentia, sub qua continet virtualiter, vel formaliter omnia ista, ad quæ potentia se extendit; formaliter quidem, sicut color est primum obiectum visus, omnes speciales colores formaliter continens, in quantum de ipsis formaliter, & in quid prædicatur: virtualiter autem, sicut subiectū continet suas proprias passiones. manifestum est autem, quod perfectiones diuinæ non continent se formaliter, quia qua ratione veritas contineret bonitatem, eadem ratione bonitas veritatem, cum sint æque communes, & ita esset circulus in primitate eiusdem rationis: quod est contra Philosophum primo poster. quare primum obiectum in diuinis solum habet cōtinentiam virtualem; nihil autem essenziale sic continet in diuinis, nisi sola essentia, quæ est præuia perfectionum, à qua omnes perfectiones aliæ oriuntur, perficiētes eam, quasi in esse secundo, eo modo, quo passiones oriuntur à subiecto, & sicut causarentur realiter, si ab ea realiter differrent. vnde patet, quòd sola diuina essentia est primum obiectum quantum diuinum, eo quòd continet virtualiter omnem perfectionem secundariam, & omnia creata, & omnia notionalia, ac personalia formaliter existentia in diuinis.

Sed nec iste modus dicendi, recipitur quo ad tria. Primo quidem in eo, quòd ait essentiam diuinam habere habitudinem mouentis, & non solum terminantis in ordine ad intellectum. si enim haberet rationem mouentis obiecti, necessario in Deo esset ratio alicuius obiecti

Perfectiones diuinæ nō se cōtinent formaliter.

Impugnat opin. Scoti quo ad tria

Pet. Aur. sup. 1. Sent. to. 1.

A ueri à tali mouente, sed Deo repugnat, quòd sit in eo ratio mobilis, sicut & realitas mobilis, cū sit perfectissimus & re, & ratione; ratio vero mobilitatis sit imperfectionis. ergo non potest poni, quòd obiectum diuinum habeat rationem mouentis. vnde omnino repugnat diuinæ perfectioni, quòd concipiantur in eo rationes mouentis, & moti.

Præterea: Nullum obiectum habet rationē motiui in ordine ad actum, sed tantum in ordine ad potentiam, quam trahit ad actum, nō autē est, quæ dicitur actus moueri: sed potentia est; quæ mouet. sed supra probatum est, quòd ratio intellectiue potentia in Deo non est, sicut nec alicuius alterius potentia, sed simplicis actus, & puri. ergo nec ratio mouentis obiecti erit in eo.

Præterea: Nullam habitudinem habet obiectum in diuinis, nisi illam, quam potest habere respectu actus subsistentis, nec aliquo modo eliciti, cum supra probatum fuerit, quòd intellectio in diuinis nō elicita sit secundum rem, nec etiam secundum rationem. sed manifestum est, quòd respectu actus subsistentis, & non eliciti, non habet, nisi simplicem habitudinem terminantis, & nullo modo mouentis: obiectum enim non mouet actum, sed solam potentiam. ergo diuina essentia habet solum respectu suæ intellectio nē habitudinem terminantis, & non obiecti mouentis, nec aliquod est obiectum, quod sic se habeat ad diuinum intuitum.

Secundo vero deficit in eo, quòd ait creaturas, vt intellectas, terminare per modum obiecti secundarij actum intellectio nē diuinæ, nec esse formaliter idem in Deo comprehendere creaturas, & comprehendere essentiam, quasi sint duæ comprehensiones, & duo comprehensa terminantia intuitum obiectiue. hoc enim falsum esse, superius multipliciter ostēsum.

Nec valet, quod dicitur scilicet, quod ab obiecto secundariò terminante, non dependet intellectio in ratione exigit, ac necessario requiritur. comprehensa enim intellectio nē diuinæ essentia, & circumscripto omni creato in ratione secundarie terminantis, aut verum est, quòd perfecte comprehendatur Deus intelligere creaturas, sicut si non circumscriberentur creaturæ in ratione secundarie terminantium; aut non æque perfecte apprehendatur intelligere ens. si detur quidem primum, habetur propositum, quòd intellectio essentia est formaliter intellectio creaturæ, omni alio circumscripto in ratione secundarij obiecti; si vero detur secundum, etiam habetur propositum, scilicet quòd intellectio creaturæ, quæ in Deo est, & Deus est ad sui perfectionem creaturas per modum obiecti secundarij necessario exigit, & requirit: quod negatur ab istis. vnde relinquitur omnino, quòd primum detur.

Tertio etiam deficit in eo, quòd ait perfectiones attributales, quasi oriri ab essentia, & pullulare. idem enim re, & ratione non pullulat à se ipso nec re, nec ratione: necesse est enim inter rationē, quæ pullulat & illam, à qua pullulat esse distinctionē, vt vna non sit alia; sed omnes perfectiones coincidunt in re, & rationē Dei.

Euasionem impugnat.

eatis, vt supra dictum est, & manifeste apparet. non enim intimius est intellectio qualitas creata, existens in mente intelligentis, quam Deitas sit intellectio. constat autem, quod propria ratio illius qualitatis est quaedam intellectio formaliter; non enim ratio intellectiois addita est propriae rationi huius qualitatis, nec etiam ratio misericordiae est addita rationi propriae illius qualitatis, quae misericordia appellatur: & idem est de ratione iustitiae, respectu propriae rationis illius qualitatis, quae dicitur iustitia, & de ratione volitionis, respectu eius qualitatis, quae volitio nominatur. vnde cum huiusmodi rationes perfectionales non addant in creaturis rationem ad rem illam, cui attribuuntur, nec pullent ab ipsa, immo omnino coincidunt in idem & re, & ratione, quamuis addant extrinsece certum aliquod connotatum; manifeste concluditur, quod omnes perfectiones coincidunt totaliter in rationem simplicem Deitatis. ergo nil est dictu, quod pullent, vel originentur ab ipsa.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub quintuplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidem, quod ens, aut aliud commune, non debet esse obiectum intellectus primi, & nobilissimi, qui est intellectus primi principij, quod est Deus. Primum enim principium non debet indigere aliquo alio a se in inquisitione suae perfectionis; acquirat enim suam perfectionem per operationem propriam, quae est intellectio, sicut & omnis alia res acquirat bonum suum, & suam perfectionem per propriam rationem. non ergo Deus debet aliquo alio a se indigere in sua intellectioe. sed manifestum est, quod si haberet pro obiecto ens in comuni, maxime indigeret, immo quolibet ente egeret in ratione termini, cum impossibile sit apprehendi aliquam intellectioem sine suo termino obiectiuo. ergo ens in communi non potest assignari pro obiecto primi, & nobilissimi intellectus.

Secunda propositio.

Secunda vero propositio est, quod essentia prima debet esse obiectum primi, & nobilissimi intellectus, non quidem mouens, cum intellectus primus non sit motus, nec intellectus potentia, sed purus actus mere subsistens, sed obiectum terminans solum. nobilissimo enim actui, & latissimo debetur terminus nobilissimus, & latissimus, sed Diuina essentia est nobilissimum cognitum, & vniuersalissimum, ac communissimum; & concurrunt ista duo in diuina essentia, & non in ente praedicamentali: ens enim praedicamentale est imperfectissimum, cum vniuersaliora sint imperfectiora, & est arctissimum in ratione cogniti, quia minus, quod possit cognosci de re, est, quod cognoscatur in ratione entis. ex tunc enim ignorantur speciales, & propriae omnium rationes. e conuerso vero diuina essentia est nobilissima, & latissima in ratione termini intuiti, & prospecti; quia ea prospecta, omnis alia res est intuita, & prospecta modo eminentiori; quam si conspiceretur in se ipsa. ergo diuina essentia solum, & nil aliud

debet esse obiectum terminans intuitum diuinum.

Tertia vero propositio est, quod nulla creatura dici potest esse obiectum terminans intellectum diuinum, quamuis aequipollenter, immo & eminenter causatum quodlibet cognoscatur ab ipso; certum est enim, quod si poneretur duplex genus oculi, vnum quidem, quod non posset, nisi imagines in speculo contueri, & per hoc omnia; quorum essent istae imagines, aequipollenter cognoscere diceretur, immo & eminenter, si imagines illae nobiliores essent rebus: alterum vero, quod ipsas res aspiceret in se ipsis; si sic utique poneretur, nullus diceret, quod primus oculus, qui imagines cerneret, haberet pro obiecto res ipsas; sed potius aequipollens, & eminentes, sed supra declaratum est, quod diuinus intuitus non aspicit res in se, sed aliquid aequipollens, & plusquam aequipollens, scilicet suam essentiam. ergo id, quod prius.

Tertia propositio.

Quarta quoque propositio est, quod non solum diuina essentia est terminus intuitus diuini, immo & qualibet persona diuina, vbi considerandum, quod diuina essentia, posita in esse formatum terminat, & est obiectum terminans, ita quod aliud est esse terminum, & obiectum, & aliud esse essentiam, eo modo, quo esse conspicuum, quae est verbi proprietates, aliud est ab essentia, vel magis non aliud; sed non idem per repetitionem, vt superius dicebatur. sic ergo licet essentia terminet obiectiuo intuitum diuinum, tamen ipsum terminare, vel esse terminum, & prospectum est ipsa persona verbi.

Quarta propositio.

Rursum, quia impossibile est essentiam esse, quod terminat; quin etiam terminat simul cum essentia omne, quod idem est per indistinctionem cum ea; proprietates autem Patris, ac proprietates Spiritus sancti idem sunt penitus cum essentia per indistinctionem, & si non per repetitionem, necesse est, quod omnes tres personae distinctae ab inuicem, & distinctae sint, id quod terminat intuitum diuinum, non quidem per se primo per rationes personalitatum suarum, sed ipsam distinctionem ad primum terminans, quod est essentia; at quia impossibile est, quod essentia terminet, quin omne illud terminaret, quod est penitus idem verbo per indistinctionem; idcirco necesse est, quod terminent personae, & secundum hoc est hic tria considerare.

Primum quidem esse terminum intuitus, & aspectus; quod nil aliud est, quam esse verbum: quia essentia terminat formaliter: in quantum terminus, non est aliud, quam esse conspicuum, & formatum, & intuitum esse obiectiuo.

Tria sunt consideranda in intuitu diuino.

Secundum vero est id, quod est terminus per se primo, & illud est essentia diuina, & quia res posita in esse prospecto, est penitus eadem, & per omnimodam indistinctionem cum esse prospecto, sicut ex superioribus patet; ideo ex diuina essentia, quae est id, quod est terminus, & ex esse prospecto, quod est formaliter esse terminum, resultat persona verbi.

Tertium vero, quod hic considerandum est: est illud, quod terminat per omnimodam indistinctionem ad primo terminans, quod est essentia, & illud tale sunt personales proprietates, & sic tres personae dicunt intuitum terminare, vnde possumus dicere,

Quid sit esse prospectum, & intuitum obiectiuo.

dicere, quod esse prospectum, vel contuitum obiectiuo nil aliud est, quam esse verbum; esse vero id, quod perspiciat, pertinet ad tres personas, esse vero id, quo personae sunt in esse prospecto, pertinet ad essentiam: & sic patet, quod ex sola essentia, & ex proprietate, quam importat esse prospectum, resultat personalitas verbi; ex persona vero patris, & ex esse prospecto non resultat personalitas verbi, quamuis sit vere prospecta, pro eo quod esse prospectum non vnitur per indistinctionem omnimodam immediate personalitati patris, vel spiritus, sed mediante essentia; & ideo cum essentia constituit vnum distinctum, scilicet verbi suppositum, non autem cum personalitatibus illis. ex quo soluitur etiam illa dubitatio, quae supra mouebatur in quaestione de Verbo; quare videlicet personalitas patris, cum pater eam ponat in esse conspicuo, & prospecto, non est idem, quod verbum. est enim ex hoc, quod personalitas non est id, cui primo vnitur esse prospectum per omnimodam indistinctionem. similiter etiam patet, quare verbum, dum prospectum, non constituit ex sua personalitate, & esse prospecto aliam personam, & aliud verbum, nam si sic, esset verbum verbi. vnde potest ad hoc illud simile adaptari de anima intelligente se ipsam, quae secundum Augustinum est ante se posita in esse conspicuo, & quasi genita, vt superius dicebatur.

Solutio dubiorum.

vbi supra.

Quinta demum propositio est, quod multitudo perfectionum attributalium nullam ponit intellectioem multitudinem obiectiuam in diuino prospectu. attributa namque nullam habent inter se distinctionem, aut multitudinem etiam secundum rationem, vt superius dictum fuit. sed tota multitudo, & distinctio est in connotatis; connotata vero vel sunt creaturae, sicut patet de omnipotentia, quae connotat potentialem creaturam, vel sunt ipsamet personae, sicut intelligere connotat esse conspicuum, quod est verbum. sic ergo intuitus diuinus nullam multitudinem reperit in perfectionibus essentialibus in se, sed aspicit vnam simplicem rationem Deitatis, quae est omnes illae perfectiones & re, & ratione; creaturas vero si connotentur per huiusmodi attributa, non aspicit in eas, suum intuitum terminando, vt dictum est, sed quia intuetur ipsam simplicem Deitatem. si vero connotentur personae, non aliam multitudinem intuetur, ratione attributorum, quam primo, cum cognosceret, & intueretur personas. sic ergo patet, quid dicendum de obiecto intellectus diuini. & in hoc quartus articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

Solutio argumentorum.

AD ea ergo, quae superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, & secundum, & tertium per ea, quae dicta sunt in corpore quaestiois.

Ad quartum dicendum, quod habitus metaphysice diuinae, vel potius actus, quia in eo nullus est habitus, est quidem eminentes, & alterius rationis a metaphysica nostra, & ideo non habet idem obiectum, quod nostra, sed multo altius, & eminentius, videlicet essentiam suam, qua cognita, cum

dicta sunt eis cognita eminenter.

Ad quintum dicendum, quod scientia Dei multo nobilior est, & perfectior, & altior, quam metaphysica nostra. vnde in nullo sibi subalternatur, & cum dicitur, quod eius obiectum, videlicet essentia continetur sub ente dicendum, quod multo altius continetur totum ens in obiecto ipsius essentiae, nam essentia continetur sub ente conuase, & praedicatiue, & ita diminue; essentia vero continet omnia eminenter. habent enim se per modum continentis mutuo, & contenti; sed contentio ipsius essentiae multo eminentior est.

Ad sextum dicendum, quod Deus non intelligit lapidem sub ratione lapidis, sic quod eius intuitus ad rationem lapidis terminetur, sed quia ad aliquid terminatur, quo intuitu, ratio lapidis vere cognita est aequipollenter, & amplius.

Ad septimum dicendum, quod nullo modo creaturae sunt obiecta secundaria terminantia diuinum intellectum, ita quod ponantur in numerum cum essentia diuina, vt intuita.

Ad vltimum dicendum, quod conceptus entis, si aliqua entitas est, continetur eminenter in Deitate; vnde intuita Deitate, cognitus est conceptus entis vniuersalis, cum Deitas non solum sit eminenter rerum propriae entitates, immo & generales, atque communes.

TERTIA PARS.

Quare omnia dicantur esse in Deo, & quod factum est, habet vitam in eo.

Expositio textus.



ROPTERA Omnia dicuntur esse in Deo, &c. Postquam Magister praemisit de scientia Dei, vel sapientia, respectu quorum fit, vt obiectum in parte ista quaedam concludit ex praedictis. & facit duo, secundum duo, quae concludit. secunda ibi: In esse etiam quod omnia.

Expositio litterae Magistri.

Dicit itaque primo, quod quia Deus omnino nouit, idcirco omnia dicuntur esse in Deo, & fuisse ab aeterno. vnde ea, quae facta sunt, antequam fierent, erant, & non erant; erant quidem in Dei notitia, sed non erant in sui natura: ex quo sensu, omne, quod factum est, dicitur esse vita in Deo, non quia ipsa essentialiter sint in Deo, sed quia in eius scientia, quae vita est, continentur. haec est sententia.

Vtrum omnes creaturae secundum proprias suas naturas, & rationes quidditatiuas, sint animatae in Deo, & in eius verbo.

ET quia Magister determinat in hoc loco, quod propter Dei scientiam, omnia, quae facta sunt, vel fienda in Deo vita sint ab aeterno; ideo inquirendum occurrit, Vtrum omnes creaturae secundum proprias suas naturas, & rationes quidditatiuas, sint in Deo vita, & in verbo ipsius.

Quod

Quod secundum proprias rationes non sint creature in Deo, sed solum in quantum entia, & secundum rationem generalem.

An Deitas sit similitudo omnium reru secundum proprias & quidditativas rationes.

ET videtur, quod Deitas non sit similitudo omnium rerum secundum proprias, & quidditativas rationes earum, & per consequens non erunt in Deo secundum sui proprietatem, cum actu non sint in eo, nisi quod Deitas est omnium quardam similitudo eminens, & subsistens. si enim in Deo est omnium rerum similitudo secundum proprias rationes; aut secundum vnum, & idem est omnium similitudo, aut secundum aliud, & aliud. sed non potest dari primum, quia impossibile est vnum, & simplex secundum idem assimilari diuersis, quia quacumque vni, & eidem sunt similia, inter se sunt similia: creature autem secundum proprias rationes sunt omnino dissimiles, & per consequens non est possibile, quod eidem assilientur, alioquin illud principium erit falsum.

Nec potest dari secundum, quia in Deo non est aliud, & aliud, cum sit omnino simplex. ergo impossibile poni, quod Deitas sit omnium rerum similitudo subsistens secundum proprias, & quidditativas rationes earum.

Præterea: Omnis similitudo commensuratur, & configuratur ei, cuius est similitudo, & per consequens habet conformes terminos distinctiuos. sed Deitas, aut quodcumque aliud simplex non potest configurari, aut commensurari, habendo similes terminos distinctiuos propriis quidditatibus rerum; alioquin haberet in se tot terminos similitudinum, quot sunt quidditates rerum: & posset dici, quod Deitas vsque ad hunc terminum esset similitudo lapidis, vsque vero ad istum, similitudo floris, & per consequens esset in ipso multitudo, & distinctio; quod poni non potest. ergo dici non potest, quod Deitas sit similitudo subsistens omnium creaturarum, secundum suas proprias rationes.

Præterea: Non importat maiorem unitatem, aut identitatem æqualitatis, quam similitudo, nisi quod vna attenditur penes qualitatem, reliqua penes quantitatem. sed impossibile est, quod aliquod vnum sit aliquibus pluribus æquale, quin ista plura inter se sint æqualia. ergo non est possibile, quod Deus sit omnium quidditatum rerum similitudo, nisi quidditates istarum sint inuicem similes. constat autem, quod sunt omnino dissimiles; ergo non erit Deitas omnium similitudo subsistens.

Præterea: Quamuis diuersa, secundum aliquid commune, vnam similitudinem habere possint, sicut homo, & leo, in quantum animalia, possent habere vnam similitudinem, & speciem representatiuam; nullo modo tamen hoc possunt, in quantum dissimilia sunt, & diuersa; sed res secundum suas proprias quidditates, omnino diuersæ sunt, quamuis in esse, aut in aliquo generali conueniant. ergo non est possibile, quod Deitas sit similitudo ipsarum secundum proprias rationes, sed tantum in quantum entia sunt, aut bona, aut secundum aliquid aliud generale.

Præterea: De ratione formæ, & actus est quod distinguat, & separet formaliter, & quidditatiue, quodcumque talis forma esse ponatur, vel eminenter, & subsistenter, vel etiam diminute, & participare. formæ namque, quas Plato subsistentes ponebat, distinguebantur ad inuicem, ut per se homo, & per se lapis, quamuis haberent esse eminentes, & subsistens. sed si Deitas sit omnium quidditatum, & formarum similitudo subsistens, ipsa erit omnes formæ, & quidditates eminenter, & subsistenter. ergo formæ istæ inter se quidditatiue distinguuntur: hoc autem repugnat simplicitati Deitatis. ergo non erit similitudo omnium rerum secundum proprias formas, ac proprias quidditates, sed tantum in generali.

tur, vel eminenter, & subsistenter, vel etiam diminute, & participare. formæ namque, quas Plato subsistentes ponebat, distinguebantur ad inuicem, ut per se homo, & per se lapis, quamuis haberent esse eminentes, & subsistens. sed si Deitas sit omnium quidditatum, & formarum similitudo subsistens, ipsa erit omnes formæ, & quidditates eminenter, & subsistenter. ergo formæ istæ inter se quidditatiue distinguuntur: hoc autem repugnat simplicitati Deitatis. ergo non erit similitudo omnium rerum secundum proprias formas, ac proprias quidditates, sed tantum in generali.

Præterea: Vbicumque sunt naturæ, & quidditates rerum, ibi sunt definitiones earum, eo modo, quo sunt ibi naturæ, quia si eminenter ibi sunt, & definitiones eminenter. si ergo Deus est eminenter omnes naturæ, & quidditates rerum, necesse est, quod sit eminenter omnes rationes definitionum. sed manifestum est, quod definitio terminatur, & distinguit, ac claudit, & finit, propter quod terminus appellatur. Topic. ergo necessario erunt in Deo plura distincta, & terminata si Deitas sit omnes res eminenter; quod omnino absolum est. non ergo est similitudo omnium rerum secundum proprias naturas earum, & rationes quidditativas.

Quod res non sit vita in Deo.

VLTERIVS videtur, quod non ex hoc res dici debeat esse vitam in Deo, quia deitas est similitudo earum secundum proprias formas. illud enim, quod verificatur de re, non oportet verificari de sua similitudine, nec e conuerso: non enim Hercules est lapideus in se, quamuis eius imago lapidea sit; nec imago eius est carnea, quamuis specie sit caro, sed non aliter res sunt in Deo, nisi quia Deitas est earum similitudo, quæ est Deitas. ergo non sequitur, quod res sint vita, quamuis similitudo earum, quæ est Deitas sit quardam summa vita.

Præterea: Similitudo respondet ei, cuius est similitudo, & non e conuerso; unde similitudo non debet esse opposita, aut contraria rei, cuius similitudo est. sed vitam esse est contrarium lapidi, ac repugnans. ergo dici non potest ratione suæ similitudinis, quod Deitas est lapis viuens, vel vita.

Præterea: Sicut se habet lapis ad similitudinem, per quam est in intellectu creato, sic se habet, quamuis eminentius, ad similitudinem, per quam est in intellectu increato: sed Aristoteles dicit, quod lapis non est in anima, sed species lapidis. ergo similiter possumus dicere, quod lapis non est in Deo, sed similitudo lapidis, & per consequens non est vita in eo.

Et confirmatur, quia nullus dicit, quod domus, vel arca sit in mente artificis vita.

Quod non sit specialiter vita in verbo.

VLTERIVS videtur, quod non sit specialiter, & singulariter vita in verbo. nullum enim perfectionem importans, est proprium ipsi verbo, immo est commune tribus; alioquin persona verbi perfectior esset, quam alia; quod errone-

Diuerfa secundum aliquid quod commune vnam similitudinem habere possunt.

Definitio terminatur, distinguit, claudit, & finit. 1. Top. 4. in princ.

Similitudo respondet ei, cuius est similitudo.

3. de anim. 1. 3. 8.

Confirmatio.

erroneum est, sed continere omnia modo viuendo, & habere cuncta in se, tamquam vita, perfectionem magnam importat. ergo est commune tribus, & non soli verbo.

Præterea: Omnia creata dicuntur vita in Deo ratione Deitatis, quæ est viuens similitudo cunctorum; sed Deitas communis est tribus, nec est propria soli verbo. ergo id, quod prius.

Quod omnia secundum proprias quidditates sint vita in verbo.

10. 1.

SED in oppositum videtur, quod propriæ naturæ reru factibilium, & factarum sint vita in verbo. dicitur enim Io. 1. quod factum est in ipso, vita erat. sed manifestum est, quod res sunt factæ in propriis naturis, & secundum quidditates distinctas. ergo propriæ naturæ rerum sunt vita, & lux in verbo.

6. de Trin. 4. cap. 10.

Præterea: August. dicit 6. de Trinit. quod verbum Domini factum est, cui non deest aliquid, sed est ars quardam omnipotentis, atque sapientis Dei, plena omnium virtutum viuentium. sed manifestum est, quod non esset in eo plenitudo omnium viuentium rationum, nisi omnes creature secundum suas proprias quidditates sint vita in verbo.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primo namque inquiretur, An Deitas sit omnium rerum secundum formas proprias, & quidditates proprias similitudo eminens, vel solum in generali, & quid de hoc senserint Philosophi, maxime Aristoteles, & suus Commentator.

Secundo vero inquiretur modus, per quem deitas cum sit simplex, potest esse rerum omnium secundum suas proprias rationes similitudo verissima, & eminens exemplar.

Tertio quoque videbitur, an ratione Deitatis, vel alia creata omnia sint in Deo vita, & verum proprium sit verbo, quod cuncta sint ibi vita, vel hoc sit commune tribus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio sancti Thomæ lib. 1. contra Gentes, cap. 50. & plurimum aliorum.

CIRCA primum ergo considerandum, quod aliqui dicere voluerunt fuisse de mente Commentatoris Auerrois, & de mente Philosophi, quod deitas non est similitudo rerum secundum suas proprias quidditates, & per consequens non habet de rebus Deus cognitionem, nisi vniuersalem, entia scilicet cognoscendo, in quantum entia sunt: & hoc maxime verum habet ex eo, quod ait Commentator 12. Metaph. ait enim, quod quidam dixerunt, quod principium scit omnia, quæ sunt hic, scientia vniuersali, non particulari: & veritas est, secundum quod scit se tantum in esse, quod est tamen esse eorum: verbi gratia, qui scit calorem ignis tantum, non dicitur nescire naturam caloris, existentis in re

12. Metaph. 12. 5. 1.

bus calidis, quin immo ipse est iste, qui scit naturam caloris, secundum quod est calor: & similiter primus scit naturam entis in eo, quod est ens simpliciter, quod est ipsum. In his verbis sentire videtur, quod Deus habeat solam vniuersalem scientiam de rebus, non cognoscendo earum naturas distinctas, in quantum distinctæ sunt.

Hunc ergo errorem Commentatori imponentes arguunt multipliciter contra ipsum.

Primo quidem, quod Deus est causa omnium rei, vel mediata, vel immediata, non solum in vniuersali, immo in speciali, quantum ad earum proprias rationes. sed cognita causa, cognoscitur effectus. ergo Deus, qui perfecte se ipsum cognoscit, in quantum est omnium causa, de necessitate res omnes secundum proprias, & distinctas rationes, & quidditates cognoscet.

Secundo vero, quia omne agens per intellectum, habet cognitionem de re, quam agit secundum propriam facti rationem, sed Deus per intellectum est causa agens omnium rerum. ergo cognoscit omnem rem, prout est ab alia distincta.

Tertio quoque, quia rerum distinctio non potest esse à casu, cum habeat ordinem certum, sed esset omnino à casu, nisi intenderetur à prima causa, & intelligeretur. ergo id, quod prius.

Quarto autem, quia quicquid Deus cognoscit, perfectissime cognoscit; est autem imperfectissima cognitio rerum in vniuersali, & in quantum entia sunt; perfectissima vero in speciali secundum proprias rationes. ergo Deus habet istam.

Quinto namque, quia cognoscens naturam aliquam, cognoscit proprietates ipsius, sed vnum, & multa sunt proprietates entis, ut patet quarto Metaphysicæ; ergo Deus, cognoscendo naturam entis, in eo quod ens, cognoscet multitudinem entium, & per consequens distinctiorem rerum.

Sexto vero, quia quicumque cognoscit perfecte aliquam naturam vniuersalem cognoscit modum, quo natura ista potest haberi, sed Deus cognoscit naturam entis vniuersalem. ergo cognoscit omnes gradus entis, quibus potest haberi.

Septimo autem, quia quicumque cognoscit perfecte aliquid, cognoscit omnia, quæ sunt in isto. sed omnia secundum proprias formas sunt in deo secundum potentiam actiuam; ergo non perfecte cognoscit se, nisi cognoscat omnia secundum proprias formas.

Octauo quidem, quia cognoscens naturam aliquam scit, an ista natura communicabilis sit, sed natura diuina secundum similitudinem communicabilis est formis rerum. ergo si perfecte nouit Deus suam naturam, cognoscit omnes formas rerum. unde Philosophus in secundo de ani. formam naturalem dicit esse quoddam diuinum.

Nono quoque, quia sequeretur, quod deus esset insipientissimus, cognitionem confusissimam habendo de rebus; hoc autem absolum est, & à Philosopho reprobatur 1. de anima, &

Argumenta aliorum contra Commentatorem.

4. Metaph. 12. 30.

12. 34.

3. Metaph. ergo Deus distinctam cognitionem A habet de rebus.

Decimo vero, quia quanto potentia altior est, & nobilior, tanto ad plura, & magis distincte se extendit, ut patet, quod intellectus plura, & distinctius cognoscit, quam sensus; sed intellectus diuinus altissimus, & nobilissimus est. ergo id, quod prius.

Quid dicendum secundum veritatem; & primo, quod hac nunquam Auerroes intellexerit.

Opinio Auctoris, tamquam vera explicatur.

1. Physic. 1. 4. 1. post. c. 1.

Quo negauit Commentator Deum scire formas proprias, & quidditates rerum.

12. Metaph. comm. 52.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quod nunquam errorem istum Auerroes intellexerit. Vbi considerandum, quod scire entia in vniuersali potest dupliciter intelligi, secundum quod singulare aliquando accipitur pro specie, aliquando pro indiuiduo, ut patet 7. Physic. & 1. Poster.

Sic ergo intellexit Auer. quod Deus non cognoscit entia in particulari, quod non intellexit secundum eum indiuidua signata, & singularia, utpote hunc leonem, vel bouem; sed non intellexit, quin cognoscat entia in singulari, singularitatem ad formas specificas referendo, immo voluit, quod deus cognoscat formas proprias, & quidditates specificas, & distinctas omnium rerum. hoc tamen adhuc fieri potest dupliciter.

Primo quidem, quod diuinus intuitus terminetur ad huiusmodi quidditates in se.

Secundo vero, quod nullo modo ad eas terminetur, sed sistat omnino in sua essentia, qua intuita, cognita sunt omnes propriae formae rerum; quia ipsa est omnis entitas, & quidditas subsistens. & primo quidem modo negauit Commentator, deum scire formas proprias, & quidditates rerum; secundo vero modo concessit, cognoscendo ens simpliciter, quod est ipsummet, naturas rerum vere scire. Quod ergo sic intellexerit, patet; iste enim, qui sollicitus de indiuiduis secundum istam dispositionem, in qua communicat cum alio indiuiduo illius speciei, vere dicitur cognoscere illam speciem, & dispositionem propriam, scilicet naturam specificam illorum indiuiduorum, sed hoc attribuit ipsi Deo.

ait enim, quod dicentes, quod deus est sollicitus circa vnumquodque indiuiduum, aliquid est verum, & aliquid non est verum. nullum enim indiuiduum habet dispositionem propriam, quin illa inueniatur aliquo modo illius speciei, & hoc modo verum est dicere Deum sollicitari circa indiuidua; sollicitari autem circa indiuidua tali modo, quod nullus habeat communicationem cum eo, hoc non est fas bonitati diuinae. Hac Commentator. Ex quibus patet, quod ipse intellexerit Deum non sollicitari de indiuiduis, ut sunt haec, & signata, sed tamen bene sollicitari de tota specie, & de omni dispositione reperibili in pluribus indiuiduis signatis. constat autem, quod similitudo praesupponit cognitionem eorum, circa qua quis sollicitatur. ergo patet, quod secundum eum Deus cognoscit naturam specificam quorumcumque indiuiduorum, etiam non cognoscat indiuidua in signatione, ac singularitate sua. vnde vult

dicere, quod omnis dispositio reperibilis in aliquo indiuiduo signato, est reperibilis similis in aliquo, & est signata in eo. Deus ergo cognoscit illam dispositionem, ut est communis illis signatis indiuiduis, & per consequens cognoscit omnem specificam rationem. non cognoscit autem eam, ut est signata in illo, vel in isto: quia secundum hoc non communicant non enim haec dispositio signata reperitur in alio indiuiduo: dicit autem, quod non est fas bonitati diuinae, hoc est, quod non pertinet ad diuinam perfectionem; qui enim scit, quod omnis triangulus habet tres, &que perfectam cognitionem habet de ista veritate, ac si discurreret per omnes triangulos, qui sunt in puluere, vel in aere, vel in latere: non enim accrescit sibi aliqua notitia, quae faciat ad perfectionem. si ergo Deus nouit omnes veritates geometricas, & mathematicas, ac physicas, cognoscendo quidditates omnium specierum, & earum proprietates, nihil ad eum sollicitari de indiuiduis signatis, in quibus illae veritates particulariter designantur, nec aliquid perfectionis accresceret, si nouerit quodlibet significatum illarum virtutum, nec si non nouerit, decrescit secundum eum, & hoc intelligit, cum ait, quod scire indiuiduum tali modo, quod nullus habeat communicationem cum eo, non est fas diuinae bonitati.

Præterea: Forma ista, in qua sunt omnes formae naturales eo modo, quo formae artificiales sunt in anima artificis, alia, inquam, forma distincte cognoscit species, & quidditates formarum naturalium in speciali; & non solum in generali, in quantum entia sunt, sed Commentator illud attribuit formae primae, quae Deus est, 12. Metaph. ait enim, quod formae naturales videntur habere dupliciter esse, vnum in actu, scilicet materiale esse, quod habent, & aliud in potentia, scilicet esse, quod habent in illa forma, & loquitur de primo principio, & subdit: Dico autem potentiam, quemadmodum dicimus, quod formae artificiales habent esse in actu, in materia, & in potentia in anima artificis. vnde de formae videntur habere duplex esse, materiale scilicet, & abstractum, & hoc quidem est, quod facientes formas volunt dicere, sed non perueniant ad ipsum. & similiter commento 18. dicit, loquendo de virtutibus formatis, quae generantur ex caloribus stellarum, secundum quamlibet speciem animalium: quod huiusmodi virtutes habent virtutes proprias, & ista mensura prouenit ab arte diuina, quae est similis vni formae vnius artis principalis, sub qua sunt artes plures. Hoc ille. ergo manifestum est, quod secundum eum Deus intelligit quidditates omnium rerum proprias, & sunt in eo omnes formae, tamquam in arte principali. & eminenti.

Præterea: Si Deus cognosceret tantummodo entia, in quantum entia sunt, tunc scientia dei esset confusa, & in potentia, & proprie vniuersalis: sed Commentator hoc negat 12. Metaph. ait enim, quod illud, cuius scientia est vniuersalis, scit particularia, quae sunt in actu in potentia scita; & sic scientia dei, necessario est scientia in potentia, nulla autem potentia est in scientia eius. ergo scientia eius non est vniuersalis. haec ille; quae vera non essent, si Deus intel-

licet per opinionem quam adducit Auerroes aliorum.

Probatur per opinionem quam adducit Auerroes aliorum.

Forma habet duplex esse.

Confirmatio.

Et confirmatur per exemplum, quod inducit de calore ignis, qui non est causa effectiua omnis caloris, cum calores aliqui generentur ex stellis, aliqui vero a motu; sed est causa exemplaris, & mensura omnium calidorum.

Quod rationes contra eum inducunt non procedunt. SECUNDA vero propositio est, quod rationes supra positae nil arguunt contra ipsum. nam primae tres rationes huic innituntur, quod Deus est causa rerum, & indistinctionis eorum. quod si intelligatur de causalitate efficientiae, assumitur falsum secundum Commentatorem, ut supra patuit in quaestione de vnitae Dei: si vero de causalitate formae, & exemplaritate, nil probant rationes istae, nisi de speciebus. Deitas enim est quidditas omnium quidditarum, & omnium specierum, sed non indiuiduorum signatorum. nam exemplar similitudo quaedam est indiuidua vero signata, cum simillima

Dei cognoscere dispositionem aliquam, ut est signata in hoc, vel in illo, non spectat ad perfectionem diuinam.

comm. 3.

Forma habet duplex esse.

comm. 18.

comm. 51.

Intelligeret entia, in quantum entia sunt sub ratione communi; immo oporteret eum dicere, quod eius scientia esset in potentia, & vniuersalis. ergo manifestum est, quod illud non intellexerit.

Soluit in hanciam. Et si dicatur, quod idem sequitur, si ponatur, quod intelligat tantum naturas specificas, & non indiuidua signata: respondet vtrique, quod scientia specifica de quidditatibus, & proprietatibus specierum vltimarum, non est scientia in potentia, immo est vltimata: quia nullam scibilitatem addit significatio huius ad intuitum. vnde primo Poster. dicit Philosoph. quod sciens triangulum habere tres, vel aliquam speculatiuam veritatem simul inducens, cognoscit de hoc triangulo signato, existente in puluere, quod habet tres, per hoc innuens, quod huiusmodi cognitio non addit nouam scibilitatem.

Præterea: In eodem commento assignat ipse causam, quare dei scientia non sit particularis, quia particularia sunt infinita, & non determinantur a scientia: sed haec ratio nil probat, nisi de particularibus, & indiuiduis signatis; nam talia multiplicari possunt in infinitum. species vero aetherae non sunt infinitae secundum eum, quia mundus constat ex omnibus suis speciebus. ergo non intellexit, quin Deus species, & quidditates omnes cognoscat, sed solum hoc negauit de indiuiduis signatis.

Præterea: Ibidem inducit opinionem quorundam, qui dixerunt, quod Deus scit omnia, quae sunt, scientia vniuersali, non particulari, & statim rectificans opinionem istam, dicit, quod veritas est, quod scit omnia in vniuersali, & scit suum esse, quod est causa esse eorum; & quia scit naturam entis simpliciter, quod est ipsum: & ex hoc concludit, quod sua scientia est causa entis. sed manifestum est, quod ista causalitas extenditur ad formas specificas omnium rerum. est enim formalis, & exemplaris causalitas, & non effectiua secundum eum. ergo patet, quod illud ens, quod Deus intelligit, non est aliud, quam suamet essentia, quae est causa exemplaris omnium rerum, & per consequens, ea intellecta, omnis entitas, & omnis forma dicitur esse ab eo intellecta, secundum mentem istius.

Et confirmatur per exemplum, quod inducit de calore ignis, qui non est causa effectiua omnis caloris, cum calores aliqui generentur ex stellis, aliqui vero a motu; sed est causa exemplaris, & mensura omnium calidorum.

Quod rationes contra eum inducunt non procedunt. SECUNDA vero propositio est, quod rationes supra positae nil arguunt contra ipsum. nam primae tres rationes huic innituntur, quod Deus est causa rerum, & indistinctionis eorum. quod si intelligatur de causalitate efficientiae, assumitur falsum secundum Commentatorem, ut supra patuit in quaestione de vnitae Dei: si vero de causalitate formae, & exemplaritate, nil probant rationes istae, nisi de speciebus. Deitas enim est quidditas omnium quidditarum, & omnium specierum, sed non indiuiduorum signatorum. nam exemplar similitudo quaedam est indiuidua vero signata, cum simillima

Intelligeret entia, in quantum entia sunt sub ratione communi; immo oporteret eum dicere, quod eius scientia esset in potentia, & vniuersalis. ergo manifestum est, quod illud non intellexerit.

Et si dicatur, quod idem sequitur, si ponatur, quod intelligat tantum naturas specificas, & non indiuidua signata: respondet vtrique, quod scientia specifica de quidditatibus, & proprietatibus specierum vltimarum, non est scientia in potentia, immo est vltimata: quia nullam scibilitatem addit significatio huius ad intuitum. vnde primo Poster. dicit Philosoph. quod sciens triangulum habere tres, vel aliquam speculatiuam veritatem simul inducens, cognoscit de hoc triangulo signato, existente in puluere, quod habet tres, per hoc innuens, quod huiusmodi cognitio non addit nouam scibilitatem.

Præterea: In eodem commento assignat ipse causam, quare dei scientia non sit particularis, quia particularia sunt infinita, & non determinantur a scientia: sed haec ratio nil probat, nisi de particularibus, & indiuiduis signatis; nam talia multiplicari possunt in infinitum. species vero aetherae non sunt infinitae secundum eum, quia mundus constat ex omnibus suis speciebus. ergo non intellexit, quin Deus species, & quidditates omnes cognoscat, sed solum hoc negauit de indiuiduis signatis.

sint, & in nullo sint dissimilia, habet omnino eandem similitudinem, & idem exemplar secundum philosophantes; vnde nec Plato posuit formas exemplares, nisi secundum numerum specierum.

Quarta vero, quinta, & sexta etiam non concludunt. nam Deus perfectissime res cognoscit, cognoscendo specificas veritates, dato, quod eas non designet. &que enim perfectus geometra est, sciens geometricas veritates specificas, & distincte; ignorans tamen particulares triangulos, & circulos, qui sunt vbiq; terrarum, ac si scurrendo, omnes vidisset: & iterum si ponatur Deus specificas naturas rerum cognoscere, vere cognoscit earum multitudinem, & distinctionem: & rursus cognoscet omnes gradus, & modos entitatis, qui sumuntur secundum species. Indiuidua namque participant eundem gradum entis, & sunt eadem portio entitatis, ut ex supra dictis patet.

Septima vero ratio, quae sumitur ex potentia productiua Dei, probaret de indiuiduis signatis, quorum est productio, & operatio per se; specierum vero ex consequenti, quod Deus deberet ista cognoscere, nisi falsum asumeret secundum eum. caelum enim secundum Philosophum, producit omnia indiuidua, generabilia, & corruptibilia effectiue, nec Deus ea producit, sicut causa eorum per modum influentem in quantum motor caeli, mouet, ut amans Deum, & desiderans explicare in materia formas, quae sunt in Deo exemplariter, eo modo eminenti, secundum quod 12. Metaph. dicit idem Commentator; ait enim, quod motores caelorum non propter aliud mouent, nisi quia intelligunt, quod motus eorum est causa exitus eius, quod est in potentia in formis abstractis ad actum, scilicet ad formas materiales.

Octava vero ratio non probat, nisi, quod Deus cognoscit formas rerum specificas, secundum quas communicari dicitur. nam indiuidua signata vno modo, & secundum vnam rationem, participant essentiam diuinam.

Nona vero non probat. constat enim, quod non est insipientior geometra, qui scit naturas specificas omnium figurarum, & veritates vltimas, & aetheros ipsarum, nec est sapientior in geometria, qui plures nouit circulos indiuiduos, & signatos.

Vltima quoque ratio non concludit, quod nobilitas, & altitudo intellectus diuini penes hoc attendatur, quod nouerit omnia singularia designata, quia singulare non habet naturam intelligibilem secundum istas.

Quid veritatis sit in dictis Commentatoris, & etiam quid falsitatis.

TERTIA quoque propositio est, quod in his dictis est aliquid falsitatis, videlicet, quod Deus non intelligat singularia, & indiuidua signata; de quo in quaestione sequenti directius inquiretur; est tamen in eis aliquid veritatis, videlicet, quod Deus est omnis entitas, & omnis quidditas eminenter, tamquam similitudo subsistens omnium naturarum, secundum proprias, & specificas rationes, in tantum quod intueri

Plato non posuit formas exemplares, nisi secundum numerum specierum.

12. Metaph. comm. 34.

Quid veritatis, & falsitatis sit in opinione Commentatoris.

intueri diuinam essentiam, est intueri æquipol-
lenter omnes naturas, secundum formas pro-
prias, & specificas æquipollenter, & amplius,
quàm eminenter.

Medium vero ad hoc demonstratiue proban-
dum, non potest poni ex causalitate actiua, sed
ex cognitione vltimi finis, & ex eminentia for-
mali. talis enim forma, quæ scit omnia eminen-
ter, possibilis est, nec repugnantiam includit,
vt inferius apparebit. si autem impossibilis est,
necessario, quia non potest habere esse ab alio,
sed est omnino à se, & necesse esse. omnis enim
alia entitas, cum sit diminuta, & exarata ad si-
militudinem illius formæ, præsupponit illam
subsistere, sicut patet, & rursus finem vltimū,
ex cuius desiderio, & amore mouentes motores
orbium necesse est esse eminenter omnes for-
mas, quas nituntur motores illi, mediante celo,
in materia explicare.

Forma, quæ
scit omnia
eminenter
est possibili-
lis, & non
includit re-
pugnantiam,
& per con-
sequens est
de facto.

Nota diffe-
rentiam in
ter scientiã
creatã, &
in creatam.

Ex hoc etiam patet, quòd Dei scientia est cau-
sa rerum; scientia vero nostra est causata à re-
bus. nam deitas est veraciter tota entitas; om-
ne autè aliud ens est diminuta similitudo, tran-
scripta ab ista: scientia vero nostra est similitu-
do amplius diminuta, & transcripta, ac men-
surata à rebus, vt secundum hoc ordo sit in men-
suris, & mensuratis; quia scientia nostra est si-
militudo rerù ab eis; res vero sint similitudines
deitatis, & artis, ac scientiæ suæ mensurate ab
ea. vnde non accipitur hic causalitas effectiue,
sed exemplaritatis, & mensuræ. & in hoc primus
articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Per quem modum Deitas, cum sit simplex, potest esse si-
militudo eminentis, & exemplar omnium rerum
secundum proprias formas, & ra-
tiones specificas, & quiddita-
tinas. opinio quor.

Deitas ha-
beti se plu-
res perfec-
tiones di-
stinctas ex
natura rei.

6. de Trin.
cap. 10.

li. 83. qua-
stionum. q.
46.

CIRCA secundum vero considerandum est,
quòd aliqui dicere vouerunt, quòd Dei-
tas existens vna realiter, & simpliciter, habet in
se plures perfectiones, & plures rationes distin-
ctas ex natura rei, circumscripto omni opere
intellectus, ita quòd secundum vnã rationem,
atque perfectionem est exemplar hominis, & se-
cundum aliam exemplar leonis: & propter hoc
Augustinus dicit 6. de Trinitate, verbum diui-
num esse plenum omnium rationum, & viu-
entium. & dicit in lib. 83. quæstionum, quòd alia
ratione conditus est homo, & alia leo, vbi tra-
ctat de idæis.

Sed hic modus dicendi stare non potest; dero-
gat enim diuinæ simplicitati, quia quælibet ra-
tionum earum, quæ ponuntur in Deo, sit existe-
re ex natura rei, & distinguit ab alia, saltem se-
cundum quid, aut dicit totam realitatem.

Sed non potest dari secundum, quia tunc rea-
litas deitatis diuisibilis esset, & quòd vna illarū
perfectionum caperet aliquid de realitate dei-
tatis, & alia aliud.

Nec potest dari tertium, quia tunc ista ratio
perfectionis leonis, quæ existit in Deo, quam re-
linquit ratio hominis, claudendo totam Deita-
tem, erit aliquid, non pertinens ad Dei realita-
tem.

tem; quòd dici non potest: tum quia ratio ista,
vt sic, vel est pertinens ad aliquam aliam reali-
tatem à Deo, aut ad nullam: non potest dici,
quòd ad nullam, quia nulla res est penitus nihil.
solemus enim rem dicere, quicquid aliquo mo-
do dicimus, aliquid esse, secundum quòd dicit
Anselmus de incarnatione verbi; nec etiã, quòd
ad aliam realitatem pertineat, quia tunc erit
in Deo alia realitas à deitatis realitate, quòd
erroneū esset: tum etiã si quia huiusmodi perfe-
ctio est aliquid non pertinens ad realitatem dei-
tatis, sequitur, quòd creaturæ non imitantur
realitatem deitatis, secundum quasdam vanas
rationes, non pertinentes ad illam; quòd nihil
est dictu. relinquitur ergo, quòd omnes crea-
turæ imitentur vnã simplicem realitatem dei-
tatis, in qua non sint perfectiones, vt rationes ex
natura rei distinctæ.

Præterea: Eadē est impossibilitas talium ra-
tionum in Deo, qualis impossibilitas distinctio-
nis attributorum ex natura rei. hoc autem de-
claratū est supra in quæst. de attributis, & am-
plius apparebit inferius in tract. de voluntate.
& ideo relinquatur ad præsens.

Opino Hervuci quol. 8. q. 1.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd nullo mo-
do diuina essentia habet rationem similitu-
dinis distinctæ, omnia præsentantis sub propriis
formis, & rationibus, nisi qua tenus inducit
quosdam respectus. vbi considerandum, quòd di-
uina essentia ab intellectu diuino dupliciter ap-
prehenditur.

Primò quidem in se, & absolute; secundò ve-
ro, vt imitabilis est diuersimode à creaturis. In-
tellectus ergo diuinus, apprehendens essentiam
absque omni respectu, non intelligit creaturas
sub propriis rationibus, prout inter se, & à di-
uina essentia distinguuntur, sed comprehendēs
eam, vt inducit diuersos respectus imitabilita-
tis, sic distincte cognoscit creaturas, vt alia in-
tra se, & ab essentia repræsentante. isti autem
respectus diuersarum imitabilium non sunt in
diuina essentia, nisi in potentia ex natura rei,
sed per diuinum intellectum reducuntur in actū;
vnde secundum istos essentia diuina non habet
vim, nec rationem similitudinis, distincte crea-
turas repræsentantis, nisi prius quodam ordi-
ne rationis inducat respectus rationis, qui di-
cuntur imitabilitates. hoc autem potest mul-
tipliciter declarari, quia quancumque re-
præsentantur aliqua per aliquid summe vnũ;
necesse est, quòd repræsententur, vt indistincta,
& vt sunt vnũ; sed diuina essentia est summe
vna; ergo si creaturæ repræsentaretur per ipsam
absque omni respectu medio, sequeretur, quòd
omnino repræsentarentur, vt indistinctæ inter
se, & vt vnũ: quòd omnino dici non potest.

Præterea: Nulla res potest cognosci per ali-
quid, quòd excedat, nisi quodammodo explicetur,
& distincte illi cōmensuretur, sicut patet, quod
binarius nō excedit duos homines, nec excedi-
tur. ideo sufficit, quod per aliquã cognitionē bina-
rij cognoscatur distincte, quòd sūt duo homines,
nec oportet, quòd aliquid replicetur, sed quãti-
tas numeri non cognoscitur per vnitatem, nisi
repli-

Essentia di-
citur appre-
hendi ab
intellectu
diuino.

replicetur similiter, quia motus solis diurnus
excedit motus nostros in vna die; idcirco cogno-
sci non potest, quot sunt motus nostri per tota-
litatem diei, sed oportet partem aliquam expli-
cari vsque ad æqualitatem cuiuslibet actus no-
stri. sed manifestum est, quòd diuina essentia
excedit quamlibet creaturã. ergo nō potest per
eam creatura distincte cognosci, & distincte re-
præsentari, nisi aliquo modo explicetur, & per re-
spectus imitabilitatis distinguatur, & conque-
tur creaturis.

Præterea: Nulla perfectio excludens omnem
imperfectionem, in quantum huiusmodi, repræ-
sentat includentiã imperfectionem, & limita-
tionem; alioquin vnũ oppositum, in quantum
huiusmodi, repræsentabit alterum; quòd est om-
nino impossibile. sed constat, quòd diuina es-
sentia est perfectio omnem imperfectionem ex-
cludens; creaturæ vero sunt limitata, & inclu-
dentes imperfectionem; ergo essentia, in quan-
tum huiusmodi, non est similitudo, creaturas di-
stincte repræsentans; sed oportet, quòd induat
respectus imitabilitatis, per quos quodammodo
limitantur.

Impugnat
opinionem
Hervuci.

Sed hic modus dicendi irrationalis est quo
ad tria.

Primò quidem in hoc, quòd ait diuinã essen-
tiam non repræsentare distincte creaturas, per
suam rationem absolutam, sed per hoc, quòd
induit habitudines imitabilitatis. sic enim hu-
iusmodi respectus sunt intrinseci, vt essentia re-
præsentet.

Sed non potest dari primum, quia nullus re-
spectus dat formaliter alicui, quòd aliud repræ-
sentet, cum respectus nec virtualiter, nec for-
maliter contineat creaturas, nec sit similis, aut
similitudo creaturarum; vnde nulla habituatio
potest esse formaliter creaturas repræsentans,
& per consequens non dabit essentiæ, quòd sit
repræsentatiua.

Nullus re-
spectus dat
formaliter
alicuiquod
aliud repræ-
sentet.

Nec potest dari secundum, scilicet quòd tri-
buat essentiæ, quod distincte repræsentet; nil enim
dat alicui repræsentatiuo, quod distincte repræsen-
tet, nisi quatenus ipsum distinguit, & quodam-
modo diuidit in plura repræsentatiua, quorum vnũ
repræsentet determinatũ aliud aliud; aliud ve-
ro aliud aliud. sic autè dici non potest, quod di-
uina essentia diuidatur, aut distinguatur per re-
spectus imitabilitatis in aliqua plura, quorum
alterum repræsentet bouem, alterum hominẽ;
& sic de aliis, quia diuina essentia, cum sit sim-
plex, impossibile est, quòd in talia plura distin-
quatur, sed semper sumitur tota essentia sub
quolibet respectu imitabilitatis. ergo huius-
modi respectus non dant essentiæ, quòd creatu-
ras repræsentet, aut quòd distincte repræsentet.

Præterea: Sicut se habet species creata, exi-
stens in potentia cognitiua ad repræsentandum
id, cuius est species, vel similitudo; sic & mul-
to altius se habet diuina essentia ad repræsen-
tandum quamlibet creaturam. sed species crea-
ta non repræsentat obiectum, nisi per suum ab-
solutum, ita quòd nec respectus dat sibi, quòd
repræsentet: ergo nec diuina essentia erit om-
nium creaturarum similitudo distincta, nisi per
suum absolutum.

Præterea: Manente causa, manet effectus; sed
Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

totalitas diuinæ essentiæ est ratio, quòd non pos-
sit creaturas distincte repræsentare secundum
istos; ratio autem essentiæ relinquitur, & sumi-
tur sub quolibet respectu imitabilitatis, & non
aliqua portio eius, cum diuidi non possit. ergo
diuina essentia, quantumcumque sumatur sub
tali respectu, creaturam aliquam non repræsen-
tabit distincte, immo omnem, si verum sit, quòd
ratione suæ totalitatis impediatur, quòd distin-
cte non repræsentet, sicut isti imaginantur.

Secundò vero deficit in eo, quòd ait intelle-
ctum diuinum, mediãtibus istis respectibus, fer-
ri in creaturis. nam secundum hoc sequeretur,
quòd creaturæ essent in diuino intuitu termina-
tiue, tamquam obiecta secundaria, & quòd in-
tellectio creaturæ esset alia, & quasi reflexa; &
quòd Deum intelligere suam essentiam, non es-
set formaliter intelligere omnem creaturam, &
multa alia, quæ superioris sunt ostensa.

Secundum
quod impu-
gnat.

Tertiò quoque deficit in eo, quòd ait huius-
modi respectus imitabilitatũ esse habitudines
rationum, formatas ab intellectu diuino; impos-
sibile est enim aliquem intellectum ferri super
habitudinem, aut respectum, nisi quodam ordi-
ne rationis præcognoscat extrema. nã relatio-
nes terminos præsupponunt, & oriuntur ex ip-
sis. sed secundum sic ponentes, habitudines istæ
habent pro fundamẽto essentiam, & pro termi-
nis creaturas; ergo diuinus intellectus prius in-
telligit essentiam, & creaturas quodam ordine
rationis, quàm forment huiusmodi respectus, &
per consequens non exigunt ad hoc, quòd diui-
na essentia creaturas repræsentet distincte.

Tertium
quod impu-
gnat.

Præterea: Si respectus huiusmodi rationis po-
nuntur, vt intellectus diuinus intelligat creatu-
ras, sequuntur multa inconuenientia.

Primum quidem, quòd indigebit alio à se, ad
hoc quòd intelligat creaturas: illi enim respec-
tus cum sint entia rationis, & entia diminuta,
non possunt esse id ipsum, quòd diuina essentia,
quæ perfectissima est, & realissima; nec est ens
diminutum, aut rationis.

Secundum vero, quòd in diuino intuitu erūt
multa intellecta, videlicet essentia, deinde hu-
iusmodi habitudines, & tertio creaturæ.

Tertium vero, quòd sequitur est, quòd crea-
turæ dependebunt ab entibus rationis, & enti-
bus diminutis, tamquam exemplatus ab exem-
plari, sicut forma principaliter, secundum Aug.

Quartum quoque, quòd Deus nō poterit in-
telligere æterna realia, nisi mediãtibus entibus
diminutis. sed omnia, quæ dicta sunt, incon-
uenientia sunt; ergo & quòd tales habitudines exi-
gantur.

Nec valent motiua eorum. Primum siquidẽ
non; quia falsum assumit, scilicet quòd aliquid
in se simplicissimum, & indistinctum non possit
esse similitudo multorum.

Soluit ra-
tiones Her-
uci.

Non obsistit etiam secundum, quia cum exce-
dens est particulare, ita quòd secundum sui to-
talitatem excedit; secundum partem vero equa-
tur; tunc verum est, quòd per explicationem il-
lius partis excessum mēsuratur, & cognoscitur
per excedens, sicut patet per exemplum de moti-
bus nostris, & motu diurno. vbi vero exce-
dens indiuisibile est omnino, ratione summe
simplicitatis, ibi in sua totalitate absque om-
ni ex-

ni explicatione, aut distinctione, necesse est, quod mensuret, & sic ratio cognoscenda. ibi enim talis explicatio, aut distinctio impossibilis est.

Non procedit etiam tertium: tum quia dato, quod tales respectus in essentia ponerentur, non desinet esse essentia infinita, immo sub illo respectu remaneret illimitata, & omnem imperfectionem excludens: tum quia ex hoc essentia illimitata est, quia similitudo infinitorum limitatorum est. unde ex illimitatione non tollitur, quin sit similitudo limitari illius, sed hoc tribuitur, quod non sic fit unius, & plurium aliorum.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 35. q. unica.

Opin. Scoti explicatur.

QUAPROPTER dixerunt alij, ad veritatem propius accedentes, quod diuina essentia est similitudo, & exemplar representans omnem creaturam ab omni respectu medio reali, vel rationis, ita quod est illimitata similitudo, perfecte ab omni habitudine omnia representans. Unde sicut species albedinis absque omni respectu rationis representat albedinem, sic diuina essentia omnem creaturam.

Declaratur multipliciter.

Hoc autem potest multipliciter declarari; limitatum enim, & illimitatum, solum differunt penes precisionem, & non imprecisionem. exemplar enim limitatum representat unum, solum exemplar; non limitatum, plura, & infinita. sed manifestum est, quod similitudo limitata representat per suum absolutum, absque omni respectu, alioquin oporteret, quod cognoscens albedinem per speciem, prius compararet speciem ad ipsam; & ita actus reflexus prior esset actu recto; quod impossibile est. ergo diuina essentia, quae est exemplar illimitatum, creaturas; absque omni tamen medio, distincte, & determinate representabit. sicut enim se habet limitatum ad unum precise, sic illimitatum ad plura.

Sol potest immediate absq. omni respectu ipsum determinare, producere plures distinctos effectus.

Præterea: Causa uniuoca est perfectior, & uerior ratio cognoscendi suum effectum, quam causa æquiuoca, cum sibi nobilior, & dignius competat ratio causæ; sed causa uniuoca absque respectu medio determinante, est ratio cognoscendi suum effectum. ergo diuina essentia est ratio distincte cognoscendi omnem creaturam, absque omni medio respectu.

Præterea: Non plus potest causa finita æquiuoca, quam infinita; sed causa æquiuoca finita, utpote sol, potest absque omni respectu medio ipsam determinante producere immediate plures distinctos effectus, ut hominem, & plantam. ergo multo fortius diuina essentia producere poterit in esse intelligibili, & exemplato omnem creaturam, absque omni respectu determinante ipsam.

9. Met. 1. 18

Præterea: Potentialitas, & confusio est causa, quod aliquid non possit plura distincta representare secundum Philosophum nono Metaphysicæ; sed differentia, & indeterminatio, quæ est in diuina essentia ad creaturas representando, est absque potentialitate, & omni confusione; est enim indeterminatio potentia actiua, non ad contradiCTORIA, sed ad disparata. unde tollit solum precisionem, scilicet, quod non sic v-

num representat, quin cum hoc aliud representet. non ponit autem ullam confusionem, ergo diuina essentia potest omnia ponere æque perfecte in effectu, & in esse representato ex illimitatione, sicut unum illorum.

Præterea: Si requirerentur relationes rationis in diuina essentia, & adhuc intellectus per eas, ferretur in creaturas, quærendum esset, per quid diuinus intellectus intelligeret eas; aut enim per essentiam suam, aut per alias habitudines, aut per se ipsas. non potest poni, quod per se ipsas, quia tunc vilesceret diuinus intellectus, motus ab intelligibilibus minimæ entitatis: nec etiam per alias habitudines, quia tunc quæreretur, per quid intelligeret illas habitudines, & procederetur in infinitum. ergo relinquatur, quod per essentiam suam intelliget habitudines, quæ sunt plures absque omni determinante; & pari ratione poterit per essentiam absque omni determinante creaturas cognoscere, quamuis sint plures.

Præterea: Aut essentia simul cum illis habitudinibus erit principium cognoscendi creaturas, aut solæ habitudines illæ, aut essentia sola sumpta precise. sed manifestum est, quod non potest dici, quod utrumque simul, essentia, & relatio sit principium cognoscendi; quia unius simplicis actus oportet ponere unum per se, principium: relatio autem huiusmodi non facit unum per se cum essentia, nec primo modo, nec secundo, immo accidit sibi, ex parte intellectus, nec inest sibi per se, aut ex natura rei.

Essentia, & relatio non possunt esse principium cognoscendi simul, nec sola relatio.

Non potest etiam dici, quod sola relatio sit principium: quia cum Deus in uniuersali intellectione cognoscat creaturas; sequeretur, quod ens rationis, & diminutum esset causa entis realis. ergo relinquatur, quod sola essentia absque omni relatione sit principium cognoscendi omnes creaturas distincte.

Præterea: In relationibus de tertio modo, scilicet mensurati ad mensuram, est tantum relatio ex parte alterius extremi; quia ex parte mensurati, ita quod alterum, videlicet mensura, illum respectum terminat per suam absolutam rationem. sed creaturæ referuntur ad Deum, tamquam exemplata ad exemplar in tertio modo relatiuorum; ergo diuina essentia erit exemplar omnium creaturarum per suum absolutum.

Præterea: Aut huiusmodi habitudines sunt obiecta cognita, aut ipsæ cognitiones creaturarum, aut rationes cognoscendi; sed non potest dici, quod sint rationes cognoscendi, aut obiecta primo cognita; quia tunc ordinarentur ad cognitionem creaturarum, & essent primo res, & per consequens, cum, plurificato priori, plurificetur posterius, plures essent intellectiones creaturarum, & non intelligeret Deus vna intellectione simplici omnem creaturam.

Nec potest dici, quod huiusmodi habitudines sint ipsa intellectio creaturæ: tum quia intellectiones essent plures, ut dictum est: tum quia intellectio creaturæ est aliquid uiuidum, & aliquid reale, & aliquid absolutum, & per consequens non est respectus rationis. ergo tales habitudines non sunt proponendæ.

Sed iste modus dicendi, licet in hoc verus sit, & habitu-

Impugnatur opin. Scoti.

habitudines istas tollit, deficit tamé in duobus. Primo quidem in hoc, quod non dat modum, nec ostendit possibilitatem istius, quod scilicet essentia, cum sit simplicissima, potest esse similitudo dissimillimorum inter se, quales sunt creaturæ; nec declarat, quomodo aliquod simplex possit esse illimitatum in representando contraria.

Secundo vero, quia imaginatur, quod diuina essentia ponat res in esse exemplato, & representato, ita quod diuinus intuitus primò terminetur ad essentiam, secundariò vero ad creaturas representatas per essentiam terminetur, cuius oppositum supra multipliciter est ostensum; unde non debet intelligi, quod diuina essentia aliter res exhibeat præsentem, nisi quia ipsa est præsentia emittens omnium rerum, æquiualens diuino intuitui, quantum si creaturæ essent in se ipsis præsentem; sicut imago, quæ lucet in speculo, non aliter exhibet faciem præsentem, nisi quatenus est præsentia ipsius faciei; non enim sunt duo præsentia faciei in ipsa imagine, & ipsa imago; & similiter non est aliud præsentia creaturarum in essentia diuina, quam essentia ipsa: & ideo non ponit creaturas in esse representato, distincto à se, nec est ibi aliqua relatio rationis, medians circa ipsam, cum non sint extrema distincta.

Opinio S. Thomæ contra Gentes cap. 54. & in prima parte quest. 14. art. 6.

ET ideo dixerunt alij, possibilitatem istam inuestigantes, qualiter scilicet Deitas, cum sit simplex, possit esse similitudo propria omnium creatorum, quod quando aliquid plura completitur, potest intellectus accipere propriam rationem plurium, apprehendendo aliqua illorum; absque alijs, ut quia denarius continet plures numeros; subtracta unitate, habetur ratio nonnarij; subtracta vero dualitate propria ratio octonarij, & sic de alijs. nunc autem formæ rerum, & definitiones sunt, sicut numeri, ut patet 8. Metaph. addita enim, vel subtracta vna differentia, species variatur, ut si à definitione hominis subtrahatur rationale, remanebit animalium sensibile, absque ratione; quod competit leoni: si vero tollatur sensibile, remanet corpus animatum; quod competit plantæ: si vero tollatur animatum, remanet substantia corporea; quod competit lapidi. si ergo in aliquo continentur perfectiones omnium entium, id esset exemplar omnium secundum propriam rationem, in quantum acciperetur vna perfectio sine alia. unde dicit quidam Philosophus nomine Clemens, quod nobiliora in entibus sunt minus nobilium exemplaria; est autem sic, quod formæ propriæ quorumlibet entium important perfectionem aliquam, & intantum deficiunt à perfectione, in quantum deficiunt à principio primo. diuina ergo essentia habens perfectiones formarum omnium, est exemplar, & similitudo cuiuslibet earum propriæ, & distincte, secundum quod vna perfectio accipitur sine alia; & secundum hoc habet proprium respectum assimilationis quilibet creatura ad ipsam, & hæc est ratio, quare potest esse plurium similitudo.

Quia denarius continet plures numeros subtracta unitate habetur ratio nonnarij.

8. Met. 1. 10

Quidam Philosophus nomine Clemens.

Alibi etiam dicunt isti, quod diuina essentia non compatitur ad proprias rerum essentias, sicut actus imperfectus ad perfectum, ut pote sicut unitas ad numeros, vel centrum ad lineas; sed sicut actus perfectus ad imperfectum, utpote sicut homo ad animal, vel trinarium ad binarium. nunc autem cognoscens imperfectum, non propter hoc nouit actum perfectum. nam qui scit centrum, non nouit omnes lineas, quæ oriri possunt ab ipso; nec qui nouit binarium, nouit trinarium; sed potius conuerso: unde qui nouit hominem, nouit animal, quod continetur in eo, sicut imperfectum in actu perfecto. Deus ergo cum omnia præbeat secundum modum intelligentem; (habet enim omnem perfectionem; non pertinet autem solummodo ad perfectionem esse, in quo omnes creaturæ conueniunt, immo & viuere, ac intelligere, & formæ propriæ, quibus res ab inuicem distinguuntur, pertinent ad imperfectiorem, & per consequens omnia ista Deus continet per modum actus perfecti;) necesse est, quod qui cognoscit Deitatem, possit per eam cognoscere non solum res in communi, immo secundum formas proprias, & ita Deitas potest esse similitudo propria omnium creaturarum.

Sed iste modus dicendi petit principium. æqualis enim difficultas, & impossibilitas esse videtur, quod in aliquo simplici perfectiones propriæ, & distinctæ omnium rerum præexistant, & quod illud simpliciter sit similitudo propria omnium rerum, per quam omnia in sua distinctione representantur, & cognoscuntur, immo & maior difficultas videtur, quod in aliquo simplici perfectiones propriæ, & distinctæ præexistere possint, quam quod unum simpliciter sit similitudo diuersorum. sed nos quærimus hic, quomodo simplex Dei essentia sit similitudo dissimilium, & numerorum; ergo hoc declarare per hoc, quod in ea præexistant formæ, & perfectiones propriæ singulorum, est difficile; quia est magis difficile declarare.

Præterea: Licet, ubi plura sunt distincta, possibile sit unum illorum accipi sine alio, ubi tamen non est, nisi unicum indiuisibile, & simpliciter, non potest accipi unum sine alio, sed qui aliquid accipit, totum capit. sed constat, quod rerum perfectiones, si præexistunt in Deo, præexistunt in aliquo simplicissimo, & indiuisibilissimo. ergo nil est dictu, quod intellectus diuinus possit ibi perfectionem vnâ sumere sine alia, unde non est simile de subtractione unitatis in numero, vel additione differentiarum in definitione, & de simplici Dei essentia, quæ non potest diuidi in plura, quorum unum ab alio subtrahatur.

Et si dicatur, quod immo plura, secundum rationem; non valet quidem, quia quilibet illarum rationum esset tota Dei essentia secundum rem, & non posset esse pars eius: tota vero essentia est omnium rerum similitudo, & per consequens quilibet illarum rationum esset similitudo omnium, & quæretur, an secundum eandem rationem, vel plures, & procederetur in infinitum, si detur, quod non per eandem rationem. unde patet, quod non est similitudo rei unius, secundum quod accipitur sub vna ratione, & alterius, prout sumitur sub ratione alia; immo

Impugnatur opin. S. Thomæ.

Non est simile de subtractione unitatis in numero & de simplici Dei essentia.

immo sub vna, & eadem ratione, est similitudo perfectionum omnium creaturarum.

Præterea: Animal continetur in homine formaliter, & quidditatiue; vnde hæc est vera: Homo est animal: minores etiam numeri continentur in maiori, utpote binarius in trinario potestialiter, & per modum partis. sed manifestum est, quod propriæ formæ creaturarum non continentur in Deo formaliter, & quidditatiue: nõ est enim verum, quod Deus sit lapis, vel leo, nisi translatiue; nec etiam continentur ibi, ut partes Deitatis. ergo incongrua sunt ista; sic creaturæ sunt in Deo, quasi actus imperfectus in actu perfecto, sicut animal in homine, vel binarius in trinario: & ideo nec probatur, quamuis qui nouit hominem, nouerit animal, & qui nouit Deum, ex hoc cognoscat entia secundum proprias rationes.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quod Deitas secundum idem simplicissimum re, & ratione oportet, quod ponatur similitudo eminens, & proprium exemplar cuiuslibet entitatis.

Opinio Au-
stori, tam-
quam vera
explicatur.

ESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quod Deitas est similitudo propria cuiuslibet specificæ naturæ, non quidem secundum aliam, & aliam perfectionem, quam habeat in se, aut secundum aliam rationem, ut prædicti imaginari videntur, immo sub vna, & eadem simplici perfectione, secundum rem, & rationem, quæ importatur per Deitatem, exemplar est omnium entitatum, nec aliqua multitudo secundum rationem concipitur circa Deitatem, sed tota ista multiplicitas attenditur in connotatis, & concipitur circa creaturas exemplatas. hoc autem potest multipliciter declarari. Deus enim nõ est multoties, aut multiplex exemplar eiusdem rei, aut eminens similitudo. sed manifestum est, quod si sub alia, & alia ratione esset exemplar, & eminens similitudo rerum, quot essent rationes tales, toties omnium rerum similitudo esset, & exemplar; nõ Deitas sub qualibet ratione esset omnium rerum exemplar. hoc autem patet, quia sub eadem ratione esset Deitas tota, quæ formaliter infinita, & illimitata, ac simpliciter perfecta. ergo secũ habens sub ista ratione perfectiones omnium rerum eminenter; alioquin si sub ista ratione est esse, ut non habens omnium, sed aliquarum; sequitur, quod non est ibi Deitas illimitata, & infinita, & per consequens potest Deitas concipi limitata; quod omnino impossibile est; sicut enim creatura non potest concipi illimitata entitatiue; sic nec creatrix essentia intelligi potest finiri, vel limitari. secundum hoc ergo quælibet ratio, cum esset infinita, & continens essentiam illimitatam, necessario esset omnis perfectio, & omnis entitas eminenter, & ita quælibet esset omnium similitudo perfecta: hoc autem inconueniens est. ergo Deitas nõ sub alia, & alia ratione, sed sub eadem omnino est omnium similitudo.

Deitas sub
eadẽ rone
est omnium
similitudo.

Præterea: Aut deitas est omnium similitudo sub ratione Deitatis, aut nullius similitudo sub

ista ratione, aut aliquorum sit, & aliquorum nõ, sed nõ potest dari, quod nullius similitudo sit per rationem Deitatis; sequeretur enim, quod nõ esset exemplar rerum, in quantum Deus, nec per rationem Deitatis, & sic non esset exemplar per suam nobilissimam rationem, sed per alias, quas indueret, quod omnino stare non potest. nam istæ etiam, quas indueret, non haberent, quod essent exemplares, nisi à ratione Deitatis.

Nec potest dari tertium, quia si aliquorum esset exemplar, per rationem Deitatis, & aliorum per alias rationes, non respiceret vniformiter, in quantum exemplar, omnes creaturas; nec etiam creaturæ aliquammodo dependerent à Deo, in quantum exemplata, immo dependeret aliqua creatura à ratione intimiori, & essentialiori, quàm alia. relinquatur ergo primum, quod scilicet sit explarè per rationem Deitatis, sed ista omnino simpliciter est, & indiuisibilis formaliter in plures. ergo necesse est, quod Deitas sit exemplar rerum omnium sub vnica, & indiuisibili ratione.

Præterea: Per rationem illam est rerum exemplar, per quam est omnis res eminenter. Deus enim, in quantum est forma eminens proprietatibus, & formis rerum, dicitur exemplar earum, sed non est forma eminens, nisi per rationem Deitatis. ergo per istam solam est omnium similitudo, & exemplar: ista autem indiuisibilis est in plures rationes formaliter, ergo id, quod prius.

Præterea: Aut istæ plures rationes se haberent ad rationem Deitatis, tamquam ad substratam rationem, aut tamquam ad rationem totalem, cuius essent partes, sed non potest dari primum; quia tunc non esset Deus causa exemplaris per se, & formaliter, sed tantum per modum substrati, in quantum scilicet subiceretur huiusmodi rationibus exemplaribus. hoc autem absolum est: tum quia causa finalis est omnium per rationem Deitatis; vnde in ratione Deitatis beatificatur quilibet beatus; quare sub eadem ratione erit causa omnium exemplaris: tum quia per rationem Deitatis est causa efficiens omnium: tum quia si huiusmodi rationes nõ inessent rationi Deitatis, nisi per actum intellectus; sequeretur, quod Deus esset exemplar non ex se, aut ex natura rei, sed per aliquid, quod largitur ei consideratio intellectus: tum quia huiusmodi rationes essent entia diminuta, & facta per intellectum; ratio autem exemplaris est eminens, & nobilior, & actualior, quàm sit ratio exemplata. nulla autem ratio diminuta, est tantæ entitatis, quantum, creaturæ, quæ vere reales sunt. vnde impossibile est poni, quod aliqua ratio facta per intellectum sit exemplaris respectu entitatis creaturarum. Nec potest dari secundum; ratio namque Deitatis non potest esse totalis, ut diuidatur in plures rationes, quæ integrent, & condatant, cum sit ratio vnus simplicis formæ. ergo dari non potest, quod Deus exemplar rerum sit per aliam, & aliam rationem.

Præterea: Deitatem esse rerum similitudinem, & exemplar per aliam, & aliam rationem, aut intelligitur formaliter, quod esse similitudinem alicuius rei, est aliud secundum rationem ab esse similitudinem alterius rei; videntur enim: sic duæ habitudines, & duo respectus; aut intel-

Deus in qua
tum exem-
plar respi-
cit vniformiter
omnes
creaturas.

Deus nõ est
exemplar per
aliquid, quod
largitur ei
consideratio
intellectus.

intelligeretur fundamentaliter, sic quod hæc duæ habitudines non fundarentur super rationem Deitatis, sed vna super rationem vnã, reliqua super aliam.

Sed primum dari non potest: tum quia Deus est similitudo omnium, absque omni habitudine media, seu respectu, ut ex supra dictis apparet: tum quia dato, quod intellectus tales habitudines formet, quia non est impossibile eas formari, nihilominus accidant, & nil conferunt ad hoc, quod Deitas similitudo sit, & exemplar. loquimur enim hic de similitudine, non prout est relatio fundata super qualitatem de modo vnus, sed prout est quædam entitas absoluta, alterius representatiua, sicut species est similitudo obiecti per suum absolutum.

Nec potest dari secundum, quod respectus huiusmodi, fundarentur in Deitate super aliã, & aliam rationem; quia tunc Deitas terminaret respectum dependentiæ, quam habent creaturæ ad Deum, in quantum exemplata in tertio modo relatiuorum terminaret: inquam, non per aliquid reale, sed per aliquid rationis; & tunc dependerent res ab ente rationis; quod omnino impossibile est. ergo Deitas sub vna simplici ratione est omnium entitatum similitudo eminens, & exemplar, & nullo modo sub alia, & alia perfectione considerata in ipsa.

Quomodo non est repugnantia, quod aliquid secundum vnã simplicem, & indiuisibilem rationem sit similitudo plurium dissimilium inter se.

Secũda pro-
positio.

SECUNDA vero propositio est, quod nõ est impossibile, nec repugnantia, aut contradictionem includit, quod sit aliqua forma, quæ per suam simplicem rationem formalem similitudo sit inter se dissimilium quidditatum, & naturarum similitudo Dei æquiuoca, & alterius speciei, seu generis ab eo, cuius est similitudo. quoadmodumque enim in eodem simplici sunt vnibilia, quæ magis repugnantia videantur, absque vlla contradictione in eodem simplici vniri poterunt, quæ minus repugnantia videbantur: immo non repugnabant, nisi propter repugnantiam, quæ videbatur in primis. sed manifestum est, quod magis repugnat similitudini alicuius specificæ quidditatis, quod sit in se alia specificæ quidditas, quàm quod sit similitudo alterius specificæ quidditatis. magis enim repugnant inter se duæ quidditates, quàm similitudines duarum quidditatum: tum quia species contrariorum, utpote albi, & nigri, non sunt contraria, immo se compatiuntur in eadem parte medij, & organi: tum quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis. repugnantia autem, quæ est inter duas similitudines, oritur ex repugnantia quidditatum. similiter etiam plus repugnat similitudini alicuius quidditatis, quàm repugnet similitudo similitudini, nisi quia repugnat quantitas, cuius est similitudo illi similitudini.

Et secundum hoc patet, quod maior repugnantia est, quod aliquid possit esse similitudo specificæ quidditatis, & cum hoc alia quidditas. Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

specificæ distincta ab ista, cuius est similitudo, quàm quod aliqua similitudo simul sit alicuius quidditatis specificæ, & cum hoc alterius speciei, & similitudo. constat autem, quod primum reperitur in omni æquiuoca similitudine. species enim rosæ, vel hominis, per quas intelliguntur, sunt simillimæ homini, & rosæ; aliæ non essent ratio intelligendi, & cognoscendi ista. vnde & Augustinus decimoquinto de Trinitate dicit, quod notitia est simillima rei notæ, de qua gignitur, & imago eius; & tamen manifestum est, quod huiusmodi species, vel notitia est alia specificæ, & quidditatiue ab eo, cuius est; & species hominis est eiusdem speciei cum homine, immo est in genere qualitatis, & clarum est; quod non est eiusdem speciei cum homine; non est enim homo, nisi æquiuoce. stant ergo simul, quod sit alia quidditas, & quod sit similitudo expressiua alterius quidditatis. ergo multo fortius poterit stare simul, quod aliquid sit similitudo expressiua plurium quidditatum.

Præterea: Quando aliquid repugnat alicui, propter aliquam rationem, ista remota, & posita sua opposita, non dicitur repugnare: quia si propositum est causa propositi, & oppositum oppositi, ut secundo Topicorum dicit Philosophus; sed quod aliqua similitudo expressa non possit esse duarum quidditatum potest contingere ex duplici ratione.

Prima quidem, quia ex hoc, quod ponitur vni quidditati simillima, videtur alteri quidditati dissimilis, sicut & ipsæ quidditates sunt inter se dissimiles.

Secunda vero est ex acceptance, & limitatione sua. nam species est aliquid diminutum, & deficiens à quidditate, cuius est species: & per consequens si quidditas est arctata, & distincta ab alia quidditate, multo fortius species est quid arctatum ad quidditatem illam præcisè representandam.

Nunc ergo sic est, quod primum non impedit quin aliqua similitudo possit esse dissimilium quidditatum; non enim ex eo, quod est simillima vni quidditati tollitur, quin possit esse alteri simillima, pro eo quod simul fiat in similitudine, quod sit quidditati primæ simillima; æquiuoce tamen, & cum hoc eidem dissimillima, alioquin non esset æquiuoca, cum æquiuocatio, & dissimilitudo sint idem. vnde non plus repugnat similitudini quidditatis, quod sit eidem dissimillima, quatenus est similitudo alterius dissimilis quidditatis, quàm quod sit dissimillima, quatenus est æquiuoca. relinquatur ergo quod tota causa sumatur ex secundo, ut scilicet quia quidditas est arctata, ipsius similitudo diminuta, & defectiua, remaneat conformiter arctata, & ita non possit esse similitudo, nisi tantum illius, cum mensuretur secundum arctationem illius, sed ita, ut ab aliqua similitudine tollatur, ne sit defectiua, ac diminuta, & per consequens mensurata, aut exarata ab aliqua quidditate, non arctabitur secundum arctationem illius, & per consequens nulla erit repugnantia, quod sit similitudo quidditatis. ergo possibile est, quod non arctata similitudo, sed illimitata, & eminens simul, & semel, & per vn-

15. de Trin.
cap. 12.

2. top. c. 2. lo
co 14.

uocam rationem, simillima sit naturis pluribus quidditatiue distinctis.

Præterea: Si repugnet, aut contradictio implicetur, quod eadem similitudo æquiuoca diffimilium quidditatum erit in virtute illius principij: Quæcumque vni, & eadem sunt simillima; sequitur enim, quod duæ simillimæ quidditates, cum sint simillimæ tertio, videlicet expressæ, similitudini vtriusque, sint & simillimæ inter se, & ita simillimæ, & diffimillimæ: quod est contradictio. sed manifestum est, quod hæc contradictio non sequitur in æquiuoca similitudine, sed in vniuoca tantum. in vniuocis enim sequitur, si duo alba sunt simillima tertio, quod sint simillima inter se, pro eo quod similitudo fundatur super aliquo, quod est eiusdem rationis in tribus, in æquiuoca vero similitudine non fundatur assimilatio in aliquo, quod sit eiusdem rationis. nam species per suam realitatem assimilatur rosæ, & per eandem realitatem est in genere qualitatis, nec est formaliter rosa, immo illud, quod est similitudo rosæ, est alterius rationis à rosâ, & per consequens diffimile specificè: & propter hoc non sequitur, si sit similitudo alterius, utpote lapidis, quod lapis, & rosâ sint simillima: quia sic sunt simillima in tertio, quia ista realitas, in qua similes sunt, vel potius, quæ est similitudo amborum, est etiam quædam diffimilitudo amborum, nec est eiusdem rationis aliquid reperibile propter hoc in ambobus. & ideo non inferitur, quod ambo illa simillima, participando in se aliquid vnum, & idem, sint eiusdem rationis. ergo manifestum est, quod similitudo æquiuoca, dum tamen non fit arctata, potest esse per vnum, & idem simpliciter similitudo expressa diffimilium quidditatum.

Obiectio- nem quan- dam soluit.

Sed forte dicetur, quod ratio ista falsum supponit, videlicet, quod species rosæ eodem, quo formaliter, sit simillima rosæ, & diffimillima sibi, seu similitudo illius, & diffimilitudo quædam, vnde dicetur, quod, in quantum representat, est similitudo; in quantum vero est res quædam alterius speciei, est illius diffimilitudo.

Species, cum sit forma simplex non includit duas realitates.

Sed si ita dicatur, non valet. quærendum est enim de specie rosæ, an sua realitate formaliter sit similitudo representatiua ipsius rosæ; an alia realitate. sed non potest dici, quod alia realitate: tum quia species cum sit forma simplex, non includit in se duas realitates: tum quia, restat quærere de illa realitate, cum sit accidens existens in anima cum specie, & per consequens nec rosâ sit, nec eiusdem speciei cum rosâ, immo realitas alia, specificè diffimilis: an eadem realitate, qua diffimilis est, sit similitudo rosæ, vel alia realitate. quod si eadem sunt, idem fuit in primo; si vero alia, proceditur in infinitum. ergo necesse est dicere, quod species eadem realitate, qua diffimilis specificè à rosâ, sit similitudo ipsius rosæ, & per consequens sic per eandem realitatem sit similitudo lapidis; nec impeditur diffimilitudo lapidis, & rosæ, cum non sint habentes eandem similitudinem, quæ sit eiusdem rationis cum eis.

Enatione impugnat.

Vtterius forte dicetur, quod licet per eandem realitatem species rosæ sit illi similis, & dif-

similis, non tamen per eandem rationem formalem, immo per aliud formaliter.

Sed nec illud, si sic dicatur, obsistit, quoniam species per realitatem suam, absque eo, quod induat formam aliam, rosam representat. est enim similitudo realis, & per eandem realitatem abique hoc, quod aliam formalitatem induat per formalem rationem suæ realitatis, est in determinata specie alterius rationis à rosâ.

Aliam enationem impugnat.

Vtterius forte dicetur, quod similitudo æquiuoca ex hoc ipso, quod est æquiuoca, habet, quod sit illi diffimilis; nec tamen ex hoc habet, quod sit alterius similitudo; & ita videtur, quod illud sibi competat, & hoc sibi repugnet, præsertim, quia tunc erit diffimilis, in quantum æquiuoca, & æquiuoci similitudo.

Sed nec etiam istud valet. verum est enim, quod similitudini æquiuoce competit, quod diffimilis sit; nec tamen statim sibi competit, quod sit quidditatis alterius similitudo, in quantum æquiuoca, sed in quantum similitudo æquiuoca illimitata. nam æquiuocæ similitudinis, quædam arctata est, & ista præcise, & arctate similitudo est vnius quidditatis: quædam vero illimitata est, & ista potest esse vna, & eadem plurium, & dissimilium quidditatum.

Aliam enationem impugnat, & aliam impugnatione euadit.

Vtterius forte dicetur, quod immo consequentia ista tenet in forma expositiois syllogismi, demonstrata specie rosæ, dicendo sic: hæc species est similitudo rosæ; hæc species est similitudo lapidis. ergo lapis est similitudo, & similis ipsi rosæ.

Sed nec istud valet, quia in syllogismo expositio non alia veritas debet inferri in conclusione inter maiorem, & minorem extremitatem, nisi illa, quam habent ambæ in medio, quod est singulare signatum, vnde ratione illius verificatur in conclusione maior extremitas de minori præcise, & non ratione alterius ex vi formæ expositiois syllogismi, ut si dicatur: hic Sortes est homo; hic Sortes est musicus, ergo musicus est homo; verificatur ex vi syllogismi ratione Sortis: nunc ergo rosâ non vnitur cum hac specie, secundum similitudinem, quæ fundatur super realitate eiusdem rationis; non est enim verum, quod species, & rosâ sint eiusdem specificæ rationis, immo omnino alterius, & eodem modo de lapide, respectu speciei. quare non poterit inferri, quod lapis, & rosâ sint eiusdem rationis, immo alterius; & per consequens dissimiles remanebunt. cum ergo dicatur, quod hæc species est similitudo rosæ, & hæc species est similitudo lapidis, non sequitur, quod lapis sit similitudo, aut similis ipsi rosæ; non quidem similis, quia remanent alterius rationis, nec etiam similitudo, vel species, quia esse similitudinem, vel speciem rosæ sic appropriatur illi speciei, quod per eam non communicatur ipsi lapidi, quod sit species rosæ: est species lapidis, ergo lapis est species rosæ; sicut nec sequitur, si aliquid est species rosæ, quod rosâ sit species illius.

Quod

Quod per ista potest intelligi, quomodo Deitas est eminenter, & quod ea intuita, omnis entitas est intuita æquiuociter: quod superius dicebatur.

TER TIA quoque propositio est, quod per ista possunt intelligi duo. Primum quidem, quod supra dicebatur, dum ageretur de vnitate Dei, videlicet quod Deitas est omnis entitas eminenter, & subsistenter. hoc enim potest dupliciter intelligi.

Primo quidem, quod sit omnes entitates rerum formaliter subsistentes, utpote rosâ simpliciter, & leo simpliciter, eo modo, quo Plato posuit mundum intelligibilem, plenum quidditatibus, quas vocabat Deos: & sic Deitas non est omnis entitas, quia tale quid esse non potest sine quidditatiua multitudine, & distinctione. vnde non esset vnum simpliciter, sed quidam aceruus rerum.

Secundo vero, quod sit similitudo eminens, & æquiuoca omnium naturarum, & omnium entitatum; simillima quidem omni entitati, & per hoc omnis entitas eminenter vnitatum; quia similitudo æquiuoca, & ita præbet perfectiones proprias, omnium formarum, & omnium quidditatum, non quidem formaliter, sed secundum similitudinem eminentem.

Secundum vero, quod intelligi potest ex istis, est, quomodo Deus, cognita sua entitate; dicitur eminenter cognouisse omnem aliam entitatem extra se. Cui tamen aliqua obuiare videntur. videns enim aliquam speciem, non dicitur videre id, cuius est species, alioquin qui videt intellectionem beatificam in mente beati, quæ simillima est essentiæ diuinæ, videret essentiam diuinam: quod impossibile est. nam angelus ex puris naturalibus potest videre intellectionem beatificam, cum sit quid limitatum, & creatura; nec tamen potest diuinam essentiam videre, alioquin posset beatificari ex puris naturalibus. sed diuina essentia secundum prædicta non est aliter ens, nisi quia est æquiuoca similitudo eorum; ergo diuinus intellectus per hoc, quod eam intuetur, non videtur intellexisse omnem creaturam.

Præterea: Videns imaginem in speculo, ex hoc dicitur faciem suam vidisse, quia imago secundum aliquam sui partem distinctam representat oculum, & secundum aliam nasum; & similiter imago habet partes dispositas, & distinctas secundum distinctionem vultus, qui videtur. quod si imago esset confusa, & indistincta, non diceretur facies esse visa, imagine tali visa. sed Deitas est similitudo indistinctissima in se, ut supra dictum est; ergo ea visa, non dicitur omnis creatura intuita distincte.

Cur videtur essentiã diuinã dicitur cuncta videre.

Præterea: Deus non potest supplere vicem formæ causalis, sed res, ad quã terminatur aspectus cognoscentis, dicitur formaliter cognosci pro eo, quod formaliter terminat intellectionem. ergo si Deitas terminaret, non diceretur creatura in se, & formaliter intellecta, sed tantum similitudo ipsius.

Præterea: Ideo videns diuinam essentiã, dicitur cuncta vidisse, quia Deitas est omnia, ut di-

cebatur supra; sed Deus non est omnia formaliter, sed per quandam similitudinem æquiuocã; ergo nec intellectio essentiæ erit formaliter intellectio creaturæ, sed tantum similitudinariæ, & æquiuocæ. Sed istis non obstantibus, dicendum est id, quod prius. Ad cuius euidentiam considerandum, quod non solum similitudo extensa, & quanta representat distincte partes hominis, aut alterius quanti, immo & similitudo indiuisibilis, ac inextensa in intellectu existens, alioquin non posset intelligi aliquod quantum. constat enim, quod species intelligibilis alicuius quanti, eadem realitate indiuisibili, representat omnes partes quanti; aliàs tot realitates oportet ponere in ista specie, quot sunt partes possibiles in quanto. sic ergo similitudo æquiuoca indistincta per vnum, & idem re, est similitudo distinctorum. non debet ergo impossibile existimari, quod vna Deitas indiuisibilis possit esse similitudo plurium quidditatiue distinctorum; est autem sic. quod si imago lucens in speculo esset indiuisibilis, sicut species existens in intellectu, vno vnico, & indiuisibili, utpote imagine illa visa; tota facies & distinctio partium eius cognita videretur. sic ergo in proposito, visa Deitate, quæ est res simplicissima, quæuis sit Deitas tota subsistens, dicitur tota entitas creata visa esse distincte: cuius ratio est, quia Deitas est similitudo eminens lapidis, & per consequens quidam eminens lapis. & ideo ea visa, dicitur lapis cognitus euidenter.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non; nam species in intellectu, aut illæ similitudines creatae non æquivalent, nec ad æquã, nec etiam æquipollent illis, quarum sunt similitudines diminute: propter quod illas videns, non dicitur æquipollenter, aut æquiuociter res illas videre, quarum similitudines sunt, sed tantum diminute, quod non sufficit talis visio ad dirigendum potentiam actiuam, ad attingendum, aut operandum circa illas. non sic autem est de imagine, lucente in speculo, quæ est res ipsa sub esse intentionali. quod si foret sub esse reali, utpote res alia, tunc similitudo æquiuoca, ipsa cognita, diceretur visa facies, cuius est species, & imago. sic ergo est de Deitate; nam cum sit similitudo eminens, & plusquam æquipollens, & æquiuocæ lenis omni entitati creatae; necesse est, quod ea visa, omnis creatura non solum æquipollenter, immo multo amplius cognita, & visa sit.

Non valet quoque secunda; dato enim, quod imago speculi esset indiuisibilis, adhuc ea cognita, omnes partes totius faciei cognitae dicerentur, ut patet.

Non obsistit etiam tertia; verum est enim, quod Deitas non supplet vicem causæ formalis, sed vicem formalis termini, seu formaliter terminantis. nam æquipollent intellectio ad essentiã terminata, intellectioni ad creaturam terminata; quamuis intellectio terminata ad creaturã, qualis est in intellectibus creatis, non suppletur formaliter per intellectionem diuinam, quæ ad essentiã terminatur tali supplementatione, quod ista sit illa, quamuis sit æquiuocæ, & plus quam æquipollens.

Non valet etiam quarta; verum est enim, quod

Soluit prædicta quatuor argumenta.

Deitas supplet vicem formalis termini, non causæ formalis.

quod Deus æquiuoce nouit res cum noticia no-
stra, vt ait Commentator 12. Metaphys. nostra
enim noticia te- minatur ad res in se, & perfici-
tur, & mensuratur per eas: Dei vero noticia ter-
minatur ad aliquid æquiuale n̄ cunctis rebus,
immo excedens & ideo mensurat, & est causa-
rerum, & sic patet, quomodo est similitudo pro-
pria dissimillima quidditatum: in quo secun-
dus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo omnia, quæ facta sunt, sunt in Deo vita, &
primò qualiter accepta creatura sit in Deo
vita: opinio quorundam.

CIRCA tertium vero considerandum, q̄
ex propositione quintuplici poterit decla-
rari, qualiter in Deo, & in eius verbo omnia sint
vita. Ad cuius euidentiã considerandum, quod
aliqui dicere voluerunt, creaturas esse in
Dei scientiã, vel esse in Deo non est aliud, quàm
subijci cognitioni, aut operationi diuinæ. vnde
creaturam à Deo cognosci est ipsammet essen-
tiam Dei sciri; scientia vero est idem, quod
substantia, & est vita; & per consequens creatu-
ra est in Deo vita. est autem intelligendum se-
cundum istos, quòd esse creaturæ quadruplici-
ter considerari potest. Primò quidem in pro-
pria natura, secundo modo, prout est in cogni-
tione nostra, tertio vero, prout est in Deo, quar-
to autem communiter, prout abstrahit ab his
omnibus. secundum hoc ergo primum esse
comparatur ad tertium, respectu quarti: om-
nis enim comparatio fieri debet respectu alicu-
ius communis; secundum hoc, inquam, creatu-
ra habet verius esse in Deo, quàm in propria na-
tura. esse enim creaturæ sic abstrahens, prout po-
nitur esse in Deo, est idē, q̄ essentia diuina; quia
omne, quod est in aliquo, est in eo per modū, in
quo est, & non per modum sui. vnde cum in Deo
sint creaturæ per esse increatum; in se autem
per esse creatum, in quo minus est de veritate
essendi; proprie dicitur, q̄ verius sunt in Deo,
quàm in se ipsis. sic ergo cum creaturæ intel-
lectæ à Deo, sint in Deo vita (in Deo autem idem
est intellectus, & quod intelligitur;) intelligere
vero eius sit vita; sequitur, quòd quicquid est in
Deo, vt intellectum, sit ipsum viuere, seu vita.
eius. vnde cum omnia, quæ sunt, a Deo facta
sint in ipso, vt intellecta; sequitur, quòd omnia
sint diuina vita. Sed hic modus dicendi deficit
in duobus. Primò quidem in hoc, quòd ait esse
creaturæ considerari posse, prout abstrahit ab
esse in propria natura, & in diuina essentia; tan-
quam aliquid commune ad ea; hoc verum non
est, quia nihil commune secundum rationem
potest esse simillimum lapidi eminenti, qui est
in Deo, & Deitas est, ac lapidi in propria natu-
rà existenti, nisi sola communitas nominis. vnde
non potest aliquis conceptus formari ad il-
lud, & illud, sicut nec homo exprimit aliquem
communem conceptum speciei hominis, & ip-
si homini. si enim posset conceptus aliquis for-
mari de re, & eius similitudinē diminuta, seu

Comm. 49.

Quid sit
creaturam
esse in Deo
vita secun-
dum istam
opinionē.

Quo crea-
turæ sint in
Deo.

Impugnat
opin. istam
quo ad duo

A eminenti, illud prædicaretur de eis quidditati-
ue. interroganti enim, quid sit similitudo albe-
dinis, posset responderi, quòd est quædam albe-
do: & similiter interroganti de vera albedine,
respondetur, quòd quædam albedo; & sic ista al-
bedo communis, abstracta ab his duabus, prædi-
catur in quid, hoc autem impossibile est; nam
tunc haberet rationem generis, vel speciei, &
secundum hoc albedo, & eius species haberent
vnum genus, & propinquius, quàm albedo, & ni-
gredo; & idem sub generibus disparatis. nam
esset albedo sub colore, & sub isto conceptu ab-
tracto. ergo à re, & sua similitudine non potest
abstrahi communis talis cōceptus; sed lapis in
Deo non est aliud, quàm eminentis similitudo la-
pidis. non ergo potest aliquid indifferens, aut
commune importatum per lapidem, abstrahi à
lapide, vt est in Deo, & prout est in propria na-
tura, sed est sola communitas nominis impositi,
non solum ad significandum rem, immo & simi-
litudinem suam.

Secundò vero deficit in hoc, quòd ait ea, quæ
sunt in Deo, vt intellecta, esse in eo vita, pro eo
quòd intellectum, & intelligere sunt idem in
Deo: intelligere autem est viuere, vel vita. qua-
rendum est enim, quid intelligatur in hoc loco
per esse intellectum: aut enim illud, quod termi-
nat diuinum intuitū, aut illud, quòd existens
extra intuitum, dicitur denominatiue, & æqui-
ualenter cognosci. si accipitur primo modo,
tunc verum est, quòd intellectum, & intelligere
sunt idem in Deo. non tamē ex hoc poterit pro-
bari de eo, quòd factum est, & creatum, quòd
sit in Deo vita, cum illud tale non terminet
intuitum diuinum nec primo, nec secundo,
vt superius dictum fuit. Si vero secundo modo
sumitur intellectum, sic non est verum, quòd
idem sit diuinum intelligere, & suum intellectu
æquipollenter, & denominatiue; quia creatu-
ræ, vt sunt in proprio genere, hoc modo sunt in-
tellectæ, & per consequens non probatur, quòd
creaturæ sint in Deo vita. sed manifestum est,
quòd non potest accipi pluribus modis intel-
lectum, siue quod intelligitur. ergo ex ista propo-
sitione q̄ intellectum, & intelligere, siue intel-
lectus, & quod intelligitur sunt idem in Deo, non
plene probatur, nec declaratur, quomodo crea-
turæ sint vita in Deo.

Et sciendum, quòd lapidem viuere in Deo,
vel Deum esse terram viuam, & lapidem viuū,
& sic de omni creato, potest quidē vel proprie,
vel similitudinariè tantum; sumi rei enim, & si-
militudini suæ potest idem nomen imponi, nec
solum potest, immo natura rei hoc habet, vt in-
ratione conformitatis in rebus illis nomen vnū
imponat, ita quòd nomen illud significet vnum
prius, & principalius, reliquum vero per poste-
rius. quando enim res principalis est, & simili-
tudo eius diminuta, ac transcripta à re; tunc no-
men significat prius rem, & posterius similitudi-
nē, sicut homo dicitur per prius de vero, quàm
de picto; & albedo per prius de reali, quæ exi-
sit in corpore, quàm de specie sua, quæ existit
in mente; quamuis species albedinis dici possit
quædam spiritualis albedo. quando vero simi-
litudinē principalis est res non diminuta, ac tran-
scripta

Quid sit la-
pis in Deo.

Quo verū
sit q̄ intel-
lectū & in-
telligere
sint idē in
Deo.

Quando no-
men prius
significat
rem, & per
posterius si-
militudinē

scripta ab ista similitudine, tunc nomen per
prius, & verius dicitur de similitudine, quàm
de re ipsa. sic ergo cum Deitas sit propria simi-
litudinē lapidis, & rosæ, & omnium quidditatum;
sit autem similitudo principalis, à qua res illæ
exarantur, & transcribuntur nomina illarum
rerū, verius, & principalius, & per prius dicun-
tur de ipsa Deitate, quàm de rebus ipsis. vnde
Deitas est lapis verius & principalius, quàm
creatura ista, quæ dicitur lapis. constat autem,
q̄ Deitas est forma viuēs, & per consequens erit
lapis viuus, & per consequens rosa viuens; & sic
de omni nomine attributo cuilibet creaturæ, &
idē est, quòd sæpe superius dicebatur, q̄ Deitas
est omnia eminenter; quia nomina omnium rerum
veriori modo, quantum est ex natura rei per
prius, & verius, significant similitudinē prin-
cipalem, à qua omnia transcribuntur, quæ Deit-
as est; quàm significant illa, quæ diminuta sunt,
& deficientia, ac transcripta: & secundum hoc
vera est propositio, & propria: Lapis est in Deo
vita. Quia vero nomina sunt ad placitum, & se-
cundum sensum creaturæ, sunt nobis notiores,
quàm earum exemplaria. & licet ex natura rei
nomina ista per prius dicantur de similitudine
principalis omnium rerum, quæ Deitas est; ni-
hilominus secundum vsum loquendi, per prius
dicuntur de rebus, sicut si aliquis non vidisset
hominem verum, sed tantum hominem pictū,
potuisset nomen hominis per prius imposuisse
homini picto: tunc enim audito nomine homi-
nis, per prius conciperetur homo pictus, quam-
uis alius esset verius, & principalius homo: &
quia sic est de nominibus rerum, idcirco Plato
appellabat exemplaria, seu idæas per se homi-
nem, quia per se bonum, & aliquid, vt patet 1.
Ethic. sic ergo nomina assumendo, vt sunt im-
posita rebus diminutis, nō est propositio propria,
quòd Deus sit lapis, vel quòd lapis sit in Deo,
sed tantum similitudinaria; est enim intentio
huiusmodi verbi, quòd similitudo lapidis, quæ
Deitas est, sit vita.

Deitas est
similitudo
principalis
à qua res
exarantur.

Cur Plato
appellabat
exemplaria,
seu idæas
per se ho-
minem.
1. Ethic. c. 6.

Quòd formalis ratio, qua cuncta sunt vita, non solum
est intelligere; immo ratio Deitatis. ex quo
patet, quòd Deitas, & intelligere
non sunt duæ rationes
distinctæ.

Res sunt vi-
ta in Deo
per rationē
formalem
deitatis.

SE C V N D A vero propositio est, quòd non
solum per rationem ipsius intelligentiæ res
sunt vita in Deo, immo per rationem formale
Deitatis: ex quo conuincitur, quòd ratio Dei-
tatis, & intellectiōnis non sunt duæ, sed vnica.
indiuisibilis ratio, quamuis differant in conno-
tando, & non connotando.
Et primum quidem apparet, quia per ratio-
nem Deitatis, Deus est similitudo omnium, &
exemplar, vt superius dictum fuit, quòd si non
esset, sequeretur, quòd Deus intelligendo suam
essentiam, non intelligeret omnem creaturam,
cum per rationem essentiæ non exemplaret eā:
& iterum oporteret, quòd Deus intelligeret se
sub ratione intellectiōnis ad hoc, quòd intelli-
geret creaturas, si solum per rationem intelle-

A ctionis esset similitudo eminentis creaturæ, & nō
per rationem Deitatis; & per consequens intel-
ligeret creaturas actu reflexo, intelligendo scili-
cet se intelligere; & iterum illa prima intelle-
ctio vel attingeret creaturas, attingedo ratio-
nem essentiæ, & haberet propositum; vel at-
tingendo aliam intellectiōnem, & sic procedi-
tur in infinitum; vel attingendo aliam rationē
à ratione Deitatis, & intellectiōnis; quod nullus
dicit. vnde necesse est dari, quòd Deus attingendo
suam essentiam, sub ratione essentiæ, at-
tingat, & intelligat omnem creaturam, & per
consequens per rationem essentiæ erit omnium
creaturarum similitudo eminentis, & exemplar.
sed manifestum est, quòd per hanc rationem est
similitudo viuā, & hoc in actu primo viuendi;
alioquin non viueret Deus ita essentialiter; si-
cut anima, vel angelus, cum anima sit primus
actus vitæ per suam propriam rationem; ergo
per rationem Deitatis creata omnia sunt in
Deo similitudinariè vita.

Secundum vero apparet, quoniã intellectio,
& notitia intellectiōnis est simillima rei, quæ
intelligitur. visio enim scientiæ est simillima
rei sciitæ secundum Augustinum. ergo si ratio
intellectiōnis sit alia formaliter à ratione Dei-
tatis, alietate alia, quàm fabricet intellectus, vel
quæ insit ex natura rei; sequitur, quòd sub dupli-
ci ratione Deus est similitudo eminentis omnium
creatorum. nam & ratio Deitatis est similitu-
do, & similiter ratio intellectiōnis. certum est
autem, quòd intelligere est viuere: nam vita di-
citur per prius de comprehensione secundum
Commentatorem 12. Metaphys. quare duplex
similitudo viuā creaturis erit in Deo, & secun-
dum hoc erunt bis creaturæ vita in Deo, & bis
exemplatæ ab eo; hoc autem est, in conueniens,
& absurdum. non enim est dupliciter exemplar,
aut duplex causa exemplaris creaturarū, sicuti
nec duplex finis, nec duplex vita, alioquin vna
perfectio esset ibi bis, cum vita perfectiōne sim-
pliciter importet. ergo dici non potest; quòd
ratio intellectiōnis, & ratio Deitatis concipi
possint aliquo intellectu, nisi fictitio, & falso, per
modum duarum rationum inter se distinctarū;
aliàs conciperentur in Deo duæ vitæ, & duæ cau-
salitates exemplares; quod fictitium esset, &
falsum.

Sed forte dicitur, q̄ vita, & viuere differunt,
sicut actus primus, & actus secundus; sicut ani-
ma, & intelligere, vel sentire. non est autem in-
conueniens duas vitas sic concipere circa Deū,
vt vna sit actus primus vitæ, & hoc insit per ra-
tionem Deitatis; alia vero sit actus secundus, &
illa insit per rationem intellectiōnis, & per in-
telligere actuale. Sed si ita dicatur, non valet;
impossibile est enim, quòd in Deo vere concipi-
atur ratio vitæ, prout est actus primus, & di-
stinctus ab actu secundo, immo ratio vitæ, quæ
est in Deo, est ratio actus secundi, & non primi.
Impossibile quidem est, quòd in Deo concipia-
tur vere aliqua ratio mixta cum potētiā, sed de
intrinsicā ratione actus primi vitæ, est
possibilitas ad vitam, & complementum vitæ,
quod est viuere in actu secundo. vnde Philoso-
phus definiens animam in secundo de anima di-
cit,

Aia est pri-
mus actus
vitæ per su-
am propri-
am ratio-
nem.

Comm. 39.

Deus non
est duplici-
ter exem-
plar creatu-
ræ, sicut nec
duplex fi-
nis, nec du-
plex vita.

Euaersionem
impugnat.

2. de anima
text. 7.

cit, quod est actus corporis, potentia vitam habentis; est enim in potentia ad actum secundum. nam sicut scientia est in actu permixto potentia, scire autem est actus purus; sic anima per rationem suam essentiali est in actu vite primo permixto potentia. dum autem intelligit, vel sentit, est in complemento vite. ergo relinquatur, quod in Deo non fit ratio vite, quae est actus primus, posse scilicet intelligere, sed tantummodo actus purus, & secundus, scilicet intelligere subsistens.

Alia creationem repugnat.

Vterius forte dicitur, quod ratio vite producit actum primum perfectioris. & magis pertinens, prout dicit actum secundum. nullus enim dicit, quin anima perfectiori modo sit vita, quam intelligere, & sentire; quae sunt accidentia. vnde nec ista videntur viuenda, nisi quia sunt in subiecto viuente, videlicet in anima, & per consequens ratio vite, prout est actus primus, poni debet in Deo, & istam importat Deitatis ratio, vt videtur. Sed si ita dicatur, non valet; licet enim anima in eo, quod substantia, nobilior sit, quam intelligere, vel sentire; in esse tamen vitam nobilior est anima, dum sentit, & dum intelligit, & in actu secundo existit. viuere enim & si dicatur de omni motu, & omni actu, quia motus est vita corporum naturalium, vt Philosophus dicit 8. Physic. (viuere namque non est aliud, quam esse in vigore operationis, & quasi vim tenere; vnde igitur dicitur mori, dum definit vigorem tenere,) nihilominus potissimum, & prius dicitur viuere de actu experimentalis. vnde existens in actu aliquo, qui sit formaliter, experiri dicitur proprie viuere; & e conuerso, dum definit experiri, dicitur mori, & res dicuntur mortuae, quando nihil possunt experiri. comprehendere autem non est aliud, quam experiri, propter quod vita per prius dicitur de comprehensione secundum Commentatorem; intelligere est autem perfectius comprehendere, & experiri, quam sentire, propter quod vita per prius dicitur de intellectione. cum ergo anima non experiat in actu, nisi dum est sub actu secundo, manifestum est, quod non viuunt in actu, sed in potentia propinqua. quae quidem potentia propinqua dicitur actus primus in ordine ad remotum. ergo non debet reperiri in Deo ratio vite, prout competit animae per modum actus primi; sed prout competit ipsi intelligere, siue actui, qui est experiri, nec Deitas est isto modo vita, quo anima, alioquin erit non vita in actu, sed tantum in propinqua potentia; quod absolum esse.

Quid sit vere.

Vterius forte dicitur, quod saltem in potentia vitam eo modo, quo anima, cum sit substantia quaedam, perfectius est, quam esse vitam in actu, sicut est intelligere, aut experiri; & dicendum, quod perfectionis est in anima, quod sit substantia, sed quod sit substantia viuens in potentia, est imperfectionis. nam si esset viuere in actu, quia quaedam substantia esset, quae non esset aliud, quam intelligere, aut experiri; tunc esset viuens perfectissime absque omni potentialitate, & sic intelligendum de ratione Deitatis: quod est quodam experiri subsistens.

Deitas non est vita eo modo quo anima.

Vterius forte dicitur, quod ratio primi actus di-

Aliam eundem in pugnat.

si actus secundus sit in Deo indistans ab actu primo, & actui immutabiliter coniugatur, nulla in perfectione est; & per consequens ratio Deitatis, licet sit vita secundum actum primum, habet tamen coniunctum actum secundum, scilicet intelligere, non quidem realiter; quia sic sunt vnum, & idem: sed solum secundum rationem, secundum quam distinguuntur. Si utique sic dicatur, non valet, quia quantumcumque actus secundus primo actui coniugatur; remaneret tamen formalis ratio actus primi, qui non est aliud, quam propinqua potentia ad actum secundum. vnde oporteret imaginari rationem Deitatis esse viuentem, vel viuendam per modum cuiusdam propinqua potentiae ad vltimum actum vite, qui est intellectualiter experiri, & secundum hoc esset ratio potentialis: nec perfectissima, nec Deus, in quantum Deus, esset vltimate perfectus. vnde concipi habet ratio viuenda per modum actus purissimi, & vltimati; & ideo per modum cuiusdam intelligere subsistentis. sic ergo patet, quomodo Deus est formaliter in se ita per rationem Deitatis, & in quantum Deus, & qualiter ratio Deitatis, & intellectionis actualissimae non possunt esse duae rationes, nec differre conceptibiliter inter se, quamuis differant in connotato. eadem enim ratio Deitatis sumpta sine apparentia obiectiua, dicitur Deitas, quae sumpta cum apparentia obiectiua, dicitur intelligere; nec ista praecisio apparentiae, & acceptio variat intrinsece rationem, sed est ex parte termini tota variatio, vt saepius dictum fuit.

Ratio formalis actus primi quae sit.

Sed forte dicitur, quod impossibile est eandem rationem connotare aliquid, & non connotare illud; quod tunc dicerentur contradictoria de eadem ratione: & iterum, qua ratione vnum connotat & reliquum, cum sit ratio vna; dicendum ad hoc, quod impossibile est, quod aliqua nomina importent eandem rationem; quin si ratio importata per vnum nomen connotet illud idem; nihilominus ratio ista potest aliquando accipi cum suo connotato, & sibi nomen imponi, ista significans cum suo connotato; & tale est intelligere, dum applicatur ad diuina: significat enim rationem Deitatis in recto, cum obiectiua apparentia sibi assistente in obliquo. potest vero eadem ratio intelligi sine connotato, & sibi, vt sic, nomen imponi; & hoc modo significatur per nomen Deitatis. de istis autem conceptibus, qui sit primus, inferius dicitur. patet ergo, quomodo per rationem Deitatis, & per nullam aliam, omnia sunt in Deo vita.

Quandam instantiam soluit.

Quod commune est tribus personis, nec verbo proprium, quamuis appropriatum, omnem creaturam esse vitam in eis.

TERTIA quoque propositio est, quod non est proprium alicui personae creaturas esse in illa vitam. non est enim proprium alicui personae aliquid in diuinis, quod importet perfectionem: alioquin persona ista esset perfectior alia, quae careret perfectione ista. sed habere in se propria rationem vite ad perfectionem pertinet, cum vita sit perfectio simpliciter; ergo non est proprium alicui personae ratio aliqua, pertinens ad vitam, & per consequens

Non est proprium alicui personae.

quens nec continere creaturam per modum vite.

A Quod non sequitur hoc inconueniens, si ponatur verbum notitia obiectiua.

Præterea: Illud, quod inest personis per rationem, est commune tribus, & plurificatum in eis. sed declaratum est supra, quod per rationem Deitatis inest personis, quod creaturae sint in eis vita: ergo hoc est commune tribus implurificatum in eis, nec proprium alicuius.

Diuina essentia est i verbo per modum notitiae obiectiuae.

Est considerandum, quod quia diuina essentia est in verbo per modum notitiae obiectiuae, cum verbum non sit aliud, quam Deitas posita in esse apparenti, vt saepe dictum est; ideo ea, quae spectant ad intellectionem, vt ars, vel sapientia, vel exemplar, aut esse lucem, & vitam omnium, appropriatur verbo, iuxta illud Io. 1. Quod factum est, in ipso vita erat. & ratio huius appropriationis sumitur ex hoc, quod verbum pertinet ad intellectionem per modum terminatiui.

Quod ex hoc sequitur impossibilitas illius opinionis, quae ponit verbum intellectionem genitam de memoria patris fecunda, & illius, quae ponit, quod sit aliquod intelligere personale in diuinis.

QUARTA quoque propositio est, quod ex praedictis apparet impossibilitas duorum, quae dicuntur a quibusdam. Primi quidem, quod verbum, sit intellectio genita, & producta a memoria patris fecunda. secundum hoc enim, intellectio filij realiter distingueretur ab intellectione essentiali: impossibile est enim, quod eadem res sit genita, & non genita; elicita, & non elicita; a se, & non a se. secundum istos autem, & omnimodam veritatem, intellectio essentialis non est realiter genita, immo est a se, & penitus improducta; intellectio vero in filio est genita realiter, & producta a memoria fecunda patris. quare per necessitatem erunt duae intellectiones, vna quidem, quae non capit aliunde, quod sit; alia vero, quae capit a memoria, quod sit. cum ergo quaelibet intellectio sit similitudo viuenda, & quaedam vita; sequitur, quod in filio creaturae, per propriam intellectionem filij erunt vita; sunt autem in eo vita etiam per intellectionem essentialem, sibi communicatam. ergo erunt bis in verbo vita; quod est omnino absolum, quia tunc dependerent creaturae a verbo in ratione causa exemplaris, amplius, quam a patre, vel spiritu sancto: & cum eminentia formae exemplaris sit causalitas, pertinens ad perfectionem, esset filius perfectior patre; quod erroneum est.

Dicere non est formaliter quoddam intelligere.

Secundi vero dicti impossibilitas colligitur ex eodem; dixerunt enim quidam, quod dicere est formaliter quoddam intelligere, tamen notionale, & proprium ipsi patri; & secundum hoc sequeretur, quod pater formaliter viueret per actum dicendi, & quod creaturae essent in patre vita per suum proprium intelligere, sicut arguatur de verbo.

QUINTA demum propositio est, quod non sequitur hoc inconueniens, si ponatur verbum, iuxta determinata, emanare per modum notitiae obiectiuae, ita quod non sit aliud, quam diuina essentia, posita in esse apparenti, & subsistens, per modum conspicui, in esse formato realiter positi, vt aliis dictum fuit. manifestum est enim, quod esse conspicuum, & apprens, non addit vitalitatem ad id, quod ponitur in esse tali. lapis enim positus in esse apparenti, non est vitalis, cum non habeat esse comprehensum, & experimentale. nec enim aliquis experitur: vnde sola formalis comprehensio, & notitia dicitur esse vita, non autem notitia obiectiua, nisi res ista, quae ponitur in esse obiectiuo ex se ipsa formaliter sit vita. cum ergo verbum sit Deitas in tali esse posita, est formaliter vita, non per illud esse sibi proprium, sed per rationem essentialis; & per eandem erit omnium exemplar, ac viuens similitudo, & per consequens per illa erunt omnia in verbo vita, & similiter in tribus vniuniformiter vita: in quo tertius articulus terminetur.

Verbum emanat per modum notitiae obiectiuae.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quae in oppositum primitus inducuntur, dicendum est.

Soluta argumenta in oppositum facta.

Ad primum quidem, quod Deitas est similitudo omnium secundum proprias rationes eorum, non per aliud, & aliud re, vel ratione, immo per vnicam & indiuisibilem rationem Deitatis; nec propter hoc sequitur, quod res sint simillimae secundum proprias quidditates, quia illud principium: Quaecumque vni, & eidem sunt similia, non tenet, vbi est similitudo aequiuoca, vt patet ex dictis in corpore quaestionis.

Ad secundum dicendum, quod similitudo, in quantum mensuratur a re, cuius est, & aratur secundum limitationem rei, habet, quod commensuretur rei; non autem in quantum est simpliciter similitudo, immo si ponatur illimitata, non commensurabitur, nec habebit consimiles terminos distinctiuos: & propter hoc poterit esse plurium vna existens.

A quo habet similitudo vt commensuratio rei.

Ad tertium dicendum, quod illud principium: Quaecumque vni, & eidem sunt aequalia, semper tenet propter vniuocationem aequalium, non autem illud: Quaecumque eidem sunt similia; quia non omnis similitudo est vniuoca, vt patet de specie respectu obiecti.

Ad quartum dicendum, quod similitudinem adaequatam non possunt habere plura, nisi secundum aliquid commune, in quo conueniant secundum similitudinem, in adaequatam representantem: possunt utique habere, in quantum distincta.

Ad quintum dicendum, quod creaturae non sunt in Deo secundum suas proprias formas, sed per expressam, & eminentem similitudinem earum: quam quidem similitudinem non oportet distingui secundum quidditates diminutas, quae transcribuntur exemplariter ex eadem, vt ex praedictis apparet, & per idem patet ad sextum.

Responsio

Responsio ad secundo obiecta.

Ad ea vero, quæ secundo inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quod nomina omnia importantia creaturas, verius, & principalius dicuntur de earum similitudine exemplari, quæ Deus est, quam de ipsis creaturis: & ideo quicquid competit illi similitudini, potest vere nominibus illis addi, dicendo, quod similitudo illa est lapis viuus, & lapis infectus, & per idem patet ad secundum, & tertium.

Ad tertio, & ultimo obiecta.

Ad ea vero, quæ tertio, & quarto, inducuntur, dicendum est, quod veritatem quidem concludunt intelligendo, quod omnia sunt vita in verbo appropriate, quamuis sint vniformiter vita in tribus.

QUARTA PARS.

Quod eadem ratione dicuntur omnia ei presentia.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.



NON est etiam, quod omnia dicuntur esse ei presentia, &c. Postquam Magister intulit vnum correlatiue ex prædictis, videlicet quod propter Dei scientiam omnia dicuntur esse vita in ipsa; in hac parte infert vnum ad aliud, scilicet quod propter eandem scientiam omnia dicuntur sibi presentia, tam præterita, quam futura; cognoscit enim ea, quæ non sunt, sicut ea, quæ sunt. nam apud Deum nil præterijt, nilque futurum est; in eo enim sunt omnia cognitione quadam ineffabili sapientie suæ, secundum Augustinum: hæc est sententia.

Utrum Deus cognoscat singularia cognitione certa.

ET quia Magister hic dicit omnia, tam presentia, quam præterita, quam futura esse presentia Deo, & ipsius cognitione ineffabili contineri (hoc autem non esset, nisi cognosceret singularia, ista enim sunt, quæ prætereunt, & in futurum eueniunt: nam vniuersalia abstrahunt ab huiusmodi differentijs ipsorum, cum vniuersale semper sit vbique;) ideo inquirendum occurrit, vtrum Deus cognoscat singularia cognitione certa. Et videtur quod non. Deus enim nil cognoscit, nisi cognitione intellectiua, sed singulare intellectiua cognitione apprehendi non potest, sed tantum sensitiua, iuxta illud: vniuersale, dum intelligitur; particulare, dum sentitur. vnde Philosophus 3. de anima probat, quod magnitudo, hoc est indiuiduum, & singulare comprehenditur per aliam virtutem; quod quid est autem, hoc est vniuersale, per aliam, quia illud per imaginationem, illud vero per intellectum: vbi dicit Commentator, quod in hoc incepit

A dare differentiam inter intellectum in actu, & imaginationem in actu; ergo Deus singularia cognoscere non potest.

Præterea: Nulla notitia Deo debet attribui, quæ vilitatem inducit, sed notitia singularium est huiusmodi, cum multa vilia sint, quæ est melius non videre, quam videre, vt Philosophus dicit 12. Metaphysicæ; & Commentator ibidem; ergo Deus singularia non cognoscit.

Præterea: Omnis cognitio fit per assimilationem, sed Deus singulari nullatenus assimilatur, cum Deus sit pura forma; singulare autem sit indiuiduum, & signatum per materiam, nam generans non generat aliud, nisi propter materiam, sicut Philosophus dicit 7. Metaphysicæ. ergo Deus singulare cognoscere non potest. Et confirmatur per illud Commentatoris in de substantia orbis, dicentis, quod materia non habet esse in actu, nisi secundum quod sentitur, quemadmodum formæ non habent esse, nisi secundum quod intelliguntur.

Præterea: Deus non habet scientiam illorum, quæ incerta sunt, & quorum non potest esse disciplina. ergo Deus singularia non cognoscit.

Præterea: Philosophus dicit 1. Poster. quod sensus est singularium, & intellectus vniuersalium, sed Deus est maxime intellectus, ergo singularia non cognoscit.

Præterea: Immaterialior est intellectus diuinus, quam humanus; sed Philosophus in tertio de anima dicit, quod intellectus noster non intelligit singulare, nisi quodammodo circumflexe; vbi dicit Commentator, quod, cum entia diuidantur in hoc singulare, & suam formam, necesse est, quod anima comprehensiuua comprehendat ea per duas virtutes, aut per vnã, sed duabus diuersis dispositionibus: cum duabus autem erit, quando comprehenderit vtramque per se, scilicet formas separatim, & indiuiduum separatim: per vnã vero, & dispositionem diuersam, quando comprehendit alietatem inter ista; & subdit, quod comprehendit formas per se, & comprehendit indiuiduum mediãte sensu, alietatem autem per dispositionem diuersam, quemadmodum sensus communis differentiam inter sensibilia. hæc Commentator, ex quibus colligitur, quod intellectus noster, propter sui abstractionem, non cognoscit per se, nisi formas, & naturas vniuersales; & si cognoscit singulare, non cognoscit, nisi per coniunctionem cum sensu, & mediante imaginatione. imaginatio autem in Deo non est; ergo Deus singularia non cognoscit.

Præterea: Deus non cognoscit aliquid, nisi suam essentiam cognoscendo, sed cognoscendo suam essentiam, singularia cognoscere non potest, cum ipse sit causa vniuersalis, & non particularis, aut appropriata alicui in Deo. ergo singularia non cognoscet.

Præterea: Cognitio singularis, vt singularis est, non est secundum modum idem, sed modo signato, & distincto; sed Algazel dicit 3. Metaphysicæ suæ, quod primus non scit particularia, nisi secundum manifestationem vniuersalem. ergo id, quod prius.

Quod

Quod Deus singularia cognoscat.

SED in oppositum videtur, quod Commentator ait 12. Metaphysicæ dicit enim, quod scientia Dei est causa rerum, sed manifestum est, quod non est causa rerum solum in vniuersali, immo in particulari, cum vniuersale non generetur per se, sed in indiuiduo generato, vt patet 7. Metaphysicæ. ergo Deus per suam scientiam creādo res, singularia vere cognoscit.

Præterea: Impossibile est aliquem iuste remunerare, aut punire iuste, nisi cognoscat personas singulares, & actus particulares earum: sed Apostolus dicit ad Hebræos, quod oportet accedentem ad Deum credere, quia est, & quia bonorum remunerator est; & Prou. 16. dicitur, quod omnes viæ hominum patent oculis eius. ergo Deus singularia cognoscit.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primo namque inquiritur de intellectu humano, an per se, & directe singularia cognoscat.

Secundo vero de intellectu diuino; an singularia, & indiuidua signata intelligat.

Tertio vero inquiritur modus, & possibilitas.

Quarto quoque inquiritur ex dictis, an Dei scientia dici possit vniuersalis, vel particularis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Tho. 1. par. q. 8. art. 1. & lib. 2. contra Gentiles capit. 27.

CIRCA primum ergo considerandum, quod aliqui dicere voluerunt singulare materiale ab intellectu nostro, primo, & directe cognosci non posse; indirecte autem, & per quandam reflexionem posse, per sui conuersionem.

Et primum quidem patet, quia omne abstractum a conditionibus materialibus, quæ sunt hic, & nunc, remanet commune, & vniuersale; sed nil potest intelligi ab intellectu humano, quin a materia, & huiusmodi conditionibus abstrahatur. nam operatio intellectus agentis, est phantasmata ab huiusmodi conditionibus sequestrare; & separare, ita quod species intelligibilis post actionem intellectus agentis, necesse est, quod remaneat, vt representans rem, & naturam simpliciter, non hanc, vel illam. ergo intellectus singularia directe non potest intelligere.

Præterea: Quod est vnicum in superioribus, in inferioribus est multiplicatum. sed anima humana est inferior inter omnes substantias intellectiuas; substantia autem separata cognoscitur singularia, & vniuersalia per vnicum principium, videlicet per intellectum. ergo humana anima per duo principia ista cognoscat singularia, scilicet per imaginationem, & sensum; vniuersalia vero per intellectum.

Præterea: Philosophus vbique videtur dicere, quod sensus, & imaginatio sit singularium; intellectus autem vniuersalium, & per hoc assignat differentiam imaginationis ad intellectum in tertio de anima, sed hoc non esset, si directe singularia posset intelligi. ergo id, quod prius.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A secundum vero, scilicet quod indirecte, & per reflexionem possit intelligi, patet, quia probatum est in tertio de anima; quod intellectus non potest aliquid intelligere, quin ad phantasmata conuertatur, sed phantasmata sunt species particularium & singularium; ergo intellectus conuertendo se ad phantasmata, & reflectendo super ista singularia cognoscat.

Est tamen sciendum secundum istos, quod singulare, in quantum singulare, non repugnat intelligi; sed in quantum singulare materiale; & ideo anima licet sit singularis, est intelligibilis, & similiter substantiæ separata.

Opinio aliorum.

DIXERUNT vero alij, quod intellectus non distinguit singulare intelligit directe, immo primo, quam vniuersale: conuersio enim intellectus ad aliquid, non est aliud, quam intelligere illud; non enim conuertitur facialiter, aut staturaliter, cum sit abstractus: sed tantum per actum suum. sed intellectus noster secundum Philosophum, & positores prædictæ opinionis necessario conuertitur ad phantasma, nec potest vniuersale intelligere, nisi ad phantasma conuertatur; ergo necesse est, quod si debeat vniuersale intelligere, præintelligat ordine naturæ saltem ipsum phantasma, quod est particulare, cum conuersio ad phantasma sit prius ordine naturæ, quam intellectio vniuersalis in ipso phantasmate.

Præterea: Speculari non est aliud, quam intelligere; sed Aristoteles dicit, quod intelligentem necesse est phantasmata speculari; ergo necesse est, quod phantasmata intellectus cognoscat etiam prius ordine naturæ, quam aliquid in phantasmate.

Præterea: Formare syllogismum expositoryum videtur pertinere ad intellectum; discurre enim & syllogizare actus est intellectus; sed in syllogismo expositoryo medium est signatum & singulare. ergo cognoscere singulare signatum pertinet ad intellectum.

Præterea: Nulla potentia ponit differentiam inter aliqua, quin cognoscat ista, sicut patet, quod sensus particularis differentiam non ponit inter sensibile suum, & sensibile alterius sensus; quia illud aliud non cognoscit, sensus autem communis differentiam ponere potest, quia apprehendit vtrumque. sed manifestum est, quod intellectus differentiam ponit inter particulare, & vniuersale; ergo vtrumque cognoscit. Et si dicatur, quod verum est, quod vniuersale cognoscit per se; singulare vero, vt coniugitur cum imaginatione, non valet. aut enim sic cum imaginatione coniugitur, quod alium actum, & aliam speciem, per quam cognoscit particulare, recipit intellectus in se, quamuis non nisi presente phantasmate, & imaginatione, in actu suo existente; & sic æque directe intelliget singulare; sicut vniuersale; quia per propriam speciem, & proprium actum, quamuis indigeat presentia phantasmatis obiectiue; nec hoc impedit directam intellectiōem, cum vniuersale non nisi in phantasmate speculetur, aut si apprehendit mediante imaginatione, singulare, quod actus imaginationis, & eius species recipitur in eo; & omnino impossibile

Yyy

est.

3. de anima 10.

Secundum alios intellectus intelligit singulare indirecte

Quid sit speculari.

Medium in syllogismo expositoryo est singulare.

Pulchra diuisio.

est, cum idem accidens non possit esse in pluribus substantiis, aut nullum actum, vel speciem, respectu particularis, recipiat: & sic nullo modo intelligit etiam reflectendo, & conuertendo se ad phantasmata; & ita dari non poterit, qualiter assignet differentiam inter vniuersale, & particulare, nec etiam qualiter formet hanc propositionem: Sortes est homo; aut faciat syllogismum expository, in quo medium sumitur singulare.

Cognitio vniuersalis est propria intellectui, singulari autem est cōsui, & intellectui.

Est ergo sciendum, quod cognitio vniuersalis, est propria intellectui, nec sensui communicatur; cognitio vero singularium communis est ambobus, quia quicquid potest virtus inferior, potest superior, & amplius. vnde habet se intellectus ad omnem sensitivam apprehensionem, sicut sensus communis ad sensum particularem. est autem sic, quod vtrumque denominatur ab eo, quod est proprium sibi, sicut dicimus, quod sensus ponit differentiam inter sensibilia sensuum propriorum, nec per hoc negamus, quin sensibilia propria cognoscat; & per eandem rationem dicitur, quod intellectus est verbum, aut quod vniuersale est, dum intelligitur; & similia: & quod particulare sentitur, per hoc denotantes, quod vniuersalis apprehensio est propria intellectui, quia sensus est singularium tantummodo, & precise.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidem, quod difficultas oritur in presenti quæsto ex vnico syllogismo, cuius maior, & minor videtur posse demonstratiue probari, quæ talis est. impossibile est singulare in sua singularitate cognosci, nisi designando, & demonstrando ipsum pro certo, & determinato situ in ordine ad apprehendentem potentiam, seu ad illum, qui singulare cognoscit; sed talem cognitionem demonstrantem, & designantem rem aliquam sub certo situ, impossibile est haberi a potentia intellectiua, vel actu potentie intellectiue, ergo notitia singularis signati, in quantum est signatum, impossibile est esse in intellectu.

Istius ergo rationis maior videtur posse demonstratiue probari. impossibile est enim, quod species aliqua, vel similitudo representet singulare signatum distincte, & determinate, contra omne aliud signatum eiusdem rationis, nisi representet illud sub certo situ, ita quod representatio fiat per modum intentionalium linearum, eo modo, quo videmus, quod species sensitiva representat obiectum, coniunctum situatim, vt in tactu; vel distans, vt in visu, ita quod omnia, quæ sensantur per iudicium sensitivum, statuuntur in aliquo situ, pro eo quod species linealiter representat. si enim species abstraheretur a tali modo representandi, ipsa esset indifferens ad quodlibet singulare illius speciei, singularia, namque; cum sint vltimate eiusdem rationis, simillima sunt: & per consequens similitudo vtrius alterum representat, in quantum similitudo;

A simillimorum enim eadem est similitudo. non est ratio, quare aliqua species magis representet hoc singulare, quam illud, nec per aliud appropriatur ista similitudo, quæ in quantum similitudo, indifferens est, nisi quatenus representat modo lineari intentionaliter, in cuius termino proprie, vel longe statuitur res, quæ cognoscitur, & ita quot sunt species, tot erunt res representatae, & situatim distinctæ. sed cognoscibilitas vniuscuiusque rei sequitur modum sui representatiui.

Cognoscibilitas vniuscuiusque rei sequitur modum sui representatiui.

B Præterea: Omne cognoscens aliquid propria cognitione, virtute illius cognitionis, distinguit ipsum ab omni alio quocumque; sed si ponerentur duo homines similes in colore, & figura, & quantitate, & vniuersaliter in omni accidente tam animæ, quam corporis; constat, quod qui illos imaginaretur, non posset vnum distinguere ab alio, nisi cognitione demonstratiua, & situatiua, dicendo scilicet intra se: quamuis isti sint simillimi, iste tamen non est ille. dicendo autem istum, & illum, poneret vnum hic, & reliquum illic: vel si diceret hunc, & illum, demonstraret hunc, vt hic, & illum vt illic. pronomina enim demonstratiua sumpta sunt ad differentiam situs; quia iste ab istis, & ille ab illis, & hic pro nomen ab hic aduerbio loci. quocumque autem modo considerarentur illi duo homines, per considerationem non distingueretur certitudinaliter vnus ab alio, nisi per considerationem demonstratiuam, & designatiuam eorum in diuerso situ; immo qui acciperet vnum, acciperet alium. ergo patet, quod singulare, & indiuiduum signatum apprehendi non potest, in quantum huiusmodi, nisi cognitione designante ipsum sub determinata distantia situati.

Pronomina demonstratiua sumpta sunt ad differentiam situs, vt ille ab istis ille ab illis.

Præterea: Nulla cognitione comprehenditur indiuiduum, vt signatum, nisi sub illa, qua apprehenditur, vt incommunicabile; nullum enim incommunicabile est indiuiduum signatum. sed manifestum est, quod quacumque cognitione res aliqua apprehendatur, quod apprehenditur, vt comitabile quid est, & reperibile in pluribus, nisi dum apprehenditur sub cognitione demonstratiua, & designatiua certi situs. si enim apprehenditur aliquis homo indiuidualis, quicquid apprehenditur de illo, commune est, nisi apprehendatur, vt iste, vel ille; quia si concipio, quod est homo, plures homines reperiri possunt: si vero quod indiuiduus, plures sunt indiuidui; si vero quod vnus, plures sunt, quorum quilibet est vnus; si vero bipedalis, vel talis figuræ, & plures possunt esse tales; si vero quod situatus, & positus in certo situ, & plures possunt reperiri, qui vocantur Sortes: sed si apprehenditur, vt iste homo, impossibile est, quod plures sint, quorum quilibet sit iste homo. certum est autem, quod ista cognitio non differt a prædictis, nisi quia est demonstratiua rei, quæ apprehenditur, vt istuc sub isto determinato situ, ergo nulla alia cognitione potest apprehendi indiuiduum, vt signatum, & incommunicabile, quin totum, quod apprehenditur, sit commune in tali situatiua cognitione.

Sed

Euationem quandam pugnat.

Sed forte dicitur, quod dato, quod essent in eodem signata indiuidua, vt pote duo corpora gloriosa simillima, & æqualia essent simul, tunc non possent distingui in situ; immo essent in eodem, vel eodem illic; & tamen vnum non esset aliud realiter, & posset dicere apprehendens, hoc corpus non est illud. si vtrique sic dicatur, non valet, quia per necessitatem apprehendens sic dicendo, situm variabit, & corpus vnum propinquius situabit in ordine ad se, vt cum dicit hoc corpus, aliud vero distans, vt cum dicit non est illud corpus, immo dicendo, hoc corpus, non est hoc aliud corpus, necessario ponet vnum, in vnam partem, & aliud ad aliam.

Ex quo patet, quod ille situs, de quo hic agitur, non oportet, quod sit realis; sed est situs intentionalis, qui terminat indiuiduum, & apprehensionem, vt secundum numerum apprehensionum demonstratiuarum sit numerus talium situum: propter quod dicitur apprehensio demonstratiua, ad designatiua, & demonstratiua, nec aliqua signatione alia potest signatum indiuiduum apprehendi.

Est autem considerandum, quod illud, quod est situs, impermanens est prius, & post; siue nunc, & tunc in successibus. vnde si dentur duo soni simillimi, vnus heri, & alter hodie, non poterunt cognosci, vt ille sonus, & iste, distinguendo eos numeraliter, nisi quatenus apprehendatur ille, vt tunc, & iste, vt nunc. non enim distinguerentur, vt hic, & ibi, si fuerint ab eadem campana. & propter hoc demonstratiua, & designatiua cognitio non solum est situatiua, ita quod differat secundum diuersum situm; immo est etiam hoc modo quantitatiua, quod potest differre secundum nunc, & tunc, siue secundum tempus: & hinc est, quod consuevit dici cognitionem indiuidui signati concernere hic, & nunc alterum illorum.

Cognitio indiuidui signati concernit hic & nunc.

1. de anima. 13.

Præmissa vero rationis minor videtur posse etiam demonstratiue probari, videlicet quod nulla talis demonstratiua cognitio sit possibilis potentie intellectiue, aut alicui potentie, abstractæ a quantitate; certum est enim, quod modus operandi sequitur modum essendi. vnde Philosophus primo de anima dicit, quod si est aliqua operatio abstracta, necessario ponendum est, animam esse abstractam secundum potentiam, cuius est illa operatio, & per oppositum, si operatio sit quantitatiua, & materialis, necesse est, quod potentia sit quantitatiua, & materialis. sed manifestum est, quod talis apprehensio designatiua, & demonstratiua rei, ponens rem in esse intentionali, aut in esse apprehenso sub certo situ, aut sub certo successione termino, vt pote hic, vel ibi, aut nunc, vel tunc; omnis, inquam, apprehensio talis, vel indiuiduum tale est quantitatiuum quantitate intentionali. sic enim tale indiuiduum demonstratiuum sub linea imaginaria, cuius terminus dicitur hic, vel ibi; vel nunc, vel tunc, vt quasi quædam linea procedat ab ipso apprehendente in prius, vt cum dicitur, tunc fuit; aut in posterius, vt cum dicitur, tunc erit; aut in directum, & simul, vt cum dicitur, nunc sit; aut in situm pro-

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A pinquum, vt cum dicitur, iste homo; aut in distans, vt cum dicitur ille homo; aut in eundem reflectendo, vt cum dicitur, ipse ego. ex quo patet, quod demonstratiua notitia linearis est; & quoddam indiuiduum quantitatiuum, quoad modum apprehendendi, non quidem quod sint ibi lineæ tales reales; sed quia modus indiuiduandi est talis. ergo non competit apprehensio talis potentie non quantitatiue, & incorporeæ, alioquin incorporeum, & non quantum seruariet in sua operatione modum corporeum, & quantum, & non sequeretur modus operandi modum essendi. cum ergo intellectiua potentia sit abstracta, quia incorporea, & non quanta, necesse est, quod abstrahat ab illo modo cognoscendi, & per consequens nil potest cognoscere, demonstrando, vel situando, dicendo videlicet hanc lineam, vel hanc quantitatē, vel hominem istum; sed abstrahendo, concipit lineam simpliciter, vel quantitatē, vel hominem; alioquin haberet modum cognoscendi materialem, & quantitatiuum.

C Præterea: Modus representandi sequitur modum essendi ipsius speciei, sed representare rem aliquam, modo distans linealiter, vel propinquum, & ita vt hic, vel ibi; ibi linearet modo quantitatiuum, quia sub lineis imaginariis. ergo non competit speciei non habenti realiter esse quantitatiuum. manifestum est autem, quod species informans intellectum, non est realiter quanta, immo spiritualis, & incorporea: ergo tantum representabit rem absolute, & non vt hic, vel ibi, & per consequens nec vt demonstrabilem per illud, vel istud; aliter autem non potest, vt signata cognosci. ergo impossibile est, quod intellectus cognoscat singulare signatum.

Modus representandi sequitur modum essendi ipsius speciei.

Præterea: Impossibile est, quod indiuiduum intentionaliter lineare possit competere alicui potentie, inter quæ, & suum obiectum non potest cadere linea, imaginaria ducta. linea enim ex modo cognoscendi necessario ducitur: ex quo ponitur, quod indiuiduum fiat per modum linearē, sed inter intellectum, & eius obiectum non potest duci linea media, nec etiā inter aliquid, quod non sit quantum. non enim inter duos angelos, cum vnus intelligit alium, potest trahi linea media, cum inter se non distent; alioquin corporum vniuersitate destructa, remanent distantie angularum, & dimensiones imaginabiles inter eos; quod absolum est. Et iterum si inter intellectum & obiectum cognitum posset imaginari linea media, intercedens inter illa, necessario caperet intellectum, cum sit indiuisibile quoddam per modum termini lineæ: terminus autem lineæ punctus est; & secundum hoc intellectus erit indiuisibile, positum, sicut punctus; quod tamen non competit etiā vnitati, quæ non est magis abstracta, quam intellectus. vnde sicut phantasticum est dicere, quod vnitas terminat lineam imaginariam, sic quod intellectus terminet eam. & hinc est, quod dum intelligitur linea simpliciter, vel homo, vel quantitas, non intelligitur, vt propinqua, vel distans, vel vt hic, vel ibi, sed penitus abstrahendo. ergo impossibile, vt videtur, quod demonstratiua, aut designatiua notitia, quæ propria est singulari signato, competat potentie intellectiue.

Inter intellectum & obiectum cognitum non potest imaginari linea media intercedens inter illa.

Yyy a Sic

Sic ergo patet, quod ex præmissis propositionibus videtur demonstratiue inferri, quod intellectus nullum indiuiduum signatum sub sua signatione apprehendat, non solum materiale, vt prima opinio dicebat, immo nec immateriale, quia repugnat sibi, inquantum signatum est, cum non sit aliter cognoscibile, quam demonstrando, & designando, vt istum, vel illum. & rursus patet, quod non impeditur, pro eo quod habet materiam, cum materia possit cognosci abstracte, nec propter hoc aliquid, quod se teneat ex parte ipsius in ratione cognita, siue sit situs, siue sit quantitas, possumus non demonstratiue, aut designatiue, cognosci potest, sed impeditur ex modo cognoscendi, quia nulla apprehensio attingit indiuiduum, vt signatum, & vt incommunicabile, nisi demonstratiua, & designatiua procedens à potentia per modum iudicij linearis. Et iterum patet, quod est dictum, intellectum abstrahere à conditionibus materialibus: abstrahit quidem non obiectiue, cum nulla sit materialis conditio, quam intelligere non possit, quia & quantitatem, & situm, & lineam, ac distantiam, & omne aliud, quod dicatur materiale, sed abstrahit modaliter, quantum ad modum cognoscendi, quia non habet iudicium lineare designatiuum, atque demonstratiuum, & situale. patet etiam, quid est dictum, conditio materialis, à qua abstrahit intellectus; quia non est aliud, quam modus situalis corporeus, & quantitatus. corporeitas enim, & quantitas appellatur materialitas quædam pro eo, quod quantitas, ac trina dimensio inest composito per materiam, cum sit proprietas primæ materiæ, vt Commentator dicit in tercio cæli, & mundi.

A apprehendat per aliud, videlicet per imaginationem, & sensum; & propter hoc Commentator infra dicit, quod si res imaginata; & intellecta, essent vna intentio, non esset differentia inter vniuersalem, & indiuiduam; & subdit, quod cum sit duplex ordo intentionum, vnus indiuidualium, & singularium, quæ sunt formæ signatæ, alius vero vniuersalium, quæ sunt formæ simpliciter; intellectus agens transfert rem de ordine in ordinem, cum formam signatam abstrahit à signatione, relinquendo formam simpliciter: similiter Comment. 18. in eodem cap. ponit definitionem intellectus possibilis, dicens, quod est illud, quod est in potentia, omnes intentiones formarum vniuersalium, differens à prima materia in hoc, quod ipse est in potentia, omnes intentiones formarum vniuersalium. prima autem materia recipit formas diuersas, & indiuiduas, & istas. ex quo apparet, quod intellectus possibilis non est aliquid hoc, nec corpus, nec virtus in corpore, quoniam tunc reciperet formas, secundum quod sunt diuersæ, & istæ. & non distinguunt modum formarum, secundum quod sunt formæ, & hæc ille. ex quibus patet, quod intellectus apud eum nullo modo intelligit singulare signatum.

Comm. 21.
Duplex ordo intentionum.
Intellectus possibilis non est corpus, neque virtus in corpore.

C Vltorius mens fuit Philosophi, & sui Commentatoris, quod anima potest singulare, & formam simpliciter comprehendere per se, quod hoc sigillatim, & tunc comprehendit per duas virtutes, vt dictum est: quandoque vero comprehendit eas simul, vt cum ponit differentiam inter indiuiduum, & formam, vel cum prædicat formam de indiuiduo, & tunc comprehendit per eandem virtutem, aliter se habentem. habet enim se tunc intellectus respectu indiuidui, sicut sensus communis respectu sensuum propriorum. nam sicut non cognoscit communis per se propria obiecta sensuum, sed mediantibus particularibus sensibus, per se tamen differentiam ponit inter illa. & hoc est, quod sensus particulares reducuntur in ipsum, tamquam in centrum, sicut intellectus, mediante imaginatione, comprehendit particulare, vniuersale vero per se, & similiter differentiam vnus ab altero, & compositionem vnus cum altero. & hoc expressè dicit. Comm. in 3. de anima, cum ait, quod necesse est, quando aliquid comprehendit alietatem inter aliqua duo, vt sit vnum vno modo, & multa alio modo, quemadmodum sensus communis comprehendit alietatem inter sensibilia per dispositionem diuersam, quia per sensus plures. & talis est dispositio intellectus in comprehendendo alietatē, quæ est inter formas, & indiuiduum; comprehendit enim formas per se, & indiuiduum, mediante sensu: hoc ille. ex quibus patet, quod quia eadē est anima, quæ iudicat vniuersale per intellectum, & indiuiduum per sensum, ita quod vtrumque iudicium referatur ad animam; tamquam ad centrum; idcirco experitur differentiam eorundem. nec oportet, quod apprehensio indiuidui sit obiectiue intellectui, sed tantum in imaginatione; & tamen intellectus dicitur illa apprehensione cognoscere indiuiduum, mediante sensu, pro eo quod quodammodo efficiuntur vna virtus, sicut plu-

Quo intellectus comprehendit vniuersale, & quo particulare.
Comm. 13.

Intellectus abstrahit à conditionibus naturalibus non obiectiue sed modaliter.

Quid sit eodictio materialis, à qua abstrahit.

circum med. libri.

Quod mens Philosophi & Commentatoris fuit, quod nullo modo intellectus attingit aliquid, quod non remaneat communicabile.

Comm. 22. & 23.

Forma simpliciter, & signatum sub ista forma differunt.

res sensus efficiuntur vnum in sensu communi. unde intellectus differentiam assignans, dicitur formam apprehendere per se; indiuiduum vero concomitatiue propter identitatem animæ, ad quam vtrumque iudicium refertur; differentiam vero per se secundum mentem eius.

Vltorius mens fuit vtriusque, quod intellectus se habeat per modum rectæ lineæ, & quasi extensæ, cum mediante imaginatione, experiat singulari; secundum vero lineam spiralem, vel circumflexam, quæ non est proprie singularis, quia non redit ad eundem punctum, cum intelligit formam in illo singulari, & deinde resoluit illam formam in aliam communiorem, & deinde illam in aliam communiorem; & sic procedendo ad modum spiræ, sicut est in vitibus torcularium, vel templorum, donec perueniat ad formam simplicem, à qua non potest fieri vltior abstractio, vbi sistit; & sic exponit Commentator reflexionem intellectus in de anima, vbi dicit, quod necesse est, quod experiat. forma autem per dispositionem lineæ rectæ, cum intellexerit primam formam existentem in hac, vt singulare, aut secundum dispositionem similem lineæ spirali, quando fuerit reuersa, quærendo intelligere quidditatem illius formæ, deinde quidditatem illius quidditatis, quousque perueniat ad simplicem quidditatem. non enim cessabit, quousque perueniat ad formam simplicem: hæc Commentator. ex quibus patet, quod Doctores illi non intellexerunt reflexionem intellectus, de qua Philosophus loquitur in tercio de anima, qui dixerunt, quod singulare intelligitur per reflexionem, vniuersale vero directe, cuius oppositum Philosophus intendit.

Comm. 10.

Doctores non intellexerunt reflexionem intellectus ligendi de qua loquitur Aristoteles.

Vltorius mens extitit vtriusque, quod intelligentiæ separatæ, quibus non coniungitur imaginatio, vel sensus, nullo modo intelligerent singulare, nec per se, nec mediante imaginatione, quia carent illa. & hoc magis in secundo articulo apparebit.

Quid sit veritas in dictis Philosophi, & Commentatoris.

TERTIA quoque propositio est, quod ea, quæ dicta sunt secundum Philosophum, & Commentat. suum, vera sunt quidem pro statu viæ, & intellectus coniuncti cum phantasmate, non autem pro statu intellectus simpliciter; nec pro intelligentijs separatjs. Ad cuius euidenciam tria sunt consideranda. Primum quidem, quod multa sunt intelligibilia per se, & directe, quæ tamen intellectus coniunctus pro statu viæ, cognoscere non potest. constat enim, quod substantia lapidis, & propria natura cuiuslibet substantiæ intelligibilis est, quantum est ex se, ab omni accidente denudata; tamen substantia est prior definitione quocumque accidente, & separata secundum rationem: nec oportet eam definiri per accidentia, & additamenta, vt patet: hæc omnia 7. Metaphys. certum est autem, quod nullus pro tempore viæ experitur se substantias proprias rerum naturalium intelligere, eas ab accidentibus spoliando, & denudando. ergo aliqua sunt intelligibilia per se, & secundum aliquem modum; quæ tamen intellectus coniunctus non potest attingere pro tempore huius viæ.

Tria consideranda.

A dando. ergo aliqua sunt intelligibilia per se, & secundum aliquem modum; quæ tamen intellectus coniunctus non potest attingere pro tempore huius viæ.

Præterea: Intelligentiæ separatæ sunt maxime intelligibiles, tamquam manifestissimæ in natura, vt patet 2. Metaphysicæ; sed pro tempore huiusmodi viæ nullus experitur se ad earum notitiam peruenisse. ergo id, quod prius.

Præterea: Supra dictum fuit, quod intuitiua notitia est possibilis poni in intellectu. certum est autem, quod pro statu intellectus, coniuncti in via, nullus substantias intuetur: alioquin posset cognosci absentia panis in sacramento altaris & potuisset Eva cognouisse intuitiue dæmonē, qui loquebatur in serpente. ergo multa sunt possibilis intellectui simpliciter, quæ non potest, prout phantasmati coniunctus pro statu viatoris.

Secundò vero considerandum est, quod indiuiduum duplex est, quoddam quidem signatum, vt iste, vel ille; quoddam vero abstractum à designatione, & situ, vt pote quidam angelus, aut quædam anima indiuidualis, & terra, quæ tamen designari non potest. non est enim hæc anima, aut hic angelus, vt magis videbitur in secundo.

Adhuc indiuiduum signatum potest cognosci cognitione demonstratiua designatiua, sic quod cognoscens dicat, iste homo, vel ille; vel potest cognosci cognitione immateriali, & abstracta, non demonstrando indiuiduum, vt istud, vel illud. & quod hoc modo immateriali, & abstracto cognosci possit, apparet; sicut enim res se habet ad esse, sic ad intelligi, & cognosci, vt patet 2. Metaphysicæ. sed manifestum est, quod indiuidua etiam signata, vt pote Sortes, vel Plato, non sunt indiuidua certa, & distincta in se per hoc, quod sint demonstrabilia, aut in situ: tum quia, variato situ, adhuc remanet idem indiuiduum: tum quia manente distinctione indiuiduorum, poni possunt in eodē situ per diuinā potētiam, sicut cælum, & corpora gloriosa: tum quia esse demonstrabile, aut signabile, videtur relatio accidens ipsi Sorti, & per consequens Sortes non distinguitur à Platone per esse designabile distincte, aut per hoc, quod designetur in actu. ergo cognosci potest, & signatum indiuiduum absque hoc, quod demonstretur, vt signet aut hoc, vel illud.

Indiuiduum signatum duplici cognitione potest cognosci.
Sec. 16.

Præterea: Indiuiduum potest accipi vel vagum, vel signatum, vel signationi substratum; vagum quidem, vt aliquis homo; abstractum vero, vt numeralis natura, quæ subiecta est situi, & relationi demonstrabilitatis. constat enim, quod designabilitas, aut signatio respicit aliquod abstractum, quod vniuersale non est, sed potius in diuidua natura; signatum vero, vt hic homo; ita quod esse habent, vel illud non aliud importat circa aliquem hominem indiuiduum, nisi modum, quo attingitur à cognoscente. attingitur enim notitia demonstratiua, atque situatia, & sub quodam iudicio lineali. unde actualis demonstratio, importata per istud, vel illud, attingit indiuiduum, quod in se certum est, & distinctum sub quodam modo, qui non dat sibi formaliter distinctionem, & certitudinem in se, sed tantummodo in ordine ad cognoscentem, sed manifestum est, quod omne illud, quod est

Secundum considerandum.

Indiuiduum potest accipi tripliciter.

certum, & distinctum in se cognosci potest, vt sic absque omni modo, quo redditur certum, per accidens, & in ordine ad cognoscentem, qui ratione imperfectionis suae indiget tali modo certificari. ergo indiuiduum cognosci potest immaterialiter, & abstracte, absque hoc quod designetur, vt iste, vel ille. Et posset ratio sic formari: sicut se habet res ad esse certum, & distinctum, sic se habet ad posse cognosci, vt certum quid, & distinctum, sed indiuiduum signatum certum est, & distinctum absque hoc quod sit hic, vel ibi; aut nunc, vel tunc; quia quocumque modo varietur ista, remanet idem indiuiduum indistinctum, & certum; & similiter absque hoc, quod importent istud, vel illud, cum non dicat, nisi modum, quo attingitur a cognoscente demonstratiue, & designatiue. ergo indiuiduum cognoscibile est, & certificabile alicui notitiae non designatiuae, vel demonstratiuae.

Præterea: Indiuidua eiusdem rationis sunt simillima absque dissimilitudine omni, vt patet de duabus lineis eiusdem quantitatis: nam vnū non est aliud. vnde sunt simul ista duo, scilicet quod indiuiduorum, quodlibet sit aliquid certum in se, nec sit aliud aliquo modo; & tamen quod simillima sint, sed omnis entitas cognoscibilis est. ergo aliqua cognitio potest attingere ad indiuiduum, prout est in se distinctum, quāuis alteri simillimum. manifestum est autem, quod non est distinctum, quatenus a cognoscente signatur, immo signatio sequitur distinctionem, nec etiam quatenus est signabile, aut demonstrabile, immo habitudines istae præexigunt ipsum esse distinctum; nec potest dici, quod in se sit signatum sine habitudine ad signantem. ergo necesse est, quod indiuiduum possit cognosci cognitione aliqua attingente ipsum, vt indiuiduum quid in se certum, & distinctum absque hoc, quod designetur, vel demonstretur istud, vel illud.

Præterea: Impossibile est poni distinctionem inter aliqua, quin vtrumque cognoscatur; sed inter indiuiduum substratum, & suam signabilitatem differentia poni potest; cognoscit enim mens de hac linea signata, & demonstrata, quod est substratum signationi, & demonstratioui; scilicet quod demonstratur, non est idem cum signatione, & demonstratione sua. vnde aliud est ibi, quod demonstratur, & aliud esse demonstrabile, vel signabile; aut esse demonstratum, vel signatum in actu. non potest autem dici, quod illud sit linea simplex; ista enim demonstrari non potest, sed linea particularis, & distincta. ergo mens potest cognoscere indiuiduum substratum, distinguendo ipsum a signatione sua, seu demonstratione. aut ergo cognoscendo substratum, vt sic distinguitur, cognoscit ipsum signando, & demonstrando, vel non: & si detur primum, proceditur in infinitum: quod si non reputetur impossibile, quod secundum Auicem. 5. Metaphysicæ non est inconueniens procedi in infinitum in actibus rationis; nihilominus est, quod nullus actus ponens differentiam inter obiectum, & alium actum, est eiusdem modi, aut eiusdem rationis cum illo actu; non enim actus visionis ponit differentiam inter obiectum, & alium actum eiusdem

modi, aut eiusdem rationis cum illo actu. non enim actus visionis ponit differentiam inter obiectum, & aliam visionem. vnde etiam in intellectu actus reflexus est alterius modi, & alterius rationis ab actu reo. ergo dici non potest, quod apprehensione demonstratiua, & designatiua ponitur differentia inter substratum indiuiduum, quod signatur, & suum esse signatum. relinquatur ergo, quod indiuiduum substratum, quod vere signatum est, possit cognosci, non signando, nec demonstrando.

Tertio vero considerandum est, quod Deus, & intelligentiæ separatae, non intelligunt singulare signatum, signando, aut demonstrando ipsum, vt hoc, vel illud; quia tale indiuiduum habet modum materialem, linealem, & situatiuum, ac quantitatum, quod omnino Deo repugnat, & substantijs abstractis; possunt tamen intelligere omne signatum indiuiduum abstractiue, & immaterialiter, non signando; sed de hoc magis inferius apparebit. intellectus vero humanus indiuiduum signatum non potest intelligere; etiam demonstrando, & situando, cum sit potentia separata, sed nec potest illud intelligere præcise, & directe, non demonstrando, & situando, cum sit potentia separata, sicut substantiæ separatae, quia cum phantasmate coniungitur. nullus enim experitur se posse attingere ad indiuidualem lineam, quin dicat hanc lineam, vel hunc hominem designando, nec potest ponere differentiam inter duas lineas, nisi penes diuersos situs, si sint simillimae, cum tamen non differant per situm, cum sit prius quid, & passio quantitatis. vnde patet, quod non intelligitur indiuiduum per certitudinem ab intellectu coniuncto, exclusa omni signatione, aut demonstratione; cognoscitur tamen sub huius signatione ab intellectu, quasi arguitiue. arguit namque, imaginatione existente in suo indiuiduo demonstratiuae illius lineae, vel illius, quae est substratum; sed demonstratum per illud, & istud, est aliquid in se certum, & distinctum, differens ab esse signabili, & signato: & ita quoddam iudicio non demonstratiuo, attingit substratum

indiuidua, non tamen nisi in respectu ad signationem concipit, non demonstrando hæc duo, illud scilicet, quod demonstratur, atque signatur per imaginationem, & in quantum demonstratur, & per hoc intelligit indiuiduum certum, & distinctum in ipso phantasmate, modo tamen immateriali, & abstractiue, nec vquam per certitudinem, & distinctionem eius ab omni alio, nisi in respectu ad signationem, quam facit imaginatio: & ita potest dici, quod intelligit ipsum quodammodo per coniunctionem cum phantasmate, vel magis proprie per arguitiorem. vnde patet qualiter diuersimode intelligit vniuersale, & singulare; vniuersale namque intelligit per se, & intuitiue, non coniungendo illud cum phantasmate; sed potius abstrahendo, quamuis non nisi in phantasmate; singulare vero arguitiue, & per coniunctionem cum phantasmate, quia per suum materiale iudicium non posset indiuiduum vnū ab alio distinguere, nisi referendo ipsum ad indiuiduum materiale, quo apprehenditur cum demonstratiue, &

Tertium considerandum.

Indiuiduum signatum cognoscitur ab intellectu coniuncto sub huius signatione, quasi arguitiue.

Signatio sequitur distinctionem.

Processus in infinitum in actibus rationis non est impossibilis. 5. Met. 1. 6.

ne; & hæc est mens Commentatoris in 2. de anima, cum ait, quod debet scire, quod comprehensio intentionis indiuidui est sensuum, & comprehensio intellectus vniuersalis est intellectus: vniuersalitas autem, & indiuidualitas comprehenditur per intellectum, scilicet dispositio vniuersalis, & indiuidui. Hoc Commentator. Et secundum hoc patet, quid dicendum, cum quaeritur, an intellectus noster intelligat singulare signatum: dicendum est enim, quod non signando, vel demonstrando, sed quodam iudicio immateriali, quod tamen non habet, nisi arguitiue, referendo scilicet, quod demonstratur per imaginationem ad aliquid, quod designatur ad ipsam signationem. per hoc enim cognoscit, quod substratum non est natura vniuersalis, sed est quoddam certum, & distinctum ab omni alio eiusdem rationis.

Quo intellectus noster cognoscit singulare signatum.

Responsio ad ea, quae inducebantur in prima, & secunda opinione; & improbatione maiori syllogismi, facientis difficultatem.

Nec valent motiua primae opinionis. Primum siquidem non: quia non est verum, quod omne intelligibile abstrahatur a conditionibus materialibus obiectiue, nec ab esse hic, & nunc, immo intellectus potest omnem conditionem materialem intelligere, & attribuere alteri; sed huiusmodi abstractio est intelligenda modaliter, videlicet, quo ad conditionem indiuidui, ne indiuiduum sit lineale secundum lineam successionis, in cuius termino ponatur res in esse iudicato, dicendo tunc, vel nunc; nec secundum lineam situalem, in cuius termino apprehendatur res, vel dicatur vt hic, vel ibi. a tali namque materiali modo abstrahit intellectus, iudicando de situ, iudicio abstractiui, & non situali, & per consequens potest intelligere indiuiduum etiam signatum.

Non valet etiam secundum, quia verum est, quod anima humana dupliciter cognoscit singularia.

Primo quidem materialiter, demonstratiui iudicio, ipsum signando, & hoc per imaginationem.

Secundo vero immateriali iudicio, non demonstrando, nec signando, & hoc per intellectum; non est autem verum, quod prima apprehensio, & secunda vniantur intelligentiis separatis, quamuis teneant superiorem gradum in intellectu.

Non valet etiam tertium; nam Philosophus attribuit cognitionem singularium signatorum imaginationi, & sensui; vniuersalium autem intellectui: tum quia sensus, & imaginatio apprehendunt singulare signatum demonstratiue, & signatiue; intellectus vero signatum non signatiue: tum quia intellectus distinguit formas simpliciter ex se, reperiendo eas per se, quod sunt alterius rationis; singularia vero, cum sint simillima, non potest distinguere, nisi in ordine ad signationem, considerando scilicet id, quod demonstratur, cum dicitur hæc albedo est aliquid distinctum ab omni alia albedine; non per demonstrationem, aut signationem, nec tamen ipse intelligit distin-

Anima humana dupliciter cognoscit singularia.

Cum Philosophus attribuit cognitionem singularium imaginationi, & sensui.

qui, nisi sub signatione, quam sensus, & imaginatio facit.

Quod vero additur de reflexione, aut conuersione ad phantasmata, patet, quod Philosophus numquam dixit, quod singulare per reflexionem intelligatur, sed potius de quidditate; ait enim, quod sensus calidum, & frigidum iudicat, quorum ratio quaedam est caro; alio autem, aut etiam separato, hoc est per aliam potentiam, aut sicut circumflexa se habet ad se ipsam, cum scilicet intelligit quidditatem; & sequitur: aut cum extensa carnis esse discernit; per hoc volens innuere, quod primam quidditatem intelligit, quasi recte; deinde vero rediens super illam quidditatem, abstrahit communiorem quidditatem, & sic procedit ascendendo, quasi modo spirali, & circumflexe, vt ille sit processus, quod primo anima per sensum apprehendit carnem indiuidualem, quasi quoddam medium calidi, & frigidi; deinde vero, quasi extensa per intellectum, apprehendit carnem simpliciter, quae dicitur esse carnis; deinde vero, quasi reflectendo super carnem, apprehendit corporeum, & incorporeum aliud, donec persistat in simplici, & irresolubili quidditate: & sic exponit reflexionem Commentator, respectu vniuersalis, non respectu particularis: & sic habet expresse translatio antiqua, cuius verba sunt hæc: Et experimentatur per aliud, aut secundum dispositionem lineae spiralis, quamdiu durat apud esse carnis.

Non valent etiam motiua secundae opinionis: quamuis enim primum, & secundum includant efficaciter contra primam opinionem, quod conuersio intellectus ad phantasmata non est, nisi per intellectum, & ita intelligit phantasma, recipiendo speciem singularis, non tamen plane contra id, quod dictum est. nam per istam conuersionem intelligeretur singulare immaterialiter, & abstracte.

Non valet etiam tertium, quia syllogismus expositiui format intellectus, sed mediante imaginatione. accipit enim medium, quod est singulare signatum super signatione, quam facit imaginatio, quamuis ipse intellectus non signet.

Non valet etiam quartum. verum est enim, quod intellectus ponit differentiam inter indiuiduum signatum, substratum per demonstrationem imaginationis, & ipsum vniuersale; & per consequens intelligit singulare signatum, non tamen signando, aut demonstrando; & similiter intelligit signationem, & demonstrationem, quam imaginatio facit, non tamen signando eam.

Et si dicatur, quod illa signatio particularis est, & per consequens videtur intellectus abstractiui iudicio aliquid particulare intueri distincte, & non solum arguitiue, videlicet huius signationem; dicendum, quod dum reflectitur super talem signationem, necesse est, quod imaginatio, cuius erat actu ista signatio, alio actu imaginetur illam signationem, quasi reflectendo, & demonstrando, vt hanc, tamen sint plures signationes eiusdem rationis possibiles. vnde intellectus non demonstrat illam primam signationem, vt hanc, nec intelligit

ubi supra.

Respon. ad argumenta secundae opinionis.

Intellectus format syllogismum expositiui mediante imaginatione.

Soluit instantiam.

celligit eam distinctam ab omni alia eiusdem rationis primò, & per se, sed quatenus intelligit eam significari per actum reflexum imaginationis.

Soluit argumenta, unde orta est hæc quasi.

Non valet etiam motiua maioris syllogismi, difficultatem facientis.

Primum siquidè nõ; verum est enim loquendo de intellectu nostro, quòd species, quæ imprimatur in intellectu, repræsentat indiuiduum vagum, utpote aliquem hominem, vel aliquam lineam pedalem. si ergo debeat intelligi linea signata, & hoc oportet, vel quòd intellectus recipiat speciem repræsentantem lineam, ut hoc, & modo situali; quòd impossibile est, ut sæpe dictum est, aut quòd recipiat speciem repræsentantem signationem, quam facit imaginatio, & sic per speciem alicuius lineæ vagæ, & signationis imaginariæ coniunctim intelligit mens lineam hanc signatam, non quidem signatam per intellectum, sed per imaginationem, & sic intellectus intelligit rem signatam, & tamen signare eam non potest, secundum hoc ergo patet, quomodo species recepta in intellectu possibili; & licet non repræsentet, nisi indiuiduum vagum, appropriatur tamen signato per speciem illius actus, quo res signatur illa, quæ est actus imaginationis, in Deo vero, quomodo sit, postmodum apparebit. Quòd autem dictum est de speciebus, intelligendum est de actibus, si species non ponantur.

Non valet etiam secundum; verum est enim, quòd nullo modo intellectus potest distinguere duo indiuidua simillima, nisi intelligendo ea, ut signata; istam tamen signationem non oportet, quòd faciat, sed facit eam imaginatio, & tunc intelligit, quòd signatum est per imaginationem, quodam abstracto indiuiduo, non materiali, & designatiuo modo.

Non valet etiam tertium; quia verum est, quòd omne apprehensum cognitione alia, quàm designatiua, & demonstratiua, est communicabile; & idcirco intellectus immediate non intelligit singulare incommunicabile, & signatū; sed in quantum intelligit signationem, & demonstrationem, quam imaginatio facit. intelligendo namque rem sub signatione imaginationis, intelligit singulare signatum, & secundum hoc apprehendit rem hanc, vel illam; non tamen dicendo, vel demonstrando eam, ut hic, vel ibi in ordine ad se. unde sciendum, quòd secundum Porphyrium, & Auicennam, & similiter secundum Boetium, indiuiduum non potest cognosci, ut distinctum à quocumque alio, nisi per coniunctionem accidentium, cui non est in aliquo alio similem reperiri, ut sunt pater, patria, locus, & similia; & idem sentit Boetius, non quòd sit eorum mens, quòd indiuidua per huiusmodi accidentia tantummodo distinguantur realiter; immo per proprias naturas suas, sed distinguuntur per ista cognoscitiue; non enim possunt aliter distinte cognosci, nisi quateus in aliquo sunt dissimillima; non possunt autem distingui in ratione specificæ, propter quòd distinguuntur, dum reperiuntur dissimillima in accidentibus propriis; sed dato, quòd essent simillima in omnibus accidentibus, utpote duo corpora eiusdem quantitatis, à deo

simul creata, & per diuinam potentiam simul existentia in eodem situ, & habentia penitus similes qualitates, adhuc vnum non esset aliud, nec tamen distingueretur per dissimilitudinem accidentium. sed quia hoc non esset illud; & ita posset imaginatio illa distinguere, demonstrando ista secundum diuersum situm, quem faceret intentionaliter, licet realiter imaginaretur ista in eodem situ; ideo propter hoc melius dicendum secundum mentem Philosophi, quòd singulare non potest cognosci distinte, nisi per imaginationem, aut per intellectum conuertentem se ad imaginationem, & apprehendentem rem, ut signatam non animæ, sed ab imaginatione, & certum est, quòd tale apprehensum incommunicabile est omnino.

Conclusio totius articuli.

Sic ergo patet, quomodo intellectus noster intelligit singulare; vagū enim intelligit per se, sicut & vniuersale: non est enim communicabile, nec cognoscibile demonstrando, aut designando, sed absolute absque iudicio materiali, & demonstratiuo, seu lineali; singulare verò substratum non intelligit, nisi ponendo differentiam inter actum imaginationis designatiuum, quo dicimus imaginando albedinem illam, vel istam, & illud, ad quod talis actus demonstratiuus terminatur. non enim albedo simpliciter est illa, quæ demonstratur, cum dicitur, hæc albedo, vel illa; nec est quædam albedo vaga, cum illud sit quid commune. Nec potest dici, quòd sit albedo hæc, & signata; alioquin idè terminaretur ad se, & significatū illud demonstrationis, hæc albedo, vel illa terminaretur ad se ipsum; & ideo necesse est, quòd terminetur ad indiuiduum substratū demonstrationi, & significationi; quòd omnino incommunicabile est: & per hunc modum differentiam assignando inter id, quòd demonstratur, ad quòd ipsa determinatio terminatur, & ad esse demonstratum, vel signatum, in quantum huiusmodi intelligitur indiuiduum substratum significationi, & demonstrationi. Indiuiduum enim signatum, in quantum similiter intelligitur, mediante actuali demonstratione imaginationis. accipièdo enim actum designatiuum imaginationis, & terminū substratum significationi simul, in quantum huiusmodi, intelligitur indiuiduum signatum in actu, ut hæc albedo, vel ista.

Et secundum hoc patet, quòd non potest intellectus attingere indiuiduum substratum, vel in quantum signatum per se, & immediate, & primario, & secundario, & per aliud, ac mediante imaginatione. unde oportet, quòd intelligat actum signatiuum, & demonstratiuum, & terminum illius actus: & secundum hoc habet indiuiduum signatum, & demonstratum, licet ipse non demonstret: & totum fundatur in hoc, quòd est impossibile aliquod incommunicabile apprehendi, nisi mediante actu designatiuo, & demonstratiuo, dicendo scilicet albedinem illam, vel istam. nam si dicatur albedo quædam numeralis, & distincta; communicabile, quid est; multæ enim sunt quædam albedines numeralis, & distinctæ; sed si addatur hæc numeralis

Concludit, quò intelligitur singulare vagū, & quomodo signatū.

Hæc albedo signata non potest apprehendi, nisi altero duorum modorum.

3. de anim. comm. 9.

Opinio Auicennæ explicatur.

Impugnatio opinionem Auicennæ.

meralis albedo, incommunicabilis est. hæc autem addi non potest, nisi actu demonstratiuo. dicere enim hæc albedinem, est ipsam demonstrare, & designare in certo situ. unde impossibile est, quòd apprehendatur hæc albedo signata, nisi altero duorum modorum.

Primò quidem, & per se, ac immediate per actum huiusmodi cognitium, qui est demonstrare, vel designare; alia autem est materialis, & linealis, ac quantitatiua. sic non potest competere intellectui, cum sit abstracta potentia, & non quanta; alioquin modus operandi esset oppositus modo essendi.

Secundò vero per actum aliquem, attingentem actum primum, qui est demonstrare, vel designare, & hoc modo nil repugnat, quin intellectus apprehendat demonstratum, & designatū, & hæc est intentio Philosophi, & Commentatoris; ut allegatum est supra, dum dicunt, quòd intellectus experimentatur formam, quæ communicabilis est primò, & per se, & immediate; formam vero hanc singularem non primò, nec per se, sed mediante actu virtutis imaginatiuæ, non quidem mediante eo formaliter, cum intellectus non possit informari per actum imaginatiuæ, sed mediante eo obiectiue; quia actus demonstratiuus huiusmodi albedinis, & omnes termini concurrunt in ratione vnius obiecti, dum intelligit, & apprehendit intellectus hanc albedinem demonstratam, & est simile de sensu communi, qui apprehendendone rationem, & obiectum eius, scilicet colorem, & in ratione vnius obiecti, cognoscit colorem, non immediate, sed mediante visione terminata ad ipsam, & propter hoc dicebat Commentator, quòd habet intellectus in comprehendendo singulare, mediante imaginatione, sicut sensus communis in apprehendendo sensibile proprium, mediante sensu particulari. & in hoc articulus primus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An Deus cognoscat singularia. opinio Auicennæ 8. Metaph. suæ. in princ. libri.

Circa secundū uero considerandum, quòd aliqui dixerunt, ut Auicenna, & Algazel, quòd Deus cognoscit singularia signata, non quidem in sua signatione, sed quodammodo vniuersaliter. cognoscens enim regulas generales causarum, ex quibus sequuntur effectus singulares, & determinati, dicuntur effectus illos cognoscere vniuersaliter, & secundum regulas generales, ut (verbi gratia) Astrologus, qui nouit motus solis, & lunæ, & habitudines, ac proportionem, & numeros eorumdem, scit in mille annos omnes singulares eclipses solis, & lunæ futuras. sed manifestum est, quòd Deus est causa omnium effectuum particularium, vel mediate, vel immediate, scilicet mediantibus causis secundis ab ipso causatis. ergo intelligendo se, cognoscit causas secundas, & omnes singulares effectus, qui sunt, vel erunt in vniuerso.

Sed hic modus dicendi est multum defectuosus: tum quia non cognosceret Deus perfecte singularia; perfectius enim cognoscit eclipsim,

qui videt eam in actu positam, quàm qui scit eam per calculationem esse, & tamen non videt eam: tum quia Deus sic, cognoscendo non intelligeret aliquid incommunicabile, & signatum, quia similis habitudo solis, & lunæ possibilis est esse aliis, & ita similis eclipsis: tum quia non est simile de effectibus, qui de necessitate sequuntur ex creaturis. tales enim possunt sciri per regulas generales, & de singularibus contingentibus, quæ non de necessitate sequuntur ex suis causis, cuiusmodi sunt multa singularia in vniuerso. unde patet, quòd ista scire non possunt certitudinaliter per regulas generales suarum causarum.

Opinio Philos. & Comment. in 3. de ani. tex. & com. 9.

Propterea dixerunt alij, ut Philosoph. & Comment. quòd Deus nullo modo cognoscit singularia, ut signata; sed solummodo quidditatiuas rationes omnium, & virtutes omnes specificas vsque ad indiuisibiles, & athomas virtutes, ita quòd plus sciri non potest, nisi signando, & demonstrando, ac indiuiduando istas virtutes; quòd non est fas, aut conueniens bonitati, & perfectioni diuinæ, multipliciter probant. ista enim notitia, quæ nullam perfectionem addit, sed forte vilitatem & imperfectionem, non est ponenda in Deo, sed notitia demonstratiua, & designatiua virtutum omnium generaliter, cognitarum specificæ, & athome nullam perfectionem addit, sed potius concomitantur illam quædam indignitates: nõ enim veritas ista completa, triangulus habet tres, perfectius sciatur, si designatiue cognoscatur iste, vel ille triangulus habere tres; & sic de omnibus aliis, quàm si absolute sciatur, omnis triangulus habet tres, absque signatione illius, vel illius. & similiter de veritate incomplexa patet, quòd quidditas trianguli non melius sciatur, cognoscendo hunc triangulum, vel illum, quam absolute sciendo trianguli distinctionem.

Et hoc confirmatur, quia notitia scientifica, quæ nobilior est quacumque alia, residet in specificis veritatibus, nec procedit ad signationem, vel demonstrationem illarum veritatum: & iterum demonstratio vniuersalis est nobilior, quàm particularis, ut primo Post. probatur; notitiam autem particularium signatorum multiplex turpitudine, & vilitas comitatur, ut patet in nobis. ergo notitia particularium signatorum non est ponenda in Deo.

Et si dicatur, quòd Philosophus in secundo Priorum dicit, quòd possum scire in vniuersali, quòd omnis mula est sterilis, & ignorare in particulari de aliqua mula, si peperit; dicendum, quòd verū est, quod ratione materiæ in talibus regulæ vniuersales patiuntur instantias in particulari, & ideo in talibus scire, quòd tales istæ sunt, ut in pluribus, & ita aliquando in tali casu, vel tali fieri potest oppositum est scire perfecte. tunc enim sciatur, quòd generaliter nulla mula parere potest, nisi forte in tali, vel tali casu; & tunc, designare, vel indiuiduare hanc mulam non addit perfectionem ad priorem scientiam.

Preterea: Impossibile est infinita determinari ab aliqua scientia, aut comprehendere, seu terminari

Opin. Philos. & Commentatoris explicatur.

1. post. 39.

Soluit instantiam. 2. Priorum cap. 26.

minari per illā. nā natura infiniti excludit finē, & terminū, nec potest poni in actupotēiali, sed semper permixto cum potentia. vnde non est nisi in processu, & in fieri, non in facto esse, vt magis aliās apparebit. sed manifestum est, quod singularia sunt infinita saltem potentialia. ergo diuina scientia comprehendere non possunt; hanc autem rationem cum præcedente deducit Commentator, Philosophum exponendo 12. Methaphy. & præcedentem etiam eodem libro commento 35.

12. Methaph. comm. 51.

Præterea: Nulla forma, quæ est tota natura, & quidditas simpliciter subsistens, potest habere in se similitudinem repræsentatiuam alicuius signati indiuidui, & singularis; quia quicquid est in tali quidditate simpliciter subsistente, est natura simpliciter, & non hæc natura, vel ista propter hoc, quod non potest repræsentare aliquid, nisi simpliciter, & nullo modo signatum: sed sæpe dictum est, quod Deus est natura tota simpliciter subsistens; est enim tota, veritas, & non hæc veritas, alioquin essent possibiles plures Dij. ergo licet Deitas sit similitudo omnium quidditatum simpliciter, impossibile tamen est, quod sit similitudo huius quidditatis signatæ, & per consequens non intelligit quidditates, vt signantur, & indiuiduantur.

de somno, et vigil.

Hanc autem rationem innuit Commentator in tractatu de somno, & vigilia, vbi agit de veris somniis. ibi namque dicit, quod declaratum est in prima philosophia, quod intellectus liberatus à materia, intelligit naturas vniuersales: & impossibile, quod det intentionem indiuidualem omnino, cum non habeat naturam apprehendendi intentionem particularem. formæ enim vniuersales non indiuiduantur, nisi propter materiam; & si intelligentiæ abstractæ comprehenderent indiuiduum, tunc necessario si essent materiales, & tunc non agerent, nisi secundum contactum.

Præterea: Impossibile est attingi indiuiduum signatum, aut aliquid incommunicabile in sua incommunicabilitate, nisi iudicio, & apprehensione demonstratiua, & designatiua sub certo situ intentionali, vt declaratum est supra, dicendo videlicet albedinem istam, vel illam. omne enim, quod non comprehenditur, vt hoc demonstratum, vel illud, necessario est incommunicabile. sed manifestum est, quod Deus, cum sit omnino immaterialis, & tota natura subsistens, nõ potest habere demonstratiuū indiuiduum, & situatiuum; alioquin operatio sua esset materialis, & haberet modum quantitatum intentionalem, & haberet imaginationem, quod omnino absolum est. ergo singularia signata intelligere non potest, & hanc rationem innuit Comment. 3. de anima.

comm. 31.

Præterea: Quæcumque habent eandem similitudinem, & eandem speciem repræsentatiuā, necessario intelliguntur, vt vnum, nec apprehenduntur in suis propriis rationibus per similitudinem, aut speciem, sed indiuidua cum sint simillissima, non possunt habere, nisi eandem speciem repræsentatiuam, in quantum species, aut similitudo est; nec potest appropriari, nisi in quantum linealis est, aut pyramidalis in repræsentando, non quidem pyramidalis realiter, sed

Quo species indiuiduorum possit appropriari.

intentionaliter, & in repræsentando. secundum hoc enim determinat sibi terminum proprium, à quo deriuata est realiter, & ad quæ intentionaliter terminatur, nec aliter indiuidua habet species distinctas, nisi sint per huc modum materiales in repræsentando. ergo impossibile, quod intellectus diuinus per suam vim, cū non repræsentet hunc modum materialem, possit apprehendere naturam indiuiduam, & signatam.

Et confirmatur; quia visio secundum prospectum fit per hunc modum sub quadam intentionali pyramide, & hoc modo est de imaginatione, & sensu interiori, & generaliter omnis sensatio fit per talem speciem appropriatam, in repræsentando: quod Deitati competere nõ potest: hæc autem rationem innuit Commentator in 3. de anima, loquens de intellectu possibili, & dicens, quod ex hoc apparet, quod nõ est aliquid hoc, nec corpus, nec virtus in corpore, quoniā si ita esset, tunc reciperet formas, secundum quod sunt diuersæ, & istæ, & nõ distingueret naturam formarum, scilicet, quod sunt formæ, sicut est dispositio in formis indiuidualibus, seu spiritalibus, seu corporalibus.

3. de anima comm. 18.

Impugnatio S. Thomæ contra prædicta, libro 1. contra gentes cap. 65. & Riccardi 1. sent. dist. 36. quest. 1. art. 1. & Scoti 1. sent. dist. 2. quest. prima.

PRÆDICTVM autem errorem diuersi diuersimode visi sunt improbare.

Quidam enim arguunt sic: Deus cognoscit aliqua, in quantum est eis causa, sed est causa rerum prout sunt singulares; quia vniuersalia nõ sunt res subsistentes; Deus ergo cognoscit res non solum in vniuersali, sed etiam in singulari. Hæc autem ratio nullius est efficacis, secundum principia Philosophi, & Commentatoris; cõcederent enim, quod deus est causa omnium rerum exemplaris, & ita cognoscit omnia, in quantum est similitudo omnium, & causa exemplaris, non in quantum efficiens; alioquin sua scientia esset discursiua; nõ enim in efficiēte cognoscitur effectus intuitiue, sed tantum in sua similitudine ementi. Deitas autem secundum eos nõ est exemplar appropriatum singularibus, quia talis appropriatio fieri non potest, nisi per modum linearis repræsentationis. nam similitudo, nõ determinatur ad aliquod singulare, cum omnia singularia simillima sint.

Rationes, quas faciunt Theologi contra Aristot. & Cõmentat.

Deitas secundum illos nõ est exemplar appropriatum.

Præterea: Arguunt sic: Cognitis principiis, in quibus constituitur essentia rei, necesse est rem illam cognosci; sed materia designata, & forma, indiuiduata sunt principia, ex quibus constituitur singulare signatum. Dei autem cognitio vsque ad materiam, formam, & accidētia indiuidua pertinet, cum omnia sint virtualiter indiuidua essentia, tamquam in prima origine essendi; ergo Deus vsque ad cognitionem singularium pertinet.

Sed hæc ratio deficit, vt præcedens; nõ enim continentur ista virtualiter in Deo, nisi quatenus est exemplar; quia Deus nõ est efficiens secundum opinionem istorum philosophorum: & dato, quod esset, non cognoscit Deus res per hoc, quod est efficiens, alioquin intelligeret discursiue, sed

ne, sed pro eo quod est exemplar vniuersale huius materiæ, & illius; & huius formæ, & illius. & ideo non repræsentat, vt hoc, vel illud, sed tantum absolute secundum istos.

Soluit in ista animam.

Et si dicatur, quod saltem probatur, si efficit singulare, quod illud cognoscit; nõ valet quidē, & respondet Commentator in tractatu de somno, & vigil. loquens de motore cæli, quod dat perfectiones vniuersales, & materia recipit eas particulares: vnde nõ oportet, quod agēs intēdat particulare signatum, sed solum vagum. nõ enim generas hominem præintelligit istum, vel illum signatum, quem generat, sed intēdit facere quædam: & similiter artifex, qui facit enssem, nõ præintelligit distincte, & determinate enssem illum signatum, quem fabricabit, sed quasi vage aliquem enssem; indiuiduum autem vagum, sapit naturam vniuersalis; quia communicabile est: tale autem à Deo intelligitur secundum Commentatorem. ait enim in illo tractatu de somno, & vigil. quod omnia indiuidua, quæ habet determinatum ordinem, & determinatum esse, sunt intellecta apud formam abstractam. vnde dicit, quod nouit mores naturales, aut mores positos à lege, & omnia, quæ possunt habere regulam aliquam generalem: & propter hoc 12. Methaphy. dicit, quod Deus est sollicitus de omni dispositione, in qua communicant singularia; nõ autem de hoc, in quo non communicant, scilicet de ipsorum signatione.

12. Methaph. comm. 52.

Vniuersale & singulare sunt per se passionis entis.

Præterea: Arguunt sic: Natura generis nõ potest cognosci, nisi eius differētia primæ, & passionis cognoscatur. sed vniuersale, & singulare sunt differētia, vel per se passionis entis; Deus autem cognoscit ens commune, cognoscendo suam essentiam; ergo omnia entia, & vniuersalia, & singularia nouit.

Sed nec ista ratio cogit, immo peccat per fallaciam æquiocationis; vniuersale enim, & singulare possunt accipi, vel pro eo, quod est vniuersale, & particulare, vel pro intētionibus vniuersalitatis, & singularitatis intētionem indiuidui vagi, & signati: & sic homines sunt signati, quia talis sciētia vniuersalis est, & ita nouit vniuersalitatem, & singularitatem, & rationem indiuidui signati: nec propter hoc, quod nouerit indiuidua in sua signatione, sicut Geometra potest scire, quid est triangulus vniuersalis, & quid particularis, dato quod nullum signate cognoscat. esse enim indiuiduum signatum est aliquid incommunicabile, cum multa sint indiuidua signata.

Præterea: Arguunt sic: In Deo inueniuntur omnes perfectiones essendi, sicut in prima essendi origine. origine ergo oportet, quod in eius cognitione inueniatur omnis cognitionis perfectio, sicut in primo cognitionis fonte; sed perfectio aliquorum cognoscētium in singularium notitia consistit, vtpote animalium. ergo impossibile est Deum singularium notitiam non habere.

Sed nec ratio ista cõcludit. verum est enim, quod perfectio, quæ importat cognitionem singularium, quæ est cognitio sensitua, in Deo est, nec tamē formaliter, sed eminēter; alioquin actus sentiendi, & imaginandi essēt in Deo. sicut ergo nõ oportet ex vi rationis istius, quod singularia cognoscat,

Offendit inefficaciā huius rōnis contra prædictos Philosophos.

A sed quæ eminenter hanc perfectionem, vel illam, quam apprehensio singularium, quæ est perfectio animalium, importat, & per hoc intelligere potest habere sensationem, & notitiam singularium, quæ est in animalibus; nõ tamen propter hoc designabit hanc sensationem, vel illam.

Præterea: Arguunt sic: In omnibus virtutibus ordinatis communiter inuenitur, quod virtus superior ad plura se extēdit, vnica existens, sed vis cognoscitiua in Deo est superior, quam in homine. ergo quicquid homo diuersis viribus cognoscit, hoc Deus vno suo simplici intellectu cõsiderat; & per consequens quicquid intellectu imaginariæ, vel sensu homo cognoscit, Deus intelligit: & ita cognoscet singularia, quæ cadunt sub imaginatione, & sensu.

Sed nec ratio ista cõuincit. Verum est enim, quod omnia, quæ potest homo diuersis virtutibus, potest Deus vna virtute simplici, nisi repugnatiuam ad diuinā perfectionē includat; nõ autem cognitio singularium signatorum, cum sit materialis secundum lineas, & pyramides intētionales, nec aliter possit cognosci, vt demonstratum, & signatum aliquod singulare; manifeste repugnat diuinæ perfectioni, quæ est essentia immaterialis simpliciter, & abstracta.

Præterea: Arguunt sic: Deus habet sciētiam practicam, & perfectam de rebus, sed scientia practica non est perfecta, nisi ad singularia perueniat, in quibus est operatio. ergo id, quod prius.

Sed ratio ista assumit, quod philosophi isti negant, scilicet, quod Deus nõ sit causa rerum, nisi quatenus est exemplar. intelligētia enim mouēs orbē, apprehēdit primū principiū, qui Deus est, ut exemplar omnis formæ specificæ, ad quam explicadā in materia mouet cælum: nec oportet, quod illam formam in sua singularitate cognoscat in Deo, quæ explicat in materia. vnde nec verū est, quod assumitur, scilicet, quod sciētia practica pertingat ad singulare signatum, immo nõ attingit, nisi ad indiuiduum vagum; nõ enim scriptor intelligit per suam artem omnia elemēta in suo singulari signato, quæ scribit, sed intēdit facere quoddam, a, signatio vero eius nõ erat præintellecta, immo ex tunc acquiri eius notitiā demonstratiuā, & signatiuā. secundum hoc ergo intelligētia separatæ, mouētes orbēs, intelligēdo primū principiū, simul intelligūt naturas específicas omnium rerum, vtpote hominem, vel leonem, & intelligūt, quod natura hominis potest plurificari, vt sint multi homines quidā: & intelligūt, quod mouēdo orbem, quosdam homines generat, qui etiam sunt signati, & diuersimode mouēt, vt diuersa signata generēt, nec propter hoc aliquod indiuiduū signatum, demonstrando huc hominem, vel illum, cognoscūt, quia tota earum cognitio ad aliquid incommunicabile terminatur; & tamē patet, quod ista cognitio sufficit ad hoc, quod per motum suum sint causæ productiuæ singularium signatorum.

Præterea: Arguunt sic: Motor alicuius corporis necesse est, vt mobile in singulari cognoscat; sed Deus est motor celestis corporis, vel saltem intelligentia separata cognoscit aliquod singulare signatū, & qua ratione potest illud cognoscere, pari

pari ratione potest & alia. ergo Deus singularia cognoscit, prout sunt hic, & nunc: nam aliter corpus non mouetur secundum locum.

Nec ista ratio cogit

Sed nec ista ratio cogit; nam sufficit, quod motor alicuius corporis cognoscat se mouere aliquod corpus; nec oportet, quod apprehendat hoc corpus, ipsum designando, & demonstrando, alioquin animal, dum se moueret, semper imaginaretur corpus proprium; & homo se mouedo, continue cognosceret corpus suum, ut aliquod hoc demonstratum; quod tamen non experimur. unde patet, quod non est necessarium ad actualem motionem corporis, quod signate, & demonstrando cognoscat.

Præterea: Arguunt sic: Forma superior potest agendo producere suam similitudinem in gradum inferiorem; forma tamen superior non potest suam similitudinem producere in gradum superiore, cum agens sit nobilior patiente, nec possit agere aliquid altius se; sed similitudo formæ intellectus diuini, quæ Deitas est, superior est, & eminentior omni re, forma vero singularis in materia existentis, inferior est intellectu: ergo licet formæ singularis possit suam similitudinem producere usque ad vires, quæ organis materialibus vtuntur, non tamen potest usque ad intellectum, quia obtineret omnimodam immaterialitatem, sed per virtutem intellectus agētis, in quantum omnino conditionibus materiæ exiuitur: sic autem non habet rationem similitudinis singularis, & per consequens intellectus humanus singulare intelligere non potest; e contra vero forma intellectus diuini potest pertingere usque ad minima rerum, suam similitudinem imprimendo; quia usque ad ipsa intima, causalitas sua pertingit. ergo intellectus diuinus intelligit singularia in sua singularitate.

Ostendit hanc rationem tollere se ipsam.

Sed ratio ista tollit se ipsam; propter hoc enim similitudo singularis usque ad intellectum non pertingit, quia per actionem intellectus agētis a conditionibus materialibus separatur; similitudo autem immaterialis, & separata non repræsentat singulare, alioquin, si possit repræsentare, non tollit actio intellectus agētis, quin similitudo singularis semper duci possit usque ad possibilem intellectum; quod tamen ratio ista fingit. Sic ergo immaterialitas est causa, quod aliqua similitudo non repræsentet singulare, sed similitudo intellectus diuini, quæ est Deitas ipsa, est summe a conditionibus materiæ liberata; ergo singulare repræsentare non potest.

Et iterum, dato quod similitudo Deitatis usque ad minima, & singularia pertingat, ipsa tamen in quantum huiusmodi, habent eandem similitudinem, cum simillima sint, & per consequens per istam, ut distincta, cognosci non possunt; sed ut simillima tantum in specifica ratione.

3. Met. 1. 15

Præterea: Arguunt sic: Philosophus in tertio Metaphysicæ inducit Empedoclem ad illud inconueniens, quod Deus erit insipientissimus, si illud sequitur, si singularia non cognoscit, quæ homines etiam cognoscunt. ergo ista cognoscit.

Nec hæc ratio cogit

Sed nec ratio ista valet, quia signatio veritatis, dum tamen usque ad species a thomas deducantur, non addit nouam similitudinem, ut supra dicebatur: & ideo signationem huiusmodi ignorare insipientiam non inducit.

A Præterea: Arguunt alij sic: Deus singularibus hominibus prouidet pro actibus singularibus, aliquos præmiando, & aliquos condemnando, sicut iustus iudex, sed iustus iudex non iudicat, nisi de his, quæ cognoscit. ergo Deus singulares homines, & eorum singulares actus cognoscit.

Hæc ratio procedit ex creditis.

Sed hæc ratio procedit ex creditis, & non ex naturaliter notis, unde primam propositionem Commentator negat.

Præterea: Alij arguunt sic: Intellectus diuinus cognoscit quicquid est cognoscibile intellectuæ, sed singulare, cum sit quoddam contentum sub ente, est cognoscibile intellectuæ. ergo diuinus intellectus illud apprehendit. Sed ista ratio deficit, petens principium in minori.

Hæc ratio petit principium.

Quid dicendum secundum veritatem.

R EST AT ergo nunc dicere, quod videtur: & omnino inconcusse tenendum est, quod Deus singularia signata, & demonstrata cognoscit, utpote hominem hunc, vel illum; modus autem, per quem, est in sequenti articulo declarandus. ubi etiam respondendum est ad rationes Commentatoris. nam illæ non aliud petunt, quam modum, & ideo sufficit hic, quod sic est probare.

Opin. Auditoris explicatur.

Quod ergo Deus non ignoret singularia demonstrata, ut demonstrata sunt, scilicet istum, vel illum, apparet; perfectior est enim notitia, quæ attingit ad rem, prout est res, quam quæ pertingit ad illam sub modo, quo non est. sed manifestum est, quod res vniuersalis non est, nisi in singularibus, & per singularia, ut Philosophus dicit septimo Metaphysicæ contra Platonem. ait enim, quod quicquid est, non est, nisi per esse indiuiduorum, ubi dicit Commentator, quod quidditates rerum non sunt entes, nisi per rerum singularium, quarum sunt quidditates. unde cum quidditates specificæ non sint in rerum natura secundum suam communitatem, sed solummodo, ut indiuiduata, & signata sunt; manifeste patet, quod scientia, quæ attingit ad quidditates, non attingit ad res, prout sunt, sed sub alio modo, quem in essendo non habent; notitia vero indiuidui demonstrati attingit ad rem, prout est. ergo nobilior est cognoscere rem indiuiduatam, & demonstratam, quam eam cognoscere per modum abstractum, & vniuersalem. ergo Deo, cui nulla deest nobilitas, huiusmodi notitia denegari non debet.

comm. 20.

Quo quidditates specificæ sint, & quo non.

Et si dicatur, quod notitia sensitua secundum hoc erit nobilior, quam intellectuæ; dicendum, quod non; quo ad modum; quia non solum sensus cognoscit demonstratum, immo materialiter, & demonstratiue, seu designatiue; sed si in intellectu ponatur utique notitia immaterialis, nobilior erit ista, quæ cognoscit demonstratum, non demonstrando, quam ista, quæ cognoscit rem in vniuersali.

Soluit intentionem.

Præterea, & est confirmatio precedentis: Scientia trahit nobilitatem ex obiecto, unde nobilior est vna alia; quia de meliori, & meliori subiecto est; ut dicitur tertio de anima. sed manifestum est, quod indiuiduum demonstratum, est quidditas nobilior, quam quidditas vniuersaliter accepta, non quidem; quod res sit nobilior re, cum sit eadem res; sed est nobilior, quo ad modum essendi quiddi-

in principio libri.

quidditas enim, ut hic, non habet esse, nisi diminutum, & rationis. res vero, prout demonstrata, habet esse reale, & principale; unde Philosophus dicit, quod prima substantia est magis substantia, quam secunda, & principalior, ut patet in predic. & 7. Metaphysicæ contra Platonem, quod prima substantia non est possibile, quod sit ex non substantiis, nec ex illo, quod non est hoc demonstratum; sed ex qualitate arguens contra Platonem, quod ex vniuersalibus non constituatur particulare, ubi innuit, quod vniuersalia sunt non substantia, sed magis qualia, quia quale quidditas significat: & in 1. de anima dicit, quod animal vniuersale, aut nihil est, aut posterius est. ex quibus patet, quod singularia demonstrata digniora sunt, & principaliora, priora, ac nobiliora, quam quidditates, supposito quod non sint subsistentes, sed habeant esse per singularia. ergo nobilior, & perfectior est notitia, quæ scitur quidditas aliqua, ut signata, & demonstrata, quam quæ cognoscitur vniuersalis, & abstracta.

cap. de substantia.

7. Met. 1. 7.

1. de anima 1. 1.

7. Eth. 1. 13.

Est vniuersalis conceptio, quod Deus cuncta cognoscit.

cap. 12.

Cognitio quanto distinctior, tanto nobilior.

quasi dirigitur verbum Commentatoris; An cogitas, & dicit: Quid nouit Dominus, & quasi per caliginem indicat nubes latibulum eius, nec nostra considerat, & circa cardines cæli perambulat. & subdit: Quasi nihil possit facere omnipotens, existimabant eum; quorum sententia procul sit a me. In hoc ergo 2. art. finitur.

1ob. 22.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quis sit modus possibilis, secundum quem Deus possit intelligere singularia, ut communicabilia sunt, & signata; opi. S. Tho. par. 1. q. 14. art. 11.

C IR CA tertium autem considerandum est, quod aliqui modum inuestigantes, per quem Deus possit intelligere singularia, dixerunt, quod hoc est, quia Deus est causa rerum, non solum secundum formam, immo & secundum naturam, secundum quæ forma indiuiduatur; & idcirco essentia sua est similitudo rerum, & sufficiens principium cognoscendi omnia, non solum in vniuersali, sed etiam in singulari, & esset similiter de scientia artificis, si esset productiua totius domus, quo ad materiam, & formam; quia per formam artis cognosceret hanc domum, vel illam; sed quia per artem suam non inducit nisi formam, ideo ars sua est similitudo formæ domus tantum; unde non potest per eam cognoscere hanc domum, vel illam, nisi per aliquid acceptum a sensu.

Sed hic modus dicendi non tollit difficultatem; quamuis enim ex Dei actiuitate possit a priori probari, quod Deitas similitudo sit, & exemplar, non solum quo ad formam, immo quo ad materiam; materia vero etiam secundum eos non est principium indiuiduationis, nisi in quantum est indiuiduata; est autem cõmune hoc omnibus indiuiduis eiusdem speciei, scilicet, quod qualibet componitur ex hac materia, & ex hac forma; & per consequens Deus habet similitudinem omnium indiuiduorum, quo ad materiam, & quo ad formam; non tamen per hoc prabatur, quod diuina essentia repræsentet indiuidua, ut signata sunt, & distincta; sed potius prout conueniunt in natura specifica, quæ componitur ex materia, & forma, aut in ratione indiuidui, vagi, in quantum quodlibet est aliquid hoc, compositum ex aliqua hac materia, & ex hac aliqua forma. quodcumque enim sic sunt simillima, quod nil est in vno, quod non reperiatur simile in alio; impossibile est, quod aliquid sit similitudo vnius, quin sit similitudo alterius, & per consequens non inducit distincte, nec in vnum, nec in aliud; sed in ambo sub ratione vnius, & indistincti; & ita ducit in aliquid commune ad ista. sed sic est de indiuiduis eiusdem speciei, quod similia sunt, quia sicut vnum habet materiam, & formam, ita & reliquum, & quodlibet habet eam signatam, nec aliquid est dissimile in vno ad illud, quod reperiatur in alio, non enim esse hoc, & illud ponit dissimilitudinem aliquam, cum aliud similiter sit hoc. ergo impossibile est, quod Deitas sit similitudo, ducens sufficienter in cognitionem indiuiduorum, in quantum distincta, & signata sunt, &

Impugnatio opin. S. Thomæ.

vniuersaliter non est verum, quod aliqua similitudo ducat in aliqua, vt distincta, nisi illa sint aliquo qualiter dissimilia.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò in generali, quale indiuiduum, vt signatum, sit cognoscibile.

Opin. Auctoris explicatur.

Prima propositio.

Restat ergo nunc in hac abyssali difficultate dicere, quod occurrit sub triplici propositione.

Prima quidem, qualiter indiuiduum signatum, prout est incommunicabile, cognoscibile sit. vbi considerandum, quod si indiuiduum habeat in sui realitate aliquid proprium, cui non possit simile reperiri; ita quod indiuidua in aliquo sint dissimilia, tunc nulla est difficultas, quomodo vnum distincte possit cognosci, alio non cognito. cum enim cognoscere aliquid sit ipsum distinguere ab alio quocumque, vnde virtus cognoscitiua appellatur virtus distinctiua in tercio de anima; omne autem, quod habet aliquid in se, cui non reperitur simile in aliquo alio, potest per aliud ab alio quocumque distinguere; necesse est, vt omne tale possit distincte cognosci. cuius ratio est, quia tale potest habere propriam similitudinem, quæ non competit alteri, ex quo dissimile est in aliquo à quocumque. & propter hoc, si indiuiduum addat formalitatem propriam supra rationem specificam, ita quod quodlibet indiuiduum habeat propriam rationem hypostaticam, cui non posset similis in aliquo reperiri; quod tamen impossibile est, quia omnis ratio, & omnis formalitas comunicabilis est; & omni hypostaticæ rationi potest similis ratio hypostatica reperiri, licet non eadè, quia sicut in hac hypostasi est hæc hypostatica ratio, sic in alia est altera ratio hæc hypostatica; alia quidè, sed similis. vnde si ratio hypostatica faciat dissimilitudinem formalem, quid est; & per consequens est sibi reperibilis; & adhuc, si indiuiduum haberet materiam, & aliud indiuiduum non haberet, vel si haberet hanc materiam, & aliud hanc materiam non haberet, vel si haberet hanc quidditatem, & hunc situm, & aliud simile non haberet; quod tamè falsum est; & adhuc si haberet formam specificam in tali gradu, & aliud non haberet in gradu simili, aut non possibile esset aliud indiuiduum fieri in consimili gradu; quod tamen falsum est, cum duo alba possint reperiri in eodem gradu, & duæ lineæ penitus in eadem quantitate: si vtique, quæ dicta sunt, realiter se haberent, nulla esset difficultas in cognoscibilitate singularium distinctorum. in quantum enim essent in aliquo istorum dissimilia, intantum possent habere distinctas similitudines, & species representantes apud potentiam cognitiuam; sed quia ista impossibilia sunt, vt in secundo apparebit, dum ageretur de indiuiduatione; idcirco remanet difficultas.

Huiusmodi formalitas est impossibilis, quia omnis formalitas est comunicabilis.

A in eodè gradu nihil enim esset simile in vno, quia simile reperiretur in alio: quia nec ratio specifica, nec gradus alius, nec etiam signabilitas, quia non est in eis situs, nec possunt demonstrari, cum omnis demonstratio per necessitatem situm includat; vt supra dictum est. vnde necesse est, quod omne distinctum ens; distincte possit cognosci, quod singularia ista sub alio, & alio gradu participant specificam rationem, sic quod non possint plura reperiri in eodem gradu, immo quodlibet singulare sit ratio specifica totaliter subsistens in tali gradu; sic quod sit totus ille gradus subsistens adæquans omnia signata, si essent possibilis fieri in illo gradu, sicut si poneretur aliquis gradus albedinis totaliter subsistere simpliciter, & alius gradus similiter; tunc enim plures albedines essent eiusdem speciei, si quælibet esset, non quidem tota albedo simpliciter, sed albedo tota in tali gradu. secundum hoc ergo multiplicatur anima infra eandem speciem, non quod sint indiuidua signata, vt pote anima ista, vel illa, immo quælibet est quoddam totale subsistens in suo gradu simpliciter ab omni signatione, & propter hoc recipiunt formas simpliciter, & species, quæ non sunt illæ, vel istæ; sed representant naturas simpliciter, & vniuersales. Idem oportet ponere de intelligentiis separatis, si fuerint plures eiusdem speciei; aliter enim non est possibile, quod plurificentur, nisi per istum modum, immo c ponerentur eiusdem rationis, & in eodem gradu, nulla potentia cognitiua posset distinguere, aut discernere inter ista; sed ex quo sunt in dissimilibus gradibus, possunt habere distinctas similitudines apud potentiam cognitiuam. impossibile autem est esse plura distincta, quin aliqua cognitiua potentia possit ea discernere, quæ sicut se habet res ad esse, sic ad cognosci.

B Quomodo multiplicatur anima infra eandem speciem.

C Quo multiplicatur in intelligentiis abstractæ.

D Possibiles sunt duo lapides in eodem gradu.

F

Quomodo multiplicatur anima infra eandem speciem.

Quo multiplicatur in intelligentiis abstractæ.

Possibiles sunt duo lapides in eodem gradu.

lineæ, aut duæ albedines impossibile est, quod habeant distinctas similitudines apud potentiam cognitiuam, in quantum similitudines, sed in quantum demonstratiuæ, & oppositiuæ illorum indiuiduorum sunt. quælibet enim similitudo representat omnia indiuidua, cum sit simillima, nisi approprietur vni per aliquam correspondentiam situalem; & hinc est, quod nulla species, nisi hoc modo representas, potest directe ducere in indiuiduum signatum, sed si tales dentur, ducerent potentiam cognitiuam in indiuidua, vt simillima, & cum omni hoc non eadem, sed alia; & per consequens potentia cognitiua apprehenderet simillima fore huiusmodi indiuidua, & tamen non eadè, sed distincta; hoc autem non est aliud, quam indiuiduare, vel signare. sic ergo patet, quomodo cognoscibile sit indiuiduum signatum, quod nullo modo est alteri dissimile, cum sint partes eiusdem gradus specificati, quantitatiue distincti; talia quidem non distinguuntur per dissimilitudinem aliquam, sed per similitudines appropriatas ex situali oppositione, facta secundum representationem. nam situatè tantum vnum vni opponitur, & inter duo puncta tantum vna recta linea, & realiter, & imaginarie duci possit. quapropter duæ species, in quantum sunt ex se, & ratione similes ducerent in idem, ratione tamen situalis oppositionis ducunt in aliud. hæc autem representatiua oppositio non est aliud, quam demonstratio rei in situ incommunicabili, nec representatiue opponere est aliud, quam rem illam signare, & demonstrare, & per consequens incommunicabile redere. vnde manifestum est, quod nulla res potest, vt incommunicabilis apprehendi, nisi altero duorum modorum.

Nulla res potest vt incommunicabilis apprehendi, nisi altero duorum modorum.

Situatis oppositio non potest poni, nisi in potentia materialia materia, & quanta.

Respondet 4. arg. superius factis.

Aset cognosci absque hoc, quod demonstraretur, vt istud, vel illud, vel linealiter opponeretur, aut situaretur. Non obuiat autem, quia, quod hic dictum est, referri debet ad cognitionem indiuidui immediatam signati: talis enim per necessitatem est demonstratiua, & situatè opponens indiuiduum potentie cognitiuæ; quia ex nullo alio appropriari potest apprehensio magis illi indiuiduo, quam alteri eiusdem speciei, cum simillima sint, & per consequens, vt vnum, apprehensibilia, nec aliter discerni possibilia, nisi quatenus illud est hoc, & aliud illud. Quod vero superius dicebatur, referendum est in cognitione mediatam. nam mediante huiusmodi demonstratiua apprehensione, potest aliqua immaterialis cognitio, nec designatiua apprehendere singulare signatum: vnde non demonstrabit, dicendo istud, vel illud, sed demonstratum per aliam apprehensionem, aut demonstrabile, nec istud, vel illud demonstrando, sed simpliciter, & abstracte cognoscer.

Nec rationes procedunt, si ad illum intellectum trahantur.

C Prima siquidem non licet enim Sortes, & Plato certa sint indiuidua, & distincta in se; quia tamen apprehensio fit per aliquam assimilationem, ipsa vero in se simillima sint; necessario facient assimilationem eandem, & apprehensionem, nisi tantum demonstratiuam, quæ per modum lineæ cadit inter Sortem, & potentiam cognitiuam, & similiter inter Platonem, & eandem potentiam; tales enim apprehensiones necessario erunt distincte; quia cadunt inter tres terminos situatos, scilicet inter potentiam, & Platonem, ac Sortem. quod si tolleretur situalitas, & intentionalis linea ab huiusmodi apprehensione, necessario esset eadem, quia terminaretur ad simillima, nec numeraret ea.

Cur huiusmodi apprehensiones erunt distincte.

Quod ergo dicitur, quod sicut se habet res ad esse, sic ad cognosci; intelligendum est obiectiue, non tamen modaliter; licet enim indiuidua certa sint, & distincta in se, nec distinguantur per situalem oppositionem, aut demonstrationem; nihilominus nulla potentia attingere illa potest immediate, vt distincta, nisi propter apprehensionem demonstratiuam, habentem modum lineæ situalem inter duos terminos existentis. talia namque non habent, quod distincte apprehendantur, ex parte sui, obiectiue, cum nihil sit in vno, cuius simile non sit in alio: nec ex parte potentie ad ista cum eadè sit, nec ex parte assimilationis potentie ad ista, cum eadem sit similitudo simillimorum. oportet ergo, quod oriatur ex aliquo intercedente inter assimiliatiuam potentiam, & obiectum. illud autem non potest esse realis aliqua linea; est ergo necessario intentionalis modus, scilicet representandi, & apprehendendi sub quadam lineæ situati, & statuedi indiuidua in sitibus diuersis.

Nec procedit etiam secunda aliter intellecta. verum est enim, quod demonstratio importata per nomina demonstratiua, iste, vel ille, non inest indiuiduo in ordine ad cognoscendum, & demonstrantem, & ideo cum modo cognoscendi separari non possit ab immediata cognitione, propositum confirmatur.

Et per idem patet intellectum aliarum rationum.

Huic tamen obuiare videntur rationes quatuor, quibus superiori art. propos. 3. probabatur, quod indiuiduum signatum abstractiue potest. Pct. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Quomodo specialiter Deus cognoscat individua signata, & ut signata sunt.

Secunda propositio.

SECUNDA vero propositio est; per quem modum Deus cognoscat singularia, ut signata. nam de singularibus totalibus, & abstractis, quorum quodlibet est vnus totaliter gradus infra speciem, non partialiter, sed totaliter subsistens, cuius sunt plures animæ numeraliter differētes; de istis vtique manifestum est, cum deitas sit similitudo eminens, & exemplar non solum quidditatum absolute, immo & quidditatum sub certis gradibus, quod diuinus intellectus, apprehendendo Deitatem, dicitur æquipollēter, vel eminenenter illa comprehendisse. sed de signatis indiuiduis, quibus non appropriatur similitudo aliqua repræsentans vnde similitudo, sed vnde lineariter, & sicutualiter repræsentat, magis difficile est, cum Deitas sit similitudo simpliciter, nullo modo materialis, aut sicutualis in repræsentando; alioquin iam non esset abstracta.

Quomodo Deus cognoscat indiuidua signata

Est ergo considerandum, quod Deitas non potest immediate esse similitudo appropriata cuiuslibet indiuiduo signate, & indistincte, potest tamen mediate.

Et primum quidem apparet, quia nulla similitudo appropriatur alicui alij non repræsentato, nisi in quantum illa in aliquo sunt dissimilia, aut nisi illa ex modo repræsentandi sicutualis, & oppositio approprietur, vt ex superioribus patet. sed manifestum est, quod indiuidua signata simillima sunt, quia in nullo gradu est dare aliquod indiuiduum, quin in eodem gradu infinita sint impossibilia, loquendo de indiuiduis corporis, & quantis.

Essentia diuina non potest appropriari indiuiduis.

Et rursus manifestum est, quod diuina essentia non potest appropriari indiuiduis per modum sicutualis repræsentationis, quasi ista sibi opponat in situ, cum abstrahat ab omni situ, nec indiuidua opponi sibi possint in situ. ergo impossibile est, quod Deitas sit similitudo appropriata immediate cuiuslibet singulari signato, in quantum signatum est.

Et sicutualiter, quod forsitan potest appropriari per oppositionem obiectiuam, quia dicimus, quod obiectum opponitur potentia, vnde & actus intellectus transit, & terminatur in obiectum, absque omni sicutuali linea, aut modo materiali; iste autem transitus appropriat sibi terminum, & ita videtur, quod similitudo possit appropriari ex tali transitu immateriali. si vtique sic dicatur, non valet; quia talis transitus obiectiuus abstrahit ab hic, vel ibi; ab hoc, & isto, & ab omni spatio intentionaliter interiacente. & ideo terminatur ad aliquid simpliciter, quod ex natura habet formalem dissimilitudinem ad aliud quodcumque, propter quod potest fieri appropriatio speciei, aut similitudinis præsentantis, si illud, in quod transit, habeat rationem partis, & sic simillimum alteri, nullo modo per talem transitum distinguetur, nisi quatenus iste transitus ponat rem illam in vna parte. hoc autem est situare, & demonstrare.

Apparet quoque secundum; Deitas namque est similitudo propria, & exemplar appropriatum rei cuiuslibet, quæ habet aliquid, vnde dissimilis sit omni alteri rei. ratione enim illius, in quo aliis est dissimilis, potest habere similitu-

dinem propriam adæquatam. Deitas autem est similitudo eminens, & ita appropriata cuiuslibet rei, quæ posset habere similitudinem propriam adæquatam. sed manifestum est, quod indiuiduum signatum, sumptum cum actuali demonstratione, quæ designatur, vel etiam cum aptitudinali, est dissimile omni alteri; & habet, vt ab omni alio distinguitur; illud enim totale, videlicet hic lapis, quod lapidē certū, & distinctum includit, & cum hoc signatum pronominis demonstratiui, quod non est aliud, quam actus animæ demonstrantis, (non enim demonstrat, nisi apprehendens, nec est demonstratio, ad quam apprehendens sicutuale demonstratum est aliud, quam taliter apprehensum; & illud important pronomina, cum dicitur, iste, vel iste; istud, inquam, totale, hic lapis, vel iste homo, in quantum huiusmodi, dissimile est omni alteri. non enim signatum illud potest pluralitari, nec possunt plures reperiri, quorum quilibet sit hic lapis. ergo illud totale potest habere similitudinem propriam, & per consequens Deitas est similitudo appropriata omnium indiuiduorum signatorum, non quidem immediate, quasi demonstrat ea, & signet; sed mediante demonstratione. in quantum enim repræsentat, non solum lapidem certum, & distinctum in se; sed cum hoc demonstrabilitatem, aut demonstrationem ipsius lapidis, quam importat hic lapis, in quantum diuinus intellectus intelligit hunc lapidem, vel illud signatum.

Huic tamen multa repugnare videntur. illud enim, quod repræsentat immediate hunc lapidem repræsentat immediate indiuiduum signatum, sicut dictum est, statim quod Deitas, repræsentat immediate hunc lapidē. ergo immediate repræsentat indiuiduum signatum, cuius oppositum intenditur in hoc loco, vnde quæ dicta sunt videntur contradictoria implicare.

Præterea: Illud non est dissimile sub ista ratione ab omni alio, in quo potest sibi aliud simile reperiri, sed isti lapidi inesse istum lapidē, potest aliquid sibi simile reperiri; quia vnus alius lapis potest dici similiter iste lapis, vel ille. ergo iste lapis, in quantum huiusmodi, non potest habere similitudinem propriam, quæ non sit similitudo alterius.

Præterea: Si iste lapis posset habere similitudinem propriam, posset illam imprimere in sensum, sed supra dictum est, quod nulla similitudo, in quantum similitudo, appropriatur indiuiduo signato. ergo contradictio est in dicto.

Præterea: Si iste lapis, in quantum huiusmodi, posset habere similitudinem propriam, quæ per rationem suam distingueretur ab omni alia, & non per linearem repræsentationem; sequeretur, quod talis recipi posset in intellectu: esset enim immaterialis, ex quo esset appropriata, in quantum similitudo, non in quantum lineariter repræsentans; & per consequens per se, & immediate, & sine imaginatione cognosceret lapidē istū; sed oppositum huius dictū est supra. ergo id, quod prius.

Præterea: Inconueniens est dicere, quod Deitas mediante actu causato imaginationis creatæ aliquid repræsentet, & non immediate; sed iste modus non potest hoc ponere. ergo stare non potest.

Præterea: Actus iste, quo indiuiduum demonstratur

Obicit contra prædicta, & soluit.

stratur, ita est singularis, sicut & ipsum indiuiduum; & per consequens institutum indiuiduum remanebit, sed Deitas immediate repræsentare non potest indiuiduum, vt dictum est; ergo nec illud totale immediate repræsentabit.

Soluciones obiectionū.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. Nec procedunt instantiæ.

Prima siquidem non; quia hic lapis non solum dicitur indiuiduum, quod signatur, & demonstratur, immo in quantum signatur, dicitur enim constitutum ex actuali demonstratione, & ex illo, quod demonstratur. non est ergo repugnantia in dicendo, quod substratum non potest immediate per Deitatem repræsentari; sed mediante demonstratione, & in ponendo, quod constitutum est ex utroque, potest immediate repræsentari.

Hoc nomen, Petrus, cum dicitur de diuersis, dicitur æquiuaque.

Non procedit quoque secunda. est enim considerandum, quod sicut hoc nomen Petrus, cum dicitur de diuersis, dicitur omnino æquiuaque, & non secundum vnam aliquam rationem, secundum quā illi plures sic nominentur; ita ille lapis, vel totale hoc dicitur æquiuaque de lapidibus. cum enim demonstrato lapide dicitur ille lapis, falsum est, quod sub eodem signato aliquid aliud possit dici iste lapis; & ita patet, quod signatum istius totalis, ille lapis, est omnino incommunicabile, & inassimilabile. vnde quot sunt lapides, tot sunt signata huius orationis, iste lapis. & propter hoc possunt esse tot propriae similitudines illius totalis. non est ergo verum, quod huic lapidi, in esse istū lapidem, aliquid aliud possit assignari, quia nullū aliud potest esse iste lapis, sed dum prædicetur de aliquo alio hæc oratio, iste lapis, dicitur æquiuaque, & secundum aliam rationem, & aliud significatum.

Nec obicit etiam tertia; quia totale illud dicitur aliquid constitutum ex actu animæ, & extrinsecum; quia ex demonstratione, & eo quod demonstratur, vel saltē ex aliquo derelicto ab actu animæ. importat enim constitutum ex demonstratione passiuam, & re, quæ demonstratur, & propter hoc totum non potest imprimere similitudinem in sensum; alioquin esset sensus reflexiuus, res ergo, quæ demonstratur, imprimet similitudinem, per quā sensus apprehendēdo ipsum, dicit hunc lapidem, non quod hic lapis, quantum ad id, quod importat de necessario, hanc similitudinem in sensu imprimat. non enim tenet se ex parte obiecti, sed consequitur modum cognoscendi.

Quid sit tale importatum per istum lapidem.

Non valet etiam quarta; verū est enim, quod hoc totale importatum per istum lapidē, quod non est aliud, quam aliquid constitutum ex re, quæ demonstratur, & ex passiuam demonstratione circa rem derelictam ex actiuam demonstratione sensus apprehendentis; hoc vtique totale potest habere similitudinem propriam in intellectu, & ita indiuiduum signatum potest immediate cognosci ab intellectu; nec propter hoc excluditur mediatio imaginationis, aut sensus, immo necessario includitur obiectiuus, cum constitutum includat rem, & demonstrationem passiuam, seu sensationem passiuam, de qua non est dubium, quod supponit apprehensionem, actiuo modo dictam.

Non obicit quoque quinta; non est enim inconueniens, quod Deitas per modum similitudinis eminentis, repræsentet res, sicut aptæ naturæ sunt, cum vnumquodque sic fiat, sicut aptum natura.

tum est fieri, sicut Philosophus dicit in 2. Physicorum. constat autem, quod impossibile est res simillimas habere proprias similitudines, vel proprietates, nisi per illud modum repræsentandi materialiter, & sicutualiter, de quo dictum est sæpe. Indiuidua vero signata, quantum ad id, quod sunt, simillima sunt, & prima similitudo reperta inter ipsa consurgit ex signatione, & demonstratione vere sentientis. hoc enim habent, quod sint passiuæ signata, & demonstrata, & quod dicantur ista, vel illa, & propter hoc possunt habere similitudines proprias; & Deitas potest ea, vt sic, repræsentare eminenter.

Quo signata possunt habere proprias similitudines.

Est tamen sciendum, quod ad cognoscendum indiuiduum signatum, in quantum signatum, oportet apprehendere circa rem non super signationem passiuam in actu. sufficit enim passiuam signabilitas secundum aptitudinem, sed tamen nec ista, nec illa potest circa rem apprehendi, nisi apprehendendo actu, vel aptitudine actum animæ signantis, & demonstrantis.

Non valet etiam vltima. nam non repugnat indiuiduo, in quantum indiuiduum est, quod intelligatur per similitudinem propriam, sed sibi repugnat, in quantum alteri omnino simile est. ex hoc sequitur, quod vtriusque eadem sit similitudo. quamuis ergo indiuiduum signatum, in quantum signatum, indiuiduum sit, quia omni alteri dissimile est, in quantum signatum est, vt pote hic lapis, vel iste, ideo secundum hoc potest habere similitudinem propriam, & deitati potest distincte exemplari.

Quo repugnat indiuiduo, vt intelligatur per propriam similitudinem, & quomodo non.

Et si dicatur, quod immo indiuidua signata simillima sunt, in quantum signata, nisi addatur hoc, in quantum signata, vtique hoc non valet. licet enim ratio signationis abstrahibilis sit incommuni; ratio tamen importata per iste, vel ille, quæ exercet signationem, abstrahi non potest. quod patet ex hoc, quod adducit signationem, dicendo, hæc signatio, vel ista; quod non esset, si ratio signationis esset abstracta ab eis. nam indiuiduum non denominat speciem; vnde possunt considerari, vt exercentia signationem, & a talibus non potest abstrahi aliqua ratio. ponunt enim circa lapidem, vel hominem incommunicabilitatem; impossibile est enim reperire plures, quorum quilibet sit hic lapis: vel possunt considerari, vt rationes, quiete exercentes signationem circa aliud. & sic potest ab eis abstractio fieri, vt pote cum accipitur esse hoc, & esse illud. potest enim dici, quod sunt signationes quædam.

Soluit instantiam.

Indiuidua possunt considerari dupliciter.

Sic ergo patet, quomodo Deus potest cognoscere indiuiduum corporeum, & quantum; non enim potest, nisi intelligendo illud cum signatione, vt hunc lapidem, vel illum florem; cum signatione autem, qua intellectus suus exercet, hoc facere non potest, alioquin diuina essentia indiuidua situaret, & sub certo situ repræsentaret, sub modo pyramidalis, & linealis, sicut species existentes in sensu, & imaginatione; quod impossibile est omnino.

Intelligit ergo hunc lapidem, & hunc florem, signatum signatione, quam alius exercet, videlicet imaginatio, vel sensus, vel quæ possibilis est exerceri, licet nullus actu exercet, cum enim omnis sensus, & omnis sensatio tam inte-

rrior, quam exterior possibilis exemplatur per diuinam essentiam, quæ est similitudo eminens omnium rerum, vel potius omnia eminenter; necesse est, quod ipsa similitudo sit huius lapidis, & illius, in quantum similitudo, est lapidem participare signationis, vel signabilitatis passiuæ; ita quod totum hoc coniunctum, & immediate exemplatum, distincte exemplari non potest. præcedit autem signationem, aut signabilitatem passiuam signationes actiuæ omnium sensationum, & imaginationum possibilium, quæ etiam exemplatur. propter quod diuinus intuitus, ad essentiam terminatus, attingit æquipolenter huc lapidem, & huc florem, & omne signatum indiuiduum, constitutum ex sua signatione, seu demonstratione, & ex substrato, quod demonstratur. & apparet, quod licet indiuiduum substratum attingat, mediante signatione, vel signabilitate passiuæ, tamen immediate totum attingit quicquid se tenet ex parte indiuidui. nam actiuæ signationes imaginationum, vel sensuum, etsi coexistant in repræsentatione indiuidui, passiuæ signabilis, vel signati; non tamen mediât formaliter. ex quo manifestum relinquitur, quomodo Deus intelligendo suam essentiam; non solum intelligit rerum omnium quidditates, immo signationes passiuas earum in quolibet indiuiduo, quamuis per intellectum suum illas non signet.

Quod difficultates à Commentatore inductæ, prædictæ, non obuiant veritati.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quod difficultates à Commentatore inductæ, prædictæ, non obuiant veritati. Prima siquidem non; quia verum non est, quod assumit, scilicet, quod nullam perfectionem habeat notitia indiuiduorum, & singularium signatorum, ut supra patuit, & apparet adhuc: tum quia notitia actualis, & explicans aliquam perfectionem, addit ad implicitam, & virtualem; dicitur enim 1. Post. q. qui nouit omnem triangulum habere tres, & omnem dualitatem parem esse, scit huc triangulum signatum, vel illud; quos tamen non nouit habere tres, & similiter dualitatem quadam, quam non opinatus est, scit esse talem; scit quidem quodammodo, quia virtualiter; & in potentia, & non scit alio modo, quia non in actu, nec explicite. unde relinquitur, quod hæc notitia signatorum aliquem modum perfectionis inducat: tum quia Philosoph. in 1. Physic. ait, quod innata est nobis via à communioribus ad propria, quia natura incipit ab imperfecto, & procedit ad perfectum, ubi dicit Commentator, quod in principio comprehensionis existimat omnem virum patrem, & omnem mulierem matrem; & cum vigoratur intellectus infantis, cognoscit patrem inter ceteros viros, & matrem inter ceteras mulieres. ex quo patet, quod cognitio singularium, & signationes eorum est vigorosior, & perfectior, quam cognitio specierum. licet ergo notitia indiuiduorum non addat nouam scibilitatem, quantum ad scitum, quia scito vniuersali, scitur & particulare, iuxta illud Philosophi primo Posteriorum, dicens, quod quorundam oportet simul accipere

1. Physic. 102. 2.

comm. 5.

ubi supra

notitiam, ut eorum, quæ sub vniuersalibus sunt, quorum habent notitiam; tamen addit perfectiorem modum cognoscendi, & ad primum aspexit Commentator, sed quia non videbatur sibi possibilis iste modus cognoscendi, nisi in imaginatione, vel sensu; hoc autem repugnat Deo: idcirco ista secundum principia rationaliter conclusit, Deum singularium notitiam non habere.

Cur Commentator conclusit, Deum non habere notitiam singularium.

Quod vero additur de vilitate quorundam singularium signatorum, non cogit, pro eo quod in ordine ad cognituum potentiam, nullam turpitudinem habent, sed in quantum sunt apta nata in anima desideratiua suscitare varias passiones, utpote nauseam, vel errorem, vel aliquid huiusmodi.

Non obuiat quoque secunda; quia nulla infinitas ponitur in actu, ex hoc quod singularia simplici intuitu cognoscuntur à Deo: non enim ponitur aliqua multitudo in diuino intellectu etiam obiectiue, sed tantum simpliciter diuina essentia, ut superius dicebatur; tota autem repugnantia infinitatis ad scientiam oritur ex hoc, quod clauderetur, & terminaretur in actu, & poneretur in facto. unde patet, quod impossibile esset hæc rationem euadere, si vera esset imaginatio communis, videlicet, quod in diuino prospectu reluceant creaturæ, tamquam obiecta secundaria: tunc enim multitudo infinitorum singularium poneretur in actu in diuino prospectu, & demonstratiue procederet argumentum.

Vnde oritur repugnantia infinitatis ad scientiam.

Nituntur enim aliqui soluere, dicentes, quod non est inconueniens infinita intelligere per vnâ similitudinem, sed hoc nihil est dictum; quia quantumcumque similitudo sit vnica, si infinita ponatur obiectiue presentia, distincta, & in actu, ponetur infinitum in facto esse, & in actu; quod est omnino impossibile: & propterea dicendum est, quod nihil est in diuino prospectu, nec in eius presentia, nisi verbum, seu diuina essentia posita in tali esse; quæ quidem posita, omnia dicuntur cognita eminenter, & secundum infinitates rerum existentium, infinita dicuntur cognita denominatiue, & æquipollenter, cognita Deitate, quæ est actu similitudo omnium existentium, tam in actu, quam in potentia; non enim sequitur, quod sit similitudo aliquorum in actu.

Impugnatio aliorum solutionem.

Nec obuiat etiam tertia, quia non probat, nisi quod Deitas non potest repræsentare signatum, exercendo signationem ipsius, opponendo videlicet sibi ipsi singulare; signatum enim esset repræsentare formas, ut istas.

Et si dicatur, quod etiam species signati indiuidui debet esse quid signatum, siquidem non est verum, immo potest esse quoddam totale, & natura simpliciter. quod probatur, quia indiuiduum signatum potest habere abstractam speciem in intellectibus pluribus, quorum quilibet est quædam determinata similitudo illius indiuidui, & non tota similitudo. si ergo poneretur tota illa similitudo, & species subsistens simpliciter, sequeretur, quod ista esset repræsentatiua signati indiuidui, & tamen esset quoddam totale simplici ter subsistens. Secundum ergo intelligendum est, quod Deitas est quædam totalis similitudo, & eminens exemplar omnium singularium signatorum, nec propter hoc, quod exemplar est singularium, debet esse forma simpliciter, & natura subsistens.

Respondet tacite obiecti.

Non

Non obuiat vero quarta, quia non probat aliud, nisi quod Deitas non repræsentat indiuiduum, designando ipsum; & quod diuinus intellectus non intelligit signatum, exercendo signationem, & hoc utique verum est, sicut apparuit. sed quin possit abstrahere, & immaterialiter intelligere indiuiduum signatum, aut signabile, signatio vero quidem non facta à se, factibili ab alio, non probatur.

Non obuiat etiam vltima, quia probatum est, quod indiuiduum, ut signatum, utpote hæc albedo, adeo dissimilis est omni rei in esse hanc albedinem, quod nulla res potest dici hæc albedo, nisi æquiuoce. vox enim erit eadem, & omnino aliud signatum, sicut est de nomine Petri, cum prædicatur de pluribus. in hoc ergo tertius articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

An Dei scientia sit in se vniuersalis, vel particularis, & utrum sit discursiua; & an sit vniuoca, vel æquiuoca scientia nostra; & an sit causa rerum, & primo an sit numerus: Opin. quorundam.

Conditiones diuinæ sciæ possunt apparere ex quadruplici inquisitione.

CIRCA quartum vero considerandum, quod conditiones diuinæ sciæ poterunt apparere ex quadruplici inquisitione. Prima quidem, an sit particularis, vel vniuersalis. Dixerunt namque aliqui, quod nec vniuersalis est, nec particularis; quia conditiones sciæ præcipue attenduntur secundum rationem medij, & similiter cuiuslibet cognitionis. illud autem, quod Deus cognoscit, quasi medio, est essentia sua, quæ non potest dici vniuersale; quia omne vniuersale additionem recipit alicuius, per quod determinetur; & ita est in potentia, & imperfectum in esse: similiter non potest dici, quod particulare; quia particularitatis principium materia est, vel aliquid loco materiæ se habes; quod Deo conuenire non potest.

debet penes scibilia obiecta. unde dicitur ibi, quod scibilia secundum quod sunt vniuersalia, magis scibilia sunt, quam secundum partem demonstrabilia: ergo vniuersalia sunt.

Præterea: Si verum esset, quod ab istis assumitur, nulla scientia deberet dici vniuersalis: cum habitus, & species, quæ sunt materiæ cognoscendi, sint quædam res singulares existentes in singularibus intellectibus hominum singularium; sed hoc est inconueniens. ergo id, quod prius.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur: unde tenendum, quod scientiæ vniuersalitates, vel particularitates attendi debet penes obiectum. nunc autem obiectum diuinæ sciæ potest accipi proprium, & terminatum, videlicet essentia sua, quæ sola terminat eius intuitum, & secundum hoc non est vniuersalis, nec particularis, cum essentia Dei sit tota natura simpliciter subsistens: & ita non particularis, aut indiuidua, nec etiam vniuersalis, cum de nullo prædicetur, nec plurificabilis sit. si vero loquamur de obiecto denominatiue, & æquipollenter cognito, videlicet de creatura, quæ nec primario, nec secundario diuinum aspectum terminat, sed dicitur intellecta per aliquid eminens, quo cognito, æquiuociter dicitur visa; secundum hoc potest dici & vniuersalis, & particularis; quia essentia Dei ab eius intellectu prospecta, est omne vniuersale, aut omne particulare, & omnis res, & ratio, & vniuersaliter omne; quod cognoscibile est, dicitur æquipollenter esse prospectum. unde secundum hunc modum posset concedi, quod est scientia vniuersalis, & particularis, sermocinalis, rationalis, & realis, & Physica, & Metaphysica; quia hæc denominatio non est propria, sed ista, quæ sumitur ab obiecto, terminatiua; ideo absolute dicendum est, quod nec est vniuersalis Dei scientia, nec particularis, sicut Commentator concedit 12. Metaphysic.

Quæ secundum mentem Au. scia Dei proprie non est vniuersalis aut particularis.

Impugnatio hic primæ opin.

Sed hic modus dicendi deficit etiam in ratione, quam assumit, videlicet quod scientia dicatur vniuersalis, vel particularis ex ratione medij cognoscendi, & non potius ex cognitione obiecti. constat enim, quod Metaphysic. dicitur scientia vniuersalis, unde & alia dicuntur particulares scientiæ, respectu ipsius, ut patet primo, & quarto Metaphysic. sed manifestum est, quod hoc non dicitur, nisi quia subiectum eius est vniuersale, sub quo aliarum scientiarum, quasi particulariter continentur species, per quas Metaphysic. cognoscit, quæ sunt æque particulares entitatiuæ, sicut istæ, per quas cognoscit Physicus: & similiter habitus metaphysicæ est ita singularis, & indiuiduus, sicut habitus Physicæ. ergo vniuersalitas, & particularitas in scientia non attenditur penes medium cognoscendi, nec penes habitum in se, sed penes obiectum.

1. Met. c. 1. & 4. met. sex. 1. & 5.

An scientia Dei sit vniuoca, vel æquiuoca scientia nostra, opinio quorundam.

SECUNDA vero inquisitio est, an Dei scientia sit æquiuoca, an vniuoca. dixerunt namque aliqui, quod non potest dici vniuoca, quia quancumque scientia signata per nomen, est ipsum esse, non potest vniuocè conuenire propter hoc, quod in omnibus vniuocis communitas accipitur secundum rationem naturæ, & non secundum esse: humanitas enim non est secundum esse in duobus hominibus, sed secundum eandem rationem naturæ, & quidditatis. cum ergo in Deo formæ sit ipsum esse, impossibile est, quod aliquod nomen significans formam, ut scientia, vel bonitas, vel etiâ ipsum ens, vniuocè dicatur de Deo, & creatura. Nec potest dici, quod scientia nostra sit pure æquiuoca, cum diuina; nam in pure æquiuocatis per casum, & fortunam, ex vno non cognoscitur alterum, sicut patet. cum idem nomen duobus hominibus conuenit: per scientiam autem nostram in co-

Comm. 49.

Scientia creata non est pure æquiuoca cum scientia in creata.

in cognitionem diuinæ scientiæ deuenitur; nec potest etiam dici, quòd dicantur analogice secundum conuenientiam in aliquo vno, quod conueniat eis per prius, & posterius; quia inter Deum, & creaturam non potest vnu aliquid tale reperiri; & propter quod est inter ens analogia secundum imitationem, prout est in illis, quorum vnum aliud imitatur, quantum potest, nec perfecte ipsum assequitur.

ORÉditratione S. Th. nò esse aliquid cuius valoris & ipsa deficere per nò causam vt causam.

Sed hic modus dicendi irrationalis est, quantum ad medium, quod inducit ad probandum, quòd scientia Dei non sit vniuoca nostræ: non est enim verum, quòd hoc sit, quia quidditas, & essentia sunt idem in Deo: probatum est enim supra, quòd in omni re, idem sunt essentia, & esse; differentia secundum modum concipiendi. sed hoc non tollit, quin in rebus vniuocatio sit; ergo ratio sufficiens non fuit.

Sci & alia attributa possunt accipi dupliciter.

Præterea: Sicut in duobus indiuiduis non est realitas, sed nec eadem quantitas secundum rem: non est enim eadem realitas humanitatis in duobus hominibus, sed similis tantum; sic nec idem esse, sed simile. Sed hoc non obstante, similitudo quidditatis sufficit ad vniuocationem, & similiter conformitas ipsius esse. ergo non exigitur ad vnitatem, quòd quidditas realiter differat ab esse. vnde patet, quòd hæc ratio deficit per non causam, vt causam.

Quid dicendum secundum veritatem.

Sci & alia attributa possunt accipi dupliciter.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. vnde sciendum, quòd, sicut supra dictum est, scientia, sicut & cetera attributa, potest accipi vel pro generali conceptu, importate perfectionem simpliciter; qui quidem non dicitur rationem aliquam, aut rem determinatam in recto, quamuis iterum connotatum importet extrinsece; aut potest accipi, quantum ad illam rem, & rationem, in quam coincidit, cum applicatur ad Deum, & creaturam: accipiendo itaque primo modo, cum nullam rationem dicat in recto, sed totum conceptum entis (est enim scientia id, quo aliquid habetur in prospectu) secundum hoc nulla potest esse æquiuocatio in recto, cum non importetur aliqua ratio; vniuocata autem secundum vnam rationem dicuntur, est enim aliqua vniuocatio in connotato, quia sicut in creatura connotatur per scientiam obiectiuam potentialitas alicuius, ita & in Deo. Si vero secundo modo accipiatur scientia, sic est vera analogia, qualis est inter exemplar, & similitudinem diminutam, seu exemplatam; & ex parte eius, in quod incidit secundum conceptum, rectum; coincidit enim in Deitatem, prout applicatur ad Deum: in qualitatem vero quandam, prout applicatur ad nos, quæ est quædam similitudo diminuta, & exemplata à ratione Deitatis: similiter etiam & ex parte connotati, nam, quid esse, prius obiectiue connotatur per scientiam in Deo, & in nobis; sed illud aliquid coincidit in Deo in ipsa Deitate, positam in esse apparenti reali, & subsistenti; quod verbum est; in nobis vero in quascumque naturas co-

gnitas, & positas in esse intentionali, & diminuto; quæ sunt verba multiplicia, & diminuta, & ita est assimilatio diminuta ex parte connotatorum: & propter hoc talis est ibi analogia, qualis est inter speciem albedinis, & albedinæ; aut inter hominem pictum, & verum. vnde quasi sapit æquiuocationem, non tamen casuallem; & propter hoc Commentator 12. Metaph. dicit, quòd quia prius scit naturam entis in eo, quod est ens simpliciter, quod est ipsum; ideo hoc nomen scientia æquiuoce dicitur de scientia sua, & nostra.

An scientia Dei sit causa rerum, & opin. S. Thom. par. 1. q. 14. ar. 7.

TERCIA vero inquisitio est, an scientia Dei sit causa rerum. dixerunt namque aliqui, quòd cum forma intelligibilis ad opposita se habeat (nam oppositorum eadem est scientia) non produceret determinatum effectum. forma intelligibilis, nisi determinaretur ad vnum per appetitum, vt dicitur 9. Metaphysic. Idcirco necesse est, quòd scientia Dei sit causa rerum, secundum voluntatem coniunctam. vnde scientia Dei, secundum quod est causa rerum, consuevit nominari scientia approbationis.

Scientia Dei secundum quod voluncati coniuncta est causa rerum secundum S. Thomam.

9. Metaphysic.

Sed hic modus dicendi æquiuocat de causalitate, dato enim quòd non esset Deus causa efficiens omnium, adhuc Deus per scientiam suam esset exemplar rerum. vnde & Commentator concedit 12. Metaphysic. huiusmodi causalitatem scientiæ diuinæ. sed manifestum est, quòd istam causalitatem habet absque coniunctione, & comitanti voluntatis; quia voluntas nil facit ad rationem exemplaritatis, alioquin faceret adhuc, quòd res essent vita in Deo. ergo non est verum, quin ratio causalitatis congruat diuinæ scientiæ, nisi adiuncta voluntate, sicut isti dixerunt.

Commentator.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. vnde considerandum, quòd diuina scientia etiam sine voluntate habet ex se duplicem causalitatem, respectu omnis entis. Primam quidem formæ exemplaris, & mensurantis omnem entitatem; de ratione enim mensura est, quòd sit prius mensurato, ita quòd si non esset in rerum natura, nec mensuratum esset; & iterum quia rectitudo, & defectus; veritas, aut falsitas attendatur in mensurato per conformitatem ad mensuram. sed manifestum est, quòd talis est Dei scientia, respectu omnis entis. est enim quædam similitudo omnis entitatis eminens, & subsistens, prior omni alia entitate, à qua omnis alia entitas transcribitur, & exaratur; quæ si non esset, nulla entitas esset; quia non posset natura ingeminare entitatem aliquam diminutam, nisi ista prius vniuersaliter subsistens præxisteret in natura: & iterum omnis excessus, & defectus & conuenientia, siue formositas, & deformitas, veritas, & falsitas attenduntur in omni entitate secundum conformitatem, vel difformitatem.

Propria opinio Auctoris.

mitatem ad illam entitatem vniuersalem. per oppositum autem scientia nostra est similitudo diminuta rerum; quæ non esset, nisi præxisterent ipsæ res; cuius etiam veritas, & falsitas sumitur penes conformitatem, & difformitatem ad res. ergo scientia Dei habet causalitatem mensuræ, & exemplaris ex se, non per adiunctionem voluntatis. Secundam vero causalitatem etiam habet, scilicet adiuuitatem scientiæ practicæ; causalitas enim scientiæ operatiuæ consistit in hoc, quod cogit potentiam executiuam per modum determinantis. vnde determinatio effectus attribuitur sibi. confurgit enim vna perfecta causalitas ex potentia actiua artificis, & ex ipsius scientia, sicut & ex qualitatibus actiuis, & passiuis, & ex forma specifica. nam non sufficit ad effectum, pertingere ad formam determinatam, nec agens formam determinatam inducere. vnde Philosophus in secundo de generatione dicit, quòd ponentes qualitates actiuas, aut passiuas extra causas effectiuas rerum, auferendo causalitatem à quod quid est, & forma, derelinquit causam principalior, sicut & in his, quæ fiunt ab arte, qui attribueret causalitatem organis. ex quo patet secundum Philosophum, quòd licet vna perfecta causalitas artificis integretur ex arte, & ex potentia motiua; nihilominus causa principalior est ars ipsa, cui attribuitur determinatio. Sed declaratum est supra, quòd scientia Dei, qua intuetur suam essentiam, est practica respectu creaturarum, dato quòd non concomiteretur voluntas producendi creaturam propter apprehensionem, & actiuitatem possibilem. ergo ex se habet diuina scientia, quòd sit causa rerum, secundum causalitatem principij effectiui, cum principium effectiuum non sit sufficiens, nisi habeat in se formam determinate ex modo, quo dictum est.

Vbi consistat causalitas scientiæ operatiuæ.

Quod quid est & forma est causa principior.

An scientia Dei sit discursiua, & attingens enunciabiles veritates. opin. S. Thom. 1. par. 9. ar. 7. & 9.

QUARTA quoque inquisitio est, an scientia Dei sit discursiua, & attingens enunciabilia, quia nouit quicquid est in potestate sua, vel creaturæ. est autem in potestate creaturæ formare enunciabilia, quia in potestate intellectus nostri.

Non tamen cognoscit enunciabilia per modum enunciabilium, sic quòd sit compositio, vel diuisio enunciationum in intellectu eius, sed vnumquodque cognoscit per simplicem intelligentiam, intelligendo essentiam vniuersaliusque, sicut si nos in hoc ipso, quòd intelligimus, quid est homo, intelligeremus omnia, quæ possent de homine prædicari: quod quidem intellectu nostro non contingit, sed de vno in aliud discurret, propter hoc quòd species intelligibilis sic repræsentat vnu, quòd non repræsentat aliud. vnde intelligendo, quid est homo, non ex hoc ipso omnia, quæ in eo sunt, intelligimus. sed species intellectus diuini, scilicet eius esse, sufficiens est ad demonstrandum omnia. vnde intelligendo essentiam suam, cognoscit essentias omnium, & quæcumque accidere possunt; nec est in eo

Vnde est, quòd intellectus non discurret de vno in aliud; non autem intellectus diuinus.

discursus secundum successionem. nec etiam secundum causalitatem, quasi principia causalitatis in eo notitiam conclusionum.

Sed hic modus dicendi minus sufficiens est. Primo quidem in eo, quòd enunciabilia, ideo dicitur cognosci à Deo, quòd ipse cognoscit quicquid est in eius potestate, vel creaturæ. hoc enim, licet arguat Deum posse cognoscere, est tamen sibi ratio cognoscendi. licet enim virtus, & potestas diuina cognosci non possit, nisi cognoscantur ea, ad quæ se extendit, sicut nec aliqua relatio, aut habitudo, nisi prius eius terminus cognoscatur, non tamen habitudo, aut quæuis connotatio est ratio terminum cognoscendi, sed potius e conuerso. non ergo verum est, quod notitia possibilitatis, aut veritatis diuinæ sit sibi ratio cognoscendi ea, quæ subsunt suæ potestati. vnde essentia per rationem essentia, non per rationem veritatis, actiue est ratio diuino intellectui omnia cognoscendi. immo dato, quod Deus per impossibile actiuam potentiam non haberet, adhuc omnia intelligeret. Secundo vero deficit in hoc, quòd dicitur Deum intelligere non per modum enunciabilium, sed per simplicem intelligentiam, sic quòd intelligendo essentiam vniuersaliusque, intelligit omnia, quæ de ipso prædicari possunt. secundum hoc enim videtur, quòd Deus non cognosceret immediate proprias passiones alicuius subiecti, nec etiam comparisonem prædicati ad subiectum immediate, & per se; quod verum esse non posset. Deus enim per se, & immediate cognoscit, quicquid habet per se aliquid propriæ entitatis, cum sua essentia sit similitudo cuiuslibet entitatis, quantumcumque minima sit; sed propriæ passiones habent propriam entitatem aliquo modo, & similiter esse, quod importat compositio, est aliquid esse aliud ab essentia subiecti; ergo vnumquodque Deus videndo essentiam suam, in sua proprietate immediate cognoscit. nec est vere dictum, quòd intelligendo essentiam vniuersaliusque, cognoscat omnia, quæ possunt eis accidere. Et confirmatur, quia in propositionibus contingentibus dici non potest, quòd cognita essentia subiecti, cognoscat prædicatum, aut complexio vtriusque.

Impugnatio opin. S. Th. quo ad tria.

Dato quòd Deus per impossibile actiuam potentiam, non haberet adhuc omnia, intelligeret.

Tertio vero deficit in hoc, quòd ait essentiam diuinam esse speciẽ intellectus diuini, per quã enunciabilia, & omnia alia cognoscit, secundum hoc enim sequeretur, quòd diuina essentia esset, quasi species, & creaturæ essent obiecta, diuinum intellectum terminantia, & prima obiecta, quia species non tollit in nobis, quin creaturæ dicatur obiecta prima intellectus nostri: & iterum essentia diuina est obiectum terminans diuinum intellectum etiam secundum istos. sed secundum eisdem species non se habet ad intellectum, sicut illud, quod intelligitur, sed potius, tanquam id, quo intelligitur; ergo non potest dici, quòd diuina essentia sit species intellectus diuini, cuius oppositum ipsi dicunt.

Diuina essentia non potest dici spes intellectus diuini.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Au-
toris pro-
pria.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur vnde considerandum, quod cum scientia dicatur discursiva, vel enunciatiua ex obiecto terminato, dici non potest; quod scientia Dei sit discursiva, vel enunciatiua; tum quia obiectum est sua essentia, quae est omnino simplex, & indiuisa: tum quia intuitus formalis est omnino simplex, & vnicus. propter quod dici potest, quod simplex intelligentia, vel intuitiua notitia, est nullo modo discursiva, vel enunciatiua; sed quia Deitas est similitudo eminens omnis entitatis, actus autem discursiuus animae est quaedam entitas, & similiter actus enunciatiuus, syllogismus etiam formatus, & propositio est aliqua entitas obiectiue, & intentionaliter, & secundum rationem; similiter etiam compositio, quae est in re extra, est aliqua entitas; idcirco Deitas est similitudo omnium istorum, sic quod ea cognita ab intellectu diuino eminenter, dicuntur cogniti omnes actus discursiui, & enunciatiui, & enunciationes, & discursus obiectiui, nec non & reales compositiones, & diuisiones existentes in creaturis, de quibus enunciationes, & discursus syllogistici possibiles sunt formari, & in hoc quartus art. terminetur.

Responsio ad obiecta.

Respondet ad argumēta.

AD ea ergo, quae in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod singulare signatum apprehendere, ipsum signando, & situando, spectat ad imaginationem, vel sensum; quia talis cognitio materialis est, & linearis, apprehendere tamen singulare, & eius signationem, absque hoc quod exerceatur signatio, sed tantum immaterialiter cognoscatur, possibile est diui-

Ano intellectui eo modo, quo declaratum est in corpore quaestionis.

Ad secundum dicendum, quod nulla vilitas obiecti attenditur in ordine ad potentiam cognitiuam, nisi in quantum ex hoc afficitur horrore, vel tedio, vt superius dicebatur.

Ad tertium dicendum, quod licet Deus sit forma subsistens, potest tamen esse similitudo materiae, cum sit quaedam entitas. per hoc enim, quod est ens in potentia, iam non est nihil, similiter etiam Deitas est similitudo indiuidui signati. nam declaratum est supra, quod indiuiduum signatum potest habere similitudinem immaterialem, & subsistentem.

Ad quartum dicendum, quod singularia sunt incerta in ordine ad intellectum, qui accipit notitiam suam ab eis, sed non relata ad illum intellectum, qui habet in se sufficientem similitudinem, & immutabilitatem, respectu omnium, qualis est intellectus diuinus.

Ad quintum dicendum, quod intellectus est per se, & immediate vniuersalium, singularium vero non sine sensatione, vel imaginatione passiva; quia signatum indiuiduum, in quantum signatum, conuertitur in talem signationem, vel signabilitatem passiuam, quam facit imaginatio, vel sensus, & nullatenus intellectus; & per idem patet ad sextum.

Ad septimum dicendum, quod diuina essentia potest esse similitudo eminens, & exemplar appropriatum indiuidui signati secundum illum modum, qui superius est expressus.

Ad vltimum dicendum, quod Algazel non recipitur in hac parte, vel quod singularia Deus dicitur cognoscere vniuersaliter, quia similitudo singularis signati, quae est in Deo, non est particularis, sed tota similitudo subsistens, & ita intelligit singulare, non modo singulari.

Quo intellectus est vniuersalium & quo singularium.

Dens intelligit singulare, sed non modo singulari.

VTRVM CONCEDENDVM SIT OMNIA ESSE in Dei essentia, vel in eo per essentiam, vt omnia dicuntur esse in Dei cognitione, vel praesentia.

DISTINCTIO XXXVI.

Expositio textus.

Littera Magistri explicatur.



SOLEAT hic queri, &c. Postquam determinauit Magister de nomine scientiae diuinae in hac parte, gratia dictorum tria dubia incidentaliter introducit. Primum quidem, cum dictum sit, quod omnia sint in Dei cognitione, & in Dei praesentia; an scilicet concedi possit, quod sint in eius essentia. Secundum vero an etiam concedi possit, quod mala sint in Deo, sicut & bona. Tertium vero, gratia istorum, quomodo Deus dicatur esse in rebus. Et secundum hoc tria fa-

Fcit. Secundum facit ibi: Post praedicta. Tertium ibi: dist. 87. Et quoniam demonstratum est. Dicit itaque primo, quod hic solet queri, an concedi possit, quod omnia sint in diuina essentia, vel per essentiam in Deo, cum cognitio, & praesentia Dei non sit aliud, quam eius essentia; conceditur autem, quod omnia sunt in eius praesentia, & in eius cognitione. & respondet Magister, quod illud sane conceditur, quod scilicet omnia sint in Dei praesentia: non tamen, quod in essentia, ne per hoc intelligeretur, quod omnia essent per essentiam idem, quod Deus: haec est sententia.

Vtrum

Vtrum omnia sint praesentia aeternaliter Deo secundum aliquod esse, vel existentiam, vel essentiam, aut saltem, vt cognita obiecta.

ET quia Magister hic determinat, quod omnia sunt in Dei praesentia, quamuis non in essentia; ideo inquirendum occurrit, vtrum omnia secundum aliquod esse, vel existentiam, vel essentiam, aut saltem secundum esse cognitum, sint Deo praesentia ab aeterno.

Quod res secundum esse existentiae sint aeternaliter in praesentia Dei, & praesentes aeternitati.

Argumenta probant quod in Deo habeant esse existentiae.

ET videtur, quod res secundum esse existentiae, praesentes sint aeternaliter Deo. impossibile est enim aliquam vicissitudinem, aut mutabilitatem contingere circa Dei praesentiam; sed nisi res in sui existentia praesentes essent aeternaliter Deo, sed nunc praesentes essent, nunc non essent; mutatio, & successio esset circa Dei praesentiam, ergo de necessitate omnia sunt praesentia secundum suas existentias immutabiliter, & aeternaliter ipsi Deo.

sup. Psal. 49

Praterea: Si res secundum suas existentias, non essent sibi semper praesentes, sequeretur, quod Deus aliquid aspiceret, vt praeteritum, & aliquid, vt futurum, sed Aug. dicit super Psal. 49. quod apud Deum nil praeterit, nilque futurum est: cum ille sit omnia futura, & illi non detrahantur praeterita; ergo omnia in suis existentibus immutabiliter, & praesentialiter Deo coexistunt.

Praterea: Sicut se habet Dei immensitas ad omnia loca, sic Dei aeternitas ad omnia tempora; sed omnia loca praesentia sunt Deo, & Deo coexistunt ratione suae immensitatis (non enim potest deesse alicui loco); ergo & omnia tempora praesentia, praeterita, atque futura coexistunt Deo, & attinguntur ab eo actualiter, ratione suae aeternitatis; & per consequens quicquid futurum est, est prius, secundum suam existentiam, aeternitati diuinae.

Praterea: Illud, quod sic coexistit nunc temporis, quod ipsum non excedat, attingendo praeteritum, & futurum, commensuratur ipsi nunc temporis. sed manifestum est, quod aeternitas est duratio non mensurata ipsi nunc temporis, sed penitus excedens; ergo aeternitas, cum hoc quod attingat nunc praesentis temporis, extenditur & attingit praeteritum, & futurum; alioquin erit duratio non infinita in actu, sed ipsi nunc proportionaliter, & commensurata.

3. Phys. tex. 42.

Praterea: Quicquid nunc aeternitatis potest attingere, attingit in actu, alioquin esset in potentia; vnde Philosophus in 3. Phys. dicit, quod in perpetuis non differunt esse, & posse. sed nunc aeternitatis, potest attingere omne tempus, & omne, quod futurum est; ergo actualiter attingit.

Centrum propter sui simplicitatem est praesens actu cuiuslibet puncto signabili in circumferentia circuli.

Praterea: Non est maioris simplicitatis centrum circuli, respectu omnium punctorum signabilium in centro, quam nunc aeternitatis, respectu omnium nunc, in tempore signabilium. sed manifestum est, quod centrum propter sui simplicitatem praesens est actu cuiuslibet puncto signabili in circumferentia circuli, quod patet ex li-

nea ductibili a quolibet puncto circumferentiae in ipsum centrum; ergo nunc aeternitatis, praesens erit in actu cuiuslibet instanti temporis praeteriti, vel futuri.

Praterea: Si omnia tempora permanerent, & non fluerent, succedendo, tunc nulli dubium esset, quin Deus sua aeternitate cuncta tempora clauderet, omnia instantia praesentialiter attingendo; sed hoc nullatenus impedit, quia aeternitas continet indiuisibiliter, & simul infinitatem durationis, & successiuam distensionis, sicut immensitas infinitatem quandam permansiuam extensionis; ergo non debet videri impossibile, quod Deus omnia instantia temporis, sibi inuicem succedentia, actualiter, & praesentialiter per suam aeternitatem attingat.

Boet. 3. l. de consola. prosa 2. circa prim. capit. & lib. 5. prosa 6.

Et confirmatur per illud Boetij 5. de consol. dicentis, quod aeternitas est interminabilis vita tota simul, & perfecta possessio: non simul autem totaliter possideret, si essentiae rerum sibi succederent, praeterendo, & subsecuendo.

Praterea: dicit Boetius in eodem 5. quod Deus est semper aeternus, ac praesentarius status, & talia; quae apud se sunt praesentia, spectat, qualia in tempore futura proueniunt: & subdit, quod cuncta respiciens diuinus intuitus, qualitatem rerum minime perturbat, apud se quidem praesentium, ad conditionem vero temporis futurarum, sed haec tria non essent, nisi omnia secundum existentias suas praesentialiter coexistenter aeternitati. ergo id, quod prius.

Quod res saltem secundum esse essentiae Deo praesentes sint ab aeterno.

VLTERIVS videtur, quod saltem res, secundum esse essentiae, Deo sint praesentes ab aeterno. res enim habent a Deo esse existentiae, secundum quod sunt effectus eius, vt est causa efficiens. habent autem esse essentiae, prout sunt effectus eius, in quantum causa exemplaris. sed ab aeterno creaturae sunt exemplares, cum Deus ab aeterno sit exemplar, & causans per modum exemplaris, sicut causat ex tempore per modum efficientis; ergo creaturae ab aeterno sunt Deo praesentes secundum esse essentiae.

Argumenta probant res habere esse essentiae in Deo ab aeterno.

Praterea: Philosophus dicit 1. Poster. quod vniuersale semper est, & vbique; sed quidditates sunt vniuersale, quod est res; ergo ipsae sunt ab aeterno: & constat, quod non in esse existentiae; ergo fuerunt semper secundum esse essentiae.

1. poster. c. 2.

Praterea: Philosophus dicit ibidem, quod de non ente non est scientia, sed Deus ab aeterno nouit omnem creaturam; ergo fuerunt ab aeterno aliquo modo entia, non autem sub esse existentiae; ergo sub esse essentiae.

Praterea: Haec propositio vera est ab aeterno: Homo est animal, cum scientia sit de incorruptibilibus, & aeternis, & impossibilibus aliter se habere, secundum Philosophum 6. Ethic. & 1. cap. 2. Postea, vnde omnes veritates scibiles sunt incorruptibiles, & aeternae. sed hoc esse non posset, nisi rerum essentiae essent aeternae; impossibile est enim compositionem animalis cum homine esse aeternam, nisi extrema essent aeterna, scilicet homo, & animal, alioquin esset habitudo, & completio

pletio terminorum sine terminis; quod impossibile est, ergo homo, & animal, & sic de alijs essentibus sunt aeterna.

Præterea: Omne illud, quod non habet causam, nec est factibile, sed est omnino à se, est æternum; quia quod ab æterno non est, incipit esse ex tempore, & per consequens per aliquam actionem; sed homo est homo à se, nec aliquis facit, quod homo sit homo; unde non est querenda causa, cur homo sit homo secundum Philosophum 7. Metaphysicæ. ergo homo, secundum esse essentia, est à se, & aliquid æternum.

Præterea: Res sunt in prædicamentis secundum suas essentias, & per suum esse essentia. sed manifestum est, quod dum non existunt, adhuc sunt in prædicamentis, alioquin rosa in hyeme non esset in prædicamento. ergo res, dum non essent, haberent esse essentia, & per consequens ab æterno; quamvis non existat, erunt essentia.

Et si dicatur, quod res sunt in prædicamento per operationem intellectus, non valet; quia tunc desinerent esse prædicamenta, dum homines dormirent, & cessarent ab actu intelligendi.

Præterea: Nulla rosa existente, adhuc magis est ens, quam chimæra, & ista, quæ sunt fictitia, & prohibita, sed hoc non esset, nisi quatenus rosa esset ens quiddam; & quia esset vere; chimæra vero nulla est essentia. ergo rosa habet esse essentia, dato quod non existat.

Præterea: esse relatiuum, est quid præter relationem, vt Aug. dicit 7. de Trinit. sed quando res non existunt, relatio intelligibilis, vel actualis intellectiois passiuæ fundatur super res: nulla enim rosa existente, ipsa obijcitur intellectui in ratione obiecti cogniti, ita quod relatio intelligibilis, & actualiter intellecti, fundatur super rosam; ergo rosa erit aliquid in se. certum est autem, quod non secundum esse existentia; ergo relinquitur, quod secundum esse essentia.

Præterea: Particularis, & indefinita affirmatiue conuertuntur simpliciter, vt homo est animal; ergo animal est homo. sed hæc est indefinita, & vera, aliquid est creabile: ergo & sua conuersa, creabile est aliquid; omnes autem creaturæ ab æterno fuerunt creabiles; ergo fuerunt aliquid, sed non secundum esse existentia.

Præterea: Aug. 1. de doct. Chrifti. dicit, quod veritas connexionum non instituta: sed animaduersa est ab hominibus; nam est in rerum ratione perpetua diuinitus instituta, & Ansel. dicit lib. de veritate, quod veritas non habet principium, nec finem; & probat hoc, quod si habuit principium, antequam ipsa inciperet, verum erat, quia non veritas erat: & si habet finem, postquam erit finita, verum erit, quod tunc non est veritas. ergo veritas esset numquam.

veritas, & erit, postquam non erit; quod inconuenientissimum est. sed manifestum, quod veritas complexorum non potest esse æterna, nisi termini simplices illarum complexionum æterni sint; ergo id, quod prius.

A Quod creaturæ saltem sint ab æterno Deo præsentis in esse cognito.

VLTERRIVS videtur, quod res sint Deo præsentis saltem secundum esse cognitum, quia non minoris perfectionis est diuinus intellectus, quam humanus. sed intellectus humanus creaturas habet præsentis in ratione obiectiua, & secundum esse cognitum; ergo multo fortius intellectus diuinus æternaliter creaturas habet sibi præsentis.

B Præterea: Aug. dicit in lib. de verb. Apostoli homil. 9. quod Deus habet electos, apud semetipsum non in natura sua, sed in præsentia sua, sed hæc non essent vera, nisi res essent Deo præsentis secundum esse cognitum. ergo id, quod prius.

Præterea: Aug. super Gen. lib. 5. dicit, quod cuncta, antequam fierent, erant, & non erant: erant in Dei scientia, & non erant in sua natura. sed hæc non essent vera, nisi res essent Deo præsentis secundum esse cognitum; ergo hoc concedendum.

C Præterea: August. super Psal. exponens illud: Pulchritudo agri mecum est; dicit, quod omnia sunt apud Deum, cognitione quadam ineffabili sapientia suæ. sed hoc non potest aliter intelligi, nisi quod res sunt apud Deum præsentis in esse cognito; ergo id, quod prius.

Præterea: August. in pluribus locis ponit rationes æternas in diuina intelligentia contineri, & Plato posuit, vt Philosophus dicit 1. cæl. & mundi, idæas in mente opificis; sed huiusmodi rationes, & formæ æternæ non sunt diuina essentia, cum essentiam non sit plures, nec multiplicata; ergo necesse est, quod sint creaturæ diuino intellectui obiectiue præsentis.

Quod creaturæ in nullo esse ab æterno sint Deo præsentis.

SEd in oppositum videtur, quod creaturæ secundum esse existentia non coexistant præsentia diuina æternitati. illud enim, quod in se non existit, nulli coexistit, cum coexistere præsupponat, sed constat, quod creaturæ in æternitate non existunt; ergo nec æternitati coexistunt.

Præterea: Videtur, quod secundum esse essentia non sint præsentis Deo ab æterno; quia quando aliqua sunt vnum, & idem realiter, impossibile est ipsa ab inuicem separari, sed probatum est supra, quod esse existentia, & essentia idem sunt realiter. constat autem, quod creaturæ æternæ non sunt secundum esse existentia; ergo nec secundum esse essentia.

F Præterea: Videtur, quod nec etiam sint præsentis Deo æternaliter secundum aliquod esse cognitum; impossibile est enim multitudinem infinitam poni in actu aliquo modo, cum definitio infiniti quantitatiua sit, quæ est ad eius quantitatem accipientibus, semper est inuenire extra, secundum Philosophum 3. Physic. reprobantem illam descriptionem infiniti, positam ab antiquis. infinitum est, infra cuius quantitatem est esse. vnde patet, quod ratio infiniti consistit in accipiendo, & non in accepto esse. sed manifestum est, omnia, si essent præsentia Deo secundum esse

Probat, quod res habeat esse cognitum in Deo ab vlt.

Homil. 9.

cap. 11.

super Ps. 49.

Probat, quod creaturæ in nullo esse sunt Deo præsentis.

De fine infiniti.

3. Physic. 6.

esse cognitum, multitudo infinita poneretur secundum esse cognitum in actu, præsentia enim denotat habitudinem inter illud, cui est præsentis, & illud, quod est præsentis. constat autem, quod multitudo entium præsentia, & futurorum infinita est. ista ergo, vt distincta à Deo, essent in actu in diuina præsentia, & diuino intellectu: & ita multitudo infinita esset iam accepta, infra cuius quantitatem omnia continentur, & nil extra; quod repugnat definitioni infiniti, vt dictum est. ergo non est possibile, quod res sint præsentis Deo secundum esse cognitum.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de creaturis, an sint præsentis Deo æternaliter secundum esse suæ existentia.

Secundò vero, an secundum esse essentia.

Tertiò quoque, an saltem præsentis sint ibi secundum esse cognitum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opin. S. Th. 1. par. q. 14. ar. 13. & lib. 1. contra gen. c. 66.

Opi. S. Th. explicatur.

CIRCA primum ergo considerandum, quod aliqui dixerunt, quod æternitas tota simul existens sic, ambit totum tempus, vt omnia, quæ in tempore sunt, sint ab æterno Deo præsentia: non solum ea ratione, quia habet apud se rationes omnium rerum, sed quia omnia, prout sunt in sua præsentia, attinguntur ab æternitate: & est exemplum ad hoc de centro. quia extra circumferentiam existens directe, oppositionem habet, quamvis puncta circumferentia secundum situm non coexistant simul. ordo enim situs in continuitate circumferentiam facit; similiter etiam quicquid in quacumque parte temporis est, coexistit æterno, quasi præsentis eidem; et si respectu alterius partis temporis sit præteritum, vel futurum. æterno autem non potest aliquid præsentia coexistere, nisi toti; quia successionis durationem non habet. & ideo si vnumquod æterno futura erunt præsentia, & coexistentia, iam actu coexistunt.

Est etiam aliud exemplum ad hoc de baculo in flumine existente, cui coexistunt successiue partes fluentes ipsius fluuij; & tamen baculus semper immobilis est: à simili etiam, nunc æternitatis, cum sit simplex, & semper manens, totus in actu est attingens, quamlibet partem temporis, & quamvis partes sibi mutuo in tempore succedant, non tamen per respectum ad æternitatem succedunt, sed sunt semper sibi præsentis.

Probationes opin. S. Thomæ.

cap. 47. cap. 8.

cap. vi.

cap. 18.

Hæc autem opinio fulciri potest rationibus octo, superius arguendo primo loco inductis. & videtur fuisse expressa intentio sanctorum; nam Aug. de vera religio. dicit, quod nil præterijt in æterno, nilque futurum est: & 15. de Trin. dicit, quod ea, quæ dicuntur de Deo præterita, non prætereunt, nec ea, quæ dicuntur futura, quasi desint, expectantur, vt veniant: & 5. de Trin. dicit, quod apud Deum nec præterita transierunt, & futura iam facta sunt. similiter Ansel. de casu diaboli dicit, quod Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A Dei præsentia non dicitur proprie præsentia, cui enim semper omnia sunt præsentia, non futurorum præsentiam, sed præsentiam scientiam. Riccietiam 2. de Trin. dicit, quod sicut eorum, quæ non sunt, nil Deo futurum, sic eorum omnium, quæ iam præsentia sunt, nil ei transitorium est. similiter etiam Isido. de summo bono lib. 1. ait quod in Deo nec præteritum, nec futurum aliquid creditur; sed omnia præsentia in eo dicuntur, quia æternitate sua cuncta complectitur, alioquin mutabilis Deus credendus est; sic enim successiones temporum ascriberentur. Boet. quoque 5. de consol. videtur istud sentire per totum.

Opinio Durandi prædictam opin. exponens.

DIXERVNT vero alij, quod res esse præsentis æternaliter Deo, potest intelligi vel secundum intuitum, quasi diuinus intuitus videat res, quæ futura sunt, in suo esse determinato, & in sua præsentia; & sic intellexerunt positores primæ opinionis secundum istos, quod res sunt præsentis æternaliter ipsi Deo, vel potest præsentia accipi secundum esse reale, & sic non est verum, nec primi positores intellexerunt. Sed hic modus exponendi est omnino ad oppositum intellectum; constat enim, quod positores prædicti reddunt causam, quare Deus certam scientiam potest habere de futuro contingenti, ex hoc quod non sunt Deo futura, sed in sua actualitate præsentia; quia futurum, dum præsentis est, potest subesse certæ cognitioni, & sensitiuæ, non autem prout futurum. sed constat, quod hæc esset petitio principij manifesta. sed præsentia refertur ad esse cognitum; probare namque, quod futurum certitudinaliter cognoscatur, quia præsentis est secundum esse cognitum, est dicere, quod ideo cognoscitur, quia est cognitum. ergo hoc non intellexerunt, quod isti eis imponunt.

Expositio Durand. exponens opin. S. Thomæ.

Quid sit dicere præsentis esse cognitum.

Præterea: Exemplum illorum extitit de centro per respectum ad quemlibet punctum circumferentia, cui dixerunt simile esse de nunc æternitatis, per respectum ad quamlibet partem temporis. vnde æternum dixerunt coexistere præsentia liter toti tempori; quia de nouo non potest coexistere, cum non habeat successionis durationem; sed nunc æternitatis, non aspicit ad tempora, nec coexistit tantum secundum esse cognitum, immo attingit secundum esse reale. ergo præsentia tatem temporum, & eorum existentiam ad æternum non intellexerunt secundum esse cognitum.

Opinio aliorum.

DIXERVNT autem alij, quod licet nunc æternitatis sit infinitum formaliter, & ita excedat nunc temporis: non tamen ratione istius infinitatis potest coexistere non coexistentibus, sicut immensitas excedit formaliter omnem differentiam loci; nec tamen propter hoc sequitur, quod sit præsentis nisi loco existenti in actu. vnde potest dici, quod Deus habet virtutem coexistendi, ratione suæ æternitatis, cum omnibus, quæ fiunt, & quæ fieri possunt in tempore successiue. & hoc æternitas excedit nunc temporis, non propter actualem attingentiam ultra ipsum, sed propter virtutem.

Opin. quorundam explicatur.

virtualem, quæ attingere poterit, quando res. A futuræ ponentur in actu.

Probat Scotus, quod res non attinguntur ab æternitate, quædo in se non sunt, tribus rationibus.

Quod autem res actualiter, & in sua realitate non attingatur ab æternitate, quando in se non sunt, sed futuræ sunt, apparet ex multis. Primo quidem, quia per immensitatem, quamuis sit infinita, non coexistit Deus, locis non existentibus, quare nec propter æternitatem, licet sit infinita, coexistit, nisi partibus temporis existentibus. Secundo vero, quia relatione realē coexistētiz, debet intelligere sine existentia extremorum; extremum autem alterum, scilicet creaturā futura, omnino nihil est in se, aliās creari non posset. quare respectū realem coexistentiz, vel præsentialitatis ad Deum non poterit fundare. Tertio quoque, quia si res secundum esse existentiz hoc modo sunt æternitati præfentes, sequitur, quod non esse creaturæ non præcessit duratione esse ipsius, & per consequens creari non posset; quia iam existens in actu respectu suæ causæ, videlicet virtutis creaturæ; creari non potest. id enim, quod iam est, rursum fieri non potest, vt patet 1. Physic.

Nō est par ratio de æternitate & immensitate.

Sed licet conclusio istorum vera sit, nihilominus rationes non videntur currere contra mentem primæ opinionis. Prima siquidem non ita respicit non existentia, sicut æternitas; quia æternitas est aliquid in Deo, loco omnis durationis successiuæ, vt scilicet vnum simplex existens, & totum simul æqui polleat omni successioni, & ita illam actu attingat; immensitas autem non est aliquid existens in Deo ad attingentiam successiuorū, sed quasi quoddam indiuisibile, loco magnitudinis permanentiæ, & idcirco æternitatis virtute, videtur Deus posse attingere non entia, non autem virtute immensitatis.

Secunda etiam non videtur concludere contra mentem illorū. nam attingentia, qua Deus creaturas attingit, non est relatio realis ex parte Dei, nec etiā attingi ipsius creaturæ est pro isto nunc temporis, sed pro isto nunc in quo creatura erit, non fundat ergo, nec est terminus huius coexistentiz, inquantū nihil est; quia non fundat pro nunc, & inquantū aliquid erit; nec etiam æternitas dicitur pro isto nunc attingere creaturam, sed pro quanto, vltra illud nūc, extenditur, vt attingat futurum.

Tertia quoque procedere non videtur; quia non esse creaturæ præcedit esse tempore, quāuis æternitas attingat simul existens non esse, quod præcedit, & esse, quod sequitur: nec relatio tollitur, quia non est pro nunc in actu, respectu virtutis creaturæ; sed erit aliquādo in actu, & illa ad creaturam nunc ab æternitate attingitur, vnde omnes illæ rationes procedunt, ac si poneretur res æterno coexistere, prout virtualiter continet præteritū, & præfens, & prout illis coexistit. non ponitur autē sic coexistere, sed tantum prout habet vim, qua actualiter attingit futurū, vnde & nō coexistentia seu præsentia creaturæ futuræ ad ipsam æternitatem non est quidē pro nunc temporis, sed erit, & illam actualiter æternitas terminat, prout attingit futurū, in quo illa realis præsentia poneretur in actu, ex parte creaturæ. vniuersaliter ergo omnes tales

Quomodo ille rōnes Scoti procedant, & quō non.

instantiæ videntur peccare per fallaciam consequētis; quia medium est in plus, quā quilibet terminorum, & excedit quemlibet terminum; & ideo nō sequitur, quod illud, quod attingitur, medio scilicet æterno, in ordine ad alterū terminorum, vt per respectum ad futurū, attribuitur ei per respectum ad præfens, vel præteritū; & propter hoc simul stat, quod res non sit, & quod suum non esse tempore præcedat suum esse, & quod res nō de præfenti creatur, sed creabitur, & quod realis præsentia non est pro nunc, sed erit, & tamen æternitas, inquantū extendit se ad futurum, attingit præsentialiter esse creaturæ.

Rationes Scoti peccat per fallaciam consequētis.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quō Deus est præfens, vel coexistens tempori, ratione æternitatis.

Restat ergo nunc dicere, quod videtur, sub triplici propositione.

Opinio Auctoris sub triplici propositione. Prima propositio.

Prima quidem, quō Deus est præfens, & tempori coexistens, aut ipsum attingens. Et est cōsiderandum, quod Deus simpliciter abstrahit ab omni tempore, & præsentia qualibet ad tēpus, & a coexistentia cum eodē; quod potest multipliciter declarari. nulla enim realis relatio ponenda est in Deo in ordine ad creaturam, vt superius dicebatur, sed præsentia ad tempus, quod importat relationem ad ipsum. præfens enim dicitur alicui præfens; ergo dici non potest, quod Deus sit durationi temporis coexistens per modum præsentialem.

Et si dicatur, quod relatio præsentialitatis est ex parte creaturæ, & ita dicitur præfens non relatione, quæ est in se, sed relatione, quæ est in creatura, sicut dicitur dominus, quod creaturam habet suā; non valet utique, quia præsentia est relatio æquiparantiæ, sicut amicitia: vnde nō potest poni, quod creatura sit Deo præfens, quin e conuerso etiam Deus sit sibi præfens.

Euaſionem impugnat.

Præterea: Præsentia est relatio simultatis, fundata super vnitatem situs, vel sup vnitatem durationis: super vnitatem quidē situs fundatur, cū corpus cōtingens aliud, dicitur sibi præfens; super vnitatem vero durationis, sicut ea, quæ sunt in eodem nunc simultanee, & præsentia dicuntur. sed manifestū est, quod Deus nec habet sitū, nec durationē formaliter, vt declaratū est supra, quæst. de æternitate. probatū est enim ibi, quod omnis mora, & omnis duratio est formaliter quædam distentio prioris in posterius, vel terminus illius distentionis, & ita tempus, vel nūc temporis; de quibus constat, quod non cōpetunt Deo. ergo dici non potest, quod Deus sit præfens tempori, immo abstrahit a tali præsentialitate.

Præterea: Talis entitas Deitatis, est intantū abstracta, inquantū abstrahit humanitas simpliciter. si poneretur subsistere in tanta abstractione, in quanta est, dum cōcipitur humanitas simpliciter, vel homo: & hoc patet ex his, quæ dicta sunt supra, in quæst. de vnitatem. sed manifestum est, quod humanitas simpliciter non est nisi humanitas secundum Auicenna. & si poneretur subsistens, vt sic abstraheretur a loco, & situ, & tempore, & coexistentia, cum eisdem, secundū quod Plato dicebat, ideas nusquam esse & numquam esse, vt patet 3. Physicorum. ergo Deus non

non est, nisi Deitas tantum subsistens, ab omni loco abstrahens, & situ, ac tempore, & præsentia, seu coexistentia cum eisdem.

Præterea: Commentator dicit 2. Metaph.

Præterea: Commentator dicit 2. Metaph. quod in aliquibus hominibus dominatur virtus imaginatiua super cogitatiua; & ideo non possunt credere esse aliqua entia non corporea, nec in loco, nec in tempore; & hoc accidit multis studentibus in Philos. & Auic. & Comm. lib. de causis super 29. propos. dicit, quod substantia simplex est stans per essentiam suam; quia non est, nisi in non tēpore; & quia est altior, & superior omni tempore; sed ista vera non essent, si Deus haberet præsentialitatem, ad tempus autē a se ipso nunc temporis. non est enim difficile imaginari aliquid existens loco, vel tempore; immo ex hoc, quod virtus imaginatiua dominatus in multis, impossibile est eis concipere aliquam entitatem simpliciter abstractā ab omni duratiua distensione, & ab omni coherentia in durando cum tempore. similiter etiam nō esset substantia, quæ stat per essentiam suam, scilicet Deus altior tempore, si intelligeretur simul durare cum tempore, vel sibi coexistere duratiue per quandam præsentialitatem: quia præsentialitas dicit simultatē; simultas vero dicit quandam vnitatem alicuius, secundū quod sunt simul aliqua simultanea, & per consequens non erit Deus aliquid altius tempore, stans per essentiam suam, & per se ipsam, nisi abstrahat ab omni simultate, & coexistentia cum tempore. ergo omnino abstrahit ab ea.

Præsentialitas dicit simultatem & simultas vnitatem.

Præterea: Coexistere ipsi nūc temporis, esse simul cum nunc temporis. sed constat, quod Deus nullo modo est simul cum nūc temporis; omnia enim, quæ sunt simul in aliqua vna mensura, sunt simul, vt simul in loco vno, aut tempore vno, aut in duratione vna. non est autem aliqua vna duratio, quæ claudat, & mensuret nunc temporis in esse Dei. ergo nihil est dictū, quod esse diuinum coexistat isti nūc, vel illi, aut quod sit simul cum isto, vel sibi præfens.

Euaſionem impugnat.

Et si dicatur, quod imaginari vnum nunc, in quo sunt simul esse diuinum, & istud nunc temporis; non valet quidem, tum quia illud nunc erit etiam simul cum nūc temporis, & ita oportebit imaginari aliud nunc, in quo sunt simul, & procedetur in infinitum: tum quia impossibile est imaginari aliquam mensuram, aut aliquod nunc commune ipsi esse diuinum, & ipsi nunc temporis, alioquin esse diuinum caderet sub mensura imaginabili a nobis; quod impossibile est. secundū hoc ænum non esset quid summum æternitas, immo pari ratione esse diuinum claudi posset sub nunc ipsius temporis; quod etiam imaginarium est.

Præterea: Illi non potest aliquid coexistere, aut simul cum eo esse, quod non proprie existit in aliquo nūc, nec in aliqua duratione, siue mensura duratiua; sed est tantummodo mensura duratiua, & ratio, quod aliqua sint simul. sed nūc temporis est huiusmodi; non enim ruratur, sed est duratio, seu mensurā indiuisibilis illorum, quæ durant; & est ratio, quod aliqua sint simul, vt potest ista, quæ mensurantur, & clauduntur sub ipso. dicuntur enim simul, quæ sunt in eodem. nunc

Nunc temporis nō duratur, sed non est duratio.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

ergo impossibile est, quod ipsum nunc cum aliquo sit simul: non enim durat, sed est duratio, siquidem si duraret in aliquo nunc, duraret & illud in alio, & sic in infinitum. vnde dici non potest, quod Deus coexistit ipsi nūc temporis, sed potius in rebus, quæ mensurantur ipso nūc, sed nec hoc dici potest, quia quæ coexistunt rebus, quæ sunt nunc, nō propter aliud coexistunt, nisi quia & ipsa sunt in isto nunc. esse autem diuinum non continetur sub hoc nunc, immo penitus subtrahit ab ipso; & per consequens ab omni simultate, & coexistentia cum eodem.

Non potest dici etiam, quod Deus coexistit rebus quæ mensurantur ipso nunc.

Est ergo considerandum, quod æternitas in Deo dicit quandam impossibilitatem non essendi per abstractionem omnimodam a quacumque formali duratione; connotat tamen aliquo modo tempus, non quod includat præsentialitatem, aut simultatem, aut coexistētiam cum eodem, sed quia entitas æterna est entitas abstrahens, immutabiliter existens ab omni duratione, & tempore, per quam quidem abstractionem concipitur, vt superior entitas, & altior tempore & quocumque temporali. vnde non potest intellectus comparare totum discursum temporis, etiam infiniti, per quandam coexistentiam, aut simultaneam coextētionem cum entitate æterna, cum nullo modo æterna entitas sit applicabilis, aut cōparabilis ad tempus, quod penitus abstrahit, & tempus a se præscindit, sed comparatur omnino negatiue, & præcisue. concipit enim mensuram aliquā entitatem immutabilem, abstractā a tempore, & differentia temporis, & ex hoc statim apprehendit, quod nullum tempus deest sibi, quia si deest, statim concipitur, vt mutabilis entitas, & possibilis non esse. vnde considerandum, quod entitas simpliciter subsistēs, abstracta ab omni duratione, cum sit quædam necessitas essendi, comparatur ad infinitam durationē, tamquā ad aliquod inferius, & quasi subsistens, non sicut ad aliquid simultaneū, & coexistens. per hoc enim, quod est quædam necessitas, abstracta ab omni tempore & coexistentia, & quasi eodem apprehenditur, vt quid altius, & quasi præfens illi, a quo subtrahitur, & cum abstrahatur a quolibet nunc temporis, apprehenditur necessario, vt altior entitas, & præfens cuiuslibet nunc ipsius temporis. illud enim præfens non est aliud, quā abstrahendo a quolibet dato nunc existere. non enim potest intellectus aliquod nūc in tempore signare, quin apprehendat entitatem diuinam ab isto entitatiue abstracto, & ita altiori modo existere, & existimando præcellere, & præfendere: & ita entitas connotat tempus per modū cuiusdam subsistentis, & inferius stantis, vt superius dicebatur. illud autem

subsistere, videtur quædam præsentialitas; non est autē præsentialitas simultatis, aut coexistentiz, sed subsistentiz eo modo, quo illud, a quo fit: abstractio, dicitur subsistere abstracto; & e conuerso Deus dicitur præfendere, & præfendendo præfens, non secundum aliquam simultatem, sed potius per oppositum, quia per abstractionem eo modo, quo abstractum concipitur, vt quoddam altius illi, a quo abstrahitur, & præcellens ad ipsum. & ita patet sub quo sensu dicitur Deus tempore esse præfens.

Concludit, quō Deus dicitur præfens.

Aaaa 2 Quo-

Quomodo Dei aternitas, cum sit tota simul, dicatur attingere totu, tepus etiam infinitu, quia non actua tur coexistendo. contra S. Thom. nec virtualiter cõ tra Varro. sed actualiter, & simultanee, abstrahendo ab infinito decursu temporis.

Secunda propositio.

SECUNDA vero propositio est, quod Dei aternitas, licet infinita sit, & tota simul, non dicitur attingere totum tempus, actualiter coexistendo sua presentia litate, aut similitate oibus partibus temporis, sicut prima opinio videbatur imaginari. hoc autẽ sequitur ex predictis; si enim, quod magis videtur inesse, nõ inest, nec id, quod minus; sed magis videretur, quod aternitas existeret temporĩ presentia liter, & simultanee, quã praterito, vel futuro: quia cum presentia aliquid actu sit, prateritum vero iam nõ sit, futurũ autem nõdum sit; patet, quod presentia magis habet attingibilis rationem. sed manifestũ est ex predictis, quod Deus sua aternitate non attingit, coexistendo presentia liter, & simultanee tempus presentia, immo totaliter abstrahit, nec habet coordinationẽ cum ipso; ergo impossibile, quod hoc modo tempus prateritum, & futurum attingat.

Presentia habet magis rationẽ attingibilis quã prateritũ, & futurum.

Praterea: Impossibile est, aliquod attingibile esse continuũ, & diuisibile, quantumcumque attingens sit indiuisibile; quin attingentia ipsa sit diuisibilis, & continua, verbi gratia, si punctus attingeret continuum, & moueretur super ipsum, & hoc poneretur possibile, non dubium, quod alia esset attingentia, qua coexisteret primã parti continui ab ista, qua coexisteret alteri parti: & similiter centrũ, quod dicitur presentia cuiuslibet puncto circumferentiẽ, non dubiũ quod aliam lineã attingit alium punctũ: & ratio huius est, quia cum attingentia, vel presentia litas apprehendantur per modũ habitudinis mediantis inter attingens, & attractum; habitudo autẽ multiplicetur ratione alterius extremorum; impossibile est, quod attractum multiplicetur secundum partes, quin attingentia pariter multiplicetur. nam inter punctum indiuisibile, & multa alia puncta, ad inuicem disparata, impossibile est vnica lineam mediare; sed cõstat, quod decursus ipsius temporis est diuisibilis, & continuus; ergo quantumcumque aternũ indiuisibile est, non poterit attingere totũ decursum temporis vna attingentia simplici, immo necessario continua, & diuisibili. hoc autem impossibile est, quia nil esset terminans attingentia illa, secundum omnes partes suas; quod esse non potest; quia tunc habitudo permaneret, termino non manente: aut erit successiua, secundum suas partes, & sic Deus in attingendo succedet, nec erit totũ simul aternũ, nec actualiter attingens, cuius oppositum isti volunt. ergo poni non potest, quod aternitas actualiter totum tempus coexistendo attingat.

Habitudo multiplicata ratione alterius extremorum.

Vterius nec dicitur aternitas virtualiter posse attingere totum tempus; illud enim non dicitur alicui inesse virtualiter, quod impossibile est reduci ad actum; quia virtus, & potentia dicuntur in ordine ad actum, vt patet in 9. Metaphysicã, sed impossibile est hoc reduci ad actum, quod scilicet Deus ratione aternitatis coe-

axistat presentia liter, & simultanee alicui parti temporis, vt ex predictis patet; ergo nihil est dictu, quod virtualiter totum tempus attingat.

Praterea: Illud, quod virtualiter presentia est cuiuslibet parti temporis, sic quod nunc est simul cum vna, & nunc cum alia, taliter se habet ad tempus, quod, per respectum ad ipsum, aliquid potest dici prateritum, & aliquid futurum. illud enim, quod iam attingit, & attingere deest, est sibi prateritum; quod vero nondum attingit, sed attinget, est sibi futurum: quod vero attingit, est sibi presentia. sed constat, quod hoc dici non potest de Deo, cum abstrahit a tota linea successiõis, & fluxu temporis, immo hoc est expresse contra omnia dicta sanctorum, cum Aug. super Psal. dicat, quod Deo non detrahuntur praterita: & in lib. de vera relig. dicat, quod sibi non veniant futura. ergo non potest dici, quod Deus aternitate sua potentialiter, & virtualiter totum tempus attingat, & confirmatur per illud Boetij 5. de consolatio. qui dicit, quod aternitas tota vitẽ interminabilis plenitudinẽ pariter comprehendit & curam futuri & quidquid abfit, nec prateriti fluxerit.

Sic ergo patet, quod necesse est dare vnum de tribus, quia vel aternitas successiue defluxu temporis sua presentia litate, & quadam similitate attingat, vt nunc vni parti sit prius, nunc alteri, quod omnino dici non potest, cum repugnet dictis sanctorum, & diuina actualitati, respectu cuius nil praterijt, nilque futurum est; aut quod totum decursum temporis simul actualiter attingit sua presentia litate, & hoc magis absonum est; tamen attingentia talis necessario sit diuisibilis, & per consequens actualis, & permanens esse non possit; aut quia datur tertium, videlicet quod nec presentia est successiue omnibus partibus temporis. nec etiam presentia in actu, & simul; sed omnino abstrahit a coexistẽtia cum toto tempore infinito, & hoc omnino verum est, & de intentione sanctorum, & Philosophorum. propter hoc enim August. ait 5. de Trinit. quod intelligimus Deum sine situ presentia dentem, sine tempore sempiternum, quasi per abnegationem, & abstractionem cuiusdam necessariã entitatis ab omni tempore, & successiue intelligatur Deus aternus. similiter octauo super Gen. dicit, quod omnino incommutabilis est illa natura trinitatis, & ob hoc aterna ipsa apud se ipsam, & in se ipsa, sine vilo tempore. propter hoc etiam dicit Boetius lib. 5. de consolatio. quod Dei presentia tia non presentia dentia, sed prouidentia totius dicitur, quod procul a rebus infimis cõstituta, quasi ab excelso rerũ causatiue cuncta prospiciat. propter idẽ dicit Ricc. 2. de Trin. quod Deo omnium, quã iam sunt, nil est transitorium; quod verum non esset, nisi abstraheret totaliter a tempore, & a presentia litate ad ipsum. propterea idẽ dicit Auctor de causis, & Comm. ibidem, quod substantia simplex, quã Deus est, altior, & superior omni tempore, & vniuersaliter ad hoc erit intellectus eorum, quod quia diuina entitas apprehenditur, vt quãdam impossibilitas non essendi, abstrahit totaliter ab omni tempore etiam infinito, & presentia litate, ac similitate cum

Si aternitas coexistit tempore hoc debet esse vnum trium modorum.

cap. 34.

cap. 3.

Aternitas & aternitas nõ sunt durationes formaliter, sed connotant duratiõem.

eo; idcirco dicitur aterna, & omnia tempora per modum cuiusdam abstractionis complexi; transcendendo enim. & abstrahẽdo ab omni tempore, videtur illud sibi subijcere, & quasi infra se continere, & subiectum se habere.

His tamen videtur aliqua obuiare; constat enim, quod chimæra abstrahitur ab omni tempore, & apprehenditur, vt abstracta. manifestum est autem, quod non ex hoc apprehenditur, vt aterna. ergo talis abstractio non sufficit ad conceptum aternitatis.

Praterea: Omnis quantitas concipitur; vt abstracta a tempore. humanitas enim abstrahit ab hic, & nunc, & esse, & non esse secundũ Auic. 5. Meta. sed non ex hoc omnis quantitas aterna est. ergo id, quod prius.

Ani. 5. Met. cap. 50.

Praterea: Superius dicebatur, quod aternitas connotat tempus infinitum, sed connotans non abstrahit a connotato, immo ipsum ponit. ergo repugnantia est dicto.

Praterea: Abstrahere a tempore, nõ dicitur nisi aliquid priuatiuum, sed aternitas includit aliquid positiuum, vt patet ex definitione Boetij, quã dicit, quod est interminabilis vitã tota simul, & perfecta possessio: & subdit, quod Deus immobilis vitã presentiarum, & infinitum statum possidet. ergo ad conceptum aternitatis circa Deum non sufficit ipsum abstrahere ab omni tempore.

Solute predicta argumenta.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius est tamen considerandũ, quod non omnis abstractio a tempore ponit aternitatẽ, sed abstractio rei existẽtis in actu. dictũ est enim supra, quod esse, & essentia differunt tantum cõceptibiliter, pro eo quod illud idem importatur, per esse modo operationis, & actionis, & actus; quod importatur per essentia per modũ habitus, & quietis, & otia tis a primo operari, siue ab actu primo. nõ autẽ sic est, quod operari, & agere etiã actu primo, vt pote lucere, vel viuere, impossibile est intelligi, quin tempus aliquod, aut duratio cointelligatur. necessario enim apprehenditur, quod viuere sit in tempore, seu in diuisibili duratiõne, aut in duratiõne indiuisibili, quã dicitur nunc, vel instans, aut, quod abstrahatur ab omni tempore, & duratiõne, & relinquatur viuere, seu agere, concipiendõ tempus, vt quid subiectũ, nec aliquo modo mensurans, immo se habeat ipsum agere ad tempus, tamquã aliquid illi supra positũ abstrahẽdo: & hoc modo intelligitur aternitas, si referatur agere ad tempus infinitũ, tamquã ad subiectũ quod, & suppositũ; aternitas vero, si referatur ad tempus finitũ, & secundum hoc patet, quomodo aternitas, & aternitas non sunt durationes formaliter, sed connotant duratiõnẽ abstrahendo ab ea. Cum ergo esse sit quoddam agere primũ, & intransitiuũ, vt superius dicebatur, patet, quod apprehendi non potest, nisi cointelligendo duratiõnẽ, & tempus; & hoc, vel abstrahendo ab omni tempore infinito, vt cum dicimus, quod Deus est aternaliter, vel non abstrahẽdo, sed cointelligendo ipsum per modũ mensurã, sicut dum attribuitur esse rebus, quã sunt sub tempore, & duratiõne.

Non precedunt instantia. Prima siquidem non, nec etiam secunda; quia abstractio rei cõ-

ceptã per modum habitus, & quietis, vt pote chimæra, aut etiam humanitatis non connotat tempus, sed abstractio ipsius esse, aut rei conceptã per modum operationis, per necessitatẽ concludit conceptum temporis; & idcirco impossibile est, quod abstrahatur ab omni tempore aliquid, vt existens, quin ipsum relinquatur aternũ. unde qui cõciperet chimæram existere, sic quod suo existere omne tempus infinitum esset, subiectum suum vero esse abstractũ, & presentia dens omni tempore, necessario chimæra intelligeretur aterna.

Abstrahere potest referri ad duo.

Non valet etiam tertia; quia abstrahere potest referri ad id, quod abstractũ est, & ad ipsam rationem abstractionis. licet ergo id, quod abstrahitur, non connotet illud, a quo abstrahitur, alioquin species indiuidua connotaret; tamen ratio abstractionis connotat, tamquam terminũ id, a quo fit abstractio. impossibile enim est aliquid concipi, vt abstractũ, quin cointelligatur, quod ab aliquo est abstractum, dictum est autẽ, quod de cointellectu ipsius est aliqua duratio temporalis, vel instantanea, quam quidem duratiõnẽ oportet cointelligi ipsi esse, vel per modum mensurã, vel per modum subditi, & substrati cuiusdam, & in connotari, tamquam id, a quo fit abstractio; sic intelligere oportet aternitatem duratiõnẽ connotare.

Quid positiuũ includit aternitas circa Deitatem.

Non valet etiam quarta; quia nullum aliud positiuũ includit aternitas circa Deitatem, nisi quod oportet illam intelligere per modum cuiusdam agere, & esse: esse autẽ ipsius est viuere, quoddã subsistens, cui subijcitur interminabilis duratio, & infinitũ tempus: & ita est possessio vitæ formaliter, circa quam apprehenditur interminabilitas, & presentia litas, & omnia talia connotatiue, & per abstractionem, scilicet ad interminabile tempus.

Quod futura non sunt actualiter presentia, & coexistentia aternitati contra primam opin. nec tamen propter hoc aliter se habent presentia ad Deum, quã praterita, vel futura, contra tertiã opin.

Tertia propositio.

TERCIA quoque propositio est, quod futura non sunt realiter; aut actualiter presentia aternitati; nõ enim magis coexistunt aternitati futura, quã quã non sunt; sed declaratũ est, quod loquendo de similitate coexistentiã, presentia tempus non coexistit Deo, immo totaliter Deus abstrahit ab eo, & ipsum substernitur, & subijcitur Deo: nec aliud est presentia Dei ad presentia tempus, quã esse diuinum connotare presentia, tamquã id, sine quo est, vt aliquid eminentius, & abstractum. ergo nec futura actualiter simul erunt, nec coexistent cum Deo.

Praterea: Si creaturã futurã actu, coexistunt aternitati, aut ista coexistentia, quã est habitudo media, & relatio creaturã ad Deum, mensuratur aternitate, aut presentia tempore, aut futuro, sed non aternitate, cum talis relatio sit creatura quãdam, nec presentia tempore, quia nunc relatio esset in presentia, cum tamen eius fundamentũ nondum sit, scilicet creatura, nec mensuratur tempore futuro; quia quod futurũ est, actu nõ est, & per consequens per huiusmodi

coexistentiam, quæ actu non est creatura, actua- liter Deo non coexistit. ergo poni non potest.

Præterea: non magis vna creatura est Deo præsens, quam alia. sed creatio passiva creatura est, quæ tamen si futura est, non est actu præ- sents Deo; alioquin creatio animæ Antichristi, quæ virtuti creaturæ coniuncta erit, aliter con- iuncta eidem virtuti, esset præsens ipsi Deo, & per consequens actu animam Antichristi crea- ret: quod omnino dici non potest; ergo nulla creatura futura actu, aliter habet simultatem cum Deo.

Præterea: De Deo dicta ex tempore non- insunt sibi ab æterno; non enim ab æterno crea- uit. sed si præsentia diceret simultatem aliquam, non est dubium, quod relatio simultatis esset realis ex parte creaturæ, & rationis ex parte Dei; & per consequens non esset, nisi noua deno- minatio dicta de Deo ex tempore; quia ex posi- tione actuali ipsius creaturæ, & realis relatio- nis existentis in creatura. ergo non posset attri- bui Deo ab æterno præsentia rationis ad creaturam futuram.

Non tantum propter hoc aliter se ha- bet ad Deum præterita, & futura.

Est tamen considerandum, quod non propter hoc aliter se habent ad Deum præterita, quam futura: quia Deus uniformiter se habet ad ista, abstrahendo videlicet ab eis, & à coexistentia simultanea cum eisdem. unde ipso erat suc- cessionis, & omnis durationis linea existente tempus, quod infra eum subiacet, variatur, & succedit, ipso eminentius præsentente; & quasi in cacumine, & procul residente, sicut dicit Boe- tius; quod quidem cacumen non aliud designat, nisi omnimodam abstractionem. & in hoc ar- ticulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An res secundum esse essentia sint ab æterno.

Essentia re- rum positue manet, cor- rupto om- ni esse exi- stentiæ se- cundum He- ricum.

CIRCA secundum vero considerandum, quod aliqui dixerunt rerum essentias positue manere, corrupto omni esse existentia: tum quia essentia indifferens est ad esse, & non esse secundum Auicem. 5. Metaph. tum quia qui- libet experitur se posse considerare de essentia, utpote de lapide, non considerando, vtrum exi- stat, vel non existat: tum quia nunquam verum fuit de essentia aliqua, quod non esset essentia, alioquin vnum oppositum prædicaretur de alio: tum quia res ab æterno fuerunt intellectæ à Deo, & exemplatæ in mente diuina, & per cõ- sequens manentes positue sine esse existentia ab æterno. hæc autem opinio fulciri potest ratio- nibus decem, superius arguendo secundo loco inductis.

Opinio quorundam aliorum.

Esse existe- ntia & exi- stentiæ, dup- pliciter pos- sunt sumi vel in actu, vel in potestate.

DIXERVNT quoque alij, quod sicut de esse exi- stentiæ, quod quandoque sumitur in actu, quandoque vero ut in potentia; sic est etiam de essentia, propter quod non manet positue essen- tia, dum non existit in actu, sed tantummodo in potentia, & hoc sufficit ad salvandum, quomodo res sint in prædicamento, & qualiter sit de ipsis

scientia: in prædicamento quidem sunt, & quia prædicamenta distinguuntur per actum, & poten- tiam, sicut patet 3. Physic. & 5. Metaph. ideo res, prout sunt in potentia, adhuc sunt in prædi- camento, quamuis minus proprie, quam quando sunt in actu, & quia remanent essentia in- suis principijs, non quidem formaliter in se ip- sis, nec in principijs proximis, sed in causa re- mota, quæ Deus est. sufficit autem ad esse prædi- camerale alterum istorum trium, quamuis ma- gis proprie sint in prædicamento res, cum ma- nent in se ipsis formaliter, minus autem pro- prie, cum manent in suis principijs proximis: improprijssime vero, cum manent in causa re- mota: scientia quoque potest esse de rebus, & ef- sentijs existentibus in potentia, propter hoc, quod passiones sunt etiam in potentia. non enim demonstratur passiones in esse in actu, se- cundum quod possunt in esse, sicut patet de ro- sa, quæ cum est in potentia, non dicitur esse ru- bei coloris in actu, sed tantum in potentia.

3. Physic. 3. 4. & 5. Me- taph. text. 13. & 14.

Opinio aliorum.

DIXERVNT vero alij, quod non manent essentia rerum, dum non existunt, & pro- pter hoc non potest de eis esse vere scientia. unde de re destructa, destruitur & scientia, vel saltem non est æquæ perfecta, sicut dum sunt in actu: & ratio huius est, quia esse, quod ponitur in quali- bet propositione, non potest verificari, nisi cor- respondeat entitas in re extra, cum enim dici- tur rosa est rubea, si nec rosa, nec rubedo sit, pa- tet, quod propositio est falsa.

Secundum alios essen- tia rerum non manent, dum non existunt.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quod non sunt æternæ rerum essentia, nec permanent in se ipsis positue corruptis existentijs, contra primam opinionem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub triplici propositione.

Prima quidem, quod rerum existentia, de- structis existentijs, positue non remanent in se ipsis, ac per hoc non possunt esse æternæ. probatum est enim supra, quod esse existentia, & ef- sentiæ realiter sunt idem, immo etiã ratione, quã- vis differant in modo concipiendi eiusdem rei, & rationis. nunc quidem per modum habitus, & quietis; nunc vero per modum fieri, & actus. hoc ergo posito, patet, quod contradictio est, quod remaneant essentia, secundum aliquid posituum, corruptis existentijs; impossibile est enim, quod idem separetur à se ipso, aut quod maneat, & non ma- neat, aut quod sit æternum, & non æternum. sed esse, & essentia sunt realiter idem, ut probatum est; ergo quod essentia realiter maneat, & essen- tia realiter corrumpatur, aut realitas existen- tia sit æterna; realitas vero essentia non æter- na, contradictio est.

Præterea: Si realitas essentia positue mane- ret sine existentia ab æterno, sequeretur, quod ex tempore non essent creatæ. quod enim ma- net secundum realitatem. suæ essentia, non est nihil, cū realitas essentia sit id, quo res forma- liter est. vnumquodque enim est per suam es-

sentiam, sentiam, vt patet 7. Metaph. sed manifestum est, quod negare creationem, aut quod res non sint factæ de nihilo, est omnino erroneum. ergo id po- ni non potest.

Et confirmatur per illud Ansel. de casu Dia- boli, qui dicit, quod mundus, antequam fieret, nil erat.

sup. 13.

Præterea: Omnis entitas intantum dependet à Deo, quod subiacet eius omnipotentia, alio- quin si detur entitas, quæ nõ subiaceat, illa erit à se, nec erit creatura. sed manifestum est, quod si realitas essentia sit æterna & positue rema- neat essentia iam corrupta, necessario erit ali- qua entitas, non subiacens omnipotentia diui- na. non enim poterat Deus ad nihilare illam en- titatem, quod omnino absolum est. ergo id, quod prius.

sup. 7.

Præterea: Si rerum essentia absque existen- tiis permanet in se ipsis secundum aliquod posi- tium, non oportet ponere intellectum agentem, qui faciat res intellectas in actu. rosa enim, quæ obijcitur intellectui, talis est ab æterno, qualis obijcitur, secundum istum modum dicendi, & idem est de omni alia quidditate. frustra ergo poneretur intellectus agens, qui abstrahat quid- ditates, cum se ipsis formaliter permaneant se- cundum tale abstractum ab omni existentia. sed manifestum est, quod hoc omnino est Platoniu- cum, & erroneum, unde sic arguit Commenta- tor in 3. de anima. ait enim, quod omnia dicta ab Aristotele in hoc consistunt, quod vniuersalia nullum esse habent extra animam: quod intedit Plato; quoniam si ita essent, non indigerent po- nere intellectum agentem. ergo dici non potest, quod maneat positue essentia, ab æterno exi- stentiis corruptis.

3. de anim. comm. 31.

Præterea: Si maneret per hunc modum essen- tia, aut manebunt secundum numerum specie- rum, aut secundum numerum individuorum. sed nõ potest dari primum: tum quia quidditas specifica non habet aliquam communitatem extra intellectum, alioquin redit opinio Plato- nis: tum quia quodlibet individuum habet pro- priam essentiam, & per consequens, si corrup- pitur esse individui, in communi non remanet essentia specifica in communi.

Nec potest etiam dari secundum, tum quia, cum individua factibilia in infinitum, sequeretur, quod infinitæ essentia permanerent ab æterno; quod omnino dici non potest. ergo non manent essentia, nec sine existentis in aliqua realitate positiua.

Præterea: Sicut essentia fuerunt possibles ab æterno, & intellectæ à Deo, ita & existentia actualis. sed nullus dicit, quod rerum existentia, sint æternæ, quamuis rerum existentias Deus æternaliter intellexerit, & quamuis etiam pos- sibles fuerint. ergo nec existentia propter ista poni debent æternæ.

Præterea: Sicut Deus exemplar est essentia- rum, ita & existentiarum. sed non propter hoc

existentia sunt æternæ, ergo nec essentia.

Præterea: Huic opinioni repugnat articulus, Error, & ar- excommunicatus ab ipso Paris. qui dicit, quod ticulus ex- error est dicere, quod multæ virtutes fuerunt cõicatus Pa- ab æterno. rif.

Quod rerum essentia, & existentia intantum sunt sem- per, & æternaliter, quod de eis potest esse per- fecta scientia, & possunt in prædica- mentis reponi actualiter, & de ipsis possunt proponi. vere formari.

SECUNDA vero propositio est, quod hæc nõ obstant; quia de rebus potest esse vera scientia, & propositiones veræ possunt formari, & in prædicamento possunt res ipsæ actualiter assi- gnari. Vbi considerandum, quod non propter ista competunt rebus, quia sunt in potentia ad esse in actu: illud enim nõ dat rebus, quod sint scibiles, aut obiecta scientiarum; quod nõ con- sideratur in scientia, immo accidit, & est præter intentionem demonstrantis. sed præter intencio- nem scientis, & demonstrantis est potentialitas, & actualitas rerum; demonstrans enim de trian- gulo, quod habeat tres æquales duobus rectis, non considerat de triangulo, vtrum actu sit, vel in potentia, immo abstrahens omnino ab his duobus, inhærentiam passionis concludit. ergo nec est verum, quod potentialitas det rebus, quod possint esse scibiles, & obiecta scientiarum.

Secunda pro- positio.

Et si dicatur, quod Philosophus primo post. dicit, quod de subiecto oportet cognoscere, quid est, & quia est; non valet, quoniam illud, quia est, non debet referri ad entitatem poten- tialem, vel actuaalem; sed ad realitatem nil in se. oportet enim prius cognoscere, an sit ficti- tium, vt chimæra, vel aliquid verum, & non fictum.

Soluit in 2. iam. 1. post. 1.

Præterea: Si actualitas existendi, vel potetia- litas faceret, vt ad rerum factibilitatem, seque- retur, quod perfectior esset scientia geometriæ, quando figuræ actualiter essent, quam quando actualiter non existunt; sed sunt in potentia tan- tum. actus enim præstantior est potentia, & quic- quid respicit actum, & potentiam perfectius, in- est rebus, quando sunt in actu, quam quado sunt in potentia. sed manifestum est, quod scientia geo- metriæ, non est immutata propter actum, & po- tentiam; alioquin non esset scientia habitus per- manens, vt Philosophus dicit 6. Ethic. sed va- riaretur, & nunc esset perfectus, nunc vero im- perfectus, & absque experientia habentis habi- tum scientificum. ergo potentialitas, & actua- litas nil faciunt ad rerum scibilitatem.

Scientia geo- metrica nõ immutatur propter ac- tum, & po- tentiam.

Præterea: Sub ista ratione res sunt scibiles, sub qua sunt necessaria, & impossibiles aliter se habere, vt patet primo poster. & septimo Meta- phys. unde propter hoc particularium non defi- nitio, nec demonstratio, sed tantum sensus, & æstimatio, quia generabilia, & corruptibilia, sunt, vt Philosophus dicit ibidem. sed constat, quod res non sunt necessaria, immo mutabiles, & aliter se habentes, prout respiciunt actum, & potentiam. ergo non sunt scibiles sub ratio- ne, qua sunt in actu, vel potentia: quin immo ab- strahunt ab istis, inquantum scibiles sunt.

text. 15. 6. 7. 7. Metaph. text. 53.

Præte-

Præterea : Si requireretur ad scibilitatem, quod res esset actu, vel potentia, tunc ea, quæ præterierunt, cum nihil sint actu, nec in potentia, sciri non possent; & ita quot trianguli præterierunt, & corrumpuntur, tot demonstrarentur à scientia Geometrix, quæ nouit omnem triangulum habere tres. vnde nesciret, nisi de triangulis, qui actu sunt, vel qui futuri sunt. sed hoc est absolum, & illud, quod scilicet potentialitas, aut actualitas aliquid conferat ad rerum scibilitatem.

1. Post. 1. 3. Præterea: Philosophus primo post. contra Platonem arguit, qui dicebat, quod sciens omnem dualitatem esse parē, nescit hoc de omni dualitate, sed de ista, quam nouit esse dualitatem; arguit, inquam, contra eum, quod nulla propositio accipitur in scientiis per hunc modum; quem tu nosti triangulum esse, habet tres, sed absolute enunciat de omni. & eo modo in proposito non accipiuntur propositiones in scientiis in ordine ad actum, & potentiam, ut dicatur omnis triangulus, qui est in actu, habet tres in actu, & qui est futurus, habebit tres, & qui fuit, iam habuit; sed absolute enunciat de omni, quod habet tres; sed constat, quod hoc non fieret, si actus, & potentia facerent aliquid ad scibilitatem. ergo id, quod prius.

Vt uterius vero considerandum, quod nec requiritur, quod res ipsæ habeant esse in suis principiis, sicut dixerunt aliqui, propter rationes prædictas; quia nec sic propositiones sumuntur de rebus, nec res, quæ præterierunt, manent in principiis; immo corrupta est potentia materiæ, respectu ipsarum, cum non possint redire eadem numero, secundum Philosophum, & Commentatorem 5. Physico. & 2. de generatione. & dato etiam, quod tam principia, quam res ipsæ essent corruptæ, utpote si cælum, & omnia corpora essent ad nihilata, adhuc in mente angelica, vel humana posset remanere scientia. vnde patet, quod nihil est dictum, ad rerum scibilitatem exigi, quod remaneant res in principiis suis.

5. Physic. 1. 13. et 14. et 70.

Est ergo attendendum, quod res, quæ sciuntur, & quæ ponuntur in prædicamento, & de quibus propositiones formantur, verbum hoc secundum illud esse, quo existunt in re extra, aut secundum aliquam conditionem debitam eis, in quantum huiusmodi: quales quidem conditiones sunt actualitas, & potentialitas; esse in causis, & principiis suis. sed hoc competit eis, in esse concepto, & apprehenso. propositiones, & prædicationes, ac prædicamentorum distinctiones sunt ab opere intellectus.

Res concepta duo includit.

Est autem sic, quod res concepta duo includit, distinguibiliter tamen, ut supra, dum ageretur de intentionibus, dictum fuit. includit enim realitates rerum, quæ sunt extra, & passiuam conceptionem, ex quibus constituitur vnus simplex conceptus, claudens rem, & passiuam conceptionem. Cum ergo, siue res existant, siue non existant, realitates ipsæ, & existentia possint habere causam conceptum; patet, quod habent quicquid exigitur ad hoc, quod sciuntur, & in prædicamenta distribuuntur, aut in propositionibus, & prædicationibus assumantur. non enim cum dicitur: Homo est animal,

A copula importata per verbum significat aliam entitatem, nisi copulam, & compositionem rei conceptæ, dum apprehenditur homo ad rem, quæ concipitur, dum apprehenditur animal, vel potius ad identitatem; vnde sensus istius propositionis est, quod eadem est realitas vtriusque conceptus: & ita verificantur omnes scientificæ propositiones, & distinguuntur prædicamenta secundum diuersos modos prædicandi talium conceptuum obiectorum; & saluatur eternitas rerum, prout scibiles; non quia in se formaliter habeant aliquod esse, sed quia aptæ natæ sunt habere tale esse.

Per quid distinguatur prædicamenta.

Huic tamen obuiare videtur, quod res, in quantum scibiles sunt, non solum abstrahunt ab esse extra, & actu, & potentia, immo & ab esse in anima, aut potentialiter, vel in actu. nullus enim demonstrans triangulum habere tres, dicit hoc de triangulo, prout est in anima, vel prout potest esse in anima; sed absolute loquitur de natura trianguli, à quocumque alio abstrahendo. similiter etiam assignando triangulum in quarta specie qualitatis, non dicitur, quod triangulus, qui est in illa specie, sit in anima, vel habeat esse conceptum. ergo non est verum, quod huiusmodi esse det rebus scibilitatem, aut quod de ipsis propositiones formantur, vel quod ordinentur in prædicamentis.

Præterea: Constat, quod ab æterno, & semper non habent res actualiter esse conceptum, sed nec in potentia se tenente ex parte rerum, cum res nihil fuerint, nec potuerint esse subiectum, respectu potentialitatis. vnde tota potentialitas sumi debet ex parte potentia cognitiua: ideo enim potuerunt cognosci, quia aliquis potuit eas cognoscere. sed manifestum est, quod non fuit intellectus angelicus, vel humanus, qui posset eas cognoscere ab æterno; per intellectum autem diuinum non ponuntur in esse intentionali, ut infra dicitur. ergo non videtur quod res, prout de ipsis est scientia, possint propter hoc immutabiles poni, & æternæ.

Potentialitas debet sumi ex parte potentia cognitiua.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

E Vbi considerandum, quod primæ intentiones sunt illæ, quæ ponuntur in prædicamentis, & de quibus formantur propositiones, & de quibus sunt scientia omnes, & definitiones, & demonstrationes, ut patet. Primæ autem intentiones includunt & realitates particularium, quæ sunt extra, & intellectionem passiuam, quæ formaliter dicuntur intentiones. impossibile est enim, intellectum attingere rem actiue, quin res attingatur passiuæ, & ita passiuæ intellectionis clauditur infra conceptum obiectiuum, & per consequens infra primam intentionem, quæ ponitur in prædicamento, & in propositionibus, ac demonstrationibus scientificis, & definitionibus: scientia enim non aliter attingit res, nisi definiendo, demonstrando, & propositiones formando. quare manifestum est, quod res, prout sunt scibiles, includunt conceptionem passiuam. Nec procedunt instantia.

Primæ intentiones includunt duo.

Passiuæ intellectionis clauditur infra conceptum obiectiuum.

Prima siquidem non; aliud est enim passiuæ conceptio, quæ indistinguibiliter adunatur cum realitate in conceptu simplici obiectiuo, & aliud habitudo, quam importat esse in anima, quæ super

Solutiones obiectiuæ.

per illum conceptum obiectiuum fundatur, sicut visum est supra. licet ergo non formentur propositiones de triangulo, ut est in anima, includendo istam habitudinem, seu respectum; formentur tamen de triangulo, qui est prima intentio, & prout est triangulus simpliciter, non iste, vel ille. constat autem, quod ut sic includit aliquid de opere intellectus, videlicet passiuam conceptionem, alioquin triangulus simpliciter abstractus ab hoc, & isto existeret sine opere intellectus, quod falsum est.

sex. 60.

comm. 60.

Quomodo de re non existente potest haberi vera scientia.

Tertia propositio.

Esse potest sumi duobus modis.

Quomodo debet intelligi differre esse essentia ab esse existentia.

Non valet etiam secunda; sciendum est enim, quod ista æternitas pro tanto attribuitur primis intentionibus, & propositionibus formatis de ipsis, pro quanto intellectus semper inuenit vniformem habitudinem inter illas, quandoque se conuertat ad eas. vnde non dicuntur æternæ, vel semper esse, quantum ad aliquod simplex esse, quod semper habeant; quia nec semper habent esse essentia, nec esse existentia, nec esse intellectum: nec possibilitas ad ista dat ipsis sempiternitatem; quia non est nisi quædam denominatio à potentia creatiua Dei, vel intellectiua alicuius apprehendentis. dicuntur ergo æternæ, quasi æquiualeter, in quantum intellectus semper habet eas præsto, & in promptu, cum apprehendens vult eas meditari, & semper inuenit inter eas habitudinem vniformem: & propter hoc in secundo de anima ponit differentiam Philosophus inter intellectum, & sensum, dicens, quod non potest homo semper sentire, cum voluerit. potest autem semper intelligere quando vult, & causa huius est, sicut dicit Commentator ibidem; quia intellectus mouetur ab intentionibus vniversalibus, quæ sunt intra animam, & in nobis semper in actu: & ideo homo potest considerare in eis, quando voluerit; & hoc dicitur formare; sentire autem non potest, cum voluerit, quia indiget necessario sensibilibus, quæ sunt extra.

Sic ergo est intelligenda æternitas, & entitas intelligibilium veritatum; & apparet, quomodo, re non existente, potest haberi vera, & perfecta scientia de eadem.

Quomodo debet intelligi differre esse essentia ab esse existentia.

TERTIA quoque propositio est, quod verba illa vulgata de esse essentia, & existentia, possunt quidem intelligi bene, vel male. potest enim esse, intelligi per modum verbi, & prædicati secundario adiacentis, ut sit sensus, esse essentia esse illud, quo essentia est, & sic non est aliud esse essentia, quam esse existentia: non aliter est essentia, nisi quia existit: vnde esse isto modo significat veritatem rei, de qua enunciat, immo dicit eandem rem per modum fieri, & actus, & cum certa duratione, ut superius dicebatur in quaestione de essentia, & esse: vel potest sumi esse per modum copulæ, & prædicati, tertio adiacentis, ut sit sensus esse essentia, non quidem essentiam esse, sed potius e conuerso, aliquid esse essentiam, eo modo, quo dicimus lapidem esse quandam essentiam, non autem chimeram, & secundum hoc differre esse essentia ab esse existentia, sicut dif-

A fert lapidē esse essentiam, & lapidem. semper enim intelligitur vere, quod lapis sit quædam essentia; nec tamen semper verum est, quod lapis sit. non est ergo imaginandum, quod esse essentia, & existentia sint duo esse, quibus essentia sit. sed est acceptio ipsius esse, aliquando quidem per modum secundario adiacentis; aliquando vero per modum copulæ, esse quidem, ut est, secundario adiacens, prædicat accidens, quia significatum verbi cum tempore; esse vero, prout est copula, non prædicat accidens, sed potius essentiam copulat, & cōiungit, & sic prædicatum fuerit essentiale, ut cum dicitur lapis esse essentia, vel ens. & hæc est mens Commentat. 10. Metaph. cum dicit, quod in hoc fuit deceptus Auicenna, quod ignorauit differentiam inter hoc nomen ens, quod significat genus, & quod significat verum. quod enim significat verum, est accidens; quod vero significat genus, significat vnumquodque decem prædicamentorum. & in hoc secundus articulus terminetur.

comm. 8.

ARTICVLVS TERTIVS.

An creatura sint Deo præsentis saltem secundum esse conditum. opinio communis.

CIRCA tertium uero considerandum, quod aliqui dixerunt, creaturas esse ab æterno Deo præsentis, secundum esse cognitum per modum obiectorum secundariorum; nec ex hoc viscit diuinus intellectus; quia non præexigitur, nec coexigitur aliquid creatum, aut finitum formaliter ad actum Dei infinitum per modum præiij, sed potius per modum subsequentiæ, & constituti per ipsum actum, quasi posterius quid, & mensuratum. hoc autem non repugnat diuino actui, immo necessarium est sic dici de omni actu Dei terminato ad extra. hæc autem opinio fulciri potest rationibus quinque, superius arguendo 3. loco inductis.

Opin. aliorum explicatur.

E Quid dicendum secundum veritatem, & primo, quod res non sunt præsentis terminatiue diuino intellectui, sed tantum denominatiue.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Opin. Autoris explicatur. Prima propositio.

Prima quidem, quod res esse præsentis æternaliter Deo secundum esse cognitum, distinctum à Deitate, impossibile est poni, quamuis dicantur esse præsentis æquipollenter. Deitate enim, præsentem esse diuino intellectui, est quodammodo eminenter, & plus, quam æquipollenter omnem creaturam existisse præsentem; vnde dicta Sanctorum sic debent intelligi, omnia fuisse in Dei præsentia ab æterno, non quidem in se, sed in quodam alio, quo existente præsentem, dicuntur ista præsentia denominatiue fuisse; hoc autem supra fuit multipliciter declaratum; & potest patere amplius, quia dicitur articulus; quod non fuerunt multæ veritates ab æterno. sed certum est, quod fuissent, si creaturæ in se existissent præsentis diuino intellectui obiectiue: quilibet enim essentia creaturæ esset veritas,

tas quaedam, & multae veritates de qualibet creatura essent in diuina praesentia, & diuino prospectu. ergo id poni non potest.

Præterea: Omnem multitudinem positam in Dei praesentia obiectiue, potest eius omnipotentia ponere in re extra. non enim apparet aliqua repugnantia maior in existentia, quam in obiectali praesentia; sed impossibile est, quod omnis creatura facta, & factibilis ponatur simul in actu per diuinam potentiam, alioquin infinitum esset in actu. ergo id, quod prius.

Euaſionem aliorum in fringit.

Nec valet, quod dicitur de huiusmodi creaturis, quod non essent coexistente ad actum Dei infinitum, nisi per modum cuiusdam posterioris, & subsequenter, ac constituti per actum. quomodocumque enim ponatur actus, infinitus esse non posset, circumscripta praesentialitate creaturæ; & per consequens aliquid est in Deo, & Deus, quod non esset in eo, omni alio circumscripto, nec est simile de aliquo alio actu. nam creare, & gubernare sunt aliqua realitates elicite, & non possunt poni in Deo, sed potius in creatura, vt videbitur in secundo.

Quod non potest poni in modo intellectus, quin creatura praesentes sint, non solum denominatiue, sed terminatiue.

Secunda propositio.

SECUNDA vero propositio est; quod non potest sic poni in modo intellectus. videretur enim forsitan alicui dici posse, quod nec res intellectui nostro praesentes sunt praesentes, nisi quod denominantur praesentes ab actu intellectus. posita enim intellectus manente, aut visione in oculo, dicuntur res intellectui videri, vel praesentes esse; non quia in aliquo esse ibi existant, aut quia terminent intuitum, & aspectum; sed quia earum visio, & intellectus, quæ dicitur quædam praesentialitas, est in oculo, vel in mente, nec exigitur alius terminus; quia nec est ibi intuitus, nec intentionalis processus, aut extensio, quæ indigeat terminante; sed solummodo forma quædam absoluta, quæ dicitur visio, aut intellectus. res dicuntur denominatiue intellectus, vel in se: non autem terminatiue; & decipit ponentes alium intuitum, vel aspectum, vel intentionalem processum fallacia figuræ dictionis, vt Philosophus innuit in primo Elenchorum. ait enim, quod videre secundum figuram dictionis, similiter dicitur ei, quod est secare, vel edificare, quamuis hoc quidem quale quid, & affectum quodammodo iudicet, illud autem facere: sic ergo videtur tolli fundamentum, quod ponitur de verbo, & de pluribus aliis. non enim ponitur res apprehensa in aliquo esse, sed dicitur apprehensa denominatiue, in quantum apprehensio ipsius existit in anima, & tamen æque potest operari artifex circa rem sic apprehensam denominatiue, sicut potest Deus circa creaturas, quas solum denominatiue dicitur intueri, & praesentes habere secundum prædeterminata.

r. Elench. 3 in fine.

Quomodo res dicitur apprehensa denominatiue.

Sed quod in intellectu nostro non valeat ita dici, immo necesse sit in omni cognitione obiectum aliquod esse prius in ratione termini, manifeste apparet. nullus enim negare potest, quin

experiat, virtute actus cognitiui, habere aliquid sibi praesens, vt pote rosam, dum ipsam intelligit, aut colorem exteriorum, dum ipsam videt, & sentit. quærendum est ergo quid sit, quod anima experitur. aut enim est forma aliqua impressa animæ cognitiuæ, aut ipsum obiectum, non existens in eo realiter, & impressiue, sed tantum assistens intentionaliter, & obiectiue. Sed manifestum est, quod non potest dari primum; tunc enim rediret opinio dicentium, quod anima non sentit, nec experitur, nisi proprias passiones. & iterum, cum huiusmodi experiri non sit aliud, quam cognoscere; sequeretur, quod anima non cognosceret, nisi proprias passiones, & ex hoc summe vilesceret, quia non experimentaretur res extra, nisi haberet scientiam de ipsis, sed de quibusdam similibus, & accidentibus sibi impressis; & quod magis est, non beatificaretur immediate in Deo, sed in similitudine creata ipsius, quam experiretur in se. ergo relinquatur, quod detur secundum, quod anima experiat virtute cognitiuis rem propriam praesentem intentionaliter in esse obiectiuo. nec est simile de Deo, respectu intellectus creaturarum. nam illud, quod inuenitur, est diuinitas: nec vllū inconueniens est, si solum experiat terminatiue Deitatem, & omnia eius æquipollenter. immo hoc necessarium, & conuenientissimum est.

Præterea: Omnis propositio concedit, quod obiectum non solum se habet ad potentiam cognitiuam in ratione mouentis, & causantis actū; sed potius in ratione terminantis aspectum. sed constat, quod terminare non potest, quin prius sit, non quidem semper realiter, alioquin rosa non existente, nullus posset apprehendere rosam; ergo necesse est, quod in omni actu intellectiuo creato, vel increato obiectum sit praesens, & apprehendatur per modum terminantis aspectum.

Præterea: Augustinus primo Soliloquiorum dicit, quod aspectus animæ ratio est; & 14. de Trinitate dicit, quod aspectus animæ fertur in ea, quæ sunt extra, & vsque ad sidera tenditur; & concludit, quod aliquid pertinens ad naturam animæ, est aspectus eius; & multa alia dicit in eodem libro de acie cogitantis. sed ista vera non essent, nisi omnis actus cognitiuus intentionaliter procederet ad obiectum, & nisi obiectum terminaret intuitum. ergo necessarium poni oportet, quod aliquid intelligatur terminatiue, nec omnia intelligantur denominatiue: unde nec Deus intelligeret creaturas æquipollenter, nec esset aliquid, quod eius intuitum terminaret.

Sed forte dicendum, quod secundum hoc omnis apprehensio erit materialis, ex quo est, cum quodam luminari tendentia ad obiectum. sed dicendum, quod omnis tendentia in obiectum situat ipsum in determinata positione, immo apprehendens hominem simpliciter, absolute tendit in ipsum, non stando hic, vel ibi; sed qui apprehendendo demonstrat hunc, vel illum, necessario obiectum situat hic. & in hoc tertius articulus terminetur.

Nō est simile de Deo, respectu omnium creaturarum.

cap. 1. & 2. 14. de Trin. cap. 6.

Soluit inſtantiam.

Sed forte dicendum, quod secundum hoc omnis apprehensio erit materialis, ex quo est, cum quodam luminari tendentia ad obiectum. sed dicendum, quod omnis tendentia in obiectum situat ipsum in determinata positione, immo apprehendens hominem simpliciter, absolute tendit in ipsum, non stando hic, vel ibi; sed qui apprehendendo demonstrat hunc, vel illum, necessario obiectum situat hic. & in hoc tertius articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem; quod demonstratiue concludit res secundum successionem temporum non habere simultaneam coexistentiam, aut praesentiam simultaneam cum Deo, aliàs circa huiusmodi praesentialitatem caderet mutabilitas, & vicissitudo; & ideo praesentia non est intelligenda, nisi per modum cuiusdam substrati, a quo diuinum esse totaliter abstrahit. talis quidem abstractio a toto tempore infinito intelligi non potest sine omnibus partibus temporis, nec potest etiam intelligi, absque esse diuino, ex quo diuinum esse necessario concipitur per modum totaliter abstrahentis; & ita huiusmodi abstractio videtur quædam praesentialitas diuini esse, cum omni parte temporis. non est autem proprie praesentialitas, sed potius abstractio, vt dictum est. Et per hoc patet ad omnia, quæ primus inducuntur.

Responsio ad secundum obiecta.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod creaturæ ab æterno non sunt actu exemplatæ. efficiens namque, producendo effectum ad similitudinem exemplaris, dicitur actu exemplare; unde causa exemplaris non producit ex se effectum; sed supponit, quod effectus producat ad similitudinem sui, & eodem modo est de fine. agens enim producit effectum ad determinatum finem, nec oportet, quod Deus, in quantum finis, posuerit ab æterno creaturas in esse finito; & pari ratione nec in esse exemplato.

Soluit instantiam.

Et si dicatur, quod secundum hoc non esset Deus finis rerum, & exemplar, nisi esset causa efficiens, cuius oppositum superius dicebatur, non valet; quoniam adhuc similitudo albedinis se haberet ad albedinem, tamquam ad exemplar, dato quod non esset producta.

Vniuersale dicitur esse semper, & vbique æquialiter.

Ad secundum dicendum, quod vniuersale dicitur esse semper, & vbique æquialiter, quia semper, & vbique, quando volumus, habemus praesens, & obiectiue vniuersale.

Ad tertium dicendum, quod scientia esse non potest de non ente, si per non ens intelligatur fictitium, vel figmentum, ita quod implicet contradictionem.

Qualiter, & quando dicitur semper vera hæc propositio: Homo est animal.

Ad quartum dicendum, quod propositio ista: Homo est animal, non potest esse vera, nisi dum formatur; non formatur autem, nisi ab aliquo intellectu, & propter hoc non est vera, nisi actu intelligatur: sed pro tanto dicitur semper vera; quia, quotiescūque volumus, possumus eam formare; unde æquipollet cuidam æternitati, & secundum hoc patet, quod nec homo, nec animal sunt secundum veritatem æterna, sed quasi æquialiter, vt dictum est.

Ad quintum dicendum, quod homo absolute sumptus, est quoddam factibile, & quoddam creabile; complexe vero, quod homo sit homo, vel factibile aliqua actione reali; sed bene actione intellectus, qui diuidendo eadem rem in duos conceptus, facit compositionem vnius cum altero; actione vero reali non potest fieri talis com-

positio, quia supponitur diuisio; hoc autem non est in re.

Ad sextum dicendum, quod res sunt in praedicamento, non quidem secundum realitates praefixas, quas habet extra, alioquin sola indiuidua essent in praedicamentis, cum sola indiuidua sint extra animam. sunt ergo in praedicamentis primæ intentiones, quibus admiscetur aliquid de opere intellectus, vt dictum est; & cum additur, quod tunc desinent esse praedicamenta, dum homines dormient, & cessabunt ab actu intelligendi; dicendum est, quod cum primæ intentiones, & praedicationes, ac propositiones sint ab intellectu, necessario esse desinant, si nullus sit apprehendens; sed quia praesto est, & in promptu, vt statim talia fiant; idcirco dicuntur æquipollenter manere.

Est autem hoc considerandum, quod dum ponitur, quod cesset omnis intellectus, & postea enunciatur, quod adhuc erunt praedicata distincta, & propositiones veræ, & similia; statim fit contra hypostasim, & suppositionem; quia iam non cessat omnis actus intelligendi. non enim ille, quo dicitur, quod adhuc essent praedicata distincta, aut propositiones veræ, vnde in talibus homo paralogizat se ipsum: non enim potest circumscribi omnis actus intellectus, & cum hoc entitari aliquid, quin statim habeat aliquem actus intellectus, & iste est, qui in omni alio circumscripto facit distinctionem praedicatorum, vel veritatem propositionum.

Nota pulcherrimam solutionem instantiæ.

Ad septimum dicendum, quod rosa non existente, nec aliquo intellectu apprehendente, non est magis ens rosa, quam chimæra, cum vtrumque sit nihil; sed statim, dum chimæra apprehenditur, & similiter rosa, magis est ens rosa, quæ non est figmentum, sed vera res posita, & prospectior, quam chimæra, quæ est omnino figmentum; realitas vero rosæ æque nihil est, sicut chimæra, nisi ponitur existere, vel extra realiter, vel in anima obiectiue.

Ad octauum dicendum, quod omnis determinatio ponit circa id, quod determinat, suum formale effectum; sunt autem quædam determinationes detrahentes, quædam perficientes, quædam vero indifferentes; detrahentes quidem mortuum, pictum, & ex illis statim inferitur negatio substrati. sequitur enim homo pictus, vel mortuus; ergo non homo; perficientes vero sunt, vt album, vel nigrum, ex illis inferitur substratum; sequitur enim, est homo albus; ergo est homo. Indifferentes vero sunt, vt intelligibilitas, vel esse intellectum; & tales nec inferunt substratum, nec negationem illius; non enim sequitur, est intellectum, ergo est, quia chimæra est opinabilis, & tamen non est; quia Deus est intelligibilis, qui tamen semper est. sic ergo dum lapis intelligitur, relatio intelligibilitatis fundatur super lapidem, non prout habet esse intellectum; quia tunc, vel idem fundatur in se, vel procederet in infinitum. nec etiam, prout habet aliud quod reale in se, sed immediate fundatur super lapidem; quæ est prima intentio: nec tamen ista relatio exigit, aut ponit circa lapidem aliquam entitatem, nec etiam non entitatem, cum non sit determinatio perficiens, aut detrahens, sed indifferenter se habens.

Determinationes sunt in triplici differentia.

Dictiones in bilis, no rant habitu dinem, & potentiam.

Ad nonum dicendum, quod in illa consequentia est fallacia secundum quid ad simpliciter. in prima namque propositione creabile, quod se tenet ex parte predicati, facit supponere ly, est, pro esse in potentia, quia dictiones terminatae in bilis, notant aptitudinem, & potentiam. in secunda vero ly, aliquid, quod se tenet ex parte predicati, determinat ly, est, & facit supponere pro entitate actuali, & ideo non sequitur aliquid esse creabile. ergo creabile est aliquid.

Ad ultimum dicendum, quod veritates propositionum non possunt esse magis aeternae, quam ipsae propositiones, de quibus constat, quod non sunt apud aliquem intellectum. Quod ergo dicit Augustinus, veritate non esse ab hominibus instituta, utique verum est, quod veritas oritur ex conceptione terminorum, & aliquid includit non causatum ab intellectu, videlicet realitatem, & aliquid causatum, conceptionem scilicet passivam illius realitatis: nunc autem veritas propositionis sequitur conceptum terminorum ratione realitatis; & hinc est, quod non dicitur veritas ab hominibus instituta, sed animadversa.

Quod vero additur de Anselmo, patet, quod ideo veritas non habet principium in fine, quia in potestate nostra est, dum intelligimus veritatem cessare, ut statim formemus aliam propositionem, dicendo, quod veritas cessavit, quae utique erit vera. unde fundatur ista veritas ex hoc, quod est possibile procedere in infinitum in actibus intellectus, & ideo dum ponitur primum, cui attribuitur veritatis initium, statim potest haberi alius prior, cui etiam attribuitur veritas, & ita praecedet veritas intuitum veritatis, unde tales hypostasises recipi non debent, quia statim repugnantia concludunt.

Responsio ad tertio obiecta.

Ad ea vero, quae tertio inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, perfectionis est in intellectu humano suum intuitum posse terminare ad res ipsas potius, quam ipsum terminare ad similitudines accidentales, sibi impressas. in Deo vero maioris perfectionis est, quod suum intuitum ad creaturas non terminat, sed ad ipsammet Deitatem, & ad suum verbum subsistens.

Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur habere electos suos in praesentia, non quidem terminatiue, sed eminenter, & denominatiue; quia Deitate existente sibi praesente, omnia sunt sibi praesentia eminentius, quam sibi praesententur in se ipsis. Et per idem patet ad tertium, & ad quartum.

Ad ultimum dicendum, quod rationes aeternae, siue ideae non sunt aliud, quam ipsamet Deitas, quae cum sit una, pluraliter dicitur connotata. & de hoc magis patebit in quaestione sequenti.

Deus dicitur habere electos suos in praesentia eminenter, & denominatiue, non terminatiue.

Vtrum mala debeant dici esse in Deo, ubi sunt omnia bona, cum utraque sint in eius cognitione, et praesentia: omnia enim cognoscit.

Expositio textus.

OSTENDITUR praedicta quaeritur, &c. Postquam Magister expediit primam dubitationem, quae fuit, vtrum omnia dici possint in Dei essentia, quemadmodum esse dicuntur in eius cognitione, & praesentia; hic secundam prosequitur, videlicet, vtrum mala possint dici in Deo esse, sicut & bona. Et circa hoc tria facit.

Primo namque prosequitur huiusmodi quaestionem.

Secundo vero ponit quorundam vocabulorum declarationem.

Tertio ponit eorum, quae dicta sunt summam, & recollectionem. secunda ibi: Proinde, si diligenter. tertia ibi: In praemissis apertum est. Circa primum tria facit.

Primo namque arguit ad unam partem quaestionis, dicens, quod mala videntur esse in Deo; tamen nil aliud sit esse in eo, quam cognosci, & esse sibi praesens per cognitionem. constat autem, quod Deus mala cognoscit. ergo sunt in Deo.

Secundo ibi: Sed quis, nisi insanus. Arguit ad partem aliam, dicens, quod nil est in Deo, nisi sit per ipsum, & ex ipso. illa enim tria coniungit Apostolus ad Romanos. cum ait Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. sed constat, quod mala non sunt per ipsum, aut ex ipso, quia non est auctor, nisi bonorum. ergo non sunt mala in ipso.

Tertio ibi: Non ergo mala. Solut praedictam quaestionem, dicens, quod mala novit Deus tantummodo per notitiam, & non per approbationem; bona vero novit scientia approbatiua, & complacendo in eis: & hinc est, quod mala dicuntur abscondita in Psalmo. cum dicitur: Et de absconditis tuis adimpletur venter eorum. & Matth. 7. inducitur verbum Christi, in Iudicio alloquentis peccatores, & dicentis: Amen dico vobis, non novi vos. propter hoc etiam dicitur in Psalmo. Et alta a longe cognoscit. non ergo sunt in Deo solum, quae cognoscuntur notitia quasi speculatiua, sed illa, quae sciuntur, notitia quadam approbatiua; cogitans vero aliqua, nec approbans, sed repellens, non proprie dicitur illa retinere in se, sed potius abicere a se. & propterea bona dicuntur esse in Deo, mala vero longe esse ab eo, nec esse in eo.

Postmodum ibi: Deinde, si diligenter. Inducit Magister praedictorum vocabulorum per ipsum, ex ipso, & in ipso, declarationem, & facit tria.

Primo namque declarat ista vocabula, dicens, quod haec tria unum significant, & per eandem rationem dicuntur secundum quod Ambrosius exponit, ex quo patet, quod non omnia dicuntur esse in Deo solum, quia cognoscit ea, cum per ipsum, & ex ipso importent causalitatem, & hinc est, quod

Expositio litterae Magistri.

Rom. 11.

Matth. 7.

quod mala non sunt in ipso, sed omnes naturae, & ea, quae naturaliter subsistunt.

Secundo ibi: Praeterea sciendum est. Ostendit Magister, quod haec vocabula communia sint tribus personis, dicens, quod licet in verbis illis diuinarum personarum distinctio denotari, ut dicatur ex ipso propter patrem, per ipsum propter filium, & in ipso propter spiritum sanctum; tamen omnia dicuntur ex patre, per patrem, & in patre. & similiter de filio, & spiritu sancto est intelligendum.

Tertio ibi: Illud autem omittendum est. Assignat Magister differentiam inter has duas locutiones, Ex ipso, & de ipso, dicens, quod in plus se habet unum, quam reliquum. omnia namque, quae dicuntur de ipso, dicuntur etiam ex ipso, sicut patet de filio, qui dicitur de patre, & ex patre natus; non tamen e conuerso omnia, quae dicuntur ex Deo, dicuntur de Deo. caelum enim, & terra sunt ex ipso, nec tamen sunt de ipso. & ratio huius est, quia haec propositio, ex, importat solam habitudinem originis, & causalitatis; de, vero cum hoc, quod importat originem, notat etiam consubstantialitatem.

Ultimo ibi: In praemissis actum est. Intelligit Magister in summa, quae dicta sunt, dicens, quod ex praemissis apparet, quod licet in Dei cognitione, atque praesentia sint & bona, & mala; non tamen mala sunt proprie in ipso, quia non sunt per ipsum, aut ex ipso. Apparet enim ex praedictis, quod aliud est esse de ipso, quam ex ipso. haec est sententia.

Vtrum ideae sint in Deo.

Probat, quod ideae non sunt ponendae in Deo.

ET quia Magister inquit hic de malis, quomodo cognoscuntur a Deo, cum tamen non sint in eo; ex quo dicit mala non habere rationem idealem in ipso; ideo inquirendum occurrit de ideis, vtrum sint ponendae in Deo.

Et videtur, quod non; nullum enim monstruosum, aut vanum ponendum est in Deo; sed ideae sunt quaedam monstruosa secundum Philosophum. Post, qui ait, gaudeant species, si sunt, monstrum enim sunt, quaedam etiam vaniloquia dicuntur, iuxta illud Philosophum in 1. Metaph. ait enim, quod dicere exemplaria, vaniloquium est, & poeticas fabulas dicere; ergo non sunt ideae ponendae in Deo.

1. Post. c. 18.

1. Met. 1. 32

14. Metaph. cap. 4. 13. Metaph. cap. 3. 1. Ethic. c. 6.

cap. 7.

12. Metaph. comm. 49.

Praeterea: Philosophus 14. & 13. Metaph. reprobat positionem exemplarium, & idearum, & similiter in 1. Ethic. ubi dicit, quod artes contempserunt ideas, quia nullus artifex aspicit ad ideam. 7. etiam Metaph. dicit, quod si sunt, nil faciunt ad cognitionem, sed si ponerentur in Deo, ad ista duo ponerentur, scilicet propter cognitionem, & operationem; ergo non habent locum in eo.

Et confirmatur, quia Dionysius dicit de diuino, quod Deus non cognoscit res secundum ideam.

Praeterea: Si ideae ponuntur in Deo, aut est in eo una sola idea, aut plures; sed non una sola, quia non est unum solum ideatum, immo plura, ad quae idea dicitur relatiue; multiplicato autem uno correlatiuorum, multiplicatur & reliquum, nec possunt poni plures, quia Commentator dicit 12. Metaphysicam, quod in diuino Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

no intellectu nulla est multitudo, ergo ideae non sunt in Deo.

Praeterea: Si ponantur tales ideae, aut sunt rationes aliquae absolutae, additae Deitati, aut rationes respectiuae. sed dici non potest, quod sint absolutae; alioquin esset rationum compositio in Deo: nec dici potest, quod sint respectiuae; nam creaturae imitantur ideas, & dependent ab eis, tamquam quaedam exemplata. constat autem, quod creaturae non imitantur ideas, nec exemplantur ab eis; ergo non sunt ponendae in Deo.

Praeterea: Si ponantur ideae, aut erunt finitae, aut infinitae; sed constat, quod finitae poni non possunt, cum scibilia a diuino intellectu sint infinita, ut patet de infinitis speciebus numerorum, & cogitationibus hominum; infinitae etiam poni non possunt, quia multitudo actualiter infinita impossibilis est, cum actualitas, & infinitas mutuo sibi repugnent. ergo non sunt ideae ponendae.

Praeterea: Si ponerentur, aut essent omnium, quae Deus cognoscit, aut aliquorum, & aliquorum non; sed non potest dici, quod omnium; quia tunc mala haberent ideam in Deo, & similiter omnes partes continui, & omnia singularia, quod dici non potest, nec etiam potest esse, quod aliquorum sint ideae, & aliquorum non; cum Deus uniformiter se habeat in cognoscendo omnia. ergo non apparet necessitas ponendi ideas.

Praeterea: Si ponerentur ideae, vel essent ratio cognoscendi diuino intellectui, vel obiecta cognita ab ipso; sed non potest dici, quod sint rationes cognoscendi, cum in Deo non sit potentia cognitiua, vel medium, seu ratio, sed intelligere pure, & subsistens: nec potest etiam dici, quod sint obiecta cognita, quia tunc essent ipsamet creaturae, & non exemplaria earundem. ergo non sunt ideae ponendae.

Praeterea: Intellectus noster non intuetur veritatem in aliquo existente in mente diuina, alioquin mentem diuinam posset scrutari; quod est contra Apostolum primae ad Corinthios. 2. qui dicit, quod quae Dei sunt, nemo cognoscit, nisi spiritus Dei. sed Augustinus dicit in multis locis, quod intuemur veritatem in rationibus aeternis, quas vocat ideas. ergo non sunt ponendae in Deo.

Praeterea: Intellectus diuinus perfectissimomodo cognoscit res, sed perfectiori modo cognoscitur res per essentiam, quam per similitudinem, & ideam, immo cognoscere aliquid per ideam videtur esse quid superficiale, & imperfectum. ergo in intellectu diuino non sunt ponendae ideae.

Quod ideae ponendae sunt in Deo.

SEd in oppositum videtur, quod ideae ponendae sunt in Deo. illud namque, quod ad perfectionem sapientiae pertinet, locum habet in Deo, cuius sapientiae non est numerus, sed Augustinus dicit in libro 83. quaestionum, quod tanta vis est in ideis, quod sine ipsis quis sapiens esse non possit. ergo ideae maxime sunt ponendae in Deo.

Probat modo oppositum.

li. 83. quaest. 94. Hionum. 94.

prosa. 2. Præterea : Boetius dicit 2. de consol. loquens ad Deum :
 — Cunctaq. superno
 Ducit ab exemplo pulchre, pulcherrimus ipse,
 Mundum mente gerens, similiq. imagine formās.
 sed hæc non vera essent, nisi in mente diuina essent rerum omnium exemplaria, & ideæ. ergo id, quod prius.

comm. 34. Præterea: Cōmen. dicit 12. Met. q. formæ rerū naturalium sunt in forma abstracta, videlicet in Deo, sicut formæ artificiales sunt in anima, artificis, & hoc voluerunt dicere ponentes ideas, sed non peruenerunt, sed hæc non essent vera, nisi in Deo ponerentur ideæ. ergo sunt ponendæ.

cap. 1. Præterea : Augustinus dicit de cognitione veræ vitæ, quod Deus totam mundi formam eadē cognitione creauit: & subdit, quod omnis creatura est in arte Dei incommutabilis vita. & alibi dicit, quod qui negat ideas, negat verbum Dei, seu filium; sed hoc non diceret Augustinus, nisi ideæ omnino essent. ergo id, quod prius.

Responsio ad quæstionem.

Ad quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de ideis in ordine ad Deum.

Secundò vero per respectum ad ea, quorum sunt.

Tertiò quoque agetur de ipsis in ordine ad intellectum nostrum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Et primò inquiretur quid nominis, respectu idearum.

CIRCA primum ergo considerandum, quod natura idearum ex inquisitione quadruplici poterit apparere.

Primò quidem inquirendo de ipsis, quid sunt secundum nomen.

Secundò vero, quid sunt secundum rem.

Tertiò quoque, quid sunt secundum numerū.

Quartò autem, an sint, & quare sint.

quæst. 46. In prima ergo inquisitione sequenda est Augustini sententia, quam aperit in quæstione 46. lib. 83. quæstionū. quæ quidem quæstio intitulatur de ideis. nomen itaque idearum, secundum Augustinum, proprie interpretatur forma, vel species. vnde idea idem est, quod species, siue forma. interpretantur tamen aliqui rationem, quod minus proprium est, secundum Augustinū ibidem, quia rationes appellantur Græci logos, non ideas, vtrumque tamen videtur competere ideis; quia in quantum sunt principium operandi, dicuntur formæ, vel species: in quantum vero pure speculatiuæ sunt, & principia cognoscendi, dicuntur rationes secundum aliquos; melius tamē dicitur, quod ratio, & forma hæc sunt synonyma. sumitur ratio quandoque pro eo, quod est quidditatiū, & formale in aliquo, secundum quod Philosophus accipit, cum dicit 4. Metaphy. quod ratio, quam significat nomen, est sua definitio. vnde consuetum est dici de differētib. specie, quod differunt ratione.

Quid sit idea secundum nomen.

Ratio, & forma sunt synonyma.

Est tamen vterius considerandum, quod for-

ma, vel species, seu ratio dupliciter accipi potest, vt patet 9. Physic. & 5. Metaph. aliquando enim pro forma intrinseca, & constitutiua rei; aliquando vero pro forma extrinseca, & exemplari ideæ. ergo nō dicuntur formæ, aut species intrinseca, & constitutiua rei, sed potius formæ extrinseca, & rationes exemplares.

Vterius vero considerandum, quod Augustinus attribuit ideis multas proprietates.

Primam quidem, quod sunt formæ principales, & hanc rationabiliter attribuit, quia principalis est id, ad cuius similitudinem aliud fit, quàm illud, quod fit.

Secundam verò, quod sunt formæ stabiles, incommutabiles, & æternæ, non formatæ, sed à se ipsis, semper eodem modo se habentes: & hanc etiam rationabiliter attribuit, quia si essent formatæ, ad similitudinem aliarum formarum viderentur esse formatæ, & sic procederetur in infinitum. & ideo necesse est primas formas esse omnino à se, & per consequens incommutabiles fore, & stabiles, ac æternas.

Tertiam vero, quod secundum istas formas formatur omne, quod oriri, & interire potest, & omne, quod oritur, & interit: & hanc rationabiliter etiam attribuit; quia necesse est, omnē formam generabilem, & corruptibilem ab aliquo inuariabili, & incorruptibili exemplari, cū omne mobile reduci habeat ad aliquod immobile, & fixum.

Quartā vero, quia huiusmodi formas rationales poterit intueri, non quidæ quælibet rationalis anima, sed illa, quæ pura, & sancta fuerit, & habens oculum serenum.

Quintam vero, quod istarum formarum visio erit beatissima animæ contuenti.

Sextam quoque, quod huiusmodi formæ non alibi, quàm in diuina intelligentia continentur, quia illas Deus intuetur, cum facit aliquid extra se. sacrilegum autem est, quod aliquid extra se positum, contemp'tetur.

Septimam autem, quod huiusmodi formæ nō solum ideæ sunt, aut similitudines, immo veræ sunt, & veritatem habentes.

Sic ergo ex dictis Aug. colligi posset, quid importetur nomen idearum. sunt enim ideæ formæ quædam principales, vere existentes, stabiles, incommutabiles, & æternæ, nullo modo formatæ, in diuina intelligentia contentæ, secundum quas omne, quod formatur, interit, vel oritur. ad quarum intuitum potest potētia rationalis anima peruenire, & cum peruenierit, intelliget eas beatissima visione.

Quid sint ideæ secundum rem.

IN secunda vero inquisitione sciendum est, quod Plato posuit formas huiusmodi, & ideas non esse aliud, quàm illi obiectiui cōceptus, ad quos intuitus terminatur, cum quilibet homo intelligat aliquā naturam simpliciter abstrahendo eā à significatione, & sinceritate. vnde cum quis cōcipit rosam, simpliciter abstractam ab hic, & nūc, quæ nec est hæc rosa, vel illa, dicebat, quod ille cōceptus obiectiui nō erat fictitiū, aut figmentū, sed aliquid verū, immutabile, & æternū, alioquin cū de huiusmodi cōceptibus, sit sequeretur quod

Forma, & ratio dupliciter accipitur. 9. Physic. 22. 5. Metaph. 2.

Enumerat seprē proprietates idearum.

9. Metaph. comm. 21.

Opin. Herculeorum, quorū dux fuit Heraclitus.

Impugnatio Aristot. contra Platonem.

Eustachius 1. Ethic.

Aug. epist. 39.

epist. 68.

quod nō esset sciētīæ de necessariis, & impossibilibus aliter se habere. secundū hoc ergo tot formas posuit separatas, quot sūt huiusmodi cōceptus obiectiui; & per consequens cōstituebatur vnus mundus intelligibilis ex idæis; & quia conceptus huiusmodi abstrahunt ab hic, & nunc; idcirco dixit ideas nusquam esse, nisi quod erāt in mente artificis obiectiue; in seipsis tamen subsistenter, vnde Comment. 2. Metaph. dicit, quod prima opinio, quæ fuit in principio philosophiæ fuit Herculeorum, quorū dux fuit Heraclitus; qui faciebant omnes dantes se ad philosophiam illo tempore dubitare, dicentes, quod cum scientia intima sit, & semper, non sit autem aliquod ens, nisi sensibile, sensibilia autem sunt in continua transmutatione; sequebatur, quod non posset esse aliqua scientia, nisi transmutata, & mobilis, & per consequens non poterat esse sciētia. Deinde vero superueniens Socrates, contemp'sit propter hoc speculatiuam philosophiam, & cōtulit se ad moralem. postmodum vero superueniens Plato, vt saluaret scientiam, dixit, quod intentiones, quæ inueniebantur in indiuiduis eiusdem speciei, & definitiones rerū, de quibus est scientia, necessario erant res extra, namque & vocauit eas formas rerum sensibilibus, & exemplaria naturæ, quæ aspiciuntur natura, sicut artifex inspicit formam artificiatam, & si non tunc quolibet esset à quolibet, & non esset à spermate hominis, homo semper, nec à spermate equi equus semper. Hoc Commentator.

Hanc autem opinionem Philosophus demonstratiue impugnat in multis locis, & omnino impossibilis est. constat autem, quod huiusmodi conceptus obiectiui de indiuiduis prædicantur, prædicatione dicente, hoc est hoc, nam ista est vera: Sortes est homo. manifestum est autem, quod si essent aliud realiter, propositio esset falsa, vnde impossibile est poni huiusmodi cōceptus realiter subsistentes, nec habere aliud esse, nisi intentionale, & obiectiuum. vnde patet, quod non potest eitari opinio Platonis, nisi ponente, quod supra frequenter dictū est, scilicet, quod res extra particulariter existentes, accipiunt per operationem intellectus quoddam esse intentionale, & obiectiuum, ita quod rosa, quam aspiciunt, quam definit, aut demonstrat, non est aliud, quàm res particulares positæ in esse obiectiuo, & intentionali, vt intentio vna, & vnus simplex conceptus.

Est tamen sciendum, quod aliqui volētes defendere Platonem, & Aristoteli impropere, dixerunt, quod non arguit Aristoteles ad mentem Platonis; quia non posuit Plato ideas, nisi in mente diuina: & hoc videtur sentire Eustachius in primo Ethicor. vbi dicit, quod Aristoteles nil virile posset dicere aduersus ideas, si opinionem veriorē Platonis manifestaret. hoc etiam sentit August. epistola 39. ad Dioscorum, qui dicit, quod Plato multis modis apertissime ostendit in sapientia, non humana, sed plane diuina, causas rerum constituisse: & libro tertio contra Academicos ait, Platonem sensisse duos mundos, sensibilem scilicet, & intelligibilem: mundum vero intelligibilem in Deo posuisse. hoc etiam videtur sensisse Seneca epistola 68. quod exemplar omnium rerum Deus intra se

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

habet, numeros vniuersorum, & modos mente cōplexos, plenos iis figuris, quas Plato ideas vocat. sic ergo non videtur Plato errasse, immo summe catholice posuisse.

Sed hoc non obstante, dicendum est, quod Philosophum non celauit, quia Plato hunc habuit intellectum; immo dicit primo cæli, & mundi, quod quidam dicunt, & loquitur de Platone, quod mundus habet exemplar æternum, & secundum, quod creator fecit mundum; sed licet ita poneret Plato, nihilominus non ponebat catholice: tum quia non intelligit huiusmodi ideas esse in mente summi opificis realiter, & per identitatem, sed tantummodo obiectiue; in se ipsis tamen subsistenter, quasi aliquid realiter distinctum; & ideo Magister in principio secundi Sententiarum dicit, quod Plato tria initia existimauit, Deum scilicet, & exemplar, & materiam: tum quia conceptus illi obiectiui, ad quos aspiciuntur definiens, & demonstrans in vnaquaque scientia, sunt illæ formæ subsistentes, quas Plato appellabat ideas, vt per eas fugeret opinionem Eracliti, qui nihil esse se scibile asserbat. constat autem, quod conceptus huiusmodi obiectiui non sunt istæ ideæ, quas Catholici ponunt esse in Deo, alioquin omnino artifex specularetur Deus. vnde patet, quod directe Philosophus & primo Ethicor. & septimo Metaphysicæ. & 13. ac 14. arguit contra ipsum. Posuit enim tres ordines rerum, scilicet quidditatiuos conceptus omnium specierum, realiter subsistentes, quos vocauit ideas, & formas in primo ordine. In secundo vero cōceptus Mathematicos, qui concernunt materiam intelligibilem, & sic nullo modo intellexit, sicut nuntur quidam ipsum pie interpretari.

1. cæli. & mundi. 2. ex. non loq. à princ. libri.

Plato posuit tres ordines rerum.

Opinio quorundam.

PROPTEREA dixerunt alij, quod ideæ sunt in Deo quædam rationes ex natura rei distinctæ, ita quod aliam rationem imitatur lapsis, & aliam rosa, & sic de ceteris creaturis, & istis rationibus competit descriptio supraposita, secundum Augustinum.

Sed hæc opinio stare non potest; quia declaratum est supra in quæstione tertia præcedentis distinctionis art. 3. quod Deus sub ratione simplicissima Deitatis est omnium similitudo, & exemplar; & ita multitudinem rationum, ex natura rei distinctarum, quæ sunt rerum exemplaria, & ideæ, poni absonum est, & diuinæ simplicitati repugnant, vt ibi visum est.

Opinio quorundam aliorum.

QVAPROPTER dixerunt alij, quod ideæ formaliter sunt quidam respectus rationis intellecti circa diuinam essentiam. ipsa namque vna existens imitabilis est à pluribus creaturis, & sunt tot respectus imitabilitatis, quot species creaturarum, & per consequens ideæ non sunt aliud, quàm diuina essentia sub istis diuersis respectibus, & relationibus rationum.

Sed nec ista opinio stare potest. probatum est enim supra in quæst. 3. præcedentis dist. art. 3. opinio. 2. & 3. quod Deus non indiget aliquibus

Opin. aliorum explicatur.

Bbb 2 respe-

li. 83. qm-
sitionum. 9.
46.

respectibus rationis ad hoc, quod intelligat A
creaturas, sed secundum Augustinum sine ideis
Deus non intelligeret creaturas. ergo tales re-
spectus non sunt ideæ.

Præterea: Idea, & exemplar est illud in Deo,
quod imitatur omnis creatura. sed manifestum
est, quod creaturæ non imitantur respectus ra-
tionis, immo ipsam nudam essentiam Deitatis;
nō enim creaturæ imitantur illos respectus imi-
tabilitatum, sed substratum huiusmodi respec-
tibus. ergo isti respectus accidunt formali rati-
oni ipsius ideæ.

Quomodo
color sit vi-
sibilis.

Et confirmatur; quia sicut color est visibilis
in secundo modo per se; non quia respectus vi-
sibilitatis sit infra quidditatem coloris; non enim
visus attingit colorem cum respectu visibili-
tatis, sed ipsum colorem abstractum à tali res-
pectu; sic creaturæ imitatur essentiam diuinam
abstractam ab omni respectu, quamuis statim
possit consurgere apprehensio respectu imitabi-
litate, & secundum hoc non est de formali rati-
one ideæ, quam imitantur creaturæ, respectus
aliquis rationis.

Præterea: Idem sunt formæ principales non
formatæ, quarum visio est beatifica, vt patet ex
descriptione, superius inducta ex dictis August.
sed manifestum est, quod huiusmodi respectus
rationis non sunt formæ principales, immo en-
tia diminuta, & secundum rationem tantum; nec
taliū respectuum visio est beatifica, sed so-
lius deitatis; tales etiam respectus formati sunt,
& fabricati per intellectum. non ergo sunt ideæ,
de quibus loquitur August.

ubi supra.

Præterea: Ideæ secundum Aug. latine inter-
pretantur species, seu formæ; sed constat, quod
nomen speciei, vel formæ competit alicui absol-
ute, nec proprie congruit respectibus rationis.
vnde tales respectus non possunt dici proprie
formæ creaturarum, vt pote ratio hominis, vel
forma rosæ. ergo dici non potest, quod in talibus
respectibus consistit ratio idearum.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 36. q. unica.

Opi. Scoti
explicatur.

Quid sint
ideæ secun-
dum Scotū.
7. Metaph.
10. 30.

ET ideo dixerunt alij, quod ideæ in mente
diuina non sunt aliud, quam ipsæmet crea-
turæ obiectiue relucens in ipsa. quod patet:
tum quia Philosoph. 7. Metaph. dicit, quod om-
nia, quæ sunt in quodam vniuoco, fiunt non so-
lum in naturalibus, immo in artibus. domus enim
extra fit à domo, quæ est in mente artificis
obiectiue per speciem domus, & ista domus ob-
iectiue præsens animæ in specie domus, dicitur
idea domus in materia existentis. ergo ita erit
in Deo, quod creaturæ præsentis diuino intel-
lectui obiectiue, non quidem in aliqua specie,
quia tunc vilesceret intellectus eius, sed in ipsa
essentia, à qua eadem existente & re, & ratione,
cuncta repræsentantur, huiusmodi vtique crea-
turæ, sic intellectæ, erunt ideæ, vt sic idea lapidis
non fit, nisi lapis, vt intellectus: tum quia sic po-
suit Plato, quem imitatur Aug. mundum intel-
ligibilem in mente diuina obiectiue.

Impugnat
opin. Scoti.

Sed nec iste modus dicendi rationalis est; pro-
batum est enim supra, quod creaturæ nullo mo-
do sunt terminantia intuitum diuinum, tanquā
obiecta primaria, vel secundaria. sed manifestū

est, quod ideæ sunt in Deo, secundum quod om-
nes catholici concedunt. ergo non potest dici,
quod obiecta creata, relucens in diuina essen-
tia, sint ideæ.

Præterea: Aug. dicit, vt sæpe dictum est, quod
tanta vis est in ideis, vt nemo sapiens esse possit,
nisi ipsis intellectis. sed manifestū est, quod crea-
turæ positæ in esse obiectiuo, non dant diuino
intellectui, quod sit sapiens, aliàs sapientia Dei
dependeret ex creatura. ergo id, quod supra.

Præterea: Aug. dicit, quod visione idearum,
anima fit beatissima. sed constat, quod visione
creaturarum etiam in verbo secundum Aug. ani-
ma nostra non fit beata. ergo id, quod prius.

Præterea: Secundū eundem ideæ sunt formæ
principales, nec solū ideæ sunt, immo veræ sunt.
sed manifestum est, quod creaturæ, dato quod ef-
sent obiectiue in mente diuina, non haberent ef-
se verum, & principale, sed intentionale, & dimi-
nutum. ergo dici non potest, quod essent ideæ,
de quibus loquitur Aug.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur:
vbi considerandum, quod nomen ideæ, vel
exemplaris non est quidem simpliciter absolu-
tum; quia exemplar dicitur alicuius exemplar,
& idea alicuius idea; quod non competit absolu-
tis, nec tamē est formaliter relatiuum; quia esse
ideā, vel exēplar nō est aliud, quam esse id, quod
aliquid aliud imitatur: non imitatur autē rati-
onē, sed rationem aliquam absolutā, propter
quod exēplar, vel idea non potest esse relatio se-
cundum suū formale. Est ergo ratio connotati-
ua, quam Philos. nominat relatiuum secundū di-
ci, eo modo, quo ista, quæ sunt in genere substan-
tiæ, secundū suas rationes substantiales, aliquan-
do connotant aliud, sicut patet, quod manus di-
citur alterius manus, & caro alterius caro. &
hoc modo, etiam rationes, quæ sunt in genere
qualitatis, dicuntur connotatiuæ, vt virtus, &
naturalis potētia, & impotentia. hoc etiā modo
humanitas dicitur alicuius humanitas. sic ergo
idea, & exēplar sunt relatiua secundū dici, siue
rationes connotatiuæ. tales autē aliquid dicunt in
recto, & certum connotatū in obliquo: propter
quod idea, & exēplar nō sunt aliquid principali-
ter, & in recto, nisi ipsa simplex ratio Deitatis,
quæ omnē creaturā ideat, & exemplat, & quam
omnes creaturæ imitantur; in obliquo vero, &
connotatiue importat idea huiusmodi creatu-
ras, & ita nō differt idea ab idea extra, nisi sicut
eadem ratio sumpta cū connotato, & sine con-
notato, nec oportet recurrere ad respectus imi-
tabilitatis, aut ad rationes reales, aut ad ali-
quid aliud, sicut patet.

An sint plures idea in Deo, vel tantum vna.

IN tertia quoque inquisitione habuerunt di-
cere cōsequenter omnes positores prædicti, q
ideæ plures sunt in Deo, quantū ad id, quod per
ideam importatur formaliter, ac principaliter,
& in recto. nā si ideæ formaliter essent rationes
quædam in Deo ex natura rei distinctæ, vel si ef-
sent respectus imitabilitatū à diuino intellectu

ubi supra.

ubi supra.

Ideæ vgr
sunt.

Opinio Au-
gustini ex-
plicatur.

Quomodo
differat i-
dea ab ideæ

circa diuinam essentiam fabricati, ac si essent
ipsæmet creaturæ in diuino intellectu positæ ob-
iectiue, necessario plurificarentur ideæ, quoad
suum formale. sed quia non importat ideā for-
maliter, & in recto, nisi id, quod ideata, & ex-
emplata imitatur; omnia autem imitantur
Deum secundum omnium quid simplicissimum
& re, & ratione, videlicet Deitatem; ideo di-
cendum est, quod idea quidem non est, nisi vni-
cum quid, & simplex, respectu omnium creatu-
rum, quantum ad id, quod importatur princi-
paliter, & in recto; plurificatur tamen in con-
notatis, quæ importantur in obliquo.

Instantia.

sup. 11.

Hoc tamen non obstante dicendum est, sicut
prius, vbi considerandum, quod conceptus,
quem exprimit idea, generaliter assumēdo, non
includit in recto aliquam determinatam ratio-
nem, sed totum ambitum entis cum determina-
to connotato. est enim id, quod aliqua imitan-
tur; & inde est, quod tot sunt conceptus idea-
les in genere, quot sunt conceptibilia ideata.
vnde in genere alius conceptus est idea rosæ, &
alius idea hominis, non quidem alij propter
conceptum principalem, quia ille omnino in-
determinatus est, & potest cōtingere, quod co-
incidat in aliam rationem determinatā, quam
coincidat alius; sed tota distinctio est ex parte
hominis, & rosæ. sic ergo omnes cōceptus idea-
les, qui sunt secundum numerum idealium coin-
cidunt, quantum ad id, quod importat in recto,
in rationem simplicem Deitatis; est enim illa ra-
tio id, quod omnia imitantur. & secundum hoc
patet, quomodo conceptus ideales, aut ratio-
nes ideales, siue formæ principales, dicuntur
plurificari in Deo; quia secundū conceptus ab-
stractos, & generales: qui tamen dum applican-
tur penitus coincidunt in vnicam, & indiuisibi-
lem rationem. vnde August. totum mundum in-
telligibilem nuncupat vnicam rationem æter-
nam, primo retractationum corrigens, quod
in libello de ordine dixerat, ideæ esse quendam
intelligibilem mundum: & dicit, quod nec isto
nomine vteretur, si iam esset satis in litteris Ec-
clesiasticis eruditus: & commutat, illud nomen
retractando, in vocabulum sempiternæ, & in-
commutabilis rationis.

1. tract. c. 3.

Soluit in-
stantiam.

Non procedit ergo instantia; quia conceptus
indeterminati necessario distinguuntur ex con-
notatis, cū nō possint distingui rationibus pro-
priis; quia nullū determinate important. vnde
idea rosæ exprimit aliū cōceptum ab idea homi-
nis, vel leonis, nō quidē ppter principale, quod
rosa imitatur, quodcūque sit illud, siue substan-
tia, seu qualitas, sed propter rosam, quæ conno-
tatur. est ergo Deus plenus rationum huiusmo-
di, in quantum omnes isti conceptus, qui plures
sunt, possunt ad ipsum applicari; imo & abstrahi
ab vna simplici ratione Deitatis, & eidem attri-
bui; qui, quantum est ex se, possent in diuersas
res, vel rationes coincidere, cum vnus concep-
tus non determinet sibi alium de necessitate.
Nec debet quis moueri, quia Augustinus di-
cit esse aliam rationem hominis, & leonis in
Deo; est enim ibi æquiuocatio de ratione. non
enim accipitur pro aliqua obiectali ratione
determinate cōceptibili; sed accipitur pro quo-
dam indeterminato conceptu, qualis est concep-
tus ideæ, aut exēplaris. dicitur enim ratio leo-
nis id, quod secundum formam est leo, quod-
cumque est illud.

nis, vel leonis, nō quidē ppter principale, quod
rosa imitatur, quodcūque sit illud, siue substan-
tia, seu qualitas, sed propter rosam, quæ conno-
tatur. est ergo Deus plenus rationum huiusmo-
di, in quantum omnes isti conceptus, qui plures
sunt, possunt ad ipsum applicari; imo & abstrahi
ab vna simplici ratione Deitatis, & eidem attri-
bui; qui, quantum est ex se, possent in diuersas
res, vel rationes coincidere, cum vnus concep-
tus non determinet sibi alium de necessitate.

Quo Deus
dicatur ple-
nus rationū
idealium.

Nec debet quis moueri, quia Augustinus di-
cit esse aliam rationem hominis, & leonis in
Deo; est enim ibi æquiuocatio de ratione. non
enim accipitur pro aliqua obiectali ratione
determinate cōceptibili; sed accipitur pro quo-
dam indeterminato conceptu, qualis est concep-
tus ideæ, aut exēplaris. dicitur enim ratio leo-
nis id, quod secundum formam est leo, quod-
cumque est illud.

Ad quid ideæ ponuntur in Deo, opinio Henrici quoli-
beto 2. quæst. 1.

IN quarta demum inquisitione dixerunt ali-
qui, quod ideæ ponendæ sunt in Deo, tāquam
rationes, & materiæ cognoscendi. imaginantur
enim, quod sicut species in nobis mediatur inter
potentiam, & actum; sic diuina essentia, prout
habet rationem ideæ, est medium, quo secundum
rationem potentia intellectiua, in deo elicit in-
tellectionem, respectu omnis creaturæ.
Sed hic modus dicendi imaginatur in Deo ra-
tionem intellectiue potentie, & quod diuinum
intelligere sit elicitedum saltem secundum ratio-
nem, & quod respectus rationis, quibus forma-
liter constituuntur ideæ, secundum sic ponentē,
necessario exigatur ad actum realissimum substi-
tentem, quale est diuinum intelligere, & multa
alia, quæ sunt impossibilia, vt patet ex prædictis.

Opin. Hen-
rici ex-
plicatur.

Impugnat
opinionem

Opinio S. Thomæ parte 1. q. 15. art. 2.

PROPTEREA dixerunt alij, quod ideæ non
sunt in mēte operantis, sicut species, quæ in-
telligitur, quæ est forma faciens intellectum in
actu, sed sicut quod intelligitur; forma enim do-
mus in mēte ædificatoris est aliquid ab eo intel-
lectū, ad cuius similitudinē domū in materia for-
mat. sunt ergo plures ideæ in mēte diuina, vt in-
tellectū ab ipso, quia plures respectus imitabi-
litate, nō quasi ratio, aut medium cognoscendi,
sed potius vt cogniti, & intellecti, & quasi me-
diantes inter actum, & secundarium obiectum.

Opinio S.
Thomæ ex-
plicatur.

Sed nec iste modus dicendi valet. imaginatur
enim, quod respectus rationis mediet inter di-
uinum intellectum, & cognitæ creaturas, cum
tamen nullus respectus exigatur, vt supra dice-
batur. Et iterū, dato quod exigeretur, non appa-
ret, quomodo ex ipsius cognitione cognoscere-
tur res ipsæ, quæ sunt terminus illius habitudi-
nis, ac respectus. licet enim cognito vno rati-
onum, cognoscatur & reliquum, in quantum
correlatiuum est, vt cognito patre, cognoscitur,
q̄ habet filiū; nō tamē distincte, & in specialij co-
gnoscitur terminus, quantū ad absolutū, vt pa-
tet, q̄ nō cognoscitur, quod ille filius sit Sortes,
vel Plato. similiter in proposito, dato q̄ cognita
essentia

Impugna-
tio opin. S.
Thomæ.

esetia diuina, & respectibus imitabilitatum cog-
noscitur, quod sunt multa diuinam essen-
tiam imitantia; non tamen cognoscitur, quid
sint illa in sua natura propria ex virtute, res-
pectuum istorum.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 36. q. unica.

Opin. Sco-
ti. explica-
tur.

QUAPROPTER dixerunt alij, quod idea
ponitur ad hoc, vt sit obiectum cognitum
secundario diuino intellectui; quoniam creatu-
ra, vt intellecta, sunt ideae secundum istos. & hoc
etiam videtur August. sentire: vocat enim ideas
formas, & rationes, per hoc innuens, quod sunt
quaedam formae intellectae; vnde & dixit, quod
ad illas aspiciuntur artifices, & quod ille in diuina in-
telligentia continentur. quae omnia competunt
quidditatibus ipsis, vt intellectae sunt; vnde &
ipsae sunt principium producendi res, vt extra
sunt, & similiter ratio cognoscendi.

Impugnat
opinionem
Scoti.

Sed nec iste modus rationalis est; imaginatur
enim, quod quidditates creaturae terminent diui-
num intuitum secundario, & sint Deo praesen-
tes obiectiue, & multa alia, quae stare non pos-
sunt, vt superius visum fuit. nec est verum,
quod Augustinus vocet ideas formas intellec-
tas, immo per oppositum formas principa-
les, quae verae sunt, non intentionaliter tantum,
& diminutae.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Au-
stori expli-
catur.
Prima pro-
positio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur
sub triplici propositione.

Prima quidem, quod diuina essetia habet ra-
tionem ideae, & exemplaris, ac formae principa-
lis, non in quantum est obiectum cognitum, aut
ratio cognoscendi, sed in quantum Deitas est, &
sub propria ratione, per quam est omnis entitas
eminenter, quia est similitudo eminens cuiuslibet
entitatis. vnde esse cognitum operandi dat
sibi, quod habeat rationem ideae: similiter etiam
nec quod est principium cognoscendi, aut operandi
dat sibi, quod habeat rationem ideae: cuius ratio est,
quia formalis ratio ideae, vel exemplaris consi-
stet in hoc, quod sit id, quod aliud imitatur, vel
a quo aliud exemplatur, & ideatur. manifestum
est autem, quod ipsam Deitatem omnia imitan-
tur, & non rationes istas extrinsecas, esse scilicet
cognitum, vel esse principium cognoscendi,
& producendi. ergo huiusmodi rationes, et si
competant extrinsece exemplari, & ideae; sunt
tamen accidentales, nec de formali ratione
ipsius.

Soluit in-
fantiam.

Et si dicatur, quod idea non est id, quod aliud
imitatur, sed potius in quantum vt sic formaliter
includat imitabilitatis respectum, aliud est id,
quod est pater, & in quantum pater, & similiter in
proposito aliud est exemplar, & in quantum exemplar;
si vti que sic dicatur, non valet; quoniam exemplar,
in quantum exemplar, non dicit respectum,
sicut nec mensura. esse enim mensuram, vel ex-
emplar non est esse relatum formaliter, vt Phi-
losophus dicit in quinto Metaphysicorum. vnde si-
cut nec esse virtutem, aut manum, vel pedem,
non est esse relatum, quamuis ad alterum di-
cantur, sic nec esse exemplar.

5. Met. 20.

Secunda quoque propositio est, quod licet
esse principium cognoscendi non claudatur in-
fra rationem ideae formaliter, & quidditatiue;
competit tamen sibi, quod sit ratio cognoscen-
di diuino intellectui; non quidem ratio me-
dians inter diuinum intellectum, & eius intel-
lectionem; cum in Deo nec sit intellectiua po-
tentia, nec intellectio elicita; sed purum intel-
ligere inelicitum, & subsistens. nec etiam est
ratio cognoscendi obiectiue, sic quod sit pri-
mum obiectum, in quo reluceant creaturae, aut
ipsamet creaturae sic relucentes: sed est ratio
cognoscendi, tamquam obiectum denominans,
seu connotans creaturas. si enim Deitas non ef-
set exemplar, & similitudo eminens omnium
aliorum, non sequeretur, quod in ipsa intui-
ta, vel prospecta, omnia eminenter essent iam
cognita, & prospecta. sic ergo, quia idea ad-
dit ad Deitatem non aliquid intrinsecum, sed
extrinsecum connotatum, verum est dicere,
quod cognita essentia, excluso connotato, non
dicitur cognita creatura; sed cognita idea,
entitas omnis dicitur cognita propter hoc,
quod idea addit omnem entitatem per modum
concreti.

Secunda pro-
positio.

Quid addit
idea ad dei-
tatem.

Et ex eodem patet, quomodo sit ratio operandi,
non quidem elicitiue, sed determinatiue, & di-
rectiue: habet autem dirigere, & determina-
re virtutem elicitiuam, in quantum est ratio co-
gnoscendi.

Tertia quoque propositio est, quod propter
hoc dicit Augustinus ideas in diuina intelligen-
tia contineri, & ad eas aspiciere; non quia illud
constituit formaliter ideam, sed quia ad Deita-
tem, quae exemplar est, aspiciens intuitus diui-
nus, dicitur omnia aspexisse eo modo, quo su-
pra expositum est. Et in hoc articulus primus
finitur.

Tertia pro-
positio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Respectu quorum ponenda sunt ideae. opinio sancti
Thomae parte prima quaestione 15. arti-
culo tertio.

CIRCA secundum vero considerandum est,
quod dixerunt aliqui, ideam esse princi-
pium cognitionis, & productionis, siue gene-
rationis; quia propter haec duo, posuit eas
Plato, ex quibus elici possunt duae propositiones.

Prima quidem, quod solum illa, quae per se
possunt, & distincte cognosci, habent ideam, vt
est ratio, siue principium speculationis.

Secunda vero, quod solum illa quae possunt per
se fieri, & distincte, & quae fiunt, habent ideam,
quae est exemplar, siue principium operationis.
quae vero possunt fieri, & non fiunt, habent
ideam, quae est ratio: quoniam cognoscunt a
Deo per modum speculationis.

Ex his vero sequuntur vterius duae con-
clusiones.

Prima quidem, quod malum, & priuationes
non habent propriam ideam; quia non cogno-
scuntur, nisi per rationem habitus, & boni.

Secunda vero, quod nec genera, nec differen-
tia, nec accidentia inseparabilia habent ideam;
quia non sunt factibilia per se; sed a accidentia
sepa-

Malum, & pri-
uationes non
habent pro-
pria ideam

separabilia, quae superueniunt, dicuntur habere
propriam ideam. Ex istis autem duabus conclu-
sionibus sequitur.

Materia,
cur non ha-
beat ideam
secundum S.
Tho.

Tertia, videlicet quod materia; quia per se
non est factibilis, nec cognoscibilis, & similiter
indiuindua, quia addunt materiam, non habet in
Deo ideam. Ex quo patet, quod nec priuationes,
nec mala, nec genera, aut differantiae, nec acci-
dentia inseparabilia, nec materia, aut indiu-
indua habent proprias ideas, sed solae species posi-
tiuae factibiles separatim includendo in istis acci-
dentia separabilia, quae superueniunt subiectis.

Opinio Henrici, quolibeto 7. quaest. 1.

DIXERVNT vero alij, quod solum illa, quae
habent distinctam realitatem, dicuntur ha-
bere ideas proprias; quia non cognoscuntur per
ideas aliorum, sed per propriam representantem;
& idcirco sequitur, quod secundae intentiones,
cum non dicant, nisi solos respectus rationis, vt
patet de genere, specie, & ceteris secundis inten-
tionibus; istae vti que non habent propriam ideam:
adhuc nec res artificiales, quae sunt formae, aut
figurae de quarta specie qualitatis: illae enim,
non addunt rem ad res naturales, quia totum,
quidquid est artificialium, est materia, vt Philo-
sophus dicit 8. Metaphys. vterius nec sex prin-
cipia, quia non dicunt, nisi respectus aduenien-
tes extrinsecus, nec addunt aliquam causalita-
tem ad alia praedicamenta. rursum nec praedi-
camentum relationis, aut habitudines de illo
genere habent distinctam ideam in Deo, cum
non addant rem ad sua fundamenta; & ideo co-
gnoscuntur per ideas fundamentorum: adhuc
primae intentiones, quae sunt genus generalissi-
mum vel subalternum, vt pote substantia, cor-
pus, & animal, descendendo vsque ad species
specialissimas, non habent proprias ideas;
quia non dicunt rem aliam a realitatibus spe-
cierum: amplius indiuindua; quia non addunt re
aliquam vltra speciem, non habent etiam propria
ideam in Deo: adhuc partes, integrantes aliquod
totum homogeneum, non habent ideam distin-
ctam; sed cognoscuntur per ideam totius: par-
tes tantum essentiales, scilicet materia, & forma,
habent proprias ideas, quia sunt factibiles per
se, & cognoscibiles distincte. compositum tamen
in sua totalitate solum habet vnam ideam. rur-
sum species, negationem formaliter importan-
tes, cuiusmodi sunt species numerorum, non ha-
bent proprias ideas in Deo, sed cognoscuntur per
ideas continuorum, super quae tantummodo
addunt negationem. secundum hoc ergo solae
species positiuae reales, & absolutae habent ideas;
haec autem sunt omnes substantiae specificae, &
omnes qualitates, nisi illae de quarta specie, &
omnes quantitates, excepto numero.

Materia, &
forma secun-
dum huc ha-
bet proprias
ideas.

Opinio Scoti vbi supra, & aliorum.

DIXERVNT vero alij, quod omnia distin-
cta a Deo, siue sint respectus, siue sint abso-
luta, siue sint factibilia in se, siue in alio, omnia
generaliter, quae cognoscibilia sunt, a Deo ha-
bent propriam ideam in Deo. & hoc apparet;

quia vel idea est quodlibet obiectum, Deo co-
gnitum, vel respectus rationis intellectus circa
diuinam essentiam ad quodcumque cognitum
obiectiue. sed quodcumque detur, patet, quod
tot erunt ideae, quot obiecta cognoscibilia;
ergo omne cognoscibile, siue sit respectiuum,
siue absolutum, siue in se factibile, siue in alio,
habet ideam in Deo.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quod
numerus propriarum idearum, & praecisarum su-
mi potest, non nisi in connotatis, nullo modo autem
in formali, importato principaliter per ideam, con-
tra praedictas opiniones.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur
sub triplici propositione.

Prima quidem, quod nulla res habet propria
ideam in Deo, referendo proprietatem ad id,
quod formale, & principale est in idea, immo
omnes res habent vnam communem ideam sim-
pliciter indistinctam, rationem videlicet sim-
plicissimam Deitatis. quare tota proprietatis, &
numerofitas idearum accipi debet in connota-
tis, vel etiam in conceptibus generalibus, & co-
fusis, penitus indeterminatis, principaliter, &
in recto, quauis determinatis quo ad connotata,
importata in obliquo, vt pote cum dicitur in-
determinate idea leonis, vel rosae; cum enim de-
terminata applicantur isti conceptus ad id,
quod est idea in Deo, quod tam leo, quam rosa,
quam ceterae res imitantur, inuenitur vnicum
quid, & simplex: & ita vna communis idea om-
nium sola distinctione, & proprietate accepta
in ideatis. secundum hoc ergo, quae possunt, vt
distincta, & praecisa, seu praecisibilia, ab inuicem
connotari, dicuntur habere distinctas ideas;
quae vero praecise, connotari non possunt, quia
nec praecisibilia sunt, non dicuntur habere pra-
ecisas ideas; sed potius quo ideas, habent enim
simul ideas cum ijs, a quibus praescindi non pos-
sunt per aliquem intellectum: haec autem praeci-
sio, vel impraecisio non se tenet ex parte Dei, si-
cut imaginantur positores praedicti, sed tantum
modo ex parte connotati.

Est hic attendendum, quod omnia, quae intel-
lectus angelicus, vel humanus potest intueri di-
stincte, & separatim; connotat simpliciter ra-
tio Deitatis, vt distincta, & separata; quae vero
inseparabilia sunt ex natura sua apud quemcum-
que intellectum, quia & in se separabilia sunt,
Deitas connotat, vt indistincta, in quantum ex-
tra est, & eminens similitudo eorum, non quidem,
vt separabilium, aut separatorum, sed potius,
vt impossibilium separari, quantum est ex con-
ditione eorum. & quia materia, & forma non sunt
res praecisae, sed habent se, vt actus, & aequale, &
similiter accidentia non solum respectiua, im-
mo & absoluta; ideo dicere oportet, quod non
habent distinctas ideas; quia nec connotantur, vt
distincta. haec tamen hic supponatur, quia in se-
cundo, & in quarto erit diffusior sermo de istis.
intentiones vero secundae, cum sint respectus ra-
tionis, vt superius visum fuit, etiam non habent
ideas distinctas; quia non connotantur distincte.
vnde possumus dicere, quod habent coideas cum
intentionibus.

Prima pro-
positio.

Essentia di-
uina conno-
tat ea, quae
possunt in-
tueri sepa-
ratim, vt di-
stincta, &
separata, &
quae non, vt
indistincta.

intencionibus primis, sine quibus non intelliguntur: primæ vero intentiones, utpote homo, & animal, quamvis non sint res distinctæ; quia tamen distincta conceptibilia sunt, habent distinctas ideas, non connotantur, ut distincta, & ut distincta relucere in intellectu diuino, si intueretur aliquid extra se. indiuidua vero substantiarum abstractarum, cum sint alterius gradus infra rationem specificam, ut superius dicebatur, representantur etiam, & connotantur, ut distincta, similiter & indiuidua signata representantur, ut distincta ratione signationis passiuæ, ut superius visum fuit: secundum hoc ergo hæc indiuidua, species, & genera de prædicamento substantiæ, habent distinctas ideas; cetera vero non; quamuis habeant aliquam coideas cum illis, à quibus separari non possunt; partes vero homogeneæ, cum distinguantur per intellectum, distincte connotantur: & cum in diuidendo possit procedi in infinitum, procedi potest etiam in denominando, & connotando. non est enim imaginandum, quod omnes partes continui actus sint à diuina intelligentia apprehensæ, ut separata, quia hæc contradictio est, ut superius visum fuit. secundum hoc ergo licet idea omnium partium continui sit in actu, quantum ad id, quod per eam importatur formaliter, & in recto; quod non est aliud, quam ipsa Deitas; nihilominus quantum ad id, quod importat in connotato, non oportet, quod sit in actu, alioquin partes continui omnes essent diuisæ, & cessaret processus: quod impossibile est.

Indiuidua, species, & genera substantiæ cur habeant distinctas ideas.

Quomodo idea omnium partium continui sit in actu, & quomodo non.

Quomodo Deus est similitudo eminens, & exemplar respectu priuationum, & omnium negationum, et qualiter intellectus noster intelligit negationes.

Secunda propositio.

SECUNDA vero propositio est, quomodo Deitas sit eminens similitudo priuationum, & negationum; ita quod diuinus intuitus terminatus ad Deitatem, dicatur attigisse omnem negationem, & omnem priuationem æquialiter in quadam similitudine eminenti. Ad cuius euentiam primo considerandum, quod in nostro intellectu apprehenduntur negationes, est autem imaginatio communis, quod per species habituum negationes cognoscantur, ut tenebræ per speciem lucis, & cæcitas per similitudinem visus. hoc autem dici non potest, quia vnum oppositum non est alterius representatiuum, nec etiã, quod representat substratum, representat illud, quod adiacet circa ipsum. nunc autem negatio, quam dicunt tenebræ, adiacet ipsi luci, quia circa lucem ponitur negatio, & determinatio negatiua, cum dicitur non lux, vel non homo; ergo non potest dici, quod species lucis representet illam negationem, quam adijcit illa dictio, non ipsi luci, vel quod species hominis representet illam determinationem priuatiuam, quam exprimit negatio infinitans conceptum hominis, quando dicitur non homo. vnde restat, quod aliquo alio deducatur intellectus in negatione

Tenebræ per speciem lucis cognoscuntur, & cæcitas per similitudinem visus.

A habitus, quam per habitum ipsum. Et ideo sciendum, quod in intellectu est duplex actus possibilis respectu cuiuslibet obiecti: vnus quidem positivus obiecti, & alius ablatiuus, seu priuatiuus. & isti quidem actus appellantur affirmare, & negare, ita quod respectu complexorum affirmare est componere; negare vero diuidere, respectu vero incomplexorum, negare est infinitare, ut cum dicitur non homo, aut priuare à subiecto apto nato, ut cum dicitur, tenebræ oriuntur autem isti duo actus circa idem obiectum ex diuersitate similitudinum, quas habet penes se intellectus, sed ex conditione ipsius, quæ circa rem, cuius habet similitudinem, potest intentionaliter operari, vel statuendo rem illam in suo prospectu, vel illam tollendo, & auferendo à suo prospectu, & tunc remanet in suo prospectu ablatio rei, vel res, ut ablata. & hoc appellatur negatio passiuæ, correspondens negationi actiuæ, siue actui priuatiuo: vnde affirmatio, & negatio sunt quædam denominationes, derelictæ ab actibus animæ, sicut patet. sic ergo intelligendum est, quod priuationes intelliguntur per habitus, non quia species habituum representent negationes, ita quod formaliter intellectus per eas negationes cognoscat; sed quia exhibent, quasi materialiter habitum ipsum, circa quem intellectus ex se, & ex natura propria potest duobus modis intentionaliter operari, actu videlicet priuatiuo, non quidem formaliter, sed effectiue; quia cum sit positiuus formaliter, priuat tamen effectiue, & actu alio affirmatiuo, & positiuo.

D Et si dicatur, quod impossibile est actum aliquem formaliter positiuum effectiue priuare, secundum quod Commentator ait 12. Metaph. ait enim; quod agens non potest priuare aliquid: actio enim agentis, non est, nisi in inueniendo, non autem in priuando. si vtrique sic dicatur, non valet; hoc enim impossibile est, sicut loquitur Commentator in omni actione reali; necessario enim natura ad aliquid reale, per actionem acquisitum, sed in operatione intentionaliter potest contingere, quod huiusmodi actio erit intentionaliter positiuæ, & priuabitur obiectum, pro eo quod derelinquitur aliquid intentionaliter positiuum. nam priuatio obiecti remanebit ens intentionale, & ita actus priuatiuus, in quantum formaliter, modo intentionaliter, est positiuus, derelinquit priuationem in esse intentionali positiuo. vnde negationes sunt entia rationis secundum Philosophum 7. Metaph. & 12. In actione vero reali illud non posset contingere, quod scilicet totaliter priuando, priuatio creata remaneret in aliquo esse reali, vel intentionali; sed per necessitatem hoc accidit in actu intentionaliter, quia dum priuat obiectum priuatio creata, manet in esse intentionali, & propter hoc non est alius actus positiuus realis, quo intelligitur habitus, & priuatio, sed eodẽ actu positiuo confurgit anima ad duos actus intentionales, sicut superius distin. 35. in quaestione de intellectu dicebatur.

Vt superius considerandum, quod negationes, aut priuationes nullo modo sunt actualiter in rebus; vnde errant imaginantes, quod tenebræ

Instituta soluit. Comm. 18.

Negationes sunt entia rationis 7. & 12. Metaph.

sint in aere, aut cæcitas in oculo, vel priuatio in materia extra omnem apprehensionem: secundum hoc enim sequeretur, quod negatio non esset opus animæ, & quod negationes non essent tantummodo entia rationis; cuius oppositum patet ex terminis. vnde decipitur quicumque, circumscribendo omnem actum animæ, dicit, quod adhuc tenebræ sunt in aere, pro eo quod contra hypostasim suam venit, retinendo scilicet aliquem actum animæ, utpote illum, quo dicit, quod circumscripserit omni actui animæ, adhuc tenebræ manent in aere, & ita paralogizat se ipsum.

Et si dicatur, quod priuatio est vnum de principijs naturæ secundum Philosophum in 1. Physicorum, dicendum, quod non est principium, nisi per accidens. vnde non est priuatio in actu in materia, aliàs sequeretur, quod non esset in actu, sed in potentia tantum reducibili ad actum per intellectum.

Aliam institutionem soluit. xx. 67.

Negationes sunt aliquid positiuum non secundum esse reale, sed secundum esse intentionale.

Pulcherrimam instantiam soluit.

Vt superius quoque sciendum, quod Deus non potest habere actum intellectus, qui dicitur priuatiuus, seu negatiuus, cum nil ponat in suo prospectu, nisi suam essentiam, quam nullo modo priuat, siue negat. vnde non negat; sed apprehendit negationes, sicut nec componit, nec diuidit, quamuis cognoscat omnem compositionem, & omnem diuisionem. necesse est ergo, quod negationes intelligat, suam essentiam intiendo, & per consequens sua essentia oportet, quod sit similitudo eminens omnium negationum. non potest autem esse similitudo earum per hoc, quod est similitudo habituum, ut iam declaratum est de similitudine in nostro intellectu existente, nec etiam potest esse similitudo earum, in quantum negationes, quia ut sic nihil sunt, immo non sunt, & ita similitudinem habere non possunt. restat ergo, quod sit similitudo earum, in quantum sunt aliquid positiuum; constat autem, quod non sunt aliquid positiuum secundum esse reale, sed tantum in esse intentionali, quod habent per operationem animæ obiectiue. vnde relinquitur, quod Deitas sit similitudo, non solum entitatis realis, immo & cuiuslibet entitatis entitatis intentionalis; relinquitur inquam, quod sit similitudo omnium negationum, formari possibilem à quocumque intellectu, sicut & omnium propositiuum, & omnium significationum, ac demonstrationum, quæ possunt fieri circa indiuidua; & per consequens cuncta intelligit eminenter per hoc, quod suam essentiam intuetur. vnde idem penitus concipiendum est de negationibus, & de indiuiduis signatis, quod de omnibus alijs entibus rationis, & intentionalibus, utpote de syllogismo, & propositione.

Et si dicatur, quod secundum hoc non intelliget Deus negationes, nisi quatenus intelliguntur à nobis, non valet, quia entitas intentionalis, quam sortiuntur negationes per actus animæ, & si sint effectiue ab illis actibus, formaliter tamen differunt, propter quod Deitas immediate illam entitatem intentionalem eminenter exemplat, nec intelligit negationes omnes, quia creaturas illas intelligit; sed quia habent esse intentionale formaliter differens à quacumque intellectione creata, nec solū intelligit negationes factas, aut fiendas, immo & omnes pos-

A sibi fieri, quantumcumque sint infinitæ. Et si dicatur ulterius, quod intellectus noster imperfectius intelligit negationes secundum hoc, quod dicunt, non valet quidem, quia aliud est negare, & aliud negationem, iam positam in esse intentionali, vel possibilem poni per actum negatiuum, apprehendere obiectiue. Deus enim non habet primū actum, quia hoc esset imperfectio; pro eo quod poneret aliquid aliud in prospectu, quam suam essentiam, vel tolleretur; quod impossibile est, ut ostensum est supra. secundum vero habet quidē, quod negationes intueatur, in tali esse intentionaliter constitutas, sed quia intiendo suam essentiam, æquipollenter cognouit omnem entitatem quamlibet minimam; intellectus autem noster habet actum vtrumque, nam affirmat, & negat, & negationes formari posibles apprehendit, ut patet.

Aliud est negare, & aliud negationem apprehendere obiectiue.

Quomodo habet ideas Deus respectu negationum, & priuationum, & an habeat ideam mali.

TERTIA vero propositio est, quomodo Deus respectu priuationum habeat ideas, & an respectu mali habeat ideam. vbi considerandum, quod aliqui dixerunt Deum mala cognoscere per speciem boni, non cuiuscumque, sed illius, quod priuat, ita quod si non cognosceret bonum aliud à se, nullo modo mala cognosceret secundum eorum proprias rationes. hoc autem patet, quia priuatio, & habitus oppositus semper intelliguntur circa idem subiectum, quodcumque sit illud. Deus autem non potest esse subiectum priuationis. ergo non posset esse, nisi ipsum bonum, quod est Deus, vel non cognosceretur aliud bonum; ideo nullum malum posset esse, vel cognosceretur.

Et iterum priuatio non distinguitur à priuatione, nisi quia distinguitur habitus ab habitu. cum enim priuatio sit negatio habitus in subiecto apto nato, non potest vna priuatio differre ab alia, ratione negationis, sed differunt ratione habituum, qui per eas negantur, vel priuantur. quare per cognitionem solius boni diuini non possunt mala cognosci, saltem secundum specialem rationem mali.

Tertia propositio.

Dixerunt vero alij, quod immo Deus cognoscit mala ex hoc, quod sunt priuationes vnus vniversalis boni, quod Deus est; malum enim opponitur bono diuino, & generali, & speciali oppositione; quia sicut est causa omnium communis, non solum in generali, immo est exemplar proprium omnium secundum suas proprias rationes, ita omnia mala opponuntur diuino bono, non solum in generali, immo secundum suas proprias rationes. quare per rationem sui propriam boni poterit omnia mala cognoscere, secundum speciales rationes ipsorum. Et declaratur per simile de Grammatico, qui per eandem artem cognoscit omnes incongruitates in communi, tamquam arti suæ discordantes, & singulas incongruitates in speciali, tamquam discordes regulis specialibus, infra eandem artem contentis. hæc autem videtur intentio Aug. de Ciuitate Dei, cum dicit, quod natura non contrariatur Deo, sed vitium: & Dionys. 7. de diuinis nominibus cum

Simile de Grammatico

cum ait, quod sicut lumen, si esset cognitum a se ipso, cognosceret tenebras, non aliunde cognitionem accipiens, sed per se ipsum; sic Deus bonitas existens, cognoscit malum, quod est priuatio boni, sicut tenebrae sunt priuatio lucis.

Dixerunt vero alij, cum prioribus concordantes, quod rationes istorum possunt in oppositum retorqueri; impossibile enim Deum cognoscere, quomodo aliqua discordant, vel possunt discordare ab arte sua; nisi prius cognoscat, quomodo possunt aliqua concordare cum ea; non enim cognoscitur; quid est discordantia, nisi cum hoc concordantia cognoscat, cum vnus sit de intellectu alterius: quare necesse est, quod Deus cognoscat mala, quae discordant, praecognoscendo bona creata, vel creabilia, quae possunt concordare cum arte diuina. Et iterum, malum est carentia alicuius boni, in subiecto apto nato, constat autem, quod illud subiectum Deus esse non potest, sed aliquid aliud, & ita, secundum illud malum intelligi non potest.

Quid dicendum secundum veritatem.

Restat ergo nunc dicere, quod videtur: vbi considerandum, quod aliud est malum non posse intelligi sine aliquo bono creato; aliud vero non posse illa intelligi, nisi per bonum creatum, tamquam per rationem cognoscendi. Primum enim omnino verum est, quia mala cognosci non possunt sine duplici bono creato; includitur namque in conceptu omnis mali aliquod bonum substratum, & aliquod bonum priuatum. est enim malum priuatio alicuius boni, circa aliquod subiectum bonum, quia malitia purae poni non potest, ut patet ex 4. Ethic. vnde sicut tenebrae non possunt apprehendi sine luce, priuatio, & diaphano subtracto; sic malum intelligi non potest sine duplici bono; quorum neutrum est Deus, quia nec subiectum priuationis, nec etiam bonum priuabile, cum nullo subiecto sit aptum natum inesse. secundum vero est omnino falsum, videlicet quod per bona creata, tamquam per habitus mala opposita cognoscatur, sicut expresse dicunt primi, & tertij positores; aut per rationem boni diuini, sicut medij dixerunt. declaratum est enim, quod nullus habitus representat suam priuationem, & per consequens non potest esse formale principium cognoscendi; sed magis habet rationem cuiusdam mali, circa quod intellectus intentionaliter operatur, nunc quidem statuendo, & affirmando, nunc auferendo, & negando.

Est ergo attendendum, quod intellectus diuinus cognoscendo suam essentiam, cognoscit omnia mala, non per rationem boni, sed quia Deitas est quaedam similitudo eminens, & exemplar; non quidem malorum, in quantum mala sunt; quia ut sic priuationes, nihil sunt, nec ipsorum, in quantum in rebus sunt; quia in rebus nullo modo actualiter esse possunt secundum esse reale. ergo est similitudo ipsorum, secundum quod sunt entia rationis, habentia intentionalem entitatem, sicut de ceteris priuationibus, & negationibus dicebatur in praecedenti propositione. & ex hoc patet, quod mala, in quantum mala,

non sunt in Deo, nec viuunt in eo; sed secundum esse intentionale, secundum quod aliquo modo entia sunt, & bona sunt. vnde secundum illud esse, Deitas est similitudo eminens, & exemplar, atque idea ipsorum, connotans illa, non in quantum sunt entia rationis; & ita non est concedendum, quod mala habeant ideam in Deo, aut sint, vel viuant in eo. in quo secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo se habeat idea ad intellectum nostrum sententia Augustini rectificantis Platonem.

Circa tertium vero considerandum, quod Plato ponens conceptus obiectiuos, ad quos terminatur mentis intuitus, ideas esse realiter subsistentes, ut superius visum fuit, necessario habuit dicere consequenter, quod omnes scientificae veritates quarumcumque scibiliu propositionum ortu haberent ex conceptibus idealibus, & ex ipsis ideis, & ita haberent se ideas ad nostrum intellectum, sicut obiecta cognita, in quibus cerneret veritatem. hanc autem sententiam vbi que videtur Augusti. sectari, nisi quod huiusmodi ideas ponit obiectiue in intellectu diuino; & ita videtur sentire, quod ideas diuinae, quas vocat regulas, & rationes aeternas, illustrant nostrum intellectum; & quod in illis sincera veritas aspiciatur, & habeatur a nobis. Quod ergo ista mens ipsius fuerit, ex hoc patet, quod dicit 12. Confess. ait enim, quod si ambo videmus verum esse, quod dicis, & verum esse, quod dico; nec ego utique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quae supra mentes nostras est, incommutabiliter veritate videmus.

Rursus 1. soliloq. ait, quod illa, quae in disciplinis Physicis traduntur, quae quisque verissima esse nulla dubitatione concedit, credendum est ea non posse intelligi, nisi ab alio, quasi suo sole illustrentur: amplius 9. de Trinit. dicit, quod in illa aeterna veritate, ex qua temporalia facta sunt, formam, secundum quam sumus vel in nobis, vel in corporibus, vera, & recta ratioe aliquid operamur, visu mentis aspiciamus, atque inde conceptam rerum veracem notitiam, tamquam verbum apud nos habemus, & dicendo intus gignimus, & ait, quod ipsi formae inconcusae, ac stabiles veritatis mentis aspectum imper turbabili aeternitate perfundit, & quod illam cernimus mentis intuitu, rationes, artemque infallibiliter, pulcrumque super aciem mentis simplici intelligentia capientes. & lib. 12. dicit, quod non solum rerum sensibilium, in locis positarum, manent intelligibiles, incorruptibilesque rationes; verum etiam motionum in temporibus transeuntium. stant etiam ipsae utique intelligibiles, & non sensibiles rationes, ad quas mentis acie peruenire paucorum est, & cum peruenitur, quantum fieri potest, non in eis manet ipse peruenitor, sed veluti acie ipsa reuerberata repellitur. adhuc 83. quaestionum dicit, quod non est in sensibilibus veritatis iudicium constitutum. Quamobrem saluberrime admonemur ab hoc mundo auerti ad Deum, id est veritatem, quae

Non cognoscitur discordantia, quin cognoscatur concordantia.

Quomodo mala non possunt cognosci.

Confutatio trium opin. praecedentium.

Opi. Platonis de ideis

Aug. 12. conf. sess. 6. 10.

1. soliloq. 8. 40. 1.

cap. 7.

cap. 6.

cap. 14.

quest. 9.

quae intellectu, & interiori mente capitur, tota alacritate conuertitur, & quaest. 46. dicit, quod tanta vis in ideis constituitur, quod nisi ipsis intellectis, sapiens nemo esse possit; & subdit, quod credibile est fuisse praeter gratiam in alijs gentibus sapientes, per hoc innuens, quod vera sapientia ab hominibus haberi non possit, nisi per intuitum idearum. & ultra vbi cumque in locis innumerabilibus materiam istam pertractat, semper videtur sentire, quod rationes aeternae, & regulae incommutabiles, quas Plato dixit ideas, sint illae veritates, in quibus intellectus, quicquid verum est, & vere percipit, intuetur.

Opinio Henrici, in summa. ar. 1. q. 2. & 3.

Declaratio opin. S. Augustini. quam facit Henricus.

Veritas potest dupliciter cognosci.

Non est maior stabilitas in specie, quam in anima.

dum, quod per has regulas potest intelligi, quod cognoscatur veritas dupliciter.

Primo quidem tamquam per obiectum cognitum, & sic beati vident creaturas in regulis aeternis, quia in verbo, & hoc modo viator non potest per ideas cognitae obiectiue cognoscere veritatem; alioquin videret diuinam essentiam; quod repugnat statui viatoris.

Secundo vero potest intelligi; quod per regulas aeternas, non quidem cognitae obiectiue, sed tamquam per rationem cognoscendi, veritas habeatur, sicut color videtur per lucem illustrantem pupillam, & tamen illa lux in pupilla existens, non cernitur, quamuis sit ratio cognoscendi, & hoc modo intellexit Augustinus, quod per ideas, & regulas aeternas sincera veritas habeatur. ad huiusmodi autem respectus non potest homo ex puris naturalibus pertingere, sed offert eas Deus pro voluntate, & ideo paucorum est secundum Augustinum peruenire ad eas.

Sed hic modus exponendi nec est ad mentem Augustini, nec continet veritatem. Primo quidem non est ad mentem ipsius in eo, quod ait regulas aeternas non se habere ad intellectum viatoris in ratione obiecti cogniti, sed tamquam medium cognoscendi. constat enim, quod illud, ad quod acies mentis peruenit, & a quo reuerberata repellitur, habet se ad ipsam mentem in ratione obiecti cogniti; sed Augustinus 12. de Trinit. dicit, quod ad rationes intelligibiles, & aeternas mentis acie peruenire paucorum est, & cum peruenitur, quantum fieri potest, non in eis manet ipse peruenitor, sed veluti acie ipsa reuerberata repellitur; & subdit, quod memoria commendatur, ut sit, quod redire possit, quae cogitur inde transire. ergo intellexit, quod rationes aeternae haberent se, tamquam obiecta cognita.

Praeterea: Illud, quod mente conspiciamus, & simplici intelligentia capimus, & visu mentis aspiciamus, & illud, quod intuemur, habet se in ratione obiecti cogniti; sed hoc attribuit regulis, & rationibus aeternis, ut patet 9. de Trinit. ergo mens sua fuit ad oppositum expositionis praecedentis.

Secundo vero deficit; quia continet in se falsum, videlicet quod non possit haberi sincera veritas, & cognitio certa per similitudines abstractas a rebus. nulla enim cognitio certior est, aut sincerior de veritate, quam illa, qua cognoscitur, quoniam res sic est, & quod impossibile est aliter se habere; sed constat, quod per abstractionem a rebus sensibilibus, peruenit homo ad huiusmodi cognitionem; geometriae namque scit de conclusionibus suis, quoniam sic sunt, & quod impossibile est aliter se habere, & sic de omnibus Mathematicis. similiter etiam Physicus scit de multis rebus, quod impossibile est aliter se habere, de aliquibus vero, quod possibile est; sed raro, & contingenter. ergo sincerissima veritas, & certa cognitio potest haberi de multis rebus per regulas, & prima principia a sensibilibus abstracta; nec oportet, quod certior requiratur.

Nec motiua valent, quia licet res sensibiles corruptibiles sint; nihilominus ab eis abstrahi possunt

Per ideas veritate cognosci potest dupliciter intelligi.

cap. 14.

cap. 6. & 7.

possunt communes animi conceptiones, vt quod omne totum maius est sua parte, & sic de alijs. hæ autem immutabiles sunt, & artium, ac scientiarum principia secundum Philosophum 1. Metaphysicæ, & 2. post similiter etiam anima, quâuis decipi possit, & variabilis sit, non est tamen impossibile, quod aliqua cognoscat, quæ immutabilia sunt: species etiã non est decipiendi ratio, nisi in dispositione aliqua, existente in corpore, & in potētis sensituis, quibus indiget intellectus, qualis indispositio est in phreneticis, & in somno. nescire autem, quid verum sit, an scilicet, quod apparet in vigilia, & bene dispositis, aut quod apparet ægris; derisorium est, & ignorare per se notum; vnde Commentator 4. Metaphys. dicit, quod qui ambigit in talibus, & dubitat, vtrum illud, quod sani comprehendunt, sit verum, aut illud, quod infirmi, & etiam illud, quod apparet ex remoto, aut illud, quod apparet ex propinquo; similis est dubitati, vtrum nos, cum dicimus hoc, simus in vigilia, aut in somno.

Opinio aliorum.

Declaratio opin. S. Augusti

PROPTEREA dixerunt alij, quod conceptus obiectiui simplices, & complexi, de quibus sunt veritates, sunt ipsæmet ideæ, existentes in mente diuina. intellectus namque diuinus ponit res in esse intelligendi; non enim ideo Deus res intelligit, quia intelligibiles sunt, sed potius e conuerso, ideo res intelligibiles sunt, quia Deus eas intelligit. sic & res sunt possibili, quia Deus potest super eas. vnde & scientia Dei dicitur causa rerum, sic ergo res intellectæ ab æterno existentes in mente diuina, dicuntur ideæ, vtpote homo intellectus, seu cõceptus hominis, est idea hominis exterioris existentis. intellectus ergo; hominem apprehendens peruenit ad illum eundem cõceptum, qui existit obiectiue in mente diuina. non est autem inconueniens, quod aliquid sit in multis intellectibus obiectiue vnũ, & idem, permanens: vnus autẽ conceptus hominis est vnus, & idẽ apud omnẽ intelligentẽ. quare tota multitudo cõceptuũ obiectiuorum, quæ possunt dici rationes æternæ, & regulæ immutabiles, quoniam ab æterno fuerunt præsentis menti diuinæ, sunt illi conceptus, ad quos peruenit intellectus cuiuslibet scientis: nec aliter potest haberi veritas, nisi perueniẽdo ad cõceptus huiusmodi, sicut patet, & hæc mēs est August. cum dicit, quod verũ, quod dicimus, nõ ego video in te, nec tu in me, sed in cõmuni veritate. hæc est etiã illa regio incorporea intelligibilium rationũ, de quibus loquitur Aug. 12. de Trinit. & illa veritas, quæ lucet super mentẽ, de qua loquitur in 14. & vbique ad hoc currit mens sua; etiã cõcordat cum opin. Platonis, qui posuit cõceptus huiusmodi ideæ, nisi quod cõceptus eos posuit realiter subsistentes, cum tamen nõ habeant, nisi esse diminutũ, & obiectiuũ. Sed hic modus dicendi irrationalis est. Primõ quidem in hoc, quod ait creaturas esse in intellectu diuino, tamquã terminates eius intuitum obiectiue; non sunt enim, sed solum dicuntur intellectæ denominatiue, vel æquiuales;

Non est inconueniens, quod idẽ sit in multis intellectibus obiectiue.

cap. 14.

Impugnatio modũ istorum.

vt superius dictũ fuit. Secundõ vero in eo, quod ait intellectum diuinum, constituitur res in esse intelligibili; res enim intelligibiliores sunt formaliter se ipsis, in eo quod entia sunt, & aliquid actualitatis participant. intellectus autem diuinus non ponit res in esse, quare nec dat eis intelligibilis rationem.

Tertiõ vero in eo, quod dicit cõceptus illos, ad quos peruenit intellectus, præexistere obiectiue, & esse in actu ab æterno, non est verũ; secundum hoc enim sequeretur, quod omnes partes, cõtinui essent diuisæ in actu, & similiter omnes species numerorum essent in actu positæ obiectiue; & essent conceptus actu in multitudine, infinita, & multa talia, quæ omnia impossibilia superius sunt ostensa.

Quartõ vero includit dubium iste modus dicendi, quia difficile est videre, qualiter conceptus rosæ, vel rosæ obiectiue concepta, possit esse vna, & eadem in pluribus intellectibus obiectiue. propter hoc enim posuit Commen. vnũ intellectum in omnibus hominibus, ne rosæ simpliciter, aut vniuersale conceptũ poneretur multiplicari, sed de hoc magis videbitur in secũdo.

Quid dicendum secundum veritatem, & primõ quod August. vocauit rationes æternas conceptus obiectiuos, ad quos intellectus cuiuslibet scientis peruenit, & regulas æternas, propositiones necessarias, quæ formantur de ipsis.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub triplici propositione.

Prima quidem, quod rationes æternæ, & regulæ incommutabiles, secundum quas iudicatur, & habetur sincera veritas secundum August. nõ sunt aliud, quàm propositiones necessariae, siue cõceptus obiectiui, de quibus formantur. & hæc fuit mēs Aug. vnde concordat cum Arist. dicente, quod scientia certa non habetur, nisi ex necessarijs, & impossibilibus aliter se habere 1. poster. & ex incorruptibilibus, & æternis, & in 6. Ethic. Quod enim sic intellexerit Aug. patet ex conditionibus, quas attribuit regulis æternis; dicit enim, quod sunt incommutabiles, & Arist. quod sunt necessariae, incorruptibiles, & æternæ, & semper, & vbique. hoc autem dicit vterque, non quia actualiter semper sunt; sed quia sunt in promptu, vt semper possimus cogitare de ipsis, ac si existerent semper. dicit etiam Aug. quod oporteret transcendere sensibilia ad hoc, quod perueniatur ad eas, ita vt ille mundus sensibilis dimittatur, & perueniatur ad quandam aliam intelligibilem regionem. Arist. vero dicit, quod ad huiusmodi vniuersales regulas peruenitur per abstractionem ab hic, & nunc, & per separationem a sensibilibus, & phantasmatis in 3. de anima, vbi ait, quod sicut res se habet ad abstractionem, sic & apud intellectum sunt, & ponit processum spirale in huiusmodi abstractionibus, donec perueniatur ad simplicissimam quidditatem, vt exponebatur superius secundum Commentatorem. dicit etiam August. quod ad huiusmodi rationes peruenire paucorum est, & quod non potest in eis manere peruentor, & quod ab eis reuerberata acies, quasi repellitur; & Aristoteles,

Conceptus ad quos peruenit intellectus, non præexistit obiectiue in actu ab æterno.

Opinio Avtoris sub triplici propositione.

cap. 2.

vbi supra.

Aristoteles dicit, quod consideratio de veritate est vno modo difficilis, & alio modo facilis; quia peruenire ad huiusmodi propositiones necessariae ad plenum, & ad purum, valde difficile est, & maxime in naturalibus, & metaphysicis, & pauci perueniunt ad eas; quia secundum eundẽ secundo Metaphysicæ, si congregemus ea, quæ de veritate dicta fuerat ante ipsum, illud, quod congregatum fuerit, erit paræ quantitatis, vt Commentator exponit. dicit etiam August. quod ad illas non peruenitur, nisi a mentibus purgatis, quia illas cernere non conceditur, nisi mundis corde. loquitur autem non de munditia virtuosa, nam primo retractationum dicit: Non approbo, quod in oratione dixi: Deus, qui non mundos verum scire voluisti; responderi enim potest etiam multos non mundos multa vera sciuisse. accipitur ergo munditia pro serenatione a phantasij, & imaginationibus falsis. dicit enim lib. 3. de Academicis, quod consuetudines rerum corporalium nos arte decipere, & illudere moluntur, etiam cum veritas tenetur, & quasi in manibus habetur. Aristoteles vero dicit in 6. Ethic. quod mathematicus fiet puer, physicus autem non fiet propter hoc, quod nõ habet phantasmata serena; & 7. Physic. dicit, quod anima sedendo, & quiescendo fit prudens, hoc est, dum quiescunt phantasmata, & passiones sedantur; vbi dicit Commentator, quod humor, & motus, & conturbatio, quæ accidunt apud puerile ætatem, impediunt acquisitionem scientiæ; exercitium vero largitur naturæ hominis præparationem ad scientiam, vt non est remotum, quod virtus moralis operetur in hoc: & maxime castitas. August. etiam dicit huiusmodi rationes etiam in mente diuina: quod intelligendum est exemplariter, & per quãdam similitudinem eminentem. Aristoteles vero ait, quod sapientiam, quæ est vniuersalis notitia altissimarum causarum, maxime Deus habet: & ideo Dea scientiarum est. Dicit etiam Augustinus, quod secundum huiusmodi rationes, oportet iudicare, & non secundum imaginata, aut sensata. Aristoteles dicit 1. posterior. quod notitia vniuersalium certior est, & perfectior notitia singularium; ait enim, quod vniuersalis quidem intelligibilis est, particularis vero in sensu perficitur; ergo vniuersalis dignior est: & 7. Metaphysicæ dicit, quod definitio, & demonstratio non est particularium; quia corruptibilia sunt, & mutabilia, sed tantum sensus, & æstimatio. Augustinus etiam dicit, quod proprie ad sapientiam pertinet consulere has rationes æternas; ad scientiam vero temporalia disponere. Aristot. vero dicit in 6. Ethic. quod ad partem animæ, quam vocat scientificam, pertinet cognoscere æterna, & impossibilia aliter se habere, in qua ponit tres habitus, scilicet sapientiam, scientiam, & intellectum: ad partem vero animæ, quam vocat cõsiliatiuam, dicit pertinere cognitionem contingentium, & singularium, in qua ponit prudentiam, & artem, quæ sunt rectæ rationes agibilium, & fabricabilium: & vniuersaliter possent per omnia vtriusque domini concordari. vnde 9. de Trinitate distinguit inter nubem phantasæ, & im-

3. Met. text.

cap. 4.

lib. 3. de Academicis.

6. Ethic. c. 8.

7. Physic. 20.

Comm. 20.

Quo huiusmodi ratio neseciã sint in mente diuina.

1. poster. in principio.

7. Met. 1. 53.

6. Ethic. c. 1.

cap. 6.

perturbabilem veritatem. vnde dicit, quod dum arcum pulchrum, quem vidi verbi gratia, Carthagine, animo reuoluo, res quædam menti nunciata per oculos, memoriæque transfusa, imaginarium conspectum facit; sed aliud mente conspicio, secundum quod mihi opus illud placet. vnde etiam si displiceret, corrigerẽ: illud autem dicit esse rationem æternam, seu veritatem arcus, de qua constat, quod non est aliud; quàm vera definitio eius, & ideo non est tanto Doctõri alicuius intellectus vtique falsus, & phantasticus imponendus.

Quod huiusmodi rationes æternæ nõ pertinet ad ideas formaliter, & in recto, sed tantum connotatiue, & in obliquo, contra opinionem Dur. vt supra.

SECUNDA vero propositio est, quod rationes huiusmodi, & si pertineant ad ideas connotatiue; nihilominus nõ sunt ideæ formaliter. Dixerunt namque alij, quod licet diuina essentia minus proprie sit idea, tamen magis proprie creaturæ, vt intellectæ a Deo, dicuntur ideæ. si enim essentia diuina haberet rationem ideæ per aliquid, quod sit in ipsa, aut hoc esset per illas perfectiones, in quibus opponitur creaturis, vtpote per infinitatem, immensitatem, æternitatem; aut per illas, quæ communes sunt sibi, & creaturis, cuiusmodi sunt esse, viuere, & cognoscere; aut per eas, quæ tantummodo in creaturis reperiuntur, cuiusmodi sunt quidditatiuæ perfectiones rerum, vt quidditas leonis, & bouis; sed non potest dici, quod diuina essentia sit idea creaturarum, quantum ad illas perfectiones, in quibus mutuo opponuntur: idea enim & ideatum habent se, sicut immutabile, & imitatum, & per consequens debent assimilari, & non opponi; finitum autem, & infinitum opponuntur, creatum, & increatum; non ergo potest dici, quod secundum has perfectiones essentia sit idea, nec etiã quod secundum perfectiones communes Deo, & creaturæ, licet in illis creaturæ Deum imitentur, vtpote cuncta viuientia Deum imitantur in vita, & intelligentia in intelligere; nihilominus de ratione ideæ perfectæ est, quod ideatum ipsum perfecte, & totaliter imitetur. constat autem, quod creaturæ in perfectionibus istis non imitantur Deum perfecte, immo maior est dissimilitudo, quàm similitudo, nec est inter eas vniocatio, sed analogia. non ergo secundum istas perfectiones Deitas propriã rationis ideæ, habet nec etiã est idea perfectionũ specificarũ, & quidditatu creaturũ; quia huiusmodi perfectiones nullo modo sunt in Deo formaliter, sed tantum virtualiter, aut obiectiue. Deus autem non potest dici idea per id, quod in intellectu suo relucet obiectiue, alioquin cõ obiectiue in Deo sint rationes, in quibus creaturæ opponuntur Deo, vt corruptibile, & peccabile; sequeretur, quod secundum ista, Deus esset idea creaturarum; immo etiã dici posset, quod creatura intellectiua, habens in se omnipotentiam, & infinitatem, & æternitatem diuinam in ratione cogniti, imitaretur Deum secundum.

Secunda propositio.

Perfectiones specificæ, & quidditatiuæ sũt in Deo virtualiter, & obiectiue, non formaliter.

Idealis similitudo non attenditur secundum ea, que sunt in vno formaliter, & in altero, tantummodo obiectiue.

Impugnat prædictam opin. aliorum.

ista, & tamen nullus dicit. unde patet, quod non potest attendi idealis similitudo, aut imitatio secundum ista, quæ sunt in vno formaliter, & in altero tantummodo obiectiue. constat autem, quod perfectiones quidditatiuæ, seu quidditates rerum, utpote leo, bos, odorare, gustare, non sunt formaliter in Deo, sed tantummodo obiectiue, & ut cognita. ergo nullo modo, loquendo proprie, essentia diuina habet rationem ideæ. Sic ergo dixerunt isti, quod creaturæ, ut cognita, proprie habent rationem ideæ; non enim quidditates creaturarum secundum suas proprias rationes imitantur aliquid, quod sit formaliter in diuina essentia; sed tantummodo aliquid existens in eo, secundum esse cognitum obiectiue, scilicet quidditates rerum, quæ conceptæ sunt in mente diuina, & istæ sunt rationes æternæ, & incommutabiles regulæ, ac formæ principales, quas August. vocat ideas.

Sed ille modus dicendi repugnantiam includere videtur; omne enim, quod est præsens alicui obiectiue, est sibi præsens per aliquam similitudinem, cum omnis cognitio fiat per assimilationem aliquam, sed quidditates rerum, quæ realiter non differunt à rebus creatis, sunt præsentis Deo obiectiue secundum istos; ergo necesse est, quod per aliquam similitudinem; constat autem, quod non per aliam, quam per essentiam Deitatis; ergo Deitas est similitudo omnium quidditatum, quæ sunt in Deo obiectiue; & per consequens quidditates rerum imitantur essentiam diuinam, & non solum se ipsas, ut sunt positivæ in esse obiectiuo. unde contradictio est manifesta dicere, quod quidditates, & perfectiones rerum, ac propriæ conditiones non imitentur aliquid, quod sit formaliter in Deo; & cum hoc ponere, quod sint in Deo cognita obiectiue.

Præterea: Repugnãtia est in hoc, quod dicitur, quod magis proprie habent rationem ideæ quidditates, quæ sunt obiectiue in Deo, quam Deitas, quæ formaliter est in eo. idea enim, de qua hic loquimur, debet esse forma, primaria, & principalis, & primum exemplar secundum Aug. illud ergo, quod omnia ista imitatur, & ipsum nullum imitatur, habet proprie rationem ideæ, & principaliter, & maxime; sed omnia imitantur essentiam Deitatis. nam quidditates creaturarum non ex alio præsentis sunt obiectiue menti diuinæ, nisi quia Deitas exhibet illas præsentis, tamquam eminens similitudo ipsarum, ita quod creaturæ, positæ in esse reali, imitantur quidditates, positas in esse obiectiuo; tamen ipsæ, in huiusmodi esse obiectiuo constitutæ, imitantur ipsam essentiam Deitatis. ergo prima, & principalis, ac potissima ratio idealis & exemplaris competit Deitati, nec quidditates cognita habebunt rationem primæ ideæ, sed potius primi ideati, & primi exemplati.

Præterea: Non est verum, quin conditiones oppositæ Deitati, existentes in creatura, utpote corporeitas, sensualitas, materialitas, & huiusmodi, assimilentur Deitati. quod enim competit speciei creaturæ, & est possibile in omni æquiuocâ similitudine, non debet denegari etiam Deitati, cum sit æquiuoca similitudo, sicut dictum est supra. sed manifeste videmus, quod species

A immaterialis, incorporea, existens in intellectu repræsentat formalem rationem quantitatis, & corporeitatis, alioquin rationes istas intelligere non possemus; nec oportet, quod species, per quam intelligitur sensibile, sit sensibilis, aut materiale, materialis, immo oppositas conditiones habet species, & similitudo æquiuoca illi rationi formali, quam obiectiue repræsentat. ergo pari ratione simplex essentia Deitatis poterit repræsentare finitatem, licet sit infinita, & creabilitatem, licet sit increata; non est tamen intelligendum, quod per istas rationes Deitas repræsentet, scilicet per rationem increati, & infiniti; sed per rationem Deitatis, quamuis rationes illæ nõ differant aliquo modo à ratione Deitatis principaliter, & ita in recto, sed tantum connotatiue. unde bene concedi potest, quod ratio infiniti; quantum ad id, quod importat in recto, repræsentat finitatem creaturæ.

B Præterea: Nec est verum, quod secundum rationes generales essendi, & vitæ, quæ sunt communes Deo, & creaturæ, sit Deitas exemplar creaturarum, prout illæ rationes communes sunt; sed tantummodo prout coincidunt in ratione Deitatis. prout enim communes sunt, non includunt in recto aliquam rem, aut determinatam rationem, sicut dictum est sæpe, sed conceptum simpliciter indeterminatum. constat autem, quod ratio, quæ extra, debet esse determinata. ergo huiusmodi rationes, prout communes sunt, nullo modo sunt exemplares, sed tantum prout coincidunt in rationem Deitatis.

C Restat ergo hic dicere, quod videtur. est enim inconcussa tenendum, quod tota ratio exemplaritatis, & ideæ residet in ratione Deitatis, ut ipsa sit ratio, qua maior excogitari nõ possit in omni perfectione, & quam omnia imitantur. unde omnia alia habent rationem ideatorum, siue ponantur in esse reali, siue in esse cognitio obiectiue, siue ponantur quæcumque rationes, absolute apprehensæ, siue quicumque respectus imitabilitatis; siquidem ista omnia necessario præsentantur intellectui diuino per rationem Deitatis: & per consequens Deitas est omnium similitudo primaria, & forma principalis, ut sic cadat omnis imaginatio, & illorum, qui opinantur quidditates, ut cognitas habere rationem ideæ, & illorum, qui dicunt hoc de respectibus imitabilitatum, & eorum, qui dicunt de rationibus absolutis, circa diuinam essentiam, intellectus, aut existentibus ex natura rei: in Deo enim, sicut nõ est, nisi vnica simplicissima realitas Deitatis, sic nec est, nisi vnica simplicissima ratio Deitatis, in quam omnis ratio formaliter coincidit, & quæ est omnium rationum forma exemplaris; & ideo non capax subiectiue alterius alicuius rationis, cum sit omnes exemplariter, & eminenter.

F Est autem considerandum, quod ponentes quidditates, ut cognitas, esse ideas, in hoc decepti sunt, quod putauerunt quidditates, prout sunt in re extra, non exemplari immediate à diuina essentia, sed quodammodo mediate, imaginantes, quod quidditates in esse obiectiuo imitantur Deitatem, à qua repræsentantur; in esse vero reali, imitantur se ipsas, positas in esse obiectiuo. hoc autem verum non est, immo creaturæ,

Species & similitudo æquiuoca habet oppositas conditiones illi rationi formali quam, obiectiue repræsentat.

Quo possit concedi quod ratio infiniti repræsentet finitatem creaturæ.

Confirmatur similitudo æquiuoca ar. tifici creaturæ.

Tertia propositio.

ubi supra.

prout existunt in rerum natura, imitatur inmediate. Deitatem, & exemplatur ab ea. illud enim idem attingit Deitas secundum rationem causæ exemplaris, quod attingit, ut efficiens, & ut finis, & æque immediate. Est autem finis, & efficiens creaturarum secundum esse extra, non quidem mediante esse cognito earumdem, immo immediate. quare & erit exemplar ipsarum immediate. unde creaturæ non solum ut intellectæ, immo ut existentes, sunt quædam similitudines diminutæ ipsius. Et confirmatur, quia creatus artifex per eandem similitudinem existentem in intellectu speculatur immediate formam arcæ, & ipsam immediate in materia, operatur. unde forma domus existens in materia. non solum similis est eidem formæ, relucet obiectiue in mente artificis, immo ambæ similes sunt speciei, existenti formaliter in eius intellectu: & per consequens illa species habet rationem primarij exemplaris; utraque vero forma rationem ideati, & exemplati. & eodem modo intelligendum est in diuinis. unde rationes, quæ dictæ sunt æternæ secundum August. & regulæ immutabiles, ad quas peruenit intellectus, non sunt formaliter ideæ, sed connotatæ ab ideis, tamquam primaria ideata, & exemplata.

Quod his non obstantibus, intellectus dicitur verum cernere in ideis, aut in aliquo, quod pertinet ad ideas.

TERTIA quoque propositio est, quod istis non obstantibus, intellectus noster dicitur verum videre in ideis, aut in aliquo, quod pertinet ad ideas. dictum est enim supra, quod Deitas est eminens similitudo omnium quidditatum, & primarum intentionum, quæ in mente cuiuslibet rationalis creaturæ proueniunt obiectiue, ita quod diuinus intuitus, aspiciendo suam essentiam æquiuocenter, omnes conceptus huiusmodi dicitur aspexisse, & intantum isti conceptus veri sunt, in quantum à Deitate exemplati sunt. quod si ab illa deficiunt, falsi sunt: propter quod rationes illæ, & obiectiui conceptus non possunt esse regulæ veritatis, nisi quatenus ideatur, & exemplantur. unde verum est, quod intellectus aspiciat omne verum, dum peruenit ad prima ideata. & quia ista pertinent ad ideas connotatiue, & denominatiue, ut sæpe dictum est, ideo omne verum dicitur in ideis videri; quia in aliquo, quod extrinsece, & oblique clauditur in ratione ideali. Non est ergo intelligendum quod in exemplari formali, quod non est, nisi Deitas, aspiciatur omne verum; nec hoc vnquam sensit Aug. sed in aliquibus æternis rationibus, quæ pertinent ad ideas, eo modo, quo dictum est. & in hoc articulus tertius terminetur.

Responso ad obiecta.

Ad ea ergo, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quod ideæ, sicut intellexit Plato, sunt aliquid monstruosum, & vaniloquium, videlicet, quod quidditates subsistant realiter in se ipsis, & obiectiue in mente opificis, sed quod sit vna incommutabilis ratio, & idea omnium rerum, quæ Deitas est, omnino necessarium est, & sic ponit eas Comm. 12. Metaphysicæ; & sic eas Aug. reificat primò retractionum. ait enim, quod Plato mundum intelligibilem nuncupauit ipsam rationem sempiternam, atque incommutabilem, qua fecit Deum mundum, quam qui negat, sequitur, ut dicat Deum irrationabiliter fecisse, quod fecit, aut cum faceret, nescisse, quid faceret, si apud Deum ratio faciendi non erat. & per idem patet ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod idea in Deo est vna sola formaliter, & sunt plures secundum connotata, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod ideæ formaliter non sunt plures rationes abstractæ, nec plures respectus, sed vna ratio connotans plura.

Ad quintum dicendum, quod ideæ non sunt formaliter in numero infinito, sed est vnica, connotans infinita.

Ad sextum dicendum quod mala, & priuationes non habent ideam in Deo, in quantum mala sunt; sed entitas rationis, secundum quam entia quædam intentionalia sunt, habent ideam in Deo, ut de claratum est in corpore quæstionis.

Ad septimum dicendum, quod veritas, secundum quæ idea est in diuino intellectu ratio cognoscendi creaturas, accipiendo rationem intransitiue; ex hoc enim intelligendo Deitatem, intellexisse dicitur æquipollenter omne creatum; quia Deitas similitudo est, & exemplar, & idealis forma omnium entitatum.

Ad octauum dicendum, quod intellectus noster intuetur veritatem in rationibus æternis, quæ pertinent ad ideas, non quidem formaliter, sed extrinsece, & conclusiue per modum connotati.

Ad vltimum dicendum, quod si ideæ erunt respectus rationis, aut aliquid aliud, quam Deitas, tunc intellectus diuinus vilesceret, intelligendo per ideam: & hoc intelligit Dionysius cum ait, quod diuinus intellectus non cognoscit res secundum ideam, quia non secundum ideam, quæ sit formaliter aliud à ratione simplici essentia suæ.

Ideæ sicut intellexit Plato sunt aliquid monstruosum, & vaniloquium

comm. 34. cap. 3.

Ideæ vna, connotans infinita.



QVIBVS MODIS DICATUR DEVS
esse in rebus.

DISTINCTIO XXXVII.

Expositio textus.

Expositio
litterarum
Magistri.



T quia demonstratum est, &c. Postquam Magister expediuit primam, & secundam quaestionem, incidentaliter introductas, hic expedit tertiam, scilicet, quomodo Deus sit in rebus, & circa hoc tria facit.

Primò enim ostendit Deum esse in rebus.

Secundò vero ostendit, quòd ex hoc non sequitur, quòd moueatur, aut mutetur in locis.

Tertiò quoque repetendo ea, quae dicta sunt per auctoritates sanctorum dicta confirmat. Secunda ibi: *Cumque diuina natura*. Tertia ibi: *Fateamur itaque*. Circa primum duo facit.

Primò namque ponit duos modos, quibus Deus dicitur esse in rebus.

Secundò vero illos modos declarat, & perquiri. Secunda ibi: *In sanctis vero*. Dicit itaque primo, quia declaratum est, quomodo omnia dicuntur esse in Deo; ideo addendum videtur, quibus modis dicatur Deus esse in rebus. Et dicendum, quòd dupliciter, quia in omnibus rebus per essentiam, praesentiam, & potentiam; sed in sanctis spiritibus per gratiam, & adducit auctoritates quattuor sanctorum Doctorum, videlicet Augustini, Ambrosij, Gregorij, Hilarij, & patent in littera.

Deus est in
sanctis per
gratiam.

Postmodum ibi: *In sanctis vero*. Exequitur istos modos, & primo, quomodo Deus est in sanctis per gratiam; secundo verò, quomodo est vbique totus per essentiam; Secunda ibi: *Ex praedictis patet*. Adhuc circa primum tria facit.

Primò enim declarat, quòd ubi Deus est per gratiam, ibi dicitur habitare: & dicit, quòd in solis bonis, & sanctis spiritibus habitat; quia sunt capitulū, & sedes eius, sicut anima, quamuis sit in toto corpore, dicitur tamē specialiter habitare in corde; quia ibi perfectius operatur, consimiliter ipse Deus, quamuis sit in omnibus rebus, in sanctis tamen, ubi operatur, per gratiam dicitur singulariter habitare: & ad hoc adducit duas auctoritates August. & patent.

Secundo ibi: *Si autem quaeris*. Mouet Magister quaestionem, ex quo dictū est, quòd Deus habet habitaculum, & capitulum suum in sanctis. ubi ergo habitabat, antequam essent sancti? & respondet secundum Aug. quia apud se habitabat. non enim sunt sancti sic domus Dei ut cadat Deus, ipsa substrata, sed potius sancti cadunt, si discesserit ipse.

Tertio ibi: *Illud quoque*. Addit Magister ad praedicta quoddam notabile, dicens, quod non solum Deus inhabitator est sanctorum, cognoscentium ipsum; immo, quod mirabile est, & illorum, qui nondum cognoscerunt eum, nam ad capitulum Dei per-

tinēt paruuli, sanctificati sacramēto baptismi.

Postmodum ibi: *Ex praedictis patet*. Exequitur Magister modum illum, quòd Deus est vbique totus per essentiam: & circa hoc quattuor facit.

Primò namque ostendit modū istum esse summe difficilē ad intelligendū, dicens secundum Chrysostomum, quòd quomodo vbique sit Deus, intellectu non capimus, immo considerationis huius sublimitas, atque immensitas omnino mentis humanae sensum excedit.

Secundò ibi: *Quidam tamen*. Excludit errorē quorūdam, qui non valentes intelligere istum modum, negarunt, quòd Deus non dicitur vbique esse per essentiam, sed per virtutē, & per operationem suā; quia vbique operari nō cessat. Et dicit Magister, quòd credendū est in illis verbis sanctorum, quibus vtuntur, dicendo Deum esse vbique per essentiam, & substantiam, aliquid plus contineri, quā istī dicant.

Tertiò ibi: *Solet etiam ab eisdem*. Inducit rationem istorum, qui probant, quòd Deus substantialiter non insit omnibus rebus, quia corporaliū sordium iniquationibus videretur contingi; & respondet Magister, quòd nō, sicut nec radius solis, cum tamen sit super loca immunda.

Quartò ibi: *Postremo*. Adducit Magister rationem, propositū confirmantem, dicens, quòd est eligere vnū de tribus, videlicet quòd diuina essentia nusquam sit, aut quòd vbique sit, aut quòd alicubi sit, & alicubi non sit; sed non potest dari primū, vel tertiū; ergo est eligendum secundum.

Postmodum ibi: *Cumque diuina natura*. Declarat Magister, quòd Deus nō est subiectū motus, quāuis vbique sit totus. & circa hoc duo facit.

Primò enim ostendit, quòd motus non habet locum in Deo.

Secundò vero incidentaliter introducit, quō creatus spiritus sit, & moueatur in loco. Secunda ibi: *De mutatione vero loci*. Circa primū duo facit.

Primò enim ostendit, quòd Deus nec mutatur per loca, nec etiā per tēpora, dicens, quòd Deus non est ita localis, aut tēporalis, quòd circumscribatur loco, aut faciat in loco distantiam, & per consequens nec mouetur localiter, omne tamen corpus, & oīs creatus spūs sic mouetur.

Secundò ibi: *Mutari autem*. Ostendit, quid est dictū per tēpora mutari, & dicit, quòd variari secundū qualitates interiores, utpote à gaudio in dolorem, & à scientia in obliuionem. hęc autem locum non habent in Deo.

Postmodum ibi: *De mutatione vero*. Magister ostendit, quō creati spiritus sunt, & mouentur in loco: & facit tria; quia primo ponit opinionem quorūdam, dicens, quòd aliqui voluerunt ab omni spiritu locū vniuersaliter remouere; quia dimensionibus carēt, & hoc dicit Aug. sensisse.

Secundò ibi: *Sed ut supra*. Magister tollit istam opin. dicens, quod licet angeli non sint in loco circum-

scriptiue, sunt tamen definitione, ac per hoc possunt de loco ad locum transire.

Tertiò: *Sunt ergo spiritus creati*. Concludit Magister, quae dicta sunt, dicens, quòd spiritus creati sunt in loco, & transeunt de loco ad locū; non tamen omnino eo modo, quo creaturae corporeae; spiritus autem increatus, qui Deus est, licet vbique sit, est tamen incircumscriptibilis, & immensus.

Vltimo ibi: *Fateamur*. Magister repetit ea, quae dicta sunt, & per auctoritates confirmat, & facit duo.

Primò enim probat auctoritatibus August. & Scripturae sacrae, quomodo Deus est vbique, nec tamen mouetur.

Secundo ibi: *Ad hoc autem solet opponi*. Mouet instantiam, dicens, cum quotidie fiant creaturae, quae ante non erant, & incipiat de nouo esse in eis, iam videtur Deus mutari, & respondet, quòd immo absque sui mutatione incipit esse in eis, demum autem epilogat ea, quae dicta sunt in praesenti distinctione, & ostendit, quae occasione fuit praesens materia introducta. hęc est sententia.

Utrum Deus sit vbique per essentiam, praesentiam, & potentiam.

ET quia Magister determinat in hoc loco, quomodo Deus est in rebus; idcirco inquirendum occurrit, utrum Deus sit vbique per essentiam, praesentiam, & potentiam. Et videtur, quòd non; quia in modis essendi nō est reciprocatio. dicit enim Philosophus, 4. Physic. quòd si vinum est in amphora, non potest poni reciproce. quòd amphora sit in vno; sed omnia sunt in Deo iuxta illud Apostoli Act. 17. In illo viuimus, mouemur, & sumus. & Beda super Lucam dicit, quòd angelus vbicūque moueatur, intra Deum erit. ergo dici non potest e conuerso, quòd Deus sit in omnibus rebus.

Præterea: Opposita non possunt inesse eidē, sed Deus est extra omnia, & supra omnia, secundū illud Psal. Excelsus super omnes gētes Dominus: & septima propositione de maximis Theologiae dicitur, quòd Deus est sphaera, cuius centrum est vbique, circumferentia nusquam. constat autem, quòd circumferentia Dei Deus est. ergo Deus nusquam est, & per consequens non erit vbique.

Præterea: Ita abstrahit Deus à loco, sicut à tempore; sed declaratum est supra per Auctore de causis, quòd Deus non est in tempore; sed supra tempus: ergo nō erit in loco, sed supra locū.

Præterea: Ansel. dicit, quod si vsus loquendi admitteret, conuenientius diceretur Deus esse cū loco, vel tempore, quā in loco, vel tempore; & subdit: In nullo itaque loco, vel tēpore proprie dicitur Deus esse, sed hęc non essent vera, si Deus esset vbique. ergo id poni non potest.

Præterea: Quòd non est alicubi, non est vbique; sed Aug. dicit 83. quaestionum, quòd Deus non alicubi est, in illo sunt potius omnia, quā ipse alicubi sit, & subdit, quòd Deus locus non est, nec in loco. est ergo id, quod prius.

Præterea: Nullū praedicamentum est in Deo praeter substantiam, & relationē, secundum Boet.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

1. de Trin. sed esse vbique non praedicat substantiam, nec relationē, sed magis de praedicamento ubi; respondetur enim ad interrogationem factam per ubi, quòd est hic, vel ibi, vel forte vbique: ergo esse vbique non praedicatur de Deo.

Præterea: Deus est abstractior omni creatura, sed aliq̄ sunt creaturae, abstrahentes simpliciter à loco, utpote vnitas, vel nunc; abstrahit enim vnitas à positione, & situ, ut patet primo post. nunc etiam nō est alicubi, nec vltra mare, nec citra; quia nullam habet comparationem; aut habitudinem ad situm, ergo poni nō potest, quod Deus sit in loco, & per consequens nec vbique.

Præterea: Non est ponendū in Deo, quod induceret mutationem in eo; vel per se, vel per accidens; quia 12. Met. & 8. Physic. dicitur, quod in primo motore non cadit mutatio, nec per se, nec per accidens; sed si esset vbique, necessario consequeretur eū mutatio; quia creato lapide, inciperet esse in eo, & à non esse in lapide, mutatus esset ad esse in lapide, cum non sit transitus à contradictorio in contradictoriū sine mutatione facta in eo, quod transit, vel per se, vel saltem per accidens: ergo dici non potest, quòd Deus sit vbique.

Præterea: Deus est causa extrinseca rerum; quia efficiens, & finis: nō est enim materia, vel forma, quae sunt causa intra rem existentes. sed constat, quòd Deus non est in rebus, nisi in quantum causa earum; ergo non potest dici, quòd sit proprie in omnibus rebus, cum sit causa extrinseca omnium rerum.

Præterea: Damasc. lib. 1. dicit, quod Deus immaterialis existens, in loco non est; ipse enim sui ipsius locus est, & super vniuersa existens continet omnia. sed hęc vera non essent, si Deus esset alicubi, vel vbique. ergo id, quod prius.

Quòd Deus sit vbique per essentiam, praesentiam, & potentiam.

SED in oppositum videtur, quod Deus sit vbique per illud Greg. super cant. dicens, quod licet Deus communi modo omnibus rebus insit praesentia, potētia, & substantia; tamen familiari modo dicitur esse per gratiam in sanctis; & August. ait in lib. de praesentia Dei, quod cum Deus sit natura incorporea, totus adest omnibus rebus, & singulis totus; & similiter Hilar. 8. de Trinit. & Deus immensus virtutis est, qui nusquam nō adfit, nec desit vsquam; sed hęc vera non essent, nisi Deus esset vbique, non solum per potentiam, immo per essentiam, & praesentiam. ergo est in omnibus rebus, isto triplici modo.

Præterea: Illud, quod est medium sufficiens ad probandū de aliquo, quod sit Deus, vere attribuentum est Deo, sed Ambros. in lib. de Spiritu sancto probat Spiritum sanctum non esse creaturam quia vbique est; ergo esse vbique attribuentum est Deo.

Præterea: Omne, quod sonat quandam perfectionē, & infinitatē, poni debet in Deo. sed immensitas, per quā Deus in omnibus rebus est, videtur sonare quandam perfectionem, & infinitatem, iuxta illud Pet. 13. Caelum, & terram ego impleo: & illud Sap. 8. Attingit à fine vsque ad finem fortiter. ergo illud debet attribui Deo.

Cccc 3 Responso

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primo namque, inquiretur, quid importat formaliter, Deum esse ubique.

Secundo vero, an ex operatione, qua Deus generaliter conseruat, & manenet creaturas, probari possit demonstratiue, quod sit ubique.

Tertio quoque inquiretur distinctio modorum essendi per essentiam, potentiam, presentiam, & gratiam, qui communiter assignantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opin. S. Tho. 1. 2. q. 8. ar. 1. & 2.

Cur Deus dicatur esse in rebus secundum S. Thomam.

CIRCA primum ergo considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, ideo Deum esse in rebus, quia virtus sua, & potentia actualiter attingit vsque ad intima rei. agens adest, cum, quid agit, secundum quod 7. Physic. probatur, quod mouens, & motu oportet esse simul; Deus autem, cum sit ipsum esse, oportet, quod esse cuiuslibet creaturae sit primus, & proprius effectus eius: esse autem est intimius omni quocumque alio, & per consequens Deus est intimus omni rei, cum esse rei causet, & continue conseruet. Vbi considerandum, quod differenter agens corporeum attingit suum effectum ab agente incorporeo, & abstracto. agens namque corporeum cum sit quantitatis termino circumscriptum, non potest ibi esse, ubi est suus effectus; sed tantum est simul per contactum. vnde virtute sua immutat corpus, quod immediate sibi coniungitur, quod etiam immutatam immutare aliud potest, vsque ad terminum certum; agens vero spirituale, & abstractum a quantitate, & situ, non potest esse distinctum per locum, vel situm ab eo, quod mouet; sed ubi est, quod mouetur, ibi est ipsum mouens; & propter hoc anima est in corpore, & virtus mouens caelum in dextra parte orbis secundum Philosophum 1. Physic. & 2. caeli & mun. sic ergo Deus, cum sit agens abstractissimum, in rebus erit per suam operationem, qua continue attingit vsque ad intima rei esse illius operando, & conseruando; & ita non est aliud Deum esse ubique formaliter, quam operari ubique.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 37. q. unica.

Opin. Scoti explicatur.

DIXERUNT vero alij, quod operatio Dei, quae attingit continuam intimam cuiuslibet creaturae, non sufficienter probat, quod Deus sit in omnibus rebus; agens enim quanto perfectius, tanto magis potest agere in aliud distans a forma, per quam agit; quod patet de sole, qui non mediante radio, sed immediate per formam suam producit formas substantiales in materijs dispositis, per calorem mediantibus radijs generatum. licet enim alteratio fiat radio mediante, introductio tamen formae substantialis sit immediate a forma solis, alioquin effectus es-

set nobilior sua causa, sed manifestum est, quod Deus est agens perfectissimum; poterit ergo agere distans effectum: & ita non probatur, quod Deus sit in rebus, quamuis conseruando continue operetur in eis.

Et si dicatur, quod radius immediate inducit formam substantialem, tamen in virtute solis, non valet quidem; quia vel virtus illa est accidens, existens in radio: & tunc ratio manet; quia nec radius, nec illa virtus poterat inducere formam substantialem, quae nobilior est illis; vel virtus illa erit ipsamet forma solis, & tunc habetur intentum, quod operatur, ubi praesens non est.

Præterea: Quicquid perfectionis attribuitur soli, multo fortius debet Deo attribui, sed attribuitur soli operari, ubi non est, nec per se, nec per aliquod medium, dicimus enim, quod homo, & sol generant hominem, & tamen multi generantur, sole in alio hemisphærio existente: similiter etiam in visceribus terræ generantur ferrum, & aurum, & alia mineralia, ad quæ radius solis non penetrat, nec etiam calor in superficie terræ ex reuerberatione radij generatus. talis enim calor non penetrat vsque ad tantam distantiam, in qua reperuntur mineralia; ergo & Deus poterit operari, ubi non est.

Præterea: Omnipotens suo velle causat quicquid vult, sed ad hoc, quod velit, non oportet ipsum esse coniunctum illi, quod vult. ergo illud volitum erit causatum, & productum absque hoc, quod sit in eo omnipotens essentia, qualis est Deus.

Præterea: Prius potest separari a posteriori; sed presentia per operationem, & potentiam prior est coniunctione, seu presentia essentiae diuinæ cum rebus; quod patet, tum quia Deus extra mundum potest operari, & tamen extra mundum essentia non est: tum quia creatura oportet ordine naturæ, quod prior sit, quam essentia diuina, sit sibi praesens. non est autem creatura in illo priori, nisi per operationem, & actionem diuinam, & per consequens actio praecedit presentiam essentiae cum rebus. ergo non oportet essentiam esse presentem; quia intima operatur.

Præterea: Non est propter operationem attribuendum Deo id, quod Philosophi negarunt; sed Philosophi posuerunt duas intelligentias motrices cuiuslibet orbis, & unam quidem posuerunt in determinata parte orbis, scilicet in oriente; alteram vero, quæ erat infinitæ virtutis secundum eos; erat enim primum principium, & Deus; non posuerunt in aliquo loco, vel situ. ergo non est verum, quod agens, uel mouens sit de necessitate in moto.

Præterea: Impossibile est intelligere transitum e contradictorio in contradictorium, nisi facta mutatione circa aliquid. sed constat, quod Deus intelligitur de non presente fieri praesens creaturae, quæ de nouo fit. non est autem per mutationem factam in se; sed potius propter productionem creaturae. ergo productio creaturae praetelligitur presentia essentiae diuinæ cum eadem creatura, & per consequens non est formalis ratio illius presentia essentia.

Euaforia cuiusdam impugnatio.

Sol operatur ubi non est nec per se, nec per aliquod medium.

7. Physic. 10. Quo intelligenda sit illa propositio: Mouens, & motu sunt simul.

Præterea illa propositio septimo phys. quod agens mouens, & motum sunt simul, intelligitur in corporibus, quæ coniunguntur per contactum qualitatum actiuarum, & passiuarum. non enim oportet, quod vnum sit in alio per essentiam, quamuis per qualitates se contingant: sed nos hic loquimur de presentia per essentiam; inquirimus enim, quomodo Dei essentia est in rebus. ideo auctoritas illa non est ad propositum, nec probat intentum.

Præterea: Quod agens aliquod naturale non possit agere in aliquod distans, nisi prius agat in medium, potest esse ratio duplex.

Primo quidem ordo potentiarum, & propter hoc forma substantialis solis non potest immediate attingere ad formarum substantialium introductionem, nisi prius lux solis alteret irradiando; nec tamen forma substantialis agit in medium illa actione, qua agit in distans, ubi generat mineralia, & plantas; non tamen potest ibi generare immediate, nisi prius radius diffundatur propter ordinem potentiarum, sicut nec voluntas potest exire in actum, nisi intellectus sit prius in actu suo.

Secunda vero ratio potest esse imperfectio potentiae actiuæ, quæ procedit de necessitate de imperfecto ad perfectum, propter quod oportet, quod agens naturale prius agat in medium, quam attingat passum, quod distat. si ergo tollantur hæc duo, scilicet ordo, & imperfectio ab aliqua potentia; tunc non patet, quare non possit agere, ubi presentia non existit. sed manifestum est, quod hæc duo tolluntur ab omnipotentia Dei. ergo potest agere Deus, ubi presentia non existit.

Dixerunt ergo isti, quod licet Deus ubique sit, & ubique ipsius actio se extendat, non tamen eius actio facit, quod per essentiam presentia sit ubique; est ergo non propter operationem ubique, sed propter presentiam suæ essentiae ad res omnes; & quod huiusmodi presentia aliud est ab operatione, & potest poni realis respectus existens subiectiue in creatura, & terminatus ad diuinam essentiam.

Opinio Riccardi in 1. sent. dist. 37. q. 3.

Opin. Riccardi explicatur.

Quadruplex est simplicitas.

DIXERUNT quoque alij, quod Deus est ubique, ratione immensitatis suæ spiritualis positivæ. ubi considerandum est, quod quadruplex est simplicitas puncti.

Prima quidem negatiua magnitudinis, qualis est simplicitas puncti, qui nec est extensus, nec natus extendi.

Secunda vero simplicitas priuatiua magnitudinis, qualis esset in substantia corporea, si per diuinam potentiam foret a dimensionibus separata. tunc enim esset nata extendi, & non extensa.

Tertia vero est simplicitas positiva spiritualis magnitudinis. figura tamen, & talis est simplicitas angeli, & animæ. non enim debet concipi angelus, sicut punctus; sed cum quadam magnitudine spirituali.

Quarta vero est simplicitas positiva spiritualis magnitudinis infinitæ, & talis est simplicitas diuina, quæ ponit immensitatem, secundum

hoc ergo Deus ratione magnitudinis infinitæ spiritualis, quam habet, attingit omnem creaturam, & est ubique.

Opinio Durandi 1. sent. dist. 37. q. 2.

DIXERUNT autem alij, quod ultra istam existentiam, qua Deus est in rebus, per operationem, dicitur ibi esse per essentiam, & presentiam; quia operatio facit realem exhibitionem, & coexistentiam Dei ad creaturam. sicut figura sigilli non sit, neque conseruatur in aqua, nisi ad realem coexistentiam Dei cum creatura. hæc autem coexistentia, vel presentia non est situs, sed ordo; quia quod est situs in corporibus, est ordo in spiritibus secundum Augustinum; iste ergo ordo Dei ad creaturam vocatur presentia, secundum quam Deus praesens est omni creaturae.

Opinio quorundam aliorum.

DIXERUNT deinde alij, quod locus proprie dictus, quatuor habet conditiones; habet enim locatum circumscribere, conseruare, definire, & presentia tenere; & secundum hoc inueniuntur aliqua quatuor esse in loco.

Primo quidem naturalia corporalia secundum omnes istas quatuor conditiones. nam & in loco circumscribuntur, conseruantur, definiuntur, & presentia existunt.

Secundo vero corpora mathematica, imaginamur quidem ea in loco secundum tres conditiones, exclusa conseruatione.

Tertio vero sunt in loco spiritus creati secundum duas conditiones tantum, quia & presentes sunt loco, & ibi definiuntur.

Quarto vero est in loco Deus solum secundum vltimam conditionem, quæ est presentia, hæc autem presentia non est situs, sed quædam simultas, quæ quidam simultas est relatio realis ex parte creaturae, terminata ad essentiam diuinam, sub ratione absoluta, in spiritibus tamen presentia ad locum est realis relatio, confurgens in utroque extremorum.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo, quod presentia Dei ad res, secundum quam dicitur per essentiam in rebus, non potest dici simultas, vel relatio simultatis, contra secundam, & vltimam opinionem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quintuplici propositione.

Prima quidem, quod illa presentia, qua Deus per essentiam dicitur esse in rebus, non potest poni relatio simultatis, vel simultas entitatis diuinæ cum entitate creata. impossibile est enim concipere simultatem inter aliqua, quin concipiatur aliquod fundamentum, in quo sint simul, vt ea, quæ sunt simul in tempore, vel in situ, vel in spatio, vel in aliquo alio. sed realitates Deitatis, & creaturae non sunt in aliquo simul: non enim sunt simul in tempore, vt supra probatum fuit, nec sunt simul in situ, cum Deus abstrahat ab omni situ; nec sunt simul in loco, cum Deus abstrahat a loco, immo ipsum esse

Opinio Durandi explicatur.

Opin. aliorum explicatur.

Quid sit huiusmodi presentia.

Opinio Auctoris explicatur.

in loco non est aliud secundum sic ponentes, quam talis simultas. dicere autem, quod sint simul in illa simultate, nihil est dictu. nam illud, in quo aliqua sunt simul, est fundamentum illius simultatis; simultas autem non est fundamentum sui ipsius. unde patet, quod non possunt dici istae duae entitates simul in loco.

Confirmatio.

Et confirmatur, quia si poneretur aliquod corpus non esse in loco, utpote ultima sphaera, Deus non posset dici simul in loco cum ultima sphaera; quod nec ultima sphaera esset in loco, nec possunt etiam dici simul in aliquo alio, nisi forsitan in essendo, quia utrumque est ens, quod non sufficit ad hoc, quod unum alteri sit praesens. ergo nihil est dictu ista realis simultas, aut realis praesentia.

Præterea: Impossibile est Deum, aut aliquam rem concipi, ut simul existentem cum alia, nisi quatenus intelligitur ibi esse, ubi est alia, & per consequens praesentialitas, & simultas praesupponit, quod utrumque habeat esse ibi, vel hic: & sic quod utrumque sit subiectum situs, vel ubi; unde praesentialitas, & simultas non potest intelligi, nisi inter duo situata, quorum quodlibet sit hic; & quia in eodem hic, propter quod dicantur simul esse, & mutuo praesentia. unde simultas non facit aliud esse in loco, sed supponit esse in loco. Sed manifestum est, quod Deus non est subiectum situs, alioquin se ipso locaretur, & situaretur. ergo non potest dici, quod suum esse in creaturis sit relatio simultatis, cum illa supponat situm.

Simultas non facit aliud esse in loco, sed supponit esse in loco.

Præterea: Si concipitur coexistencia, aut praesentialitas, vel simultas inter creaturas, & quoniam quasi relatio media, aut fundatur ista relatio coexistenciae in creatura super ipsam, ut res est, aut super ipsam, ut situata est; sed non potest dici, quod super ipsam, ut absolute, ut res est; simultas enim fundata super aliqua, ut res sunt, facit tantum illa esse simul in essendo re; non est enim aliud tale coexistere, quam utrumque esse. hoc autem non sufficit ad praesentialitatem, secundum quam dicimus, quod Deus praesens est creaturis. talis namque simultas est inter ea, quae sunt in oriente, & in occidente, aut quae maxime distant, cum quodlibet illorum sit res.

Nec potest dici, quod fundetur super rem, ut situata est, quia simultas facit utrumque esse situatum. non enim fundatur simultas in aliquo, inquantum albi, nisi ad aliud coalbum; nec simultas in aliquo, inquantum res, nisi ad aliquid aliud, quod sit res; & ita nec simultas fundatur in creaturis, inquantum situatae sunt in ordine ad aliquid aliud, quod sit situatum; cuiusmodi non est Deus. ergo poni non potest talis praesentialitas simultatis inter Deum, & creaturam.

Præterea: Omne, quod intelligitur, ut abstractum in se ipso ab omni termino, infra quem sit, & extra quem nihil de eo sit, ita quod careat huiusmodi terminis, & omni intra, vel extra in sua realitate, nec aliter concipitur, nisi sub ratione mere quidditatiua per necessitatem abstrahit ab omni simultate ad aliquod situatum. nam talis simultas daret sibi, quod conciperetur cum quodam intra, vel extra. unde conciperetur, ut intra rem, & non extra. sed manifestum est, quod Deus abstrahit simpliciter ab hu-

Similitudo

iusmodi, sicut ratio rosa simpliciter sumpta, ut alias dictum fuit; ergo non potest concipi cum tali simultate, vel coexistencia ad rem situatam.

Quod ista praesentialitas non potest esse relatio ordinis, ut opinio quarta dicit.

Secunda vero propositio est; quod praesentialitas illa non potest dici relatio ordinis. talis enim ordo, vel esset causalis, utpote habitudo huius ab hoc effectiue, vel huius ad hoc finaliter, vel huius sub hoc formaliter; vel esset habitudo situata, utpote, quod huius in hoc, vel iuxta hoc, vel infra hoc situatiter, vel ante, vel retro. sed nullum istorum dici potest.

Secunda propositio.

Primum siquidem non; quia, dato quod Deus non esset in rebus, adhuc saluaretur ordo causalis. unde patet, quod non est idem formaliter Deum esse in rebus, quod res esse a Deo, vel ad Deum, vel in nobilitate sub eo.

Non est idem formaliter Deum esse in rebus, quod res esse a Deo.

Nec potest dari secundum, quia tunc per necessitatem Deus situaretur, si Deum esse praesentem lapidi, esset ipsum iuxta lapidem, vel infra lapidem situare. non enim potest intelligi Deum esse iuxta, vel infra sine situ, cum illae sint differentiae positionis secundum Philosophum 3. Physic. & Commentatore ibidem. ergo non potest poni, quod praesentia, secundum quam Deus est in creatura, sit formaliter ordo.

3. Physic. in prin.

Præterea: Ordo in communi non videtur aliud esse, quam habitudo. unde vel sic dicentes intelligunt, quod ista praesentialitas est ordo; quia est quaedam relatio, aut habitudo in generali; aut intendunt, quod sit quaedam specialis habitudo, quae dicatur ordo, sed quodcumque dicant, insufficienter dictum est.

Primum quidem, quia nimis generale, & confusum est.

Secundum vero, quia non declarant de isto ordine, qualis habitudo est, praesertim cum Deum esse in creatura, non sit formaliter Deum ordinari ad creaturam, aut creaturam ordinari ad Deum; esse enim formaliter non est esse ad aliquid ordinatum, ut ex terminis patet. ergo id, quod prius.

Quod praesentialitas ista non potest esse formaliter operatio, procedens a Deo, & terminata ad creaturam, ut opinio prima dicit.

Tertia quoque propositio est, quod huiusmodi praesentialitas, secundum quam Deus dicitur in creaturis, non potest esse formaliter ipsa operatio Dei in creaturis, utpote continentia, conservatio, aut datio entitatis earum; si enim Deum esse in creaturis, esset formaliter ipsum operari, sequeretur, quod non esset aliud Deum esse in creaturis per essentiam, quam per potentiam; unumquodque enim metaphoricè dicitur esse, ubi resplendet sua potentia per suum operari; secundum quem modum dicimus regem esse in qualibet parte regni. sed manifestum est, quod aliquid aliud importat Deum esse ubique per essentiam, quam secundum illum modum metaphoricum, & resplendentiam poten-

Tertia propositio.

Rex est in qualibet parte regni

tia, & virtutis. ergo aliud sonat Deum esse ubique, quam ipsum operari ubique.

Confirmatio.

Et confirmatur per verbum Magistri in littera, reprehendentis praesumptionem aliquorum dicentium, quod ideo Deus per substantiam dicitur esse in rebus, quia per virtutem propriae substantiae facit, ut & loca, & omnia, quae in eis sunt sint, nec cessat in eis aliquid operari: & subdit Magister, quod in verbis illis, in quibus dicitur Deum esse ubique per essentiam, plus contineri credendum est, quam homo viuens capere non valeat.

Præterea: Si idem esset Deum operari creaturas, & esse in creaturis, res ponerentur indifferenter vel hoc, vel illud ad eandem interrogationem; ex interrogationibus enim formalis identitas perpenditur, vel non identitas eorum, quae respondentur; & propter hoc conuincitur distinctio quantitatis; & qualitatis; quia unum respondetur ad interrogationem factam per quantum; reliquum vero, dum interrogatur per quale; sed constat, quod interroganti, ubi est Deus, non proprie respondetur, quod creat, vel conseruat; interroganti vero quid agit, non proprie respondetur, quod est ubique. ergo hoc non est illud formaliter.

8. de Trin. cap. 3.

Præterea: Augustinus 8. de Trinitate, distinguit inter illum, cum ait: Intelligamus Deum sine indigentia, creatorem sine loco, ubique totum. sed non distingueret, si formaliter essent idem Deum esse creatorem, & Deum esse ubique. ergo non sunt idem.

Quod non sufficit dicere, Deum esse in loco, propter simplicitatem positam spiritualis magnitudinis, sicut opinio tertia fingit.

Quarta propositio.

Quarta autem propositio est, quod simplicitas magnitudinis positua non sufficienter declarat, quomodo Deus est ubique; aut enim intelligitur sic dicentes, quod in Deo sit magnitudo distensiva, aut quod in eo sit magnitudo intensiua, ponens intentionem nobilitatis, & perfectionis eo modo, quo sapientia cuius dicitur magna, vel intellectus, prout Augustinus dicit, quod in rebus, quae non mole magnae sunt, id est maius, quod est melius.

6. de Trin. cap. 8.

Sed manifestum est, quod primum dari non potest, quia talis magnitudo est formaliter quantitas, & dimensio; quod omnino Deo repugnat. si vero intelligitur magnitudo intensiua, sic non apparet, quod aliquid faciat ad esse in pluribus locis. non enim albedo intensior exigit maiorem locum, quam minus intensiva, ut Auctor 6. principiorum in cap. de susceptione magis, & minus. ait enim, quod non est purior albedo in pede equi, quam in margarita, immo minus intensiva. ergo immensitas, aut magnitudo intensiua non sufficienter declarat, quomodo Deus sit ubique.

Confirmatio.

Et confirmatur per hoc, quod Augustinus ait ad Dardanum, in libro de praesentia Dei. dicit enim, quod non quasi speciosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut lux ista diffunditur, sed potius in duobus sapientibus, quorum alter altero grandior est.

Præterea: Dato quod haberet Deus spiritua-

lem magnitudinem, restat inquirere, quid est dictu magnitudinem illam esse ubique, an videlicet per contactum, vel praesentialitatem, vel simultatem, aut coexistenciam, aut aliquid huiusmodi; sed declaratum est, quod nullum illorum est possibile. ergo id, quod prius.

Quod Deus dicitur esse in rebus, non secundum aliquam conditionem posituam, quam habeat locatum in ordine ad locum, sed quia retinet unam conditionem negatiuam, scilicet omnimodam indistantiam a loco.

Quinta demum propositio est, quod cum locatum habeat multas condiciones positionis in ordine ad locum, per nullam tamen de eis dicitur Deus esse in loco, sed propter hoc quod retinet unam conditionem negatiuam, quam locatum habet in ordine ad ipsum locum: haec autem est indistantia, aut non distare a loco.

Quinta propositio.

Ad cuius euidentiam considerandum, quod locatum respectu loci habet multas condiciones.

Conditiones, quas habet locatum respectu loci, quae sint.

Primam quidem, quod ipsum contingit. Secundam vero, quod est simul cum eo: quae quidem simultas non est aliud, quam vnitas in situ: vltima enim eorum sunt vnus in situ, vnitate cuiusdam contactus, & ex istis oritur illa conditio, quae appellatur praesentialitas, vel coexistencia locati cum loco; alia vero conditio est, quod circumscibitur a loco, & alia est, quod figuratur secundum figuram loci, & alia est quod conseruatur in loco, & alia est, quod non distat a loco; si enim interminarent spatium, medium non diceretur in loco illo. contingit autem aliquid non distare a loco propter positionem relationis, oppositae scilicet propinquitatis: & hoc modo locatum est non distans a loco, quia propinquum est ei, & ipsum contingens; vel contingit non distare absque positione oppositae habitudinis, ita quod illud non distans non erit propinquum, aut contigens, nec tamen erit remotum, quia abstrahit ab omni situ, nec est capax propinquitatis, aut distantiae, seu simultatis, & elongationis, quae sunt habitudines fundatae super situm.

Ad propositum ergo impossibile est, quod Deus comparetur ad machinam mundialem, secundum aliquam habitudinem posituam locati ad locum, nam omnes illae fundantur super situm, & exigunt utrumque situatum, cuius sunt contactus, simultas, praesentialitas, propinquitas, coexistencia, esse intra, vel intimari, & similia.

Quomodo Deus comparatur ad machinam mundialem.

Retinet ergo priuationem oppositi omnium istorum, videlicet quod non distat a tota machina mundiali, & a qualibet parte eius, nec elongatur, nec est extra, sed est omnino indistans, nec tamen propter hoc est propinquus, aut intra, vel simul, sed abstrahit ab huiusmodi habitudinibus posituiuis, relinquendo negationem alterius, videlicet distantiae, & elongationis, quae & locatum detinebat, & cum hoc oppositam habitudinem posituam.

Sic ergo esse ubique non ponit in Deo habitudinem posituam. sed negationem cuiusdam habitudinis, videlicet omnimodam indistantiam ab

ab omnibus rebus; non dicit autem priuationem illarum habitudinum, quas locatum retinet in ordine ad locum: unde Deum esse ubique, non dicit formaliter Deum non esse ibi res, aut non coexistere rebus, aut non esse propinquum rebus, secundum hoc enim tolleretur omnis conditio locati ad locum, & nulla relinqueretur: propter quod esse ubique nullam de illis formaliter importat, sed potius illam, quam locatum habet ad locum, videlicet omnimodam inelongationem, & indistantiam. hæc autem indistantia videtur esse quædam præsentia, vel intimitas, vel similitudo, quamvis non positiva: & propter hoc conceduntur propositiones huiusmodi in scriptura, & dicitur; quod Deus est intimus omni rei, & coexistens, ac præsens.

Arguit contra prædicta, & primo.

His tamen, quæ dicta sunt, multa obuiantur. quancumque enim aliqua non ponunt inter se in numerum, impossibile est unum sine altero retineri; sed in locato non est aliud non distare à loco, quam loco propinquum esse; fundatur enim super propinquitatem huiusmodi negatio distantia, nec est ibi alia indistantia formaliter, quam propinquitas. ergo est impossibile, quod Deus retineat indistantiam à rebus, nisi retineat propinquitatem, & similitudinem.

Præterea: Secundum ista, non est aliud Deum esse ubique, quam ab omnibus non distare; sed constat, quod angelus, & omnis spiritualis creatura, immo & omnis conceptus obiectiuus abstractus, est indistans ab omnibus rebus; angelus enim nec est propinquus, nec distans; similiter nec vnitas, nec rosa simpliciter concepta, nec virtus, nec iustitia. ergo angelus, & omnis res abstracta erit ubique; quod est erroneum, cum esse ubique sit proprium solius Dei.

Præterea: Si esse ubique dicit Deum non distare à rebus, pari ratione debet importare Deum esse non propinquum rebus, cum Deus, nec propinquus sit, nec remotus secundum ista; sed manifestum est, quod hoc non significat esse ubique, alioquin non esset aliud dicere, Deum esse ubique, quam ipsum non esse propinquum omnibus, aut non insistens omnibus, cuius oppositum Sancti dicunt. ergo id, quod prius.

Præterea: Nullius positivi formalis ratio consistit in negatione, sed esse in, formale est quid positium; ergo non consistet in negatione. unde modus iste dicendi videtur contradictoria, implicare, cum ponit, quod esse in, consistit in non esse in.

Præterea: Augustinus in libro de præsentia Dei dicit, quod Deus adest omnibus rebus, & non solum dicit, quod non desit, immo utrumque reperitur dictum, videlicet, quod non desit, sed adest. ergo plus importat Deum esse ubique, quam non distare, vel non esse absens omnibus rebus.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

li. 83. questionum. q. 20. Hilar. 8. de Trin. circa med.

Hæc est enim mens Augustini in lib. 83. questionum, cum dicit, quod Deus non alicubi est, & tamen quia est, & in loco non est; in illo sunt potius omnia, quam ipse alicubi. & Hilar. 8. de Trinitate, cum dicit, quod Deus est viuens potestas, quæ nusquam non adfit, nec desit vsquam, ut ubique esse credatur, cum in omnibus non de-

fit. similiter & Aug. super Ioan. dicentis, quod Deus est, qui nusquam desit. unde per istos modos loquendi, innunt Sancti, quod Deum esse ubique, non importat aliquam habitudinem positiuam; sed tantum non distare ab omnibus, vel non abesse, siue non desse, cum quandoque dicant ipsum nusquam esse, & in omnibus esse.

Aug. super Ioannem.

Est tamen considerandum, quod aliud est abstrahere à distantia, & propinquitate, & ita utrumque negare; & aliud est negationem distantia concernere, seu indistantiam sibi determinare esse. ergo in, non abstrahit simpliciter à distantia, vel propinquitate, & à negatione distantia; immo concernit, & determinat negationem huiusmodi. unde cum intelligitur Deus in aliqua re esse, non apprehenditur Deus abstracte à propinquitate, & à distantia, & à negatione utriusque; immo intelligitur determinate sub negatione distantia; quia sub omnimoda indistantia à re illa; & secundum hoc patet, quod præexigitur aliquid, per quod Deus determinetur ad huiusmodi negationem: aliud autem est operatio attingens intima creaturæ; ex hoc enim, quod omnis creatura apprehenditur virtute diuina subsistere, necessario concipitur, ut distans, & ita à situ longe positus, aut ut assistens, siue propinquus illi realitati, quæ cõseruat, aut saltim, ut indistans, quæ non sit contingens, siue propinquus. apparet enim, quod de necessitate oportet, quod sic apprehendatur sub altero istorum modorum. si enim res cõseruatur à Deo in suis intimis, aut cõseruatur ab eo extra existente, aut ab eo intra existente, aut saltim non extra existente. non potest autem mens concipere, quod res concipiatur, aut aliqua res fiat à virtute quacumque, nisi vel propinqua, & contingente, vel saltim non distante; quia operatio non distat à virtute. unde hoc habet natura operationis, quod de necessitate exigit virtutem, quæ sit non esse absentem, aut in remotis existentem. secundum hoc ergo virtus diuina necessario intelligitur, ut indistans ratione operationis, vel ut positue propinqua. ostensum est autem, quod omne tale propinquum esset sitiatum. quare relinquitur, quod tantum determinet sibi virtutem, ut indistincte, absque omni contingentia, vel propinquitate, seu coexistentia, vel similitate.

Aliud est abstrahere à distantia, & aliud est negationem distantia concernere.

Est autem hic attendendum, quod plane per istum modum Damascenus libro primo ostendit Deum esse ubique. ait enim, quod Deus dicitur esse in loco, & locus Dei dicitur, ubi manifesta eius operatio sit. nã ipse quidam per omnia immiscibiliter pertransit, & omnibus tradit suam operationem; & paulo ante præmisit, quod locus ubi intelligitur, & est intelligibilis natura incorporea, est locus ille, ubi nimirum operatur; & ideo concludit in sequenti capitulo, quod solius Dei est ubique esse, & secundum idem operari: Deus autem ubique ens, & super omnia, ubique, & secundum idem operatur, vera, & simplici operatione. hæc est etiam mens Philosophi 8. Physic. ubi dicit, quod motor est in parte illa mobilis, quæ velocius mouetur, ubi dicit Commentator, quod quia iste motor non est in materia, non restat dicere, nisi ipsum esse in illis locis, in quibus effectus eius apparet; & subdit, quod ille locus sphaeræ,

Solutiones obiectionum.

sphaeræ, qui mouetur velocius, propinquior est motori. hanc autem appropinquationem debemus intelligere non secundum locum, sed secundum esse. quod enim non est in corpore, non est in loco.

Sic ergo patet secundum istos, quod formalis ratio locationis substantiarum abstractarum consistit in quadam indistantia speciali, quam specialiter operatio exigit in virtute, à qua profuit effectiue; & ita dicuntur locari per operationem, non quidem formaliter, sed coexistenter, & manifestatiue, vel magis determinatiue. determinat enim sibi per necessitatem huiusmodi indistantiam illius, & propter hoc solus Deus potest esse ubique, & à cunctis rebus indistans; quia potest ubique operari: & omnem effectum attingit per omnipotentiam. angelus vero non potest operari ubique, cum sit determinatus ad certos effectus; & ideo non intelligitur, ut indistans ab omnibus, & ita nec ubique. Nec procedunt instantia.

Cur solus Deus possit esse ubique

Solutiones obiectionum.

Prima quidem non; probat enim, quod illa indistantia numeralis, quæ fundatur super propinquitatem duorum corporum, non possit separari ab illa propinquitate: sed quin alia negatio distantia, quæ dicitur indistantia absque propinquitate poni non possit, ratio non concludit.

Nec procedit etiam secunda; non enim quilibet indistantia, ab omnibus rebus concepta, circa Deum, facit Deum esse ubique; sed indistantia illa, quam sibi determinat operatio, & exigit in virtute, à qua profuit. constat autem, quod talem indistantiam non habet angelus respectu omnium rerum, nec ex hoc apprehenditur ab omnibus indistans, quia omnia operetur.

Non valet etiam tertia, quia operatio non exigit de natura sua in virtute, à qua procedit, negationem propinquitatis, immo propinquitatem exigit in corporibus, vel saltim non absentiam, & non distantiam in rebus abstractis.

Non valet etiam quarta; illa enim, quæ sunt difficilia ad intelligendum, sunt etiam difficilia ad exprimendum; propter quod oportet in talibus uti circumlocutionibus multis. est autem valde difficile non distantiam à propinquitate separari, propter hoc, quod imaginatio, ut in pluribus, dominatur in hominibus virtuti cogitatiue, & abstractiue. propter quod dicit Magister, quod aliquid ultra humanum ingenium videtur contineri in diuina localitate: & hinc est, quod Augustinus aliquando dicit Deum esse ubique; quia non desit omnibus, exprimendo negatiue, aliquando, quod adest positue; quamuis secundum veritatem non sit ibi habitudo aliqua positua, sed indistantia, vel sola non absentia: unde quia non omnis indistantia à rebus facit Deum esse ubique, sed illa sola, quam exigit operatio apud virtutem propriam, à qua fluit;

Cur sit difficile non distantiam à propinquitate separari.

idcirco Deus dicitur adeste omnibus rebus, quia in corporalibus videmus, quod operatio exigit virtutem, esse propinquam, & assistentem. & in hoc primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An possit demonstrari ex omnipotentia, quod sit Deus in omnibus rebus. opinio S. Thomæ prima parte, quæst. 8. art. 3. & Dur. in 1. Sent. dist. 37. q. 2.

CIRCA secundum vero considerandum est, quod dixerunt aliqui, Deum esse ubique efficaciter posse concludi propter hoc, quod ubique per sui omnipotentiam operatur, largiendo esse rebus, & continue cõseruando. operatio enim exhibet per necessitatem virtutem, & præsentem, & intimam effectui profluentem: virtus autem, & essentia sunt idem in eo. quare potest concludi, quod Dei essentia est ubique præsens, & coexistit omni rei per huiusmodi operationem.

Opinio S. Thomæ, & Duran. explicatur.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 37. q. 1.

DIXERVNT quoque alij, quod nullo modo concluditur operatio, Deum esse omni rei præsentem, cum virtus possit attingere operando, ubi realiter non attingit, secundum quod auctor rationibus declarat super primo articulo in opinione secunda. Deum ergo esse ubique, non est demonstrabile, sed pure creditum secundum istos. hoc enim attestatur scriptura sacra, & auctoritates Sanctorum, & illa ratio, quam Magister ponit in littera, quod Deus non potest esse nusquam. quod enim nusquam est, nihil est: restat, quod nihil sit alicubi, & alicubi non: quod repugnet diuinæ perfectioni. posset enim mutari transeundo de loco ad locum, aut quod poneretur ubique: quod utique verum est.

Opi. Scoti explicatur.

Opinio quorundam.

DIXERVNT autem alij, quod omnipotentia potest deus demonstrari esse ubique, non quidem quia operatio deum arguat coexistentem effectui operato; sed per alium modum. omnipotentia namque dei in hoc consistit, quod potest in omne illud, quod non implicat contradictionem. tunc ergo posita re in esse, deus necessario est præsens illi essentialiter, vel potest non esse præsens.

Opin. quorundam explicatur.

Sed non potest dari secundum, quia si potest non esse præsens, & postea præsens; aut hoc erit per mutationem factam in creatura, aut per mutationem factam in deo.

Primum dari non potest, quia per se notum est philosophis, quod deus est necesse esse, & impossibilis mutari, & secundum hoc oportebit, quod de nouo incipiat esse in re per hoc, quod aliquid facit in re, sed nulla mutatio facta est in re, cum iam res ante esset; ergo per necessitatem deus ante erat in re: vel sequitur vnus de tribus, quod scilicet deus possit mutari, aut quod non sit omnipotens; quia non potest se præsentem facere rei, aut quod semper sit in re immutabiliter, & de necessitate. Prima duo dari non possunt. ergo tertium sequitur de necessitate.

In quo consistat omnipotentia.

Sed hic modus procedendi defectuosus est in duobus.

Primo

Primò quidem, quòd relinquit quartum mēbrum, scilicet quòd deus sit abstractus, sic quòd nullo modo rei sit præsens; & ideo non tollitur omnipotentia, licet non possit se præsente facere, sicut nec tollitur, quamvis non possit se facere lapidem, vel lignum. dicerent enim philosophi, quòd res abstracta nusquam est, & secundum veritatem res abstracta non est præsens alicui præsentialitate positiua, sed solum est negatiue indistans. vnde ex hoc, quòd ponitur præsens, ponitur situari; & per consequens corpus esse, non est autem Deus non omnipotens, quia non potest se facere corpus esse, & ita omnipotentia non concludit deum ubique esse.

Secundò vero deficit iste modus, quia diceret, qui ponerent præsentialitatem realem, quòd ista est quædam relatio realis, existens in creatura, & terminata ad Deum, quæ quidem esset extrinsecus adueniens, & per consequens immediate acquisibilis, sicut respectus ubi acquiritur, & corrumpitur, nullo absoluto corrupto, vel acquisito. Sic ergo Deus respectum illum per suam omnipotentiam posset de nouo imprimere creaturæ, & sic ipse fieret præsens; quia respectus præsens præsentialitatis creaturæ de nouo datus, terminaretur ad ipsam, & ita per omnipotentiam, tollendo respectum, fieret de præsente non præsens, & de non præsente præsens, illum dando de nouo, sicut & angelus secundum istos nunc facit se præsente isti corpori, nunc illi per hoc, quòd respectus præsentialitatis subest suæ voluntati.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd operatio generalis, qua Deus cuncta conseruat, non arguit demonstratiue Deum habere præsentialitatem, aut coexistentiam positiuam, vel simultatem, cum rebus, contra primam opinionem.

Opinio Auctoris explicatur. Prima propositio.

RESTAT ergo nunc dicere, quòd videtur sub quadruplici propositione. Prima quidem, quòd operatio nõ arguit demonstratiue virtutem operantem esse præsente, vel habere simultatem, aut coexistentiam, aut positiuam præsentialitatem cum operatione, vel operato. operatio namque, quantumcunque sit situata, non arguit virtutem operantem esse corpoream, vel situatam, alioquin sequeretur, quòd motus nõ posset esse à virtute abstracta, & ita cæli non mouerentur à virtute immateriali; cuius oppositum demonstratur 8. Physic. ibi enim ostenditur, quòd infinita motio cæli arguit virtutem mouentem esse omnino incorpoream, & abstractam ab hic, vel ibi, & penitus ab omni situ; sed si operatio existens in corpore argueret virtutem mouentem esse coexistentem illi corpori, vel esse simultanee præsente, utpote intimius existentem; necessario argueret virtutem illam esse situatam, cum pateat exterius, quòd intus existere, vel simultanee præsens esse formaliter non sit aliud, quam in eodem situ esse, ergo operatio manens in corpore, non arguit virtutem operantem esse intimam illi corpori, vel simultanee præsente, immo stant ista duo, videlicet, quòd ista virtus sit penitus abstracta, sic quòd nec sit intra corpus, nec extra, & quòd immediate profluat motio corporis ab eadem;

8. Physic. 22. 26.

Quid sit præsens esse formaliter.

talium enim interminatio, aut insistentia reputat omni abstracto à situ.

Sed forte dicitur, quòd præsentialitas non est aliquid situale, licet intimitas sit aliquid pertinens ad situm, & ideo præsentialitas cuiuslibet partis corporis probari potest de illa virtute abstracta ex vi operationis. fundabitur enim non super situm, sed super esse, & realitatem illius virtutis abstractæ. nõ solum enim situatum situato videtur esse præsens, immo & abstractum abstracto, & quælibet res, ex eo, quòd res videtur possibilis esse præsens alteri rei, iuxta illud Commentatoris 8. Physicor. qui dicit, quòd appropinquationem ad motorem debemus intelligere secundum esse, & non secundum locum. & eodem modo videtur posse dici de præsentialitate.

Si utique sic dicatur, non valet, quia certum est, quòd præsentialitas est relatio situalis, vnde duo abstracta non possunt apprehendi, ut mutuo præsentialitas; quia patet, quòd non est aliud præsentialitas, quam propinquitas sine medio, sicut eius oppositum, videlicet absentia, non est aliud, quam elongatio quædam, & interiacens distantia; vnde destructa tota machina corporali, nullus posset, nisi phantasmate apprehendere, quòd angeli à se distant, vel sint elongati, & absentes: sic nec potest apprehendere, quòd sint propinqui, vel præsentes. & patet, quòd Commentator utitur verbo appropinquationis, quòd exprimit relationem situalem; & ideo nõ accipit propinquitatem positiue, sed priuatiue pro non distantia.

Quòd operatio per necessitatem arguit virtutem, à qua profluit, carere relatione distantia, contra secundam opinionem.

SECUNDA vero propositio est, quòd operatio per necessitatem, probat virtutem operantem non esse elongatam, vel distantem, ita quòd relatio distantia impedit operationem; omnis enim virtus, quæ est substantia, & elongationis est situata; omne autem situatum agit per contactum, cum sit corporeum, & quantum; omne autem agens per contactum, dum agit, caret distantia, & elongatione; contactus enim est simultas opposita distantia, & elongationi. ergo omnis virtus, quæ est apta nata subiici distantia, & elongationi, impossibile est, quòd agat, nisi careat actuali distantia, & elongatione, & per consequens omnis operatio est à virtute indistante.

Præterea: Si aliqua operatio esset à virtute distante, sequeretur, quòd illa operatio esset abstractior, & altior illa virtute; quia non procederet ab illa virtute secundum modum situalem, & linearem. si enim modo lineari, & situati procederet, necessario extenderetur operatio illa per totum spatium distantia, quòd est inter virtutem, & terminum ipsius operationis. & per consequens haberetur intentum, quòd virtus non esset distans ab operatione; & ideo videmus, cum aliquid agit in distans, quòd actionem suam diffundit per totum spatium ipsum, alterando, quòd si non procederet illa actio à virtute modo abstracto, abstrahendo scilicet à spatio,

8. Physic. comm. 24.

Præsentialitas nõ est aliud, quam propinquitas sine medio.

Secunda propositio.

Probat, quòd relatio distantia impedit operationem.

spatio, & distantia, ac situ; quòd impossibile est, tunc enim, modus agendi esset nobilior, quam virtus; ergo impossibile est operationem procedere à virtute situatè distante. vnde attendendum, quòd secundum hoc, & virtus esset situata, & operatio situata; ex quo essent adinuicem distantes, habitudo tamen operationis ad virtutem, non dependeret à situ, nec haberet aspectum ad spatium, & ita modus operandi esset abstractus, ita quòd virtus non dependeret à spatio in operando; quòd impossibile est, quia operari sequitur esse, & modus operandi modum essendi.

Præterea: Si virtus aliqua posset agere immediate in aliquid distans sub certa remotioe, posset agere immediate in aliquid distans in infinitum, ex quo enim distantia non impedit, nec exigitur simultas virtutis cum operatione: spatium intermedium accidit virtuti in operando; quæcumque autem variatio fiat circa accidens, non immutatur, quòd est per se, vnde variatio musico, qui per accidens ædificat, semper remanere potest ædificator, per se ædificans. existente ergo spatio finito, vel infinito, nil immutabitur circa operationem virtutis, quæ nõ respicit spatium, nisi per accidens. Sed constat, quòd sol, aut virtus alia quæcumque creata, agere non potest in aliquid distans in infinitum, si infinitum per impossibile poneretur; ergo nec potest absolute agere in distans immediate, spatio intermedio abstrahendo.

Præterea: Quodcumque aliqua finita distantia exigitur inter virtutem, & operationem, ita quòd virtus aspiciat aliquam certam distantiam, ultra quam agere non potest, eadem virtus necessario aspiciat quamlibet partem illius distantia, & ita illud spatium, quòd est inter virtutem, & operationem, aspiciat, quantum ad omnem sui partem, sed virtus aspiciens spatium, quantum ad quamlibet sui partem in operando, necessario totum spatium alterat, & immutat. ergo talis virtus necessario elicit operationem primo in partem spatij contingentem, & deinde in partes reliquas, & per consequens agit contingendo, nec immediate indistans, relinquitur ergo, quòd virtus quæ non potest agere in distans in infinitum, sed impeditur ab aliqua finita distantia, necessario impediatur à qualibet distantia, quantumcunque minima; nisi prius pars, virtutem contingens, immediate attingatur. respicit quidem quamlibet partem medij, ex quo respicit totum; nam totalitas consurgit ex partibus, & si non respiceret aliquam partem, iam non respiceret totum. illud autem respicere non est aliud, quam per operationem attingere: vnde manifestum est, quòd si aliqua finita distantia impedit virtutem, hoc non est, nisi quia per totum spatium diffunditur operatio; & ita talis virtus non aget immediate in distans: quòd si operatio non diffunditur, à nulla finita distantia virtus impeditur: & ita sol potest inducere formam substantialem, quantum est ex se, in materiam dispositam, in infinitum distantem, si eius

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

actio non eget, vt per totum spatium intermedium diffundatur.

Est ergo sciendum, quòd ideo omnis virtus corporea potest in aliquam certam distantiam; ita quòd ultra non potest, quia diffundit actionem suam per totum medium, ita quòd immediate partem propinquam attingit, & deinde partem remotam, mediante propinqua; actio autem quanto magis remouetur à virtute, tanto amplius debilitatur: & per consequens in certa distantia deficit. sed si virtus non diffunderet actionem in totum spatium, sed immediate diffunderet in distans, non esset debilior actio in parte magis distante, quam minus distante, cum æque immediate profueret à virtute; & per consequens, quæcumque distantia daretur, virtutem istam in agendo non impediret. cum ergo nulla sit virtus situata, & corporea, quæ possit in omnem distantiam in infinitum; manifeste conuincitur, quòd nulla potest immediate in aliquid distans, sed semper attingit propinquam mediante remotiori: vnde agens corporeum, agit contingendo superficiem passim. nec potest dari primi pars, quæ immediate attingat; illa enim diuisibilis esset, & partem priorem illius partis prius attingeret, & deinde eiusdem partis partem propinquiorem, & sic in infinitum: & ideo dari non potest primum mutatum esse.

Et si dicatur, quòd ea, quæ dicta sunt, probant de virtute corporea, quòd non possit in distans, sed non de virtute diuina, aut quacumque spiritali, & abstracta; non valet quidem; quia omnis virtus distans, necessario est corporea, & situata, cum distantia sit relatio fundata super situatum, & positum; tale autem est quantum.

Cur omnis virtus corporea possit in aliquam certam distantiam, ita quòd non possit ultra

Soluit instantiam.

Quòd rationes supra posite articulo primo opinione secunda, concludentes, quòd aliquid potest agere in distans immediate, efficaces non sunt.

TERTIA quoque propositio est, quòd rationes, supra primo articulo inductæ, quòd aliquid possit agere immediate in aliquid distans à forma, per quam agit, nullo modo procedunt.

Prima siquidem non; falsum enim assumit, scilicet quòd formarum substantialium introductio sit immediate à forma solum, & non mediante calore, qui generatur à sole, radio mediante; secundum hoc enim generatio formæ substantialis non esset finis alterationis, quamuis esset in fine alterationis: nec esset vna actio alteratio, & introductio formæ substantialis in ordine ad agens, sed essent actiones duæ distinate coniunctæ, & ita generatio formæ substantialis fieret per se ab agente, quòd est contra Commentatorem sexto Physicorum, qui dicit, quòd

Tertia propositio.

D d d d

transmutatio

Duplex transmutatio.

transmutationes sunt duobus modis; quia modus existens per se, & est transmutatio, quæ est de quiete in quiete, & modus existens non per se, & est transmutatio, quæ est finis alterius transmutationis, ut mutatio columnæ de dextro in dextrum à motu locali columnæ: & manifestum est, quod mutationes istæ sunt in non tempore; quia sunt fines transmutationum: finis autem indiuisibilis est, & differt ab illo, cuius est finis, & est manifestum, quod impossibile est, ut sit per se. hæc Commentator, ex quibus patet, quod nulla mutatio indiuisibilis attingitur immediate ab agente, sed mediata aliqua transmutatione diuisibili, cuius indiuisibilis transmutatio sit terminus, & finis. unde transmutans columnam à dextera in sinistram, non facit alia actione columnam dextram, nisi transmutando localiter ipsam, nec domicans alia actione inducit formam domus, quam per motum localem lapidum, & lignorum, nec imprimens figuram in cera, alia actione figuram imprimit, & alia partes mouet, immo partes ceræ mouendo ad situs varios, eadem motione figuram introducit. similiter ergo inducens formam substantialem, non alia actione imprimit formam substantialem ab alteratione, immo alterando formam substantialem per modum cuiusdam sequelæ inducit. sicut enim figura est quædam sequela motus localis, pro eo quod eius terminus, scilicet situs partium, est accidens proprium, & inseparabile à figura, propter quod inducens varium situm partium de minoritate, ex consequenti inducit figuram, alioquin separaretur situs partium à figura, quod impossibile est, sic inducens accidentia propria formæ substantialis, & inseparabilia: inducit per necessitatem consequenter formam substantialem: propter quod dicit Commentator primo Physic. quod si forma substantialis non suscipit magis, & minus, necessario accidit in proprijs accidentibus, quod non cessant partes recedere, & partes fieri, donec forma inducatur; unde necessario sequitur alterationem: & similiter in sexto dicit, quod cum caro generatur ex sanguine, amittuntur qualitates, & accidentia propria sanguinis, & fiunt propria carnis, donec mittatur forma sanguinis, & fiat forma carnis in non tempore. similiter etiam secundo cæli, & mundi, sententialiter dicit, quod calor generatur à motu, quia motus est perfectio corporis calidi. cum ergo corpus fuerit in sua ultima perfectione motus, erunt & omnia accidentia necessaria formæ ignis in sua perfectione, & ita & forma ignis; propter quod motus generat calorem, & ignem. sic ergo radius solaris inducit in materia corporali lucem propriam alicui formæ substantiali, & inducendo lucem, necessario inducit calorem proportionalem illi formæ, & mediata omnia accidentia propria: quibus inductis, forma substantialis de necessitate inducta est eadem inductione, quemadmodum & figura eadem actione inducitur in cera, qua partes ceræ mouentur ad situm proportionalem illi figuræ: & propter hoc Philosophus septimo Physico-

com. 62.

com. 58.

com. 42.

Quomodo inducatur forma substantialis.

rum assimilat generationem formarum substantialium generationi figurarum, & formarum, de quarta specie qualitatis, ostendendo, quod non sit immediate motus in illa; sed acquiruntur per modum sequelæ, alio acquirito: ubi dicit Commentator, quod si generatio figurarum est alteratio, contingit, quod generatio in substantia est alteratio, quasi sit simile omnino in acquisitionibus vtriusque. unde patet, quod in istis, quod est primum intentione agentis, est vltimum in executione. nam artifex, & sigillans per prius intendit formam domus, & figuram sigilli: non inducit autem, nisi ex consequenti per modum sequelæ. similiter & generans, per prius intendit formam substantialem, & tamen ipsam per prius non inducit, quia non inducibilis est, cum sit indiuisibilis. Non est autem verum, quod aliqui imaginantur, situm partium formaliter esse figuram, & propter hoc inducens situm, inducat figuram. situs enim est propria passio quantitatis, ut patet in predicamentis, & responderetur formaliter ad interrogationem factam per ubi; dicitur enim, quod hæc pars est superior, illa inferior, hæc ibi, & ista hic: figura autem, cum sit terminus quantitatis, non responderetur ad interrogationem factam per ubi, sed per quale; unde patet, quod situs, & terminus quantitatis non sunt formaliter idem.

Quod ergo assumebatur solem per suam formam substantialem; inducere formas substantiales, & non radio mediante, patet quod fallum est; quia radio alter ante, inducit omnia accidentia propria formæ generandæ, & ipsam formam per modum sequelæ, sicut artifex, mediante motu locali, inducit formam domus. non enim artifex per motum localem disponit partes, ut deinde alia actione imprimat formam: & ideo nec sol per radium disponit materiam, ut demum in fine dispositionis per aliam actionem imprimat formam, immo alterando inducit formam, tanquam finem alterationis; finis enim saperari non potest ab eo, cuius est finis, accipiendo finem pro termino indiuisibili, cuiusmodi est punctus, respectu lineæ. & similiter finis attingitur immediate ab eo, cuius est finis. quare alteratio de necessitate attingit generationem formæ substantialis. nec est verum, quin illud, quod acquiritur per modum sequelæ, possit excedere medium, per quod attingitur; alioquin motus non generaret ignem. unde propositio illa, quod effectus æquiuecus non excedit suam causam, non habet verum, nisi in effectu totaliter producto, sicut est in creatura; ibi enim totus effectus continetur virtualiter in agente, & per consequens inferior est virtute agentis; in effectibus vero, quorum productio non est creatio, sed tantum motio materiæ, donec potentia trahatur ad actum; hoc est materia ad formam, necessario huiusmodi motio fit à qualitatibus actiuis, & passiuis, nec continetur virtualiter forma substantialis in illis; quia non sit, cum non sit, nisi perfectio, & complementum,

7. Physic. sec. 15.

com. 16.

Situs partium non est formaliter ipsa figura.

Quomodo finis non potest separari ab eo, cuius est finis.

In quibus verificatur hæc propositio effectus æquiuecus non excedit suam causam.

com. 9.

Ad secundam rationem.

Quid sit huiusmodi diuisio solis.

com. 42.

& nullo modo res præcise. unde per hunc modum declarat Commentator in Metaphysicæ, quomodo forma ignis potest induci à motu, cum sit perfectior ipso motu. ait enim, quod cum dicitur conueniens, seu simile fieri à conueniente simile sibi, non est intentio, quod conueniens agat per se, id est per suam formam sibi conuenientis; sed est dicere, quod extrahit eam de potentia in actum, & sequitur generans. ergo non est dicere, quod anima ponat animam in materia, sed extrahit illud, quod est in anima in potentia, ad esse animam in actu. unde ignis generatur à motu, sicut ab igne. Hoc Commentator; unde patet, quod si agens faceret formam, tanquam vnam rem præcisam, non esset possibile, quod motus generaret ignem, aut quod virtus formatiua existens in semine generaret animam; sed quia nulla res sit totaliter per agens naturale, sed tantum perficitur, & completur; possibile est, quod aliquid ignobilius moueat incompletum ad suum completum; & hoc vocauerunt antiqui latitatem formarum, aut inchoatium, seu seminarium. non est autem ibi inchoatium aliud, nisi ipsamet materia. realitas enim ignis, cum sit vna simpliciter indiuisibilis in duas, quarum quælibet sit hoc aliquid, & res præcisa; diuisibilis est in aliqua, quæ non sunt præcise; sed potius rei; unde non sunt duo in veritate, secundum Commentatorem ibidem. ignis ergo est inchoatus in aere per aliquid sui, & dum à motu illud inchoatium trahitur ad complementum, generatur realitas ignis in actu, cuius quidem præcessit inchoatio, quæ est materia, & subsecutus est actus, & complementum, quod est forma, sed de his dictum est perfectius in tractatu de principiis physicis, & dicitur etiam amplius in secundo.

Non valet etiam secunda, quia verum non est, quin sol sua virtute penetret vsque ad intimam terræ, ubi mineralia generantur. hæc autem virtus, vel est ipsemet radius, qui aliquo modo potest penetrare, etiam vsque ad centrum terræ, quia omne elementum, etiam ipsa terra, habet aliquid diaphaneitatis, aliàs, quodlibet elementum non haberet propriam lucem, & visibilem qualitatem, cuius oppositum patet per sensum, vel potest esse alia qualitas insensibilis, delata cum lumine; quod videtur innuere Commentator secundo cæli, & mundi, cum dicit, quod non est remotum, quod aliqua forma compleatur cum lumine, & reflectatur cum sua reflexione, & abscindatur cum sua abscissione, & loquitur de illa virtute, per quam sol, & stellæ generant ista inferiora: vel potest dici, quod ista virtus sit aliquis calor, aut aliqua qualitas proueniens à radio solis, reflexo in superficie terræ, & procedens ulterius alterando vsque ad loca illa, ubi mineralia generantur. Sol etiam existens in nostro hemisphærio generare, & conseruare, vel ratione qualitatum derelictarum in ipso hemisphærio, ex latatione solis diurna, vel ratione radio solarium, qui reflectuntur ad lunam, & stellæ, quoniam omnia sidera alicuiusmodi lumen recipiunt à sole.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Non obsistit etiam tertia, quia omnipotens suo velle sic causat, quod nec est propinquus, nec distans illi rei, quam causat, cum simpliciter sit abstractus, sed est omnino indistans, & per consequens habetur propositum, quod nulla virtus potest agere in aliquid sibi distans.

Nec obuiat etiam quarta; procedit enim ex falsa imaginatione, quasi Deus esset præsens intimitate positiua; tunc enim separaretur operatio à tali præsentia, tamquam quid prius; sed quia præsentia huiusmodi est tantum indistans, quam quidem sibi determinat operatio circa virtutem, à qua fluit, impossibile est, quod apprehendatur Deus, ut operans, quin statim apprehendatur indistans.

Non valet etiam quinta: tum quia non legitur, quod isti allegant, Philosophum, aut Commentatorem dixisse, quod sit aliqua intelligentia mouens orbem non existens in orbe, per modum, qui expressus est, scilicet per indistansiam negatiuam, immo expresse Philosophus primo cæli, & mundi, dicit Deum esse in cælo. ubi Commentator ait, quod dicitur Deum esse in cælo, & corpus in loco, non est idem; declaratus est enim in fine octauæ Physicorum, modus, secundum quem Deus dicitur esse in cælo, & post declarat Magister in scientia diuina: tum quia primum principium non mouet, ut efficiens motum, secundum philosophos executiue, sed tantum intelligentia coniuncta, qua appellatur motor orbis; & ideo non procederet ratio, quod efficiens motum non intelligatur semper esse indistans.

Est tamen sciendum, quod quia primum principium mouet causando desiderium in motore coniuncto secundum philosophos: ideo intelligitur non distare ab illo motore, secundum eos, propter quod posuerunt ipsum in eadem parte orbis per indistansiam, in qua posuerunt motorem.

Non procedit etiam sexta; quia illa præsentia non est positiua, sed negatio sola, & ideo simul intelligitur circa virtutem cum effluxu operationis ab ipsa.

Non cogit etiam septima: quia licet propositio, agens, & patiens sint simul, solummodo teneat in corporibus, quæ agunt per contactum; generaliter tamen verum est, quod operatio est indistans à virtute, siue illa virtus corporalis sit, siue incorporea, & abstracta. in virtute vero corporea non sufficit sola indistans negatiua, sed est ibi necessaria similtas, & contactus.

Non obsistit etiam vltima: non est enim verum, quod ideo sol inducat formas substantiales radio prius diffuso, quia hoc exigit ordo potentialium actiuarum, aut propter processum ab imperfecto ad perfectum, immo perfectior est operatio in parte propinquiori, quam in remotiori; dum tamen addit susceptiuum. est ergo ratio, quia alteratio inducit ad formam substantialem, sicut motio partium ceræ inducit figuram sigilli; & idcirco non sequitur, quin omne agens sit indistans à sua operatione; quia vel operatio contiguatur agenti, si-

Ad quartam.

Ad quintam.

com. 22.

Quomodo Deus dicitur esse in cælo.

Ad sextam.

Ad septimam.

Ad octauam.

D d d d 2 cut

cut in corporalibus, vel saltem in distans, sicut in formis abstractis.

Quod vniuersalis conseruatio, qua Deus agit in res omnes, ipsas manutennendo, probat demonstratiue, Deum esse per essentiam indistantem ab omnibus rebus, & ita quod sit vbique.

Quarta propositio.

Format rationem.

8. Physic. sec. 84.

Aug. sic dicit.

Quarta demum propositio est, quod vniuersalis manutennetia, qua Deus rebus omnibus intime operatur, demonstratiue concludit, Deum esse vbique; per indistantiam ab omnibus rebus, non quidem, quod huiusmodi manutennetia sit nota in lumine naturali, sed hac habita per fidem, & supposita; quia, & sic omnino verum est, potest formari ratio, hoc supposito, demonstratiue concludens. impossibile enim propriam operationem profuere a virtute non intellecta existente distanter, & a remotis, vt iam probatum est. quare a virtute non distante: non autem oportet, quod intelligatur procedere a virtute de necessitate propinqua, vt etiam demonstratum est: quare relinquatur, quod hoc solum fit de ratione operationis, vt cogat intellectum apprehendere virtutem, vt indistantem a se. sed constat, quod operatio, qua res in esse conseruatur, est intima cuiuslibet rei; ergo necesse est, quod diuina virtus concipiatur, vt indistans ab intimis omnis rei. virtus autem diuina non est aliud, quam sua realis essentia; ergo de necessitate apprehenditur Deus, vt indistans realiter, & per essentiam ab omni creatura.

Quod autem hac ratio demonstratiue concludat, patet; quia omnis propositio, quae alia consumpta, nota in lumine naturali, concludit demonstratiue simpliciter, & absolute; assumpta vna alia, quae supponitur esse vera, concludit demonstratiue, non quidem simplicitate, sed ex suppositione; sed Philosoph. & Comment. 8. Physic. demonstratiue concludit primum motorem in determinata parte orbis ex ista propositione: Impossibile est virtutem esse distantem ab operatione, assumpta ista alia: operatio motoris est maxime in circulo maiori, diuidente sphaeram in duas partes, arguendo sic; quod motor est per indistantiam in illa parte, vbi maxime relucet sua operatio; in illo autem circulo lucet, quia velocius mouetur; ergo in illo circulo est motor, non quidem sitaliter, sed per omnimodam indistantiam. ergo si eadem propositio sumatur, consummendo aliam, & demus, quod Deus est ibi per omnimodam indistantiam, vbi sua operatio maxime lucet; lucet autem in omnibus rebus, quia omnes intime conseruat, vt supponitur ex fide; ergo demonstratiue sequitur, hoc supposito, quod Deus est vbique, non quidem sitaliter, sed per omnimodam indistantiam. & in hoc articulo hoc secundum dicitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An bene assignentur quatuor modi, quibus Deus est in rebus per essentiam, praesentiam, & potentiam, & in quibusdam per gratiam. op. S. Thom. p. 1. q. 8. art. 4.

Circa tertium uero considerandum, quod aliqui dixerunt, sufficientiam quatuor modorum, quibus Deus dicitur esse in rebus, sic accipi posse, quod Deus dupliciter dicitur esse in rebus. Primo quidem, sicut obiectum operationis est in operante; quod proprium est in operationibus anime secundum quod cognitum est in cognoscente, & desideratum in desiderante, & sic conseruat primus modus, quo Deus specialiter est in creatura rationali per gratiam, per quam ipsum diligit, & cognoscit actu, vel habitu.

Secundo vero sicut causa agens dicitur in effectu, & sic est in omnibus rebus; videmus autem in rebus humanis, quod rex dicitur esse in toto regno per suam potentiam, licet non sit vbique praesens, sed tantum est praesens in omnibus, quae sunt in conspectu ipsius. nec etiam in qualibet parte domus est per substantiam suam, quamuis omnes partes domus sint praesentes; & secundum hoc aliud est esse alicubi per potentiam, ab esse per praesentiam, & esse per essentiam, & e conuerso. vnde ista tria distinguuntur in tantum, quod Manichei dixerunt, non omnia subesse diuinae potentiae, sed tantum spiritualia, contra quos dicimus Deum esse vbique per potentiam. Quidam vero dixerunt, non omnia subiecta diuinae prouidentiae, contra quos dicimus, Deum esse vbique per praesentiam. Quidam vero dixerunt, quod non immediate creauit Deus omnia, sed quod immediate creauit primas creaturas, & quae illas alias creauerunt: contra quos dicimus, quod Deus est vbique per essentiam. sic ergo est in omnibus per potentiam, in quantum eius potentiae subduntur, & in omnibus per praesentiam, in quantum omnia nuda, & aperta sunt oculis eius, & in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus, vt causa essendi.

Sed hic modus dicendi non sufficienter videtur distinguere modos, quibus ponitur Deus esse in rebus. Primo quidem, quantum ad hoc, quod per gratiam dicitur Deum esse in rebus, sicut obiectum in operante, quia si hoc verum esset, non esset actu in illis, qui actualiter ipsum non diligunt, vel cognoscunt, sed tantum in habitu, cum actualiter non obiciatur eorum intellectui, & voluntati; sed Aug. dicit in lib. de praesentia Dei ad Dardanum, quod Deus inhabitator est quorundam, non cognoscentium eum, vt pote paruulorum, & non solum in potentia, vel habitu, immo in actu; sunt enim actualiter templum Dei. ergo iste modus essendi per gratiam non dicitur, secundum quod obiectum est in cognoscente, vel diligente.

Præterea: In solis bonis, & sanctis dicitur Deus per gratiam secundum Aug. sed per modum obiecti cogniti, est in multis non sanctis. ergo id, quod prius dicitur, non potest esse. Præterea: Augustinus dicit, quod anima, cum in singulis partibus corporis adsit tota simul, in aliis tamen intensius, in aliis vero remissius operatur: & Magister in praesenti distinctione cap. 2. ait, quod similiter Deus, cum sit in omnibus essentialiter totus; singulariter tamen

Opinio S. Thomae explicatur.

Quomodo rex dicitur esse in toto regno per potentiam.

Impugnatio opin. S. Thomae.

ubi supra.

men dicitur esse in sanctis, quia in illis plenius, & intensius operatur. ergo non est Deus per modum obiecti cogniti, sed potius per modum spiritaliter operantis, vbi existit per gratiam.

Secundo vero deficit, quantum ad assignationem praesentiae: tum quia res creatae non sunt praesentes diuino intuitu obiectiue, & terminatiue, sed potius denominatiue; est enim sola sua essentia sibi praesens, qua praesente existente, omnis creatura aequiualeter, immo eminenter est sibi praesens: tum quia si praesentialitas illa referatur ad esse cognitum, sequetur, quod diuina essentia, non solum est in rebus per praesentiam, immo Deus est in sua essentia per praesentiam, cum sit sibi cognita; quod tamen nullus concedit: tum quia secundum esse cognitum obiectum dicitur per praesentiam in cognoscente, & non e conuerso: & secundum hoc Deus non erit in rebus per praesentiam, sed potius res in Deo. vnde patet, quod praesentialitas, secundum quam Deus est in rebus, non debet accipi pro praesentia intuitus, seu conspectus; tunc enim improprie diceretur Deus per praesentiam in rebus, sed res dicerentur in eius praesentia, & conspectu.

Obiectum dicitur esse per praesentiam in cognoscente, & non e conuerso.

Tertio vero deficit quantum ad illum modum, quem accipit de potentia, sicut rex est in regno; talis enim modus est metaphoricus, & abusiuius; non enim proprie dicitur rex in regno per potentiam, quia talis potentia non arguit regem esse praesentem immediate, sed per aliquem executorem mandati regis, non quod sit ibi vere potentia regis, nisi quia apprehenditur a subditis voluntas regia, & obligatio cuiuslibet subiecti, ad concordiam exequendum, & ita non est ibi regis potentia, nisi secundum esse rationis; quia quidam respectus, & quadam habitudo apprehensa. non sic autem dici potest, quod Deus per potentiam metaphorice sit in rebus.

Quarto vero deficit, quantum ad modum, quo Deus est in rebus per essentiam. adesse namque omnibus rebus, vt causa essendi, est adesse secundum potentiam; sed iste modus potentiae distinguitur a modo, quo Deus est in rebus per essentiam. non ergo bene assignatur ille modus, quod scilicet Deum esse in rebus per essentiam, sit omnibus adesse, tamquam causa essendi.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 37. q. 1.

Propterea dixerunt alij, quod Deus potest tripliciter considerari.

Primo quidem, vt res efficiens, & conseruans, & sic est in illis per potentiam.

Secundo vero vt res cognoscens, & sic est in ipsis per praesentiam.

Tertio vero secundum rationem suam infinitatis, & illimitationis, prout cuiuslibet rei illabitur intime; & secundum hoc est in rebus per essentiam.

Sed iste modus dicendi deficere videtur. Primo quidem ex parte primi modi, qui coincidit cum tertio. non enim Deus aliter illabitur creaturae, nisi quia esse ipsius efficit, & conseruat: quia declaratum est supra, quod omnis intimatio, vel illapsus positiuus, quo intelligeretur Deus esse in rebus, per necessitatem esset aspectus sitalis. & ita exigeret Deum esse in situ, & per consequens esset quid corporeum, & quantum. Secundo vero deficit in modo praesentiae, quia

Impugnatio opin. Scoti.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

non aliter Deus cognoscit creaturas, postquam factae sunt, quam antequam fierent, secundum Aug. 5. super Gen. sed constat, quod Deus non erat in rebus per praesentiam, antequam fieret. ergo Deum esse in rebus per praesentiam, non esse secundum cognitionem. Et confirmatur, quia potius deberet dici res esse in deo per praesentiam, quam e conuerso, vt statim arguebatur.

Tertio vero deficit in hoc, quod dicit de modo infinitatis, & illapsus; talis enim infinitas dicitur causam: vnde oritur, quod Deus sit vbique, aut esse possit. vnde dicitur ratione essendi in loco, non autem ipsum esse in loco actualiter; illapsus vero videtur importare intimationem ad rem, seu esse intime intra rem, quae sunt habitudines sitaluales, vt supra dictum est. & iterum illapsus intimus non videtur esse aliud, quam praesentialitas; & per consequens modus, in quo Deus est in rebus per essentiam, non bene distinguitur ab illo, quo per praesentiam non existit.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 37. q. 2.

Quapropter dixerunt alij, quod isti modi distinguuntur secundum tria, quae concurrunt ex parte Dei, res actualiter causantis, & conseruantis; quae tria sunt substantia, virtus, & operatio. actio namque creationis facit rem existere, conseruatio vero existentiam rei continuat: existentia autem rei exhibet rem Deo praesentem, & per consequens Deum rebus, quia non est esse praesens rebus, nisi quatenus res sunt sibi praesentes, & quia praesentialitas illa non solum est secundum cognitionem, immo secundum realem exhibitionem; ideo Deus dicitur per essentiam esse in rebus. sed quia virtus, & potentia non differunt ab essentia, & operatio profuit a virtute; ideo est in rebus per potentiam, & virtutem, & sic distinguuntur isti modi secundum operationem, essentiam, & virtutem.

Sed nec iste modus conueniens est; quia secundum hoc modus essendi per potentiam, & virtutem ponit in numerum cum modo essendi per operationem; vnde erunt quatuor modi. Primus quidem per operationem. Secundus vero per praesentialitatis exhibitionem. Tertius quoque per realem essentiae exhibitionem. Quartus quoque per potentiam, & virtutem; ita enim Deus est in rebus per operationem, sicut per potentiam, vel virtutem, quare si distinguitur modus essendi per operationem, ab illo, qui est per virtutem, erunt quatuor modi, per operationem, per potentiam, per essentiam, & per praesentiam; ergo non distinguuntur isti modi secundum ista tria.

Opinio Durandi explicatur.

Impugnatio opinionem Durandi.

Opinio quorundam aliorum.

Quocirca dixerunt alij, quod Deus est vbique per potentiam, ratione causalitatis, quia cuncta continuat, & conseruat; est vero in rebus per praesentiam ratione simultatis, non quidem contactus, qualis est inter duo corpora, nec etiam duratiuae coexistentiae, prout duo temporanea simul sunt in tempore, quo ad durationem, sed coexistentiae praesentialitatis, prout vna essentia, alteri praesentialiter coexistit; & quia praesentialitas ista potest attendi, vel penes extrinsecam, & accidentiam, quando scilicet nullum medium cadit inter aliqua, quin sibi sint praesentia, quo ad

Opin. aliorum explicatur.

accidentalia vtriusque: vel potest attendi penes A
intrinsicam, & intimam essentiam vtriusque, quan-
do scilicet nullum medium cadit inter intima
vtriusque. Deus autem coexistit præsentialiter
omni rei, non secundum extrinsecam sibi,
immo secundum essentiam, quia nullum acci-
dens est in eo; idcirco additur tertius modus,
quod Deus est in rebus, non solum per præsenti-
am, immo per essentiam, ut iste tertius modus
specificet, & determinet secundum.

Impugnat
opinionem
istorum.

Sed nec ista sufficiunt: tū quia assumitur vnū,
quod non est verū, videlicet inter Deum, & esse
tias creaturæ esse aliquam coexistentiam, aut
simultatem positivam; cum tamen ista expri-
mant habitudinem situalem, ut sepe dictum est:
tū quia declarando huiusmodi præsentiā, dicitur,
quod est simultas, & deinde declarando,
qualis sit hæc simultas, excluditur simultas con-
tactus, aut durationis, & additur, quod est si-
multas præsentiæ, & ita fit circulus, cum prius
præsentiā declarata fuerit per simultatem, &
deinde simultas declaretur per præsentialitate-
m; unde patet, quod nulla præsentialitas, aut
coexistentia positiva potest intelligi, nisi secun-
dum simultatem durationis, vel situs, sicut su-
pra deducebatur: tum quia simultatem, & præs-
entialitatem istam exponit per carentiam medi-
j; medium autem, & extrema sunt vnigena.
constat autem, quod medium non est, nisi in-
ter situata, nec medium tollitur, nisi à situatis.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quod
hæc tria per potentiam, præsentiā, essentiam,
exprimunt perfecte vnum modum
essendi Deum vbiq̄ue.

Opin. Au-
toris expli-
catur.
Prima pro-
positio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur
sub quadruplici propositione.

Prima quidem, quod hæc tria non exprimūt
tres modos essendi Deum in rebus, sed perfecte
declarant modum illum, quo Deus est vbiq̄ue.
illa namque propositio per, exprimit causalita-
tem; potest autem exprimere, vel substratum,
quod dicitur esse vbiq̄ue, vel causam forma-
lem, quæ scilicet substratū formaliter est vbi-
q̄ue, vel determinat illud formale ad substratū.

Cum ergo dicitur Deus vbiq̄ue per essentiā,
non vocatur aliquis modus essendi, formaliter
distinctus ab aliis, sed exprimitur quid sit illud
in Deo, quod subiicitur isti conditioni, quæ est
esse vbiq̄ue, & illud est essentia: cum vero di-
citur Deus vbiq̄ue per præsentiā, exprimitur,
quid sit formaliter Deum esse vbiq̄ue; illud
enim esse vbiq̄ue, non est aliud, quàm quædam
præsentialitas, non quidem positiva, sed po-
tius privatiua, seu negatiua, quia omnimoda
indistantia ab omnibus rebus.

Cum autem dicitur, quod est vbiq̄ue per po-
tentiam, non signatur, quod Dei potentia sit
vbiq̄ue; quasi alius modus sit iste à primo, cum
essentia, & potentia sint idem in Deo, nec aliter
potentia sit vbiq̄ue, nisi quia essentia est vbiq̄ue.
nec etiam notatur formalitas essendi vbiq̄ue,
nam potentia non est formaliter vbiq̄ue, ut pa-
tet. exprimitur ergo aliquid determinans forma-
le ad substratum, videlicet indistantia ad es-
sentiam. per hoc enim apprehenditur virtuosa

operatio Dei attingere intimam omnis rei de ne-
cessitate, & apprehenditur essentia, à qua profluit
operatio, ut indistans ab omnibus rebus, & hoc
est Deum esse vbiq̄ue, per essentiam quidē subie-
ctive, vel potius subtractive; per potentiā ve-
ro determinatiue, & exigitivè; sed per præsenti-
am formaliter, & quidditatiue, per præsenti-
am semper intelligendo aliquod negatiuum,
scilicet indistantiam. Et sic ubi inveniatur di-
ctum Deum tripliciter esse in rebus, triplicitas
ista referri non debet ad tres modos essendi for-
maliter distinctos, sed ad tria, quæ concurrunt
circa vnum modum essendi.

Quomodo
debeat ex-
poni loca,
in quibus
habetur De-
um triplici-
ter esse in
rebus.

Est autem hic attendendum, quod non solum
potentia, ut actuata per operationem concludit
essentiam indistantem esse à rebus, immo
vniuersaliter, operatio intellecta alicubi, etiam
in potentia, concludit, quod substantia operati-
onis sit indistans. unde quia Deus non solum
conseruat intima creaturæ, immo circa creatu-
ram potest operari pro libito voluntatis; idcirco
non solum operatio, qua conseruat, est illud,
quo determinatiue apprehenditur Deus esse
vbiq̄ue, immo & operatio potentialis; propter
quod magis exprimitur, quod Deus sit vbiq̄ue
per potentiā, quàm per operationem, licet
potentia hic non arguat, sed potius operatio po-
ni possibilis, vel posita iam in actu, ut sit sensus,
quod est vbiq̄ue per potentiā, hoc est per ope-
rationem, actu à potentia profluentem, aut ef-
fluere possibilem.

Quod superflua est inquisitio aliquorum querentium,
scilicet Scoti, & sequentium; an modus, quo
Deus est in rebus per essentiam, &
præsentiā sit posterior, & se-
paretur ab eo, quo est
per potentiam.

SECUNDA vero propositio est; quod super-
fluit quorundam inquisitio querentium,
quis ex istis modis essendi alium præcedat, &
aliud subsequatur. Dixerūt enim, quod modus,
quo Deus est vbiq̄ue per potentiā, prior est, &
separabilis, quantum est ex se, ab illo modo,
quo inexistit per essentiā, & præsentialitatem, li-
cet in Deo separari non possit propter suā infi-
nitatem, & illimitationem. quod enim ille modus es-
sendi præcedat istū, apparet, quia omnis realis
relatio exigit existentiam sui fundamenti, sed re-
spectus præsentialitatis, secundum quem dicitur
Deus per essentiam præsens omnibus crea-
turis, est realis respectus fundatus in creatura,
& terminatus ad diuinam essentiam. ergo præ-
supponit existentiam creature; existentia autē
creaturæ exigit operationem diuinā, operatio
vero facit Deū esse in rebus per potentiā; ergo
præintelligitur Deus in rebus per potentiā,
& subsequatur præsentialitas suæ essentiæ ad res
omnes. prius autē potest separari à posteriori,
quantū est ex se, nec ipsū infert de necessitate:
propter quod operatio nō infert Deū per essen-
tiā præsentē esse vbiq̄ue. hæc ergo inquisitio de-
ficit: tum quia imaginatur præsentialitatem,
tamquam relationem realem, cum sit solummodo
indistantia: tum quia imaginatur, quod esse
in rebus per potentiā formaliter, importet
modum

Secunda pro-
positio.

Ex hac do-
ctrina po-
test solui ra-
tio illorū.

modum essendi, exclusa præsentialitate; cum ta-
men si tollatur præsentialitas, nullo modo ope-
ratio sit esse in loco. unde non facit aliter esse
in loco, nisi quia exhibet indistantem virtutē,
& essentiam operantis. superfluum ergo est in-
quirere, quis modus essendi præcedat alium,
cum exclusa præsentialitate, vel indistantia, ope-
ratio non exprimat modum essendi; unde ordo
est inter ista, tamquam inter exigita ad idem.
præintelligitur enim substratum & determinat
ipsi formali; & iterum terminus illius formalis,
ut sic præintelligatur essentia, & operatio pro-
fluens ab ea, & creatura, in quam profluit ope-
ratio: & ex hoc consurgat indistantia omnimo-
dæ essentiæ ab omni creatura, quæ quidem indi-
stantia, & si non sit relatio positiva, est tamen
negatio relatiua, secundum quod August. 5. de
Trinit. dicit, quod negatio reducitur ad idem.
genus cum affirmatione. unde ingenitum dicitur
relatiue, sicut & genitum secundum ipsum.
sic ergo creatura, & operatio, per quam existit
& Deum operari, præcedit præsentialitatem, vel
indistantiam, secundum quam Deus dicitur esse
vbiq̄ue; non quidem sicut modus essendi præ-
cedit alium modum essendi, sed sicut præexigita
ad id, quod est formale in isto modo essendi.

Quis ordo
sit inter ista
tria.

cap. 7.

Quid secundum prædicta importat Dei immensitas,
& illapsus, & continentia, secundum quæ dicitur
Deus implere omnia, illabi omnibus, &
omnia continere.

Tertia pro-
positio.

TERTIA quoque inquisitio est, quod im-
mensitas, qua Deus dicitur cælum, & terrā,
& vniuersa implere; similiter & illapsus, quo di-
citur intimus omni creaturæ, & continentia,
qua dicitur omnia continere, ita quod omnia
magis sunt in Deo, quàm Deus in omnibus; hoc
vtique quid importet ex superioribus colligi
potest. immensitas namque Dei non debet in-
telligi per modum magnitudinis distensivæ, ut
impleat omnia secundum longum, latum, & pro-
fundum; quia tales dimensiones spectant ad ge-
nus quantitatis, à quo Deus simpliciter est ab-
stractus: nec per modum magnitudinis intensi-
væ, eo modo, quo albedo purior dicitur maior;
quia talis magnitudo intensiua ab omni termi-
no exprimitur per infinitatem, quæ non habet
aspectum aliquem ad loca, sicut immensitas. vn-
de aliud attributum est immensitas ab infinitate,
quæ exprimit huiusmodi magnitudinem infi-
nitā: debet ergo intelligi immensitas in ordi-
ne ad locum, & ad cuncta creata; nō habet autē
aliquem ordinem positivum; quia nec præsens
est locis præsentialitate propinquitatis, aut si-
multatis, siue coexistentiæ; nec absens est ablen-
tia distantia, sed est omnino indistans, & per
consequens non absens. vis ergo illa, per quam
impossibile est Deum absentari, aut esse distan-
tem ab aliquo loco, immo per oppositum vis,
qua necesse est Deum esse non absentem om-
nibus locis, & indistantem vocatur immensi-
tas, includendo, infra omnem locum, non
solum facta, immofactibilia etiam in infinitum;
& secundum hoc imaginari Deum immensum
est ipsum apprehendere, ut necessario non ab-

Im mensitas
est aliud at-
tributū ab
infinitate.

sentem, aut indistantem cum loco factibili, vel
facto. & sic patet, cum illa vis, unde oritur hæc
necessitas, sit Deitas ipsa; quod immensitas est
id ipsum, quod Deitas cum certo connotato;
quia in quantum connotat impossibilitatem
absentiæ, aut distantia ab omni loco possibili
esse, & per hoc dicitur omnia implere, vel qua
non abest corporibus, impletibus omnia, vel
quia nō abest etiam cunctis locis. & patet, quod
hoc est proprium solius Dei. sola namque Dei-
tas est, circa quam potest talis negatio indistā-
tia, seu non absentia apprehendi; illapsus ve-
ro, vel intimitas non importat aliquam habitu-
dinem positivam, respectu Dei, sed potius non
absentiam negatiue, ultra quam addit certum
connotatum, scilicet intimam creaturæ, ut sit fen-
sus, cum dicitur Deus intime illabi, quod est nō
absens, aut indistans ab intimis creaturæ, & pro-
pter hoc consuetum est dici, quod est æque inti-
mus Deus creaturæ, sicut res sibi ipsi; quia non
est dare intimum in re, quod non profluat ab es-
sentia Deitatis, & per consequens non potest
esse absens, aut distans ab aliquo intimo rei, sed
est omnino non absens. continere vero dicitur
omnia, & potius esse in eo esse omnia, quàm
ipse in omnibus, pro eo quod huiusmodi in-
distantia oritur ex indigentia creaturæ; ope-
ratio enim exigit non absentiam virtutis, vel in-
distantiam, & non e conuerso, virtus scilicet nō
absentiam operationis; & propter hoc Deus
potest esse cum non absentia creaturæ; creatu-
ra vero non potest esse cum absentia creato-
ris, quia ergo locatum indiget loco, & nō e con-
uerso; ideo non absentia, aut indistantia creatu-
rarum ad Deum, quæ oritur ex indigentia, as-
similatur illi non absentia, quam habet locatum
in ordine ad locū, & contentū per respectū ad
continens: non absentia vero Dei à creaturis
assimilatur illi, quam habet continens respectu
contenti, & secundū hoc creaturæ sunt in Deo,
& continentur potius, quàm contineant, vel in
ipsis sit Deus; quia sunt nō absentes sibi, aut in-
distantes propter sui indigentiam, sicut locatū
indistans est à suo loco, quia indiget eo.

Quod im-
mensitas est
id ipsum quod
Deitas cum
certo con-
notato.

Quid sit
Deum inti-
me illabi.

Quod Deum esse in rationali creatura, per gratiam, re-
ducatur ad modum essendi per essentiam, præsenti-
am, & potentiam, illenatio, qua est per vnionem
in Christo ad modum essendi per essentiam, & præ-
sentiam, sed non per potentiam.

QUARTA demum propositio est, quod
iste modus, quo Deus est in rationali crea-
tura per gratiam, reducitur ad prædictum mo-
dum essendi; licet enim operatio quæcumque
exigat virtutis indistantiam, & non absen-
tiam, multo tamen amplius videtur illam exige-
re operatio potentior, & magis intensa, & pro-
pter hoc motor ponitur in maximo circulo
sphæræ cæli à Philos. 8. Physic. quia licet motus
existens in toto cælo, arguat motorem indista-
stare, & non abesse alicui parti cæli; nihilomi-
nus motus velocissimus circuli æquinoctialis,
qui est maximus omnium circulorum descriptibi-
lium in orbe, concludit motorem specialius, &
singularius illi circulo indistare. sed manife-
stum

Quarta pro-
positio.

stum est, quod licet Deus insit omnibus rebus communiter per operationem manutentionis, & conseruationis in esse; nihilominus circa res aliquas vehementius operatur, vt circa creaturas rationales non solum operatur, quantum ad esse, & bene esse naturæ, sicut in omnibus rebus, immo quantum ad bene esse supernaturale; quia quantum ad dona gratiæ, quæ tribuit, & conseruat rationali creaturæ ergo secundum hoc singulari modo videtur Deus à viris sanctis indistare, & ita singulariter non abesse, sed esse in eis, sicut motor singulariter est in maximo circulo spheræ, quamuis communiter sit in qualibet eius parte.

Præterea: Deus singulariter est in rebus, in quibus apparet ipsius operatio singularis, vt ratione miraculorum dixerunt Magi Pharaonis, Exod. 8. Digitus Dei est hic: & ratione victoriæ virtute diuina consecuta dictum est Iudith. 13. Aperite, aperite portas, quia Dominus Deus. Sed singularis operatio, & vltra omnes operationes naturæ, est infusio gratiæ, & conseruatio eius in mente; ergo singulari modo dicitur Deus per gratiam esse in rationali mente. Sic ergo patet, quod non est specificè alterius rationis modus essendi per gratiam à modo essendi per præsentiam, essentiam, & potentiam; quamuis differat numeraliter, vel ratione materiæ; quia quæ in omnibus rebus natura arguit, hoc in rationali creatura gratia singulariter facit. vnde posset dici, quod Deus est in cunctis rebus creatis, per collatam eis naturam; in sanctis vero per gratiam, & tunc apparet, quod non est alius modus essendi, quàm sint alia, quæ determinant, & arguunt illum modum, & hæc est intentio Magistri in præfati dist. cap. 2. cum dicit, quod quemadmodum anima in singulis partibus corporis essentialiter tota est; tamen in alijs intentius, & in alijs remissius operatur; ita & Deus, cum sit in omnibus essentialiter; in illis tamen esse plenius dicitur, in quibus ita est, vt dicitur, faciat eos veros seruos. vnde non oportet recurrere ad illud, quod ab aliquibus dicebatur, Deum esse per gratiam, per modum obiecti scilicet, sicut cognitum in cognoscete, aut amatum in amante, & secundum hoc patet, quod in paruulis nondum diligentibus, aut cognoscentibus Deum, dicitur esse Deus per gratiam; patet etiam, quare in eis dicitur habitare, in quibus est per gratiam, & tamen non in omnibus rebus. hoc enim facit operatio singularis infusionis, & conseruationis gratiæ, sicut & motor dicitur habitare in circulo celi maiori; posset tamen dici, sicut supra dictum est, dum ageretur de temporali processione spiritalis sancti, quod Deus habitat obiectiue, sicut amans in amato, per gratiam in anima sancta, & in illam procedit; & tamen ille modus inexistendi est intentionalis, nec includit indistantiam, & non absentiam, de qua sermo est in præfati.

Vltius vero sciendum, quod Deus singulariter est in homine Christo per essentiam, & indistantiam, vel non absentiam, quam quidem exigit non operatio, sicut in omnibus alijs, sed hypostatica vnio, quemadmodum anima dicitur esse in corpore; quia effectus formalis, qui

A est perficere, & animare corpus, exigit essentiam animæ, non abesse, & indistantem esse, non tamen propter hoc esse propinquam, aut contingentem corpus, aut intra corpus esse secundum aliquam habitudinem positiuam, & consimiliter hypostatice sustentare humanitatem, exigit verbi indistantiam singularem, & per consequens Deitatis totius, sicut magis apparebit in 3. libro. In hoc ergo tertius articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quod reciprocatio non est in loco, & locato, quantum ad habitudinem continentiam. vnde si vinum continetur ab amphora, impossibile est, quod amphora contineatur à vino, alioquin amphora contineretur ab amphora, sed quantum ad habitudinem præsentiam, & contactus reciprocatio fit. locus enim continet locatum, & e conuerso, & similiter primo ad non distantiam, vel non absentiam; vnde non est inconueniens, quod Deus sit in rebus, & e conuerso. Apostolus autem dicit, quod in illo viuimus, & mouemur: & Beda, quod Angelus est intra Deum, pro eo quod indistantia Dei à rebus asimilatur distantiam continentis, est enim propter indigentiam rerum, non propter indigentiam Dei, sicut contentum indiget continente, & non e conuerso.

Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur super omnia esse, non quidem situatim, sed entitatiue: dicitur etiam, quod est nusquam propter carentiam omnis situs, & similitatis cum rebus; sed hoc non impedit, quin sit vbique per non absentiam, & omnimodam indistantiam.

Ad tertium dicendum, quod Deus à loco, & à tempore abstrahit, sed sic abstrahit esse diuinum à tempore, quod de necessitate connotat ipsum; quia non potest intelligi aliquis actus vel primus, vel secundus; quin coinelligatur duratio, vel per modum mensuræ, vel per modum alicuius, quod subditur, & propterea esse immediate connotat tempus. non est autem sic de loco, non enim connotatur, vt indistans, vel non absens ab esse diuino, ex hoc, quod locus est, sed quia productus est, & à Deo dependens; posset etiam dici, quod æternitas connotat tempus, non vt coexistens, aut sub habitudine similitatis, sed negatiue, vt indistans secundum lineam, non sitalem quidem, sed secundum lineam successiuam prioris, & posterioris.

Ad quartum dicendum, quod Anselm. intelligit, quod in nullo loco est Deus situatim, aut coexistendo secundum aliquam habitudinem positiuam, sed tantummodo per non absentiam, & non distando; & per idem patet ad quintum.

Ad sextum dicendum, quod vbi querit de situ, & habitudinibus fundatis super situm, cuiusmodi sunt sursum, & deorsum, prope, longe, & simul; & ista pertinent ad prædicamentum distinctum. querit etiam de non absentia, vel indistantia, quæ est negatio relatiua locati ad locum; & ideo non est inconueniens, quod tale vbi, habeat locum in Deo.

Ad septimum dicendum, quod Deus abstrahit

Exod. 8.

Singularis operatio est infusio gratiæ, & conseruatio eius in mente.

Quo modo, quo Deus habitat obiectiue, est intentionalis.

Quo sit reciprocatio in loco, & locato, & quo non.

Quo Deus à loco, & à tempore abstrahat.

Quo æternitas connotat tempus.

vbi supra.

4. Phys. in fine libri.

hic ab omni habitudine positiuam ad locum, sicut vnitas, vel nunc; non autem à negatione relatiua, quæ est non absentia; nulla enim operatio profuit ab vnitate, vel nunc, quæ arguit illa alicubi esse; forsitan tamen nunc vbique est, sicut Philosophus dicit de tempore 4. Phys. quod est in celo, & in terra, non quidem per aliquam habitudinem positiuam, sed per non absentiam, & indistantiam sui ad omnia, quæ mensurat; non tamen ita vbique est, sicut Deus; quia non omnia creata à Deo mensurantur tempore.

Ad octauum dicendum, quod nulla mutatio fit in Deo, dum de absente, fit non absens per creationem alicuius rei de nouo; non enim erat absens per aliquid positiuum, sed quia creatura non erat: & ideo, dum creatura fit, non excluditur aliquid à Deo per hoc, quod non abest de

nouo creaturæ, sed ponitur creaturæ, cui non absit.

Ad nonum dicendum, quod Deus non est in rebus, in quantum causa, sic quod suum causare fit formaliter existere in loco, sed est quoddam, exigens indistantiam essentiam causatiue, & per consequens non absentiam Dei, in qua non absentia formaliter consistit ratio essendi in loco, quæ competit Deo, quamuis sit efficiens, & extrinseca causa; & per idem patet ad vltimum.

Quamuis autem Magister de loco, & motu spiritus creati faciat mentionem in dist. præfati; & similiter de anima rationali, quomodo sit tota in qualibet parte corporis: quod forte verum non est de animabus brutorum; tamen de his super sedendum est vsque ad librum secundum, vbi tractatur directe de creaturis.

HIC REDIT AD PROPOSITVM repetens superius dicta, vt addet alia.

DISTINCTIO XXXVIII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.



Nunc ergo ad propositum, &c. Postquam Magister determinauit de diuino intelligere, prout exprimitur per nomen scientiæ, & sapientiæ, hic tractat de ipso, prout exprimitur nomine præscientiæ. Et circa hoc facit tria.

Primo namque agit de causalitate diuinæ præscientiæ.

Secundo vero de ipsius ineffabilitate.

Tertio quoque de ipsius immutabilitate, an scilicet possit minui, vel augeri. Secunda ibi: Ad hoc, quod supradictum est. Tertia ibi: dist. 39. Præterea queri solet. Circa primum duo facit.

Primo enim ostendit, quod Dei præscientia non est causa rerum futurarum, aut euentuum earundem.

Secundo vero ostendit eius conuersam, scilicet quod nec res futuræ sunt causæ vel scientiæ, vel præscientiæ Dei. Secunda ibi: Nec etiam res futuræ.

Circa primum duo facit,

Primo enim inducit auctoritates Augustini, quibus videtur probari, quod præscientia sit causa eorum, quæ subsunt, & necessitatem eueniendi eis imponat, dicens, quod hic oritur questio non dissimulanda, an scilicet præscientia Dei rebus præscitis necessitatem imponat; videtur enim quod sic; quia nisi Deus ea præscisset, nec euenirent, nec possunt non euenire, prius quam præscita sunt, alioquin præscientia Dei falli posset, quod impossibile est, & ad hoc adducit Magister duas auctoritates Augustini, & patet in littera.

Secundo ibi: Quod si ita est. Determinat questionem dicens, quod hoc nullo modo concedendum est, quia tunc Deus esset auctor, & causa malorum,

cum mala præsciuerit, sicut & bona; quod penitus falsum est.

Postmodum ibi: Nec etiam res futuræ. Magister inquit de conuersa, an scilicet futura sint causa præscientiæ Dei, & circa hoc tria facit.

Primo determinat, quod non; dicens, quod si ideo res præscirentur, quia futuræ sunt, sequerentur inconuenientia multa. Primum quidem quod aliquid alienum à Deo causa esset alicuius, æternaliter existentis in eo. secundum vero, quia ex creaturis penderet præscientia creatoris: & tertium, quia causatum, & creatum esset causa alicuius increati.

Secundo ibi: Origenes tamen. Instat Magister contra prædictam determinationem, auctoritate Origenis; & patet in littera.

Tertia ibi: Hanc ergo. Respondet ad prædictam auctoritatem, & ad illam Aug. in prima parte inductam, & reducit ad concordiam dicens, quod vtraque accipit causam, sine qua non; & verum est, quod Origenes dicit Deum ideo scire futura, quia futura erant, intelligendo, quod si non essent futura, non præsciuerit, & verum est dictum Aug. quod quia Deus præsciuit, ideo eueniunt, intelligendo similiter, quod si non præsciuerit, non euenissent: non tamen positue debet intelligi, quod vnum sit alterius causa, & hunc intellectum confirmat Magister auctoritate Aug. & patet.

Postmodum ibi: Adhuc autem. Agit de infirmitate diuinæ præscientiæ. Et facit duo.

Primo enim instat, & soluit, dicens, quod videtur Dei præscientia posse falli; quia si non præsciuit hunc lecturum, qui legit, ille potuit non legisse, & ita potuit præscientia Dei falli. Et respondet ad hoc, quod si non legisset, Deus utique præsciuerit: & ita non falleretur.

Vltimo ibi: Sed adhuc vrgent. Replicat contra prædictam solutionem dicens, quod adhuc ardeat questionis difficultatem; quia si Deus præsciuit

Instat Magister, & soluit.

Replicat contra solutionem Magistri.

sciuit istum lecturum, aut aliter potest fieri, aut non; sed non potest dici, quod non possit aliter fieri, alijs de necessitate cuncta euenirent; ergo aliter potest fieri, quam præscitum sit; & in Dei præscientia possibile est mutari. Et respodet Magister quod hæc propositio aliter fieri, quam Deus præscit; & similes, multiplicè habet intelligentiam; quia possunt intelligi coniunctim, vel disiunctim; coniunctim quidè, vt cõditio sit implicita, & tunc est propositio vera, vt sit sensus; non potest aliter fieri, quam Deus præscit; qd non potest vtrumque simul esse, scilicet qd Deus præscit ita fieri, & aliter fiat; disiunctim vero; & non implicando contradictionè, & sic propositio est falsa, vt sit sensus, hoc aliter non posse euenire, quam euenit; quod tamen futurum Deus præscit: hoc siquidem falsum est; quia aliter potest euenire, quam eueniat; & tamen futurum hoc modo Deus præscit. hæc est sententia.

Vtrum Deus præsciat contingentiam futurorum.

Quid sit præscientia. **E**T quia Magister hic agere incipit de præscientia Dei, ideo inquirendum occurrit, vtrum Deus præscius sit omnium contingentiu futurorum. Et videtur, q non; in illo enim non potest poni præscientia, cui nulla sunt futura, cum præscientia idem sit, quod prior scientia præcedens, videlicet duratione scita, sed Augustinus dicit 83. quæstionum, quod apud Deum nil deest, nec præteritum, nec futurum; sed omne præsens est apud Deum: & iterum Deus non est prior duratione, cum abstrahat ab omni duratione. ergo impossibile est, quod sit in eo præscientia contingentium futurorum.

Præterea: De non ente non est scientia secundum Philosophum primo poster. sed futura contingentia non sunt, nec in se, nec etiam in suis priucipijs determinate; nam principia sunt ad vtrumlibet. ergo futurorum contingentium præscientia esse non potest. Et confirmatur, quia Philosophus 2. Metaphy. dicit, q vnumquodque, sicut se habet ad entitatem, sic se habet ad veritatem. constat autem, quod nullam entitatem habent futura, & per consequens nullam veritatem, sed potius falsitatem, falsum autem sciri non potest.

Præterea: Scientia est impossibilium aliter se habere, vt Philosophus dicit primo poster. & 6. Ethic. sed futura contingentia sunt possibilialiter se habere, aliter necessario euenirent: ergo præsciri non possunt.

Præterea: Scientia est habitus veridicans, determinate verum dicens secundum Philosophu 6. Ethicorum. sed futurorum contingentium non est determinata veritas secundum Philosophum primo Periermenias; ergo de ipsis nulla scientia potest esse.

Præterea: Si posset esse præscientia contingentium futurorum, de necessitate altera pars contradictionis esset determinate vera in propositione singulari de futuro contingenti, quia pars illa, quæ præscita esset; sed Philosophus demonstratiue probat primo Periermenias deducendo, quod non oporteret consiliari, nec nego-

A tiari, quod non est determinata altera pars contradictionis in veritate in propositione singulari de futuro contingenti. ergo futurorum præscientia est impossibilis.

Præterea: Omne scitum de necessitate est verum; quia scientia est de necessarijs, & æternis, vt patet primo poster. & 6. Ethic. sed Antichristu venturum, non est de necessitate verum, alijs de necessitate eueniret, & idem est de ceteris contingentibus futuris. ergo Antichristum futurum non potest esse præscitum, nec aliquod aliud futurum.

Præterea: Philosophus dicit 1. Ethic. quod disciplinati homines tantum certitudinis inquirere in vnoquoque, quantum natura rei patitur & innuit, quod si natura rei non patitur in se certitudinem; impossibile est, quod aliquis intellectus possit habere de illa certitudinem: & propter hoc 2. Metaphy. dicit Commentator, quod Mathematica sunt in primo gradu certitudinis. sed constat, quod natura contingentium futurorum non habet in se certitudinem, & determinationem: ergo apud nullum intellectum potest esse certa scientia contingentium futurorum.

Præterea: Illud non est ponendum in Deo, qd absurditatem, & imperfectionem ponit in eo. sed Hieronymus ait in expositione illius verbi: Facies hominis quasi pisces Abacuch, primo scripti; quod absurdum est ad hoc maiestatem Dei deducere, vt sciat per momenta singularia, quot pulices nascantur, quotue moriatur, quanta pulicum, & muscarum sit multitudo, quotue pisces natant in aquis, & similia. non sumus tam fatui adulatorum Dei, vt dum prouidentiam eius ad ima retrudimus, in nos ipsos iniuriosi simus. ergo futurorum omnium præscientia poni non potest in Deo.

Quod in Deo sit præscientia omnium contingentium futurorum.

SED in oppositum videtur per illud Apostoli ad Rom. 4. dicentis de Deo, qui vocat ea, quæ non sunt, tamquam ea, quæ sunt: & Isaiæ 41. dicitur Annunciate, quæ ventura sunt in futurum, sciemus, quia dij estis vos, sed hæc vera nõ essent, nisi Deus esset præscius omnium futurorum. ergo illud poni oportet.

Præterea: Qui prædicat determinate futurum, nouit illud determinate. sed Deus per ora prophetarum, futura determinate prædixit. ergo ea determinate cognouit.

Præterea: Ecclesiastici 23. dicitur; quod oculi Domini multo lucidiores sunt super solem circospicientes omnes vias hominum. Domino enim Deo, antequam crearentur omnia agnita, & Aug. dicit 15. de Trinit. quod non aliter Deus sciuit creata, quam creata. ergo id, quod prius.

Præterea: Nullus negare potest, quin futuro posito iam in actu, Deus illud cognoscat; sed nulla notitia potest in eo esse de nouo. ergo ab æterno cuncta futura cognouit.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur. Primo namque supposito, tamquam vero determinato

minato per fidem, quod Deus sit præscius futurorum, inquiretur modus, secundum quem potest cognoscere futura.

Secundò vero inquiretur, an notitia futuroru in Deo sit proprie intuitiua, vel potius expectatiua, & quædam præscientia.

Tertiò vero inquiretur, an propositio singularis de futuro contingenti sit determinate vera in altera parte contradictionis propter illam notitiam, quam Deus habet de futuro.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opin. S. Tho. 1. par. q. 18. ar. 13. & quorundam aliorum.

CIRCA primum ergo considerandum, quod scilicet Philosophus, & Commen. & alij plures Philosophi, vt Seneca, & quidam morales negauerint diuinam præscientiam propter hoc, quod non patet, qualiter stet cum contingentia reru, vt apparebit in quæstione sequenti; catholice tamen concedere oportet, quod omnia futura, quantumcumque sint contingentia, Deus determinate prænouit: & hoc demonstratiue potest concludi, quia videtur esse communis animi conceptio, quod Deus determinate prænoscat futura. Videtur communis animi conceptio, quod Deus determinate prænoscat futura. Circa primum ergo considerandum, quod scilicet Philosophus, & Commen. & alij plures Philosophi, vt Seneca, & quidam morales negauerint diuinam præscientiam propter hoc, quod non patet, qualiter stet cum contingentia reru, vt apparebit in quæstione sequenti; catholice tamen concedere oportet, quod omnia futura, quantumcumque sint contingentia, Deus determinate prænouit: & hoc demonstratiue potest concludi, quia videtur esse communis animi conceptio, quod Deus determinate prænoscat futura. Circa primum ergo considerandum, quod scilicet Philosophus, & Commen. & alij plures Philosophi, vt Seneca, & quidam morales negauerint diuinam præscientiam propter hoc, quod non patet, qualiter stet cum contingentia reru, vt apparebit in quæstione sequenti; catholice tamen concedere oportet, quod omnia futura, quantumcumque sint contingentia, Deus determinate prænouit: & hoc demonstratiue potest concludi, quia videtur esse communis animi conceptio, quod Deus determinate prænoscat futura.

Dixerunt ergo aliqui, q futurum potest considerari, vel in quantum futurum est, & sic non habet esse in se, sed tantum in causis, in quibus non habet certitudinem absolutam; quia causa, in quantum huiusmodi; non sunt magis determinatæ ad vnum oppositum, quam ad aliud; sunt enim, ad vtrumlibet: vel potest considerari, in quantum exhibitum est actualiter, & positum in rerum natura, & tunc habet in se ipso determinatum; & ideo quando est in actu certitudinaliter, sciri potest, vt patet in eo, qui videt Sortem currere; quia Sortem currere, dum currit, necessarium est, & certam cognitionem habere potest. Diuinus ergo intellectus intuetur ab æterno vnumquodque contingentium, non solum, prout est in causis suis, sed prout est in suo esse determinato; cuius ratio est, quia omnis cognitio est secundum modum cognoscentis: Deus autem æternus est; æternitas vero cum sit tota simul vna, & eadem, & indiuisibilis, præsens est omnibus temporibus: & ideo cognitione sua intuetur omnia temporalia, vt præsentia, quamuis sint sibi mutuo successiua, nec aliquod eorum est futurum respectu Dei, sed vnum respectu alterius, & hæc videtur intentio Boet. 5. de consol.

Opin. Henrici 8. quolib. q. 2. & Scoti. lib. 1. Sent. distin. 38. quæstione vnica.

DI X E R V N T vero alij, quod Deus potest cognoscere futurum contingens certitudinaliter propter hoc, quod voluntate sua causa est

contingentium futurorum; qui autem nouit causam impossibilem impediri certitudinaliter, nouit effectum: nouit autè Deus determinationem voluntatis sue, & omnia per consequens, ad quæ determinat se, propterea infallibiliter nouit futura.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 38. q. vnica.

DI X E R V N T quoque alij, addètes ad prædicta, quod intellectus diuinus non nouit tantam futura ex determinatione voluntatis suæ, ne discursiuus ponatur, sed nouit ea in se, tamen præuia voluntate, & acceptatione ipsius, vt ille sit ordo, quod intellectus præsentat vtramque partem contradictionis voluntati; voluntas vero alteram acceptat: & ex hoc illa pars facta est scibilis, tamquam quid determinatum, & certum, & tunc per essentiam suam intellectus diuinus, cognoscit certitudinaliter partem illam: & secundum hoc voluntas non erit sibi ratio cognoscendi, sed aliquid præuium, requisitum ex parte cognoscibilis, & dans sibi certitudinem, & rationem scibilitatis.

Opinio aliorum.

DI X E R V N T vero alij, quod Deus nouit futura per ideas, quas habet penes se, quæ quidem non solum representant simplices terminos, immo complexiones terminorum cum omnibus circumstantijs temporis, & loci. vnde Deus habet penes se ideas Antichristi, & instantis, & futuri, & sessionis, & tẽpli, & nouit per eas determinate, quod Antichristus in tali nunc se debet in templo, quasi ipse sit Deus.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quod Deus non cognoscat futura, cognoscendo determinationem, aut nutum suæ voluntatis, contra secundam opin.

RE S T A T ergo nunc dicere, quod videtur, & primo quidem sub quinque propositionibus negatiuis, quarum.

Prima est, quod Deus non cognoscat futura, cognoscendo determinationem, aut nutum suæ voluntatis. Deus enim non cognoscat futura per cognitionem illius, quod non est futurorum causa, cū omnis cognitio vel sit rei in se, vel rei per suas causas. sed manifestum est, quod determinatio voluntatis diuinæ non est causa contingentium futurorum, saltem omnium; quia non est causa actuum, qui eliciuntur à libero arbitrio, & maxime peccatorum, quia Deus non est auctor malorum. ergo non potest dici, quod cognoscat omnia futura contingentia, cognoscendo determinationem, aut nutum suæ voluntatis.

Præterea: Illud non cognoscat Deus per determinationem suæ voluntatis. respectu cuius nõ est determinatio suæ voluntatis. sed manifestum est, quod voluntas diuina non determinat creatam voluntatem ad peccandum. ergo dici non potest, quod cognoscendo determinationem suæ voluntatis, cognoscat Deus iudam in tali nunc fuisse peccatum.

Sed

Opin. Scoti explicatur.

Opin. aliorum explicatur.

Opin. Auctoris explicatur.

1. Perierm. 6. vlt.

cap. 1.

quæst. 30.

Quid sit præscientia.

1. Poss. c. 2. & 6. Ethic.

1. Ethic. in principio.

comm. 16.

Abac. 1.

Rom. 4. Isai. 41.

cap. 13.

Videtur communis animi conceptio, quod Deus determinate prænoscat futura.

Opin. Henrici explicatur.

Euationem impugnat.

Sed forte dicitur, quod licet Deus non deter- minet voluntatem ad peccandum, nihilominus permittit, & secundum hoc habet voluntatem permissionis, secundum quam nouit, qd Iudas in tali instanti peccabit; quod ipse permittet.

Sed si ita dicatur, no valet; illud enim, quo po- sito, adhuc remanet effectus indeterminatus ad vtramque partem contradictionis; quia possibi- le fieri, vel non fieri; no ducit per certitudinem, & determinate in alteram partem cotradictio- nis, sed voluntate permissionis posita, adhuc re- manet voluntas creata indeterminata, & pecca- tum possibile est fieri, vel non fieri. no enim per- missio determinat ad peccandum, sed exigitur vltra hoc determinatio voluntatis creata, qua penitus remanet indeterminata, quantumcum- que permittatur. ergo Deus non nouit determi- nate peccatum futurum in tali nuc ex hoc, quod nouit permissionem suae voluntatis.

Et confirmatur; quia causa; quae non ponit ef- fectum determinate, non ducit certitudinaliter in cognitionem illius.

Vtlius forte dicitur, qd in praedicto semper est aliquid positium, videlicet actus substratus deformitati licet ergo diuina voluntas no de- terminet ad deformitatem peccati; determinat tamen ad actum substratum, cum sit aliquid po- sitium. Quod si ita dicatur, no valet; impossi- bile est enim, quod aliquid determinet ad actum, quin determinet ad deformitatem inseparabile ab illo actu, sed deformitas est inseparabilis ab illo actu numerali, in quo est, & omnino ab actu odij diuini deformitas separari non potest. ergo si determinet Deus voluntatem creatam ad actum, determinabit & ad deformitatem, ac peccatum.

Quo uolun- tas diuina nec etiam de- terminat ad substra- tum peccati.

Et confirmatur, quia nec voluntas creata inten- dit deformitatem per se, sed delectationem, & id, quod est positium in actu; nullus enim ad ma- lum aspiciens operatur secundum Diony. immo displicet, quod est actu annexa deformitas, & si posset, vellet peccator perfrui delectatione; & habere quicquid est positium in actu, exclusa deformitate; & tamen hoc non obstante dicitur actor peccati, propter quod est causa actus, quem deformitas necessario comitatur. quare si Deus determinaret voluntatem creatam ad talem actum necessario esset actor peccati, & iterum non deberet peccatori imputari, si deter- minaretur ad huiusmodi actum positium a vo- luntate diuina, quae efficax est, & quae semper im- pletur.

Vtlius forte dicitur, quod Deus nouit, quibus proposuit gratiam se daturum, & quibus no daturum. cognoscendo ergo hoc propositum, co- gnoscet, quis peccabit; quia cui no dabit gratiam, qui vero habebit gratiam, no peccabit. Quod si ita dicatur, non valet, quia contingit habentem gratiam, peccare, & non habentem gratiam, ali- quando non peccare.

Aliam eua- sionem in- fringit.

Vtlius forte dicitur, quod licet per deter- minationem voluntatis Deus non possit mala cognoscere, potest tamen alia futura; sed nec e- tiam istud valet: tum quia remanet nobis diffi- cultas, quomodo nouit actus liberi arbitrij, in- quibus cotingunt peccata: tum quia difficultas est generalis circa omnia futura, & si aliquid no

uit in se absque determinatione voluntatis, vide- tur, quod omnia possit etiam sic cognoscere: tum quia licet aliquorum futurorum Deus sit actor per suam voluntatem, no tamen est omnium. vnde non ideo, quia Deus prouit, futura sunt secundum Magistrum in praesenti dist. sic ergo de- monstratiue concluditur cuilibet fideli, qd Deus no nouit futura omnia per cognitionem nutuum, suae voluntatis, & determinationis ipsius.

Quod non nouit per essentiam cum voluntate praec- ceptante alteram partem contradictionis, con- tra opinionem tertiam.

SECUNDA vero propositio est, qd nec Deus nouit futura per essentiam, voluntate praec- ceptante alteram partem contradictionis, sic qd huiusmodi acceptatio det illi parti cognoscibi- lis rationem. illud enim, super quo non cadit di- uina acceptatio no habet quod sit cognoscibile ex diuina acceptatione. sed futura mala no ac- ceptantur a Deo, nec super ea cadit diuinum bene- placitum, immo magis oppositum, secundum illud Psal. Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem; ergo mala futura non cognoscuntur a Deo, quia di- uina acceptatio det eis cognoscibilis rationem.

Secunda p- positio.

Præterea: Aut huiusmodi acceptatio est bene- placita, & voluntas inefficax, aut efficax volun- tas; sed non potest dari primum, quia beneplaci- ta essent multa fieri, quae tamen numquam fiunt, cum omnia opera virtuosa sint beneplacita.

Nec potest dici secundum, quia voluntas effi- cax semper impletur, & est causa eius, quod sit. Diuina autem voluntas non est causa actuum, precedentium a libero arbitrio, & maxime pec- catorum. ergo poni no potest, qd diuina acceptatio de futuro cotingenti det cognoscibilis rationem.

Præterea: Essentia nil recipit auctoritate di- uina, alioquin no esset quid necessarium, sed subes- set suae voluntati, sicut essentia creata. sed si pre- exigeret acceptationem voluntatis ad hoc, quod esset ratio cognoscendi futurum, sequeretur, qd aliquid reciperet a sua voluntate. quare enim essentia non sit ratio cognoscendi nunc, & possit esse ratio cognoscendi nunc, non potest esse, nisi quia facta est in ea aliqua similitudo aut aliquid aliud, per quod sit ratio cognoscendi. ergo illud poni non potest.

Quod Deus non cognoscit futura per ideas simplicium terminorum, contra quartam opinionem.

TERTIA quoque propositio est, quod per representationem idearum, quas Deus ha- bet de omnibus simplicibus terminis, no potest certitudinaliter cognoscere futura. illud enim, quod abstrahit ab esse, & non esse in representan- do, non ducit determinate in rem, vt existens est: sed idea simplicium terminorum representant indeterminata, siue sint, siue non sint, sicut & spe- cies rosae representat rosam, siue sit, siue non sit; ergo dici non potest, quod per ideas cognoscantur futura.

Tertia p- positio.

Et si dicatur, quod immo per ideas, no solum representantes terminos, sed complexione terminorum in tali nunc, vel tali, non valet; quia adhuc talis representatio possibilis est, siue sic eueniat,

Euationem impugnat.

eueniat, siue non eueniat; & per consequens ne- scietur determinate per ideas representantes futurum in tali nunc, vtrum sic erit, vel no erit.

Præterea: Sicut Deus abstrahit a modo situali in representando, non enim representat vt hic, vel ibi, alioquin esset materialis, vt supra dictum est; sic abstrahit a linea temporalis, & successione; vnde non representat, vt ante, vel post, aut nunc vel tunc, alioquin esset infra lineam successione, respectu cuius esset aliquid prius, & aliquid pos- terius. sed si Deus haberet ideam representan- tem talem rem futuram in tali nuc, sequeretur, quod representaret secundum lineam tempora- lem, nec abstraheret a nunc, vel tunc in represen- tando. ergo non poni potest, quod representet huiusmodi complexione terminorum in tali nunc futuram.

Præterea: Complexio illa in tali nunc posita, vel ponenda non potest representari per aliquam similitudinem, quae adhuc non maneat, dato qd non sit ponenda; alioquin non possent habere si- militudinem falsam; sed talis similitudo non ducet certitudinaliter in complexione illam, cu possit esse falsa, vt dictum est. ergo non cogno- scit Deus futura per ideas representantes com- plexione aliquam terminorum, in tali instan- ti ponendam.

Est autem sciendum, quod processus aliquorum in ista conclusione non valet; arguit enim, quod per ideas non possit Deus cognoscere futura, quia rationes, siue idea terminorum no causant sufficientem notitiam, nisi illam, quae est nata, ex terminis haberi. notitia autem contingentium non est nata haberi ex terminis, cum complexio terminorum non oriatur ex ipsis in materia cotingenti, immo termini sunt indifferentes ad vtramque partem contradictionis, & ita per ideas non possunt futura certitudinaliter cognosci. Dicerent tamen alij, quod complexio terminorum futura est aliquid aliud a terminis, propter quod habet ideam in Deo vltra ideas simplicium terminorum; & sic per ideam huiusmodi, illa futu- ra complexio certitudinaliter cognoscetur.

Responsio quae potest afferri.

Aliud argu- mentum non validum.

Responsio quae potest afferri.

Iterum arguunt, quod idea quicquid repræ- sentat naturaliter representant, cu sint in diui- no intellectu ante omnem actum voluntatis. aut ergo duae ideae, vt pote hominis, & albi repræsen- tant complexione hominis, & alibi, aut diui- sionem, aut vtrumque; si compositionem, ergo necessaria est propositio: homo erit albus: quia naturaliter, & non libere est representata, & per consequens non est futurum contingens; si vero diuisionem, impossibilis est propositio: Homo erit albus, quia ex terminis naturaliter presentatis, oritur oppositum illius propositio- nis, & ita non est futurum contingens; si vero vtrumque, sequitur, quod Deus neutram partem nouit determinate; dicerent tamen illi, quod i- dea terminorum representant vtrumque sub quadam indifferentia, sed idea complexione representat alterum tantum, nec tamen propter hoc est futurum necessarium, immo remenet contingens, sicut manet contingencia, dato qd actus diuinae intellectiois attingens ea, immu- tabilis sit.

Arguunt iterum sic: Deus aequae perfectas Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

ideas habet respectu possibilium fieri, quae non- fient, sicut respectu fiendorum. sed non habet respectu non fiendorum ideas, quae representent ipsas aliquando futuras; quia tunc Deus falle- retur; ergo nec habet respectu fiendorum ideas representantes, quod sint futura.

Dicerent tamen isti, quod quia fienda futura sunt, idcirco in Deo est idea, representans com- plexione pro illo tunc, pro quo fient.

Sic ergo non est via ad impugnandum, & tol- lendum huiusmodi ideas, nisi quae supra tacta est, videlicet quod si in Deo esset idea, represen- tans complexione futuram in tali nunc, vel ta- li; sequeretur, quod Deus in representando es- set materialis; esset enim infra lineam succes- sione, cum representaret complexione termi- norum, vt ponendam in tali nunc.

Quae sit ra- tio efficax contra hu- iusmodi o- pinionem.

Quod Deus non nouit futura, quatenus sunt in sua exi- stentia, posita in rerum natura, praesentia aeternitati, contra primam opin. & interpretationem Dur.

QUARTA autem propositio est, quod non- ideo Deus futura cognoscit, quia eorum exi- stentia, exhibita in rerum natura, praesens est aeternitati sic, quod diuinus intuitus feratur super eas in sua existentia actuali; hoc enim ve- rum no est, vt supra visum fuit, quod scilicet res futurae actualiter sint praesentes aeternitati, & da- to quod sic essent, adhuc diuinus intuitus no fer- retur in eas, vt sic, nec haberet earum certam co- gnitionem, quod sic essent praesentes. constat enim, quod diuinus intuitus nullo modo termina- tur ad aliquid extra se, sed tantum ad essentiam suam, vt Augustinus dicit 83. quaestionum: ait enim, quod Deus nil extra se positum intuetur: sed existentia futurorum est aliquid realiter po- situm extra Deum; ergo quantumcumque praes- entialiter existeret ab aeterno, non ex hoc Deus haberet certam notitiam de futuro contin- genti.

Quarta p- positio.

quaest. 46.

Præterea: Non magis tribuit diuino intelle- ctui existentia futuri contingentis, vt praesens aeternitati, quam cum est praesens, etiam cu hoc indiuiduo tempore. sed futurum contingens iam positum in actu in certo tempore, ex hoc quod est sic praesens, & positum, non dat diuino intel- lectui, vt certitudinaliter ipsum cognoscat; im- mo habet hoc intellectus a se, alias vilesceret di- uinus intellectus, & mensuraretur a rebus, cum traheret certitudinem ab ipsis. ergo nec futu- rum praesens aeternitati tribuit diuino intelle- ctui, quod certitudinaliter cognoscatur ab eo.

Præterea: Quantumcumque res futurae sint praesentes aeternitati, adhuc restat quaerere ex parte diuini intellectus, quid est sibi ratio attingendi aequalitate futuri, positi in sua praesentia- litate; & oportet dicere, qd essentia, vt idea, vel vo- luntas, vel aliquid aliud. sed iste modus dicendi non ponit ad propositum: ergo nil scire nos facit. Ex quo etiam patet, qd vana est interpretatio ali- quorum, qui dicunt, non intellexisse positores istius modi, qd res in sua existentia actuali praesentes, es- sent aeternitati realiter, sed tantum secundum esse esse.

esse cognitū, ita quod intellectus diuinus intuetur presentialiter existentiam actualem contingētis futuri; cū enim nō intueatur, immediate, oporteret eos dedisse, per quid Deus intuetur, an scilicet cognoscendo determinationem suā voluntatis, aut ideas. quod enim dixerunt, quod per essentiam, ut est causa, cognoscuntur determinate futura; quia sicut ex causa necessaria sequitur effectus infallibiliter, sic ex causa impediibili, si nō impediatur, sequitur infallibiliter suus proprius effectus; quare cognita causa impediibili, & omnibus, quæ eam impedire possunt, & insuper per eis, quæ eam impediunt, vel non impediunt, certitudinaliter potest cognosci, quis effectus eueniet, vel quis non eueniet: nunc autem Deus cognoscit causas omnium contingentium futurorum, & omnia, quæ determinare eis possunt, & quæ determinabunt, & insuper cognoscit, quæ impedire possunt, & quæ impediunt, vel non impediunt. ergo cognoscit certitudinaliter futura contingentia; cognoscendo enim suam essentia, cognoscit causas futurorum contingentium, & si impediuntur, vel non impediuntur: Quod utique si dixerunt, non valet, quia dato quod per essentiam cognoscat causas contingentium, & quæ impedire possunt, vel non impedire, non tamen potest scire, quid impediatur actu, vel non impediatur; quia in actibus liberi arbitrij potest contingere vtraque pars contradictionis, ex sola de terminatione voluntatis. huius autem determinationis Deus causa non est effectiue, & determinatione immediate, sed tantum mediāte voluntate. voluntas autem penitus indeterminata est, & potest ad vtramque partem, & sic ea cognita à Deo, nescitur, ad quam partem contradictionis determinabitur, nisi aliquid aliud ponatur ex parte Dei, ratione cuius illam determinationem cognoscat.

Quod non est querenda aliqua ratio, quare Deus futura contingētia cognoscat; quæ sit medium cognoscendi, contra omnes prædictas opiniones: sed tantū querendum est, quare cognita diuina essentia à suo intellectu, omnia futura contingētia cognita sunt æquipollenter, & denominatiue.

QUINTA vero propositio est, quod nulla ratio, tamquam medium cognoscendi posita est; quare Deus futura contingētia infallibiliter nouit, illud enim medium, aut poneretur inter potentiam, & actum, aut inter actū, & obiectum, tamquam obiectum primariarum, per quod actus transiret in futura contingētia, vt in obiecta secunda, sicut videntur imaginari ponentes, quod vel ideas, vel determinatio voluntatis sit ratio cognoscendi futura. sed constat, quod horum neutrum poni potest.

Primum siquidem non; quia in Deo nō est intellectus potentia, nec intelligere elicatum etiā secundum rationem, sed purus actus, subsistens, vt alias dictum fuit. nec etiam secundum, quoniam supra dictum est, quod in diuino prospectu est sola sua essentia, & non aliqua creatura etiā, vt obiectum secundum. ergo non est querenda talis ratio, tamquam medium cognoscendi.

A Sed quia supra dictum est, quod Deitas est similitudo omnium eminentis, & exemplar, & est in tantum omnia eminenter, quod ea cognita, cuncta sunt cognita æquipollēter, & amplius, quam si cognosceretur in se ipsis: idcirco dubium est, quomodo sit similitudo futurorum, quæ fient, quo ad eorum existentias, in aliquo nunc determinato ponēdas, & tamen nō sit similitudo multorum possibilium, quæ non fient, quantum ad existentias eorum. videtur enim, quod vniformiter sit similitudo omnium possibilium fieri, siue fiant, siue non fiant; alioquin aliqua viderentur habere prærogatiuam aliquam apud diuinam essentiam: & per consequens sequeretur, quod impossibile esset ista non fieri, & impossibile illa fieri. vnde in hoc consistit punctus questionis, & difficultas istius inquisitionis.

Quod actualitas futuri contingentis exemplatur à Deitate, ita quod Deitas est eminentis similitudo ipsius.

C NUNC ergo procedendum est affirmatiue sub triplici propositione.

Prima quidem, quod actualitas futuri contingentis exemplatur à Deitate, ita quod Deitas est eminentis similitudo illius: hoc autem potest multipliciter declarari. constat enim, quod nullius est Deitas similitudo ex tēpore, quin sit ab æterno, & immutabiliter illius similitudo; alias esset apud Deum vicissitudo, & variatio. sed manifestum est, quod dum actualitas futuri contingentis ponitur, & exhibetur in tempore; Deitas de necessitate est similitudo, & exemplar illius. certum est enim, quod Deus cognoscit contingens esse, quādo actu est; non cognoscit autē, nisi vel per essentiam suam, vel per voluntatem, vel per similitudinem aliam: per voluntatem autem non, quia determinatio voluntatis non extēdit se ad actualitatem omnis contingentis. vnde peccatum Iudæ, actualiter positum, non potuit Deus cognoscere, intuendo determinationem suā voluntatis: & iterum sequeretur, quod Deus non cognosceret actualitatem directē, sed quasi arguitiue ex sua voluntate, sicut effectus arguitiue cognoscitur ex causa. vnde cognosceret, sicut Astrologus eclipsim cognoscit, antequā sit, notitia quasi absentis, quæ videtur imperfectionem importare. nec potest dici, quod per similitudinem aliam ab essentia cognoscat actualitatem futuri, exhibiti iam in actu; & ideo relinquitur, quod per essentiam illam cognoscat; & ita deitas est exemplar, & eminentis similitudo illius actualitatis. ergo ab æterno, & immutabiliter erat illa similitudo.

Præterea: Deitas est similitudo omnis necessariae entitatis, cum omnis necessitas exemplatur ab ea; est enim vna de conditionibus entitatis, necessitas perfectionem importans. sed manifestum est, quod actualitas futuri contingentis, dum est exhibitā, est quædam necessaria entitas; quia esse, quod est, quādo est, necesse est esse secundum Philosophum primo Periermenias. ergo Deitas est exemplar æternale actualitatis futuri contingentis.

Prima positio.

Necessitas est vna de conditionibus entitatis, perfectionem importans.

Præterea:

Præterea: Omnis entitas diminuta, & omnis veritas causatur à prima entitate, & veritate, causalitate exemplaritatis, vt Philosophus dicit. **2. Metaphys.** illa enim propositio primū in entitate, & veritate est causa omnium aliorū, quæ sunt istius dispositionis, quæ scilicet sunt vere entia; intelligi debet nō de causalitate efficientiæ, sed exemplaritatis, secundum mentem Philosophi: quod patet in exemplo, quod ponit. non enim ignis est causa efficiens omnium calidorum, cum calor generetur à sole, & alijs stellis, & quandoque à motu; est tamen ignis exemplar omnium calidorū propter excessum caloris. sed manifestum est, quod actualitas futuri cōtingentis, dum est exhibitā, est quædam determinata veritas in ipso contingenti. ergo Deus est æternale exemplar, & similitudo immobilis illius actualitatis, quam dicit futurum contingens, dum exhibetur in actu.

2. Metaphys. 4.

Quo ignis sit causa omnium calidorum.

Quod actualitas futuri contingentis potest habere similitudinem, infallibiliter presentantem, si talis similitudo sit vel existens, & simultanea, vel si fuerint non distans secundū successionis lineam.

Secunda positio.

SECUNDA vero propositio est, quod actualitas futuri contingentis potest habere similitudinem, certitudinaliter presentantē, si vel talis similitudo sit coexistens simultanee cū illa actualitate, vel dato etiā quod nō sit existēs simultanee, cū tamen existat indistanter secundū successionē, ita quod similitudo ista nō representet actualitatem, vt distantē in posterius, sed vel modū simul coexistētis, vel saltē nō distātis. & quod similitudo, existēs simultanea, actualitatem futuri cōtingentis certitudinaliter representet, apparet in notitia sensitiua: Sortes enim, quando sedet, certitudinaliter indicatur per visum sedere; imprimis enim similitudinem coexistentem ipsi sessioni, nec præcedentem in visu, nec subsequenter, seu remanentem post sessionem, alioquin si præcederet, vel remaneret, falso & fallibiliter representaret sessionem. similitudo ergo, quæ manet præcise, dum actualitas contingentis presentialiter exhibetur, nec fuit ante, nec manet post; illa est, quæ infallibiliter, & veraciter ducit in notitiam existentia actualis futuri contingentis.

Quod autem similitudo, quæ abstrahit ab ante, & post, & à simultate, ita quod actualitatem contingentis non respicit, vt distantem, sed vt penitus indistantem, non tamen simultanee: quod talis, inquam, similitudo ducat certitudinaliter, & infallibiliter in existentiam futuri contingentis, & actualitatem, potest multipliciter declarari. remota enim causa, remouetur effectus; sed tota causa, & ratio, quare aliqua similitudo representans futuri contingentis existentia actualem, fallax esse potest, conuergit ex hoc; quia existentia futuri distat ab existentia similitudinis illius, quædam distantia duratiua; & e conuerso similitudo distat ab existentia. si enim detur oppositum, quod impossibile sit distare, vt potest, quia in essendo, mutuo sunt connexa; tunc similitudo non præcedet existentiam, & per consequens

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

quens non fallat, quando non representabit, nisi dum erit, & tunc similiter existentia representata erit; si autem distat, necessario fallax est; quia pro illo tunc, non erit actualitas, pro quo illa similitudo existentiam presentabit. Nunc autem oppositum distantia est, vt non solum simultas sit coexistentia duratiua, quæ opponit cōtrarietatem; immo & negatio distantia, vel indistantia, quæ opponitur priuatiue, & contradictorie. ergo similitudo indistans ab actuali existentia futuri contingentis, dato quod non sit coexistens, & simultanea, sed tantummodo non distans, habere non poterit, vnde fallat in presentando.

Præterea: Illa similitudo, quæ sic se habet ad existentiam actualem futuri contingentis, quod illa delecta eam non exhibet, vt presentem, ante quam sit; quia supponitur, quod similitudo non sit ante, alioquin distaret, vt prius distat à posteriori: vnde si non existit similitudo illa per modum prioris, & distantis ab existentia; manifestum est, quod non presentabit illam, antequam sit; iterum nec presentabit eam, postquam non est; quia nec similitudo illa distat in post, cum sit positū, quod omnino non distet; nec presentabit existentiam illam, vt simul cum similitudine ipsa; quia supponitur, quod abstrahat à simultate, & à priori, & posteriori, & à tota linea successiua; & quod sic se habeat ad existentiam, quod non distet ab ea, non tamen sit simul cum ea; presentabit existentiam non ante, nec post, nec simul, sed indistanter, dum erit. ergo talis similitudo vera erit, & certa, & impossibilis ad fallendum.

Præterea: Similitudo simultanea, & cōnexa in existēdo cū actualitate contingētis futuri, aliqd habet, vnde similitudo; & aliquid, vnde opposita priori, & posteriori; & aliquid, vnde similitudo simultanea. nam vnde similitudo, habet, quod representet existentiam actualem futuri contingentis; vnde vero opponitur priori, ita, quod non præcedit existentiam, habet, quod representet illam, sed non antequam sit: vnde vero opponitur posteriori, non se habet, quod representet existentiam contingētis futuri, sed non, postquam non est: vnde autem simultanea, illud habet, quod representet existentiam actualem, vt simultaneam secum, atque presentē. sed manifestum, quod similitudo, si ponatur indistans negatiue, nec tamē simultanea positiue, retinet positionem ad prius, & posterius, & similiter rationem similitudinis, & abstrahit à simultate. ergo, in quantum similitudo, representabit existentiam actualem futuri contingentis; in quantum vero abstrahit à priori, non representabit eam, antequam sit; in quantum vero à posteriori, non representabit eam, vt coexistentem; & per consequens, cum sit indistans ab actualitate futuri contingentis, presentabit eam pro illo tunc, pro quo est; quia supponitur, quod ab illo tunc sit indistans negatiue, licet non simul positiue. talis ergo similitudo non poterit esse fallax, sed cum omni certitudine infallibiliter representans.

Eccc 2 Quod

Quod secundum hoc sola Deitas potest esse similitudo, sine fallacia, representans actualitatem futuri contingentis.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quod Deitas sola potest esse similitudo, sine fallacia, representans actualitatem contingentis futuri. declaratum est enim supra, quod Deitas abstractit in essendo ab omni tempore, & ab omni duratione formali, ita quod terminare non potest aliquam habitudinem, pertinentem ad tempus, seu successionem. unde nil est sibi prateritum, nilque futurum, nilque simultaneum, seu coexistens positivae; ex hoc tamen, quod non distat ab aliquo secundum prius, quia non est sibi quidquam futurum: nec secundum posterius; quia non est sibi quidquam prateritum; necessario concipitur, ut indistans ab omni tempore; non tamen ut simul, aut praesentialiter coexistens, ut fingebat prima opinio, superius impugnata. sed dictum est statim, quod actualitas futuri contingentis potest habere similitudinem, fallere non poterit, si talis ponatur, quod nullo modo distet secundum prius, & posterius; sed vel simultanee coexistat, vel indistanter existat. ergo Deitas, quae existit indistanter omnimode ab actualitate futuri contingentis, ipsam poterit infallibiliter, & certitudinaliter praesentare, & exemplare. Nulla autem similitudo creata existens in intellectu angelico, vel humano, abstrahit totaliter a linea successionis, immo intellectus acquirit speciem in aliquo instanti temporis; mora vero speciei in intellectu tempore mensuratur, sicut ceterae quietes formarum acquiratarum. unde omne abstrahens simpliciter a tempore, & indistans de necessitate a tempore, oportet, quod sit aeternum. quare, nulla creata species potest per indistantiam attingere actualitatem alicuius futuri. qua ratione enim indistaret ab vno instanti futuri temporis, indistaret a quolibet instanti; & ita esset necesse esse, & quoddam aeternum, quod soli Deitati competit secundum fidei veritatem, & ideo ipsa sola, quae ex vi suae aeternitatis ab omni nunc futuri temporis est indistans, ita quod nec prior, nec posterior, nec simul; habet, quod possit esse similitudo eminens, & exemplar actualitatis cuiuscumque futuri; & per consequens diuinus intellectus terminatus ad essentiam, dicitur eminenter terminatus fuisse ad actualitatem contingentis futuri; quia ad aliquid aequipollens, & plusquam aequipollens, ut saepe dictum est: & per hunc modum, praescius est omnium contingentium futurorum, & in hoc primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An notitia, quam Deus habet de futuro contingenti, sit intuitiva, & expectativa, vel abstrahens ab utraque. opinio aliquorum.

CIRCA secundum vero considerandum, quod aliqui dixerunt, quod notitia, quam Deus habet de futuro contingenti, est omnino intuitiva, & attingens actualitatem futuri, exhibitam in effectu. illo enim modo attingit Deus futurum contingens, sub quo natura eius compatitur, ut

A infallibiliter cognoscatur. sed manifestum est, quod hoc non patitur, nisi prout actualiter exhibetur in rerum natura. cum enim res habeat esse, & in se, & in suis causis, si causa sint necessariae, tunc effectus cognoscibilis est per hoc solum, quod habet esse in causis, dato quod non sit in se. cum vero causa sunt contingentes ad vtrumque, tunc effectus sciri non potest per entitatem, per esse illud, quod habet in suis causis; sed tamen prout est exhibitus, & positus in natura, quale est omne futurum contingens. ergo Deus cognoscit futurum, ut exhibitum in se praesentialiter, & in natura effectum. talis autem notitia est intuitiva; ergo notitia futurorum, quam Deus habet, est intuitiva.

Præterea: Nullus potest negare, quin Deus, re existente, ipsam rem videat, prout in esse suo determinata est. sed manifestum est, quod omnem illam notitiam habuit ab aeterno, quam habet, re existente, alioquin cognosceret re aliter, postquam est, quam antequam fiat, & sic ex euentibus rerum aliquid accresceret suae cognitioni. ergo intellectus diuinus ab aeterno rem videt, & intuetur, prout est in sua existentia, & ita habet notitiam intuitivam.

Præterea: Boetius dicit 5. de consolat. quod melius dicitur Dei providentia, quam prauidentia; quia non quasi futura, sed omnia, ut praesentia vno intuitu porro videt. sed hoc non esset verum, nisi ista notitia esset intuitiva; ergo id, quod prius.

Præterea: Si ponerentur quinque homines, qui successiue in quinque horis quinque contentia facta videant, non dubium, quod isti viderent haec quinque contentia praesentialiter, quae tamen essent successiua sibi ipsis: si autem poneretur, quod isti quinque actus cognoscentium, esset vnus actus, posset dici, quod vna cognitio esset praesentialiter de omnibus cognitis successiuis; & sic est de Deo, quod vno aeterno intuitu non successiue, omnia temporalia praesentialiter videt. sed talis praesentialis notitia intuitiva est; ergo id, quod prius.

Sic ergo dicunt isti, quod Deus habet notitiam visionis de futuris contingentibus, quae aliquando fiunt; de rebus vero possibilibus fieri, quae non fiunt, habet tantum notitiam simplicis intelligentiae, ut illa sit intuitiva, & ista non.

Opinio Henrici, & Scoti, in 1. dist. 39. q. 1.

DIXERVNT vero alij, quod Deus habet notitiam de futuro contingenti, non quidem, in quantum praesens est, sed in quantum futurum est; quia non cognoscit futurum infallibiliter, & de necessitate, nisi Dei voluntas est causa immutabilis, & non impedibilis eorumdem, sicut si aliquis videret determinationem voluntatis, respectu alicuius operabilis, nec posse impediri propter suam omnipotentiam; sciret utique operabile illud producendum fore determinate a voluntate creata. secundum hoc ergo habent isti dicere consequenter, cum voluntas non sit actu causa futuri, sed tantum erit, quod Deus non cognoscit futurum, ut praesens, vel coexistens, sed potius, ut futurum; quia effectus non est actu coniunctus omnipotentiae causativae, & ita notitia Dei non erit intuitiva; sed potius futuri, ut distantis, & posterius fiendi.

Opinio

Opin. quorundam explicatur.

DIXERVNT deinde alij, quod quantumcumque res futurae absentes sint, tamen realis earum existentia representatur a diuina essentia per modum existentis, quia per omnem modum cognoscibilitatis, quae potest esse in rebus illis, propter quod Deus, quasi medio modo inter notitiam intuitivam, & abstractivam, cognoscit futura. non enim plene intuitivae, quia res praesentes non sunt; nec plene abstractivae, quia per modum praesentialem representatur.

Quid dicendum secundum veritatem; & primo, quod notitia memoratiua, expectatiua, & intuitiva, ex opposito distinguuntur.

Opinio Augustini explicatur. Prima propositio. cap. 11.

ESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima quidem, quod haec tres notitiae ex opposito distinguuntur, memoratiua, expectatiua, & intuitiva, secundum August. 11. confess. ait enim, quod longa expectatio futuri, est longa memoria praeteriti; attentio vero, praesentis est; & sic mens expectat, attendit, & meminit, ut id, quod expectat per id, quod attendit, transeat in id, quod meminit: & dicit ibidem, quod intenditur mens visus in memoriam, propter id, quod dixi, & in expectationem, propter quod dicitur sum; praesens tamen est actio mea, per quam traiciatur, quod erat futurum, ut fiat praeteritum. sic ergo patet secundum August. quod, dum aliquid apprehenditur, ut praeteritum, & per modum memoriae, necesse est, ut in modo cognoscendi interueniat quadam linea successiua inter cognoscendum, & cognitum, incipiens a cognoscendo, & procedens in anterius, & prius, scilicet in rem cognitam, quae praeteriit, & ut praeteriit; e conuerso vero, dum aliquis cognoscit futurum, ut sibi futurum, cognitio sua quasi linea intendit in posterius: quando vero apprehenditur praesens cognitio, procedit in ipsum, non quasi in anterius, aut posterius, sed per modum cuiusdam simultanei, & coniuncti duratiue.

Quo huiusmodi notitia est materialis, & quo non.

Est tamen considerandum, quod huiusmodi notitia est quodammodo materialis, non quidem quantum ad situm, qui debetur continuam quantitatem, sed quantum ad ordinem prioris, & posterioris, & duratiuam distensionem, propter quod si intellectus angelicus, vel humanus subiicitur in operando tempori eo modo, quo quietes, vel res quiescentes, generabiles, & corruptibiles subiiciuntur, & mensurantur tempore, ut patet 4. physic. possibile erit in intellectu huiusmodi cognitiones distinguere; quia cum sit, infra lineam successionis; impossibile est, quod aspiciat praeterita, nisi cognitione, quae est posterior ad illa, & ita non attingit, nisi extendatur sua cognitio modo lineari in ante, quasi in distans, & similiter in prius per modum expectationis, respectu futuri, & in praesens per modum simultaneae intuitionis, & secundum hoc notitia intuitiva claudit nunc in suo modo cognoscendi, ita quod dicitur notitia praesentialis, & actualiua, quia statuit cognitum in esse actuali pro illo nunc praesenti.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Sed forsitan dicetur, quod secundum hoc Deus non potest cognoscere cognitione intuitiva; cum non sit praesens aliqua simultate positiva, cum intellectione intuentis. abstrahit enim ab omni nunc, & ab omni duratione, ut dicebatur supra. dicendum tamen ad hoc, quod intuitio, qua beatus videt Dei essentiam, est actualiua, & praesentialis, non quia statuat actualitatem diuinam in aliquo nunc, aut in aliqua praesentialitate positiva, & simultanea; sed quia statuit illam per negationem omnis prioris, & posterioris, & ita ut in distantem duratiue ab ipso met cognoscente, & per consequens quasi praesens praesentialitate negatiua.

Instatia, & eius solutio

Quod Deus cognoscit non sic intuitiue creaturas, quod attingat eas, ut sibi praesentes, contra primam opinionem.

SECUNDA vero propositio est; quod Deus non cognoscit futura, ut praesentia, aut coexistentia suae aeternitati; ita quod eius intuitus ad futurorum existentias terminetur. visum est enim supra, quod nulla creatura est in diuino prospectu terminatiue, sed existentia futurorum contingentium sunt creaturae. ergo suus intuitus non fertur in eas, nec terminat ad earum praesentialitatem.

Secunda propositio.

Præterea: Cogitationes hominum succedent sibi in infinitum, & similiter eiulatus damnatorum. si ergo Deus istorum existentias intuetur, quasi praesentes, aut ipsae, ut existentes in diuino intuitu, sunt secundum multitudinem finitam, aut in multitudine infinita. sed non potest dari secundum, quia infinitas, & praesentialitas, vel actualitas mutuo sibi repugnant, ut infra dicetur, & iam apparuit supra.

Nec potest dari primum, quia illa multiplicatio cogitationum, aut eiulatus finitum sequeretur, & consumeretur in tempore finito, ultra quod adhuc eiulatus, & cogitationes adhuc sibi succederent. ergo poni non potest, quod diuinus intuitus feratur in res futuras, tamquam in praesentialiter existentes.

Præterea: Ille intuitus, qui fertur praesentialiter in aliquid existens, necessario coexistit, & est simultaneus cum illo, in quod fertur; sed manifestum est, quod diuinus intuitus, cum sit idem, quod essentia sua, non coexistit, nec habet aliquam simultatem cum existentis rerum futurarum, quia nec existentia illae praesentes sunt aeternitati, quando futurae sunt in se, immo nec quando sunt actu, adhuc habent aliquam simultatem cum diuina essentia; quia ipsa penitus est abstracta, nec est praesens, nisi solummodo negatiue; quia nec praeterita, nec futura. ergo nullo modo diuinus intellectus fertur in existentias contingentium futurorum per modum intuitionis.

Nec valent motiua primae opinionis. Primum siquidem non: quia licet non sit determinate cognoscibile futurum contingens, nisi prout est actu exhibitum in natura; nihilominus non fertur diuinus intuitus immediate in ipsum, sic positum in actu, sed fertur in ipsam essentiam Deitatis, quae quidem non exemplat huiusmodi existentiam per modum coexistentis sibi, aut simultatiue.

Respondet ad argu. S. Thomae.

multanei; immo nullatenus coexistit, sed extra eam per modum non distantis in præteritum, vel futurum, nec tamen per modum simul existentis, sed penitus non distantis, & hoc appellatur præsentia negatiua, quia negatio præsentia.

Non valet etiam secundum; quia non est verum, quod cum res est actu exhibita in tempore, diuinus intuitus feratur in ipsam, vt præsentem, siue coexistentem; sed eo modo, quo dictum est. Et per idem patet ad tertium; non enim debet dici præuidencia, quia non intuetur futurum, vt distans.

Nec valet etiam quartum; non est enim simile de illis quinque visionibus, & de diuino intuitu æterno; quia quælibet illorum coexisteret actualitati in se per modum cuiusdam simultanei, & eodem nunc mensurati.

Quod nec Deus habet rememoratiuam de præterito, nec expectatiuam notitiam de futuro, contra secundam opinionem.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quod Deus non habet rememoratiuam de præterito, nec expectatiuam notitiam de futuro; talis enim est diuina notitia de præterito, præterito, & futuro, qualem modum habet similitudo eminens, & exemplar, quod est Deitas in exemplando futura; sed declaratum est, quod in præsentando actualitatem futuri, non se habet secundum aliquam lineam successiuam; vnde nec repræsentat eam, vt futuram, nec vt præteritam, nec vt simultaneam; sed ex hoc, quod nec distantem in præteritum, nec in futurum, sequitur necessario, quod repræsentet, vt indistantem. habet autem hoc Deitas ex hoc, quod abstrahit à tota linea successiua in essendo. nulla enim res respectu eius futura est, aut præterita, aut simultanea; sed tota successionis linea est infra Deitatem, tamquam quoddam subiectum, nec intercidit in hac linea Deitas, quasi diuidat eam in antea, & post. ergo similiter abstrahit in cognoscendo, vt scilicet nihil aspiciat, vt futurum, nec vt præteritum, nec vt simultaneum; sed abstrahendo ab omnibus, aspiciat, vt in distans; & ita cognoscit Deus sibi inuicem succedentia, cognoscendo, quod vnum, respectu alterius, est præteritum; alterum vero futurum, & tamen sibi nullum est præteritum, nec futurum. Hæc autem est intentio Scripturæ, vbi dicit, quod nouit ea, quæ non sunt, tamquam ea, quæ sunt. & iterum Augustinus, cum dicit, quod non aliter nouit res, postquam factæ sunt, quam antequam fierent. propter hoc etiam dicit Boetius, quod non est in Deo præuidencia, sed prouidentia, siue procul videntia. Propter hoc etiam dicit Damasc. lib. 2. quod solus Deus semper ens; magis autem super, & semper, non sub tempore est, sed super tempore: propter hoc etiam dicunt ubique Sancti, quod Deo nil præterit, nilque futurum est, sed totum præsens est, accipiendo per præsentialitatem non simultatem aliquam positiuam, sed indistantiam solam, vt sæpe dicitur esse cum est.

lib. 2. c. 3.

Quid intellegant Sancti per præsentialitatem quando dicunt totum esse præsens Deo.

Quod notitia futurorum dicitur præsciencia, non quia scientia præcedat scitum, sed quia vnum scitum præcedat aliud.

QUARTA demum propositio est, quod licet notitia futurorum, quam Deus habet, possit dici intuitiua in ordine ad obiectum intuitum, & terminans aspectum; in ordine vero ad obiectum, denominatiue cognitum, quæ sunt existentia futurorum, licet non possit dici proprie futuri expectatio, nec simultanea intuitio; dicitur tamen præsciencia, quia scitum subsequitur, non quidem scientiæ, cum omnino sit indistans; sed quia sequitur aliud in proprio genere. Est enim futurum in ordine ad præsens nunc, quod est in tempore, non autem in ordine ad intuitum diuinum.

His tamen, quæ dicta sunt, videntur aliqua obuiare. indistantia namque cum sit relatiua negatio, videtur præexigere existentiam terminorum, sed actualitates futurorum contingentium non existunt. ergo non videtur, quod Deitas sit similitudo indistans ab actualitatibus contingentium futurorum. vnde videtur eadem difficultas de indistantia, & de simultate positiuam. quare sicut Deitas non potest per modum simultatis attingere actualitates futurorum, sic videtur, quod non possit eas contingere per modum indistantis.

Præterea: Inter contraria immediata, aut inter contraria, habentia medium positiuum, non reperitur medium per abnegationem omnium tam medijs, quam extremorum, immo abnegatio extremorum de necessitate ponit illud medium positiuum, sicut nec album, nec nigrum ponit aliquem colorem medium. sed distare per prius ab aliquo, & distare, tamquam posterius, sunt opposita; esse vero simul est medium inter illa: ergo cum negatur distantia prioris, & posterioris ab aliquo, respectu alicuius, ponitur de necessitate simultas respectu illius: & ita dicendo, quod Deus est indistans ab actualitatibus futurorum, necessario ponitur, quod sit coexistens, & simultanee attingens, & redit opinio prima.

Præterea: Non se habet difformiter Deitas ad possibilia, quæ non fiunt, & ad possibilia, quæ fiunt; sed non est indistans similitudo actualitatis possibilium, quæ non fiunt. ergo nec est exemplar indistanter repræsentans actualitates possibilium, quæ euenient.

Præterea: Si repræsentat actualitatem istorum, & non illorum, causa illius diuersitatis vel est ex parte Deitatis, vel ex parte creaturarum; non est ex parte Dei, quia æque est causa exemplaris, & vniformis respectu omnium: nec ex parte creaturarum, quia æqualiter nil sunt in actu, & æqualiter possibilia sunt. ergo id nil est dictum.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

Vbi considerandum, quod actualitates, quæ non sunt, possunt fundare, aut etiam terminare negationem relatiuam, importatam per indistantiam, & tamen non relationem positiuam, importatam per simultatem. chimæra enim non distat à tragelapho; non tamen potest esse simul. Sic ergo Deus non distat, nec est propinquus, aut simul

Quarta propositio.

Arguit contra prædicta, & primo.

Soluit prædicta obiecta.

simul cum existentis futurorum; & idcirco si eas repræsentat, repræsentabit, vt non distantes, nec simul existentes.

Et per hoc patet, quod prima instantia non procedit, nec etiam secunda; quia negatio extremorum ponit medium positiuum in subiecto apto nato; sed in subiecto abstrahente à toto genere negatio extremorum non ponit medium, immo tollit totum. non sequitur enim, si angelus sit nec albus, nec niger, quod colore medio coloretur. Deus autem abstrahit à priori, & posteriori, & coexistentia simultatis. quare non sequitur, si ponitur indistans ab actualitatibus futurorum, quod propter hoc ponatur simul coexistere illis, vt opinio prima dicebat.

Non procedit etiam tertia; licet enim vniformiter repræsentet Deus creaturas, in quantum possibiles sunt; non tamen similiter repræsentat existentias, quia res, quæ hodie existit, repræsentat, vt existentem, & tamen res, quæ nunquam existet, non repræsentat, vt in aliquo nunc existentem. res ergo, quæ hodie existit, habet in Deo similitudinem suæ actualitatis etiam ab æterno; ea vero, quæ nunquam fiunt, non habent talem similitudinem ab æterno.

Nec procedit etiam quarta, quia difformitas ista oritur ex parte existentiarum; licet enim res æqualiter sint possibiles, & æqualiter nihil in actu; actualitas tamen rei, dū existit, dat sibi, quod possit habere similitudinem, immutabilem tamen indistantem, quia vt sic, existentia, immutabilis est, quæ tamen vt futura mutabilis erat, propter quod res, vt futuræ, æque repræsentantur; sed tamen, vt indistanter existentes, non æque repræsentantur, & tota non consistit in hoc, quod res positæ in actu habeant ex suis actualitatibus, quod possint habere similitudinem infallibilem, & hoc vel coexistentem, vel æternam, æternitate non ponente præcessionem, aut distantiam, vel simultatem, sed non distantiam solam. Et in hoc articulus secundus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An propositio singularis de futuro contingenti sit determinate vera, vel falsa in vtraque parte contradictionis. opin. Scoti in 1. Sen. dist. 39. q. 5.

Opin. Scoti explicatur.

CIRCA tertium autem considerandum est, quod aliqui dixerunt, quod de futuris contingentibus est determinata veritas, non quidē in sui natura, sed in ordine ad diuinam notitiā. vbi considerandum, quod non eodem modo veritas determinata est in futuris, sicut in præsentibus, & præteritis; quia in istis est causata determinatio, quod non est in potestate causæ posse in oppositum illius effectus; in illis vero pro instanti, quo ponitur figura, potest poni oppositum illorum; quia non necessario ponitur in effectu ab aliqua causa, aliqua pars contradictionis contingentis futuri. sed non propter hoc sequitur, si veritas contingentis futuri sit determinata, quantum ad esse, quin cognitio illius determinata sit; immo est determinata, pro eo quod non est de se posita in esse, sed ponēda; nec

Deus habet aliquid pro obiecto futuro, quin illud habeat pro obiecto cognito. sic ergo firmiter concedi potest; quod Deus scit Antichristū futurum, & quod hæc propositio est determinate vera: Antichristus erit: nec propter hoc tollitur consilium, immo tolleretur, si altera pars non esset futura. si enim neutra, vel vtraque esset futura, non oporteret consiliari; sed quia altera, non tamen de necessitate, futura est, ideo consiliari.

Opinio Philosophi 1. perierm. cap. 1.

FIT vero mens Aristotelis opposita, sicut patet 1. perierm. & arguit ad hoc, quia si singularis de futuro contingenti erit vera determinate, iam non determinatum quid fiet; & ita impossibile est non fieri, & per consequens tollitur omnis sollicitudo, quia siue sollicitemur, siue consiliemur, siue negociemur, vel non; id, quod determinatum est, fiet.

Opin. Philosophi explicatur. cap. 1.

Quid dicendum secundum veritatem; & primo, quod nulla propositio singularis de futuro contingenti est determinate vera, nec affirmatiua, nec negatiua, sed penitus indeterminata: vnde nulla potest formari, de qua possit concedi, quod sit vera, vel falsa, contra opinionem communem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quod sententia Philosophi est penitus conclusio demonstrata, ita quod nulla propositio singularis formari potest de futuro contingenti, de qua concedi possit, quod sit vera, & eius opposita falsa, vel e cōuerso; sed quælibet est nec vera, nec falsa; vnde quamuis verum sit, quod Sortes erit, vel non erit, formando propositionem disunctiuam: tamen categorice dicendo: Sortes currit; propositio nec vera, nec falsa est, similiter nec opposita: Sortes non currit. & tota ratio est, quia sequitur demonstratiue, quod omne contingens inuitabiliter eueniret: inuitabilitas autem tollit omnem sollicitudinem, negotium, & consultationem; quod negare, est negare per se notum, & ponere oppositum principiorum moralis philosophiæ, & humanæ naturæ experientiam, cui inditum est, quod negocietur, & consilietur circa futura.

Opin. Auctoris explicatur. Prima propositio.

Quod ergo sequatur immutabilitas futurorum, si concedatur, quod propositio de futuro illud exprimens, sit vera, vel falsa, potest euidenter demonstrari ex duabus propositionibus.

Prima quidem, quod si talis propositio vera est, illa immutabiliter, & inuitabiliter erit vera.

Secunda vero, quod ex illa inuitabiliter, & necessario sequitur, quod tale futurum ponetur in esse.

Primum ergo assumptū patet ex multis, scilicet si hæc propositio vera est: Antichristus erit; immutabiliter, & inuitabiliter est vera; si enim mutari potest, ne sit vera, aut mutabitur in illo instanti, quo vera est, aut in instanti præcedenti, aut in instanti subsequenti, vsque ad instans, quo res fiet, aut in instanti, quo res non fiet. sed manifestum

Prima ratio.

festum est, quod non potest mutari in illo instanti, quo est vera, quia pro eodem instanti esset vera, & non vera: quod impossibile est; nec in instanti precedenti: tum quia, si in instanti dato, est vera, & in omni precedenti fuit vera; quia si hodie verum est, quod Sortes erit cras, & heri verum fuit, quod Sortes esset cras, & ita si tunc poterat mutari in falsitatem; mutaretur in illo eodem tunc, quo esset vera, & per consequens simul esset vera, & non vera: tum quia si in instanti precedenti suam veritatem mutaret, sequeretur, quod ante amitteret veritatem, quam haberet; quod nihil est dictu. Nec potest dici, quod mutari possit in aliquo instanti subsequenti in tempore signabili inter instantis propositionis, & instantis, quo res fiet; quia si in aliquo instanti, utpote cras, falsa sit hæc propositio: Sortes erit; impossibile est, quod fuit heri vera; detur enim oppositum; scilicet quod fuit heri vera, & hodie falsa, hoc erit propter aliquam mutationem factam in re; nulla autem mutatio facta est, quia nondum res est, nec subest alicui potentia actu; & per consequens cum nil mutetur circa rem; nihil mutabitur circa propositionem; nec potest dici, quod in illo instanti, in quo res fiet, vel non fiet, mutabitur illa veritas; tum quia veritas illa transit in præteritum; nam vsque ad illud instans verum fuit, quod Sortes erit. quod autem transit in præteritum, immutabile est secundum Philosophum 6. Ethic. Agathonis sententiam approbantis, qui dixit, quod hoc solo priuatur Deus, ingenita facere, cum facta sunt: tum quia si mutetur in instanti factionis rei, aut hoc erit, quia significatum eius ponetur in esse, & tunc non mutabitur, sed potius confirmabitur in sua veritate; aut oppositum sui significati ponetur, & tunc non mutabitur; quia numquam fuit vera, sed semper falsa. ergo cum non inueniatur instans, in quo possit mutari propositio de futuro à veritate in falsitatem, necessario immutabiliter erit vera, si aliquo modo ponatur vera.

A cepus in illa de præterito in infinitum à parte possit. Sic ergo patet, quod si propositio de futuro contingenti vera est, immutabiliter vera est; & tota ratio sumitur ex hoc, quod futurum non subest potentia, immutari potenti; quia: quod futurum est, nihil est. quando vero res ponitur in actu, si ponitur oppositum propositionis, iam in nullo instanti fuit vera illa propositio de futuro, & sic non erit mutata; si vero ponitur significatum eius; tunc etiã non erit mutata; unde sicut impossibile est, quin præsens sit præsens, & quin præteritum sit præteritum, ita impossibile est, si aliquid est futurum, & hoc sit verum, quod aliquid sit futurum, quod immutabiliter sit futurum; prædicatur enim in omnibus propositionibus idem de se.

B Secundum vero assumptum etiam patet, quasi scilicet immutabiliter sequatur, si propositio de futuro sit vera, quod eius significatum ponetur. illa namque consequentia necessaria est, ex cuius opposito consequentis, sequitur oppositum antecedentis, ut patet 1. prior. sed ex opposito istius significatum propositionis eueniet, vel ponetur in esse, sequitur oppositum propositionis formatæ de futuro. unde si dicatur: Sortes erit; ergo illud eueniet, & ponetur in esse. detur oppositum, non eueniet, nec ponetur; ergo sequetur, quod Sortes non erit. hæc autem opponitur illi: Sortes erit, quæ ponebatur vera. ergo consequentia immutabilis fuit, & necessaria.

C Præterea; Quando per duas propositiones significatur idem sub aliis terminis, ex vna inferitur alia de necessitate. sequitur enim, si Marcus disputat, quod Tullius disputet, quia Marcus, & Tullius synonyma sunt, & significant idem, sed futurum, & venturum idem significant; ergo de necessitate sequitur, si Sortem esse est futurum, quod hoc eueniet; & si hæc vera est. Sortes erit, de necessitate illud est verum, quod sic eueniet.

D Ex his ergo demonstratiue sequitur, quod omnia futura immutabiliter euenient, si propositio de futuro determinate sit vera. in omni enim consequentia necessaria, & immutabili, si antecedens est contingens, consequens potest remanere contingens, sicut patet, cum dicitur: Sortes currit, ergo mouetur. consequentia enim est necessaria, sed antecedens, & consequens sunt contingentia. si vero antecedens est necessarium, consequens erit necessarium; si vero antecedens sit immutabile, & inuitabile, consequens erit inuitabile, & immutabile, sed propositione illa: Sortes erit, vel Antichristus, existere vera, sequitur de necessitate; ergo ita eueniet, ut patet ex secundo assumpto.

E Ex primo autem apparet, quod antecedens est immutabile, & inuitabile, scilicet veritas illius propositionis: Antichristus erit, si aliquo modo sit vera; ergo consequens erit inuitabile. unde immutabiliter ita eueniet, & idem potest concludi de omni futuro; ergo omnia futura immutabilia sunt, & euitari non possunt. hoc autem dicere dementissimum est, ergo & illud; unde sequitur, scilicet quod aliqua propositio de futuro sit vera. unde ista non est vera: Antichristus erit; nec etiam ista: Antichristus non erit; sed bene distinctiua: Antichristus erit, vel non erit.

His tamen, quæ dicta sunt, aliqua obuiare videntur

Secunda ratio.

1. Prius

Confirmatio.

Dicere futura immutabilia esse, & euitari non posse, dementissimum est.

videntur. nam primum principium de quolibet esse, vel non esse, falsum esse non potest. assumpta ergo propositione singulari, aut est vera, aut non vera; si vera, habetur propositum; si non vera, ergo est falsa; quia verum, & falsum sunt contraria immediata; ex negatione autem vnus contrarij immediati sequitur positio alterius in subiecto apto nato. sequitur enim, linea non est recta; ergo est curua. sed constat, quod omnis propositio est subiectum aptum natum recipere veritatem, vel falsitatem; ergo sequitur, si singularis propositio de futuro non est vera, quod omnino sit falsa.

B Præterea: Lex contradictoriarum est, quod si vna sit vera, reliqua sit falsa; & quod de necessitate vna sit vera, reliqua sit falsa. ergo necessario vel ista est vera: Antichristus erit, & reliqua falsa, scilicet: Antichristus non erit; vel e conuerso, eum contradictorie opponantur.

C Præterea: Illa propositio est vera, ex qua sequitur propositio vera; quia verum non sequitur, nisi ex vero, saltem in consequentia non syllogistica. unde si consequens est verum, antecedens est verum. sed hæc propositio vera: Antichristum esse est possibile, sequitur autem ex ista: Antichristus erit. bene enim inferitur: Antichristus erit, ergo Antichristum esse possibile est. ergo illa propositio fuit vera: Antichristus erit.

D Præterea: Dato, quod propositio de futuro sit vera, determinate tamen, non necessario; non sequitur, quod effectus ponatur necessario; sed ponetur determinate, non necessario; hoc autem sufficit ad saluandum consilium. ergo non tollitur consilium, quamuis propositio sit vera.

E Præterea: Assumpto instanti futuro per intellectum, in virtute primi principij, verum est, quod in illo instanti Sortes erit, vel non erit; quia de quolibet pro quolibet instanti dicitur esse affirmatio, vel negatio, & de nullo simul. sed si vere dicitur, quod erit, propositio hoc affirmans, erit vera; si vero non erit, propositio negatiua erit vera; ergo semper vel affirmatiua de futuro contingenti est vera, vel negatiua.

F Sed his non obstantibus dicendum est, sicut prius vbi considerandum, quod veritas propositionis sumitur ex entitate rei, quia veritas signi sumitur ex conditione signati. unde ab eo, quod res est, vel non est dicitur oratio vera, vel falsa, ut patet in prædicamentis. constat autem, quod contingens ad vtrumlibet nullam determinationem, habet ad alterum ex ordine ad suas causas. causa namque illud respiciunt sub omnimoda indifferentia. tunc ergo primo determinatur contingens ad vtrumque, quando actualiter ponitur, & existit. actualitas autem, quæ dat contingenti determinationem, potest referri ad omne instans præcedens, & distans in ante, vel ad omne instans succedens, & distans per posterius ab ista actualitate. dat ergo actualitas determinationem contingenti in quolibet instanti, sequente actualitatem, quamuis non sit in illis instantibus. unde, semper est determinate verum, quod talis actualitas fuit; non dat autem sibi determinationem pro aliquo instanti precedente. unde numquam est determinate verum, quod ait; trahitur enim determinatio, quam dat actualitas contingenti ad instantia subsequentia; non autem ad instan-

tia præcedentia; cuius ratio est, quia actualitas respectu futurorum sequentium ponit contingens extra suas causas. unde non remanet infra causalitatem alicuius, nec cadere potest super ipsum actiua potentia. e conuerso autem in omnibus instantibus, quæ præcedunt, relinquit actualitas contingens infra causalitatem, & potentia suorum principiorum. illa autem sunt ad vtrumlibet, & indeterminate: & per consequens determinatio, ortum habens ab actualitate, trahi non potest ad instantia, quæ præcedunt. Potest etiam alia ratio assignari magis immediata, quia quando aliquid oritur ex aliquo, sequitur ipsum, & non præcedit. determinatio autem contingens oritur ex actualitate, ut dictum est; ergo non potest determinatio illa poni pro instantibus præcedentibus actualitatem, sed pro sequentibus. sic ergo cum natura contingens omnino indeterminate sit pro quolibet instanti, præcedente suam existentiam actualem, necessario vtraque pars contradictionis absque vlla determinatione sibi debetur pro tunc; & ideo nulla propositio est vera: nisi quæ claudit vtramque partem contradictionis sub indifferentia, & disiunctim; quæ vero determinate alteram partem exprimit, non est vera, nec etiam falsa; quia si falsa esset, pars opposita esset determinata; & hinc est, quod hæc propositio vera est: Sortes erit, vel non erit; & ista falsa: Sortes erit, & non erit; & ista vera, aliquod istorum indeterminate eueniet, quia scilicet Sortes erit, vel non erit; & illa falsa, scilicet quod neutrum determinate eueniet hæc tamen: Sortes erit, nec vera, nec falsa; similiter nec illa: Sortes non erit. statim enim dum hoc concederetur, poneretur determinatio in ipso contingente, quæ possibilis non est, immo repugnat suæ naturæ. Non procedunt ergo instantia.

Ad primam instantiam. Prima siquidem non, quia propositio de futuro contingenti sumpta præcisè sub altera parte contradictionis, non potest esse subiectum veritatis, vel falsitatis, alioquin res contingens esset determinata.

Non valet ergo secunda; quia licet lex contradictoriarum sit, quod vna est vera, reliqua sit falsa; non tamen est lex, quod vna sit vera, & reliqua falsa semper: immo excipit Philosophus propositionem de futuro contingenti, primo Periermenias.

Non valet etiam tertia; quia hæc propositio: Antichristum esse est possibile, loquedo de possibilitate ad vtrumlibet, non sequitur ex ista: Antichristus erit; immo veritas istius tollit illam. si enim verum sit, quod Antichristus erit, immutabiliter eueniet, ita quod ipsum esse pro illo tunc, non est possibile ad vtrumque, immopentis necessarium, sicut Sortem esse, dum est, necessarium est; & hæc patent ex prædictis. unde Antichristum esse possibile contingenti, æquipollet isti: Antichristus erit, vel non erit. hæc autem: Antichristus erit, vel non erit, non sequitur ad ista: Antichristus erit; & per consequens nec illa: Antichristum esse est possibile, ad vtrumque sequitur ex illa.

Non valet etiam quarta; impossibile enim est, quod aliquid determinate eueniat, quin immutabiliter eueniat, unde existente determinatione

Alia ratio magis immediata du bitationis.

Ad primam instantiam.

Confirmatio.

Confirmatio.

Quo illud quo posito pro aliquo nunc in esse, de necessitate ponitur pro semper in esse.

tionem veritatis istius propositionis : Antichristus erit, necessario ponitur immutabilitas eius. immutabilitas enim & necessitas idem sunt, ut inferius apparebit.

Quomodo pro nunc futuro sit affirmatio determinate, vel negatio, non aut vtrumque simul.

Non valet etiam quinta, quia pro nunc futuro non est vera affirmatio determinate, vel negatio determinate, non autem vtrumque simul, vel negatio vtriusque.

Quod notitia diuina, quam de actualitatibus futurorum contingentium habet, non dat, ut propositio affirmatiua, vel negatiua precise, & formata de futuro, sit vera, vel falsa.

Secunda propositio.

SECUNDA vero propositio est, quod notitia diuina, quam de actualitatibus futurorum contingentium habet, non dat, ut propositio affirmatiua precise, vel negatiua precise formata de futuro, sit vera, vel falsa; immo relinquit vtramque nec veram, nec falsam: nulla enim notitia dat propositioni de futuro veritatem, vel falsitatem, nisi illa, quae tendit in futurum, ut distans per modum notitiae expectatiuae. & ratio huius est, quia notitia, quae dat determinationem alicui pro aliquo instanti, debet coexistere illi instanti. si ergo dat determinationem pro instantibus precedentibus actualitate, necessario debet illa notitia praecedere actualitatem, & eam aspiciere, ut potior, & distantem, & per consequens notitia expectatiua. Sed declaratum est supra, quod notitia Dei non est expectatiua futuri, nec tendit in ipsum, tanquam in distans; unde non praecedit actualitatem futuri; ergo non dabit determinationem illi actualitati pro aliquo instanti praecedenti, & per consequens nec propositio formata, habebit a diuina notitia, quod sit vera, vel falsa.

Inter BA

Præterea: Si diuina notitia dat huiusmodi propositionibus, quod sint verae, vel falsae, aut hoc habet ipsa notitia ratione obiecti cogniti, aut propter modum cognoscendi; sed non potest dici, quod hoc sit propter obiectum cognitum, nam declaratum est in praecedenti propositione, quod actualitas contingentis non dat determinationem instantibus praecedentibus, immo relinquit contingens indeterminatum ad partem vtramque contradictionis, & neutram posse determinate exprimi vere, vel false; & ista notitia non trahit ab ista actualitate cognita, quod propositio pro praecedentibus instantibus sit vera, vel falsa.

Facit aliquas obiectiones contra secundam hanc conclusionem & soluit.

Nec etiam potest dici, quod hoc habeat notitia in modo cognoscendi, quia non est illa notitia in praecedentibus instantibus, alioquin Dei notitia esset expectatiua; nec etiam notitia illa coexistit illis instantibus, vel est simul cum eis, ut supra declaratum fuit. sed est totaliter indistans ab actualitate contingentis ab illo instanti, in quo existit, & ita non plus largitur determinationem contingentem pro praecedenti tempore, quam largiatur ipsamet actualitas, a qua penitus est indistans. ergo necesse est, quod propositio de futuro formandam, relinquat Dei notitiam nec veram, nec falsam.

A Histamen videtur aliqua obuiare; certum est enim, quod prophetiae non potest subesse falsum. propositiones ergo propheticae sunt determinate verae, sed propositiones huiusmodi sunt de futuro contingentem, ut illa: Isaia: Ecce Virgo concipiet, & pariet filium; & illa: Christum Non cantabit gallus, donec ter abneget nosse me; & illa: Scitis, quia post biduum Pascha fiet, & filius hominis tradetur; & sic de omnibus prophetijs. ergo videtur, quod ex infallibilitate diuinæ praescientiae propositiones de futuro contingentem habeant, quod sint verae.

B Præterea: Si propositiones tales non essent verae, nullus praedicens futura, esset mendax, & per consequens non esset differentia inter prophetas veridicos & sanctos, & prophetas mendaces, quia neuter dicit verum, vel falsum. sed scriptura sacra reprehendit Prophetas falsos, & commendat veros Ezech. 13. dicens: De Prophetis insipientibus, qui nihil vident, & diuinant mendacium; & Deuter. 18. Moyses definiens, quid sit falsus Propheta, dicit, quod hoc habebis signum, quod in nomine Domini Propheta ille praedixerit, & non euenierit: haec Dominus non est locutus. ergo dici non potest, quin propositiones de futuro ex diuina praescientia habeant, quod sint verae aliqua, & earum oppositae falsa: alioquin tantum valuisset Isaia dixisse: Ecce virgo non concipiet; sicut dicere: Ecce virgo concipiet.

Ezech. 34.

Deut. 18.

Discrimen inter prophetam verum & falsum.

C Præterea: Omnis propositio credita est determinate vera, quia fidei non potest subesse falsum, immo obiectum fidei est infallibile verum, sed aliquae propositiones de futuro sunt creditae, ut patet, quod carnis resurrectio erit, & quod generale iudicium est futurum. ergo id, quod prius,

Præterea: Omne scitum est verum; quia scientia verorum. sed Deus scit Antichristum futurum, & propositiones alias de futuro; alias non praediceret, nec renelaret eas, & accresceret sibi noua notitia, dum futura ponerentur in actu, si prius non sciuisset. ergo id, quod prius.

D Præterea: Illa notitia dat determinationem propositioni illi, cuius opposita, illa notitia stare non potest. sed cum illa notitia, quam Deus habebat de trina negatione Petri, non poterat stare veritas istius propositionis: Petrus non negabit ter Christum; ergo praedicta notitia dabit determinatam veritatem propositioni oppositae.

E Præterea: Illa notitia dat propositioni de futuro, quod sit determinate vera, in qua notitia est veritas determinata. sed veritas futuri contingentis determinata est in diuina notitia; quomodocumque hoc sit, siue per modum futuritionis, siue per modum non futuritionis; ergo veritas sic determinata dat propositioni de futuro, quod sit vera.

F Præterea: Si id, quod minus dicitur inesse, inest, & id, quod magis; sed scientia expectatiua, quae tendit in rem, ut futuram, si esset certa, daret, quod propositio de futuro esset determinate vera; ergo multo fortius notitia Dei, quae tendit in actualitatem futuri, ut in praesenti, vel saltim, ut in non distantem, dabit, quod propositio sit vera, cum praesentialitas sit potior, quam futuritio.

Præ-

Præterea: Illa notitia, quam Deus habet de futuro, etsi non sit simultanea, & coexistens isti nunc; est tamen indistans ab illo nunc, sed prout est indistans ab isto nunc, aspicit futurum contingens sub ratione futuri, & distans; unde scit Deus, quod actualitas illa est futura, etsi non sibi, tamen isti rei, quae existit in praesenti instanti; non enim solum nouit actualitatem Antichristi, immo nouit, quod est futura saltem nobis, alioquin nesciret, quando res praeterijt, vel futura est, aut praesentialiter existit: ergo scit Antichristum futurum per comparisonem ad illud nunc, & per consequens propositio ista vera est: Antichristus est futurus.

Præterea: Omnis veritas posita determinate in aliqua notitia, exprimi potest per aliquam propositionem; sed veritas futuri contingentis determinata est in diuina notitia, utpote sessio Antichristi; non potest autem exprimi vere per propositionem de praeterito, dicendo: Antichristus fuit, vel sedet; nec etiam de praesenti: Antichristus est, vel sedet. ergo vere exprimitur dicendo de futuro, quod sedebit, vel erit.

Præterea: Deus habet notitiam de sessione Antichristi, indistante ab ea, ut iam conceditur; sed veritatem cognitam indistanter impossibile est non poni; & per consequens non euenire. ergo si dicatur, quod eueniet terminate, verum dicitur, vel si non dicitur, verum hoc est, quia non euenire, etsi potest non euenire, iam cognoscebatur notitia indistanti.

Quo nulla notitia dat alicui propositioni quod sit vera, nisi quatenus significatum illud est in ipsa notitia obiectiue. Sed significatum istius propositionis: Antichristus erit, non cadit in diuina notitia. qui enim dicit in mente sua, quod Antichristus erit, necessario respicit ipsum, ut futurum; hoc enim habet copula de futuro importata per ly, erit, quod esse copuletur cum subiecto, ut in futurum. declaratum est autem saepe, quod diuina notitia non tendit in rem, ut in post distantem, vel futurum. ergo ex diuina notitia nullo modo potest propositio ista verificari; unde nec Deus istam propositionem apprehendit ex suo modo intelligendi, sed quatenus apprehendit omnes propositiones, quas nos formamus: & ideo haec propositio: Antichristus erit, cum non cadat immediate in diuina notitia, quasi Deus eam formet, sed mediate, scilicet quia nos formamus; omnis enim notitia ipsam immediate formans, est expectatiua; utique cum sit ita, non recipiet a diuina notitia, quod sit vera, vel falsa; sed relinquitur indeterminata, quia nec vera, nec falsa.

Quo haec propositio, Antichristus erit, non ordinatur in diuina notitia immediate, sed mediate.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius; nulla enim notitia dat alicui propositioni, quod sit vera, nisi quatenus significatum illud est in ipsa notitia obiectiue. Sed significatum istius propositionis: Antichristus erit, non cadit in diuina notitia. qui enim dicit in mente sua, quod Antichristus erit, necessario respicit ipsum, ut futurum; hoc enim habet copula de futuro importata per ly, erit, quod esse copuletur cum subiecto, ut in futurum. declaratum est autem saepe, quod diuina notitia non tendit in rem, ut in post distantem, vel futurum. ergo ex diuina notitia nullo modo potest propositio ista verificari; unde nec Deus istam propositionem apprehendit ex suo modo intelligendi, sed quatenus apprehendit omnes propositiones, quas nos formamus: & ideo haec propositio: Antichristus erit, cum non cadat immediate in diuina notitia, quasi Deus eam formet, sed mediate, scilicet quia nos formamus; omnis enim notitia ipsam immediate formans, est expectatiua; utique cum sit ita, non recipiet a diuina notitia, quod sit vera, vel falsa; sed relinquitur indeterminata, quia nec vera, nec falsa.

Est tamen hic attendendum, quod intellectus noster semper decipitur in apprehendendo; quo veritas futuri contingentis est determinata, in diuina notitia; si enim comparatur actualitas contingentis ad notitiam praecedentem, nullo modo potest esse determinata, nec veritatem, aut falsitatem dare illi notitiae, sicut nec propositioni; si vero comparatur ad notitiam simpliciter abstractam, quae nec praecedit, nec subsequatur, nec coexistat, talis notitia potest habere determinationem, per eo quod non distat secundum praecedentiam, & prioritatem; unde perinde est, ac si sequeretur, vel coexisteret. & secundum hoc patet, quod nulla notitia, quam nos habeamus de futuro, cum praecedat actualitatem futuri, est vera, vel falsa, sicut nec propositio de futuro; adhuc nec aliqua notitia, secundum quam apprehendamus Deum cognoscere futura, est plene vera; oportet enim, quod apprehendens Deum cognoscere ista, abstraheret illa futura a futuritione, praesentialitate, & praeteritione, sicut & notitia Dei abstrahit. Intellectus autem noster, dum apprehendit Deum cognoscere actualitatem futuram, quantumcumque dicat, quod notitia Dei non tendit in illa, tanquam in futura, immo sicut in non distantia; nihilominus ipse intellectus noster intelligit illa, tanquam distantia, & futura; & ex hoc oriuntur omnes difficultates, & comitantur non causae, ut causae; putatur enim, quod diuina notitia inferat, quod infert expectatio illa, quae de necessitate concomitatur nostrum modum intelligendi; & hinc est, quod Deus habet notitiam futuri contingentis, quodammodo a nobis incomprehensibili, & ineffabili, non tantum arguitiue, per abstractionem (scilicet ab omni notitia, vel expectatiua, vel memoratiua, vel intuitiua; quauis cum hoc dicimus, utamur saepe expectatiua; & ob hoc videtur nobis, quod nostra expectatiua sit vera, quia sua abstractiua ab omni expectatione, est determinate vera. Non procedunt ergo instantiae.

Præterea: Illa notitia, quam Deus habet de futuro, etsi non sit simultanea, & coexistens isti nunc; est tamen indistans ab illo nunc, sed prout est indistans ab isto nunc, aspicit futurum contingens sub ratione futuri, & distans; unde scit Deus, quod actualitas illa est futura, etsi non sibi, tamen isti rei, quae existit in praesenti instanti; non enim solum nouit actualitatem Antichristi, immo nouit, quod est futura saltem nobis, alioquin nesciret, quando res praeterijt, vel futura est, aut praesentialiter existit: ergo scit Antichristum futurum per comparisonem ad illud nunc, & per consequens propositio ista vera est: Antichristus est futurus.

Præterea: Omnis veritas posita determinate in aliqua notitia, exprimi potest per aliquam propositionem; sed veritas futuri contingentis determinata est in diuina notitia, utpote sessio Antichristi; non potest autem exprimi vere per propositionem de praeterito, dicendo: Antichristus fuit, vel sedet; nec etiam de praesenti: Antichristus est, vel sedet. ergo vere exprimitur dicendo de futuro, quod sedebit, vel erit.

Præterea: Deus habet notitiam de sessione Antichristi, indistante ab ea, ut iam conceditur; sed veritatem cognitam indistanter impossibile est non poni; & per consequens non euenire. ergo si dicatur, quod eueniet terminate, verum dicitur, vel si non dicitur, verum hoc est, quia non euenire, etsi potest non euenire, iam cognoscebatur notitia indistanti.

Quo propositiones propheticae de futuro non magis sunt verae, quam suae oppositae. unde nec istae, nec illae sunt verae, vel falsae; quod patet ex hoc, quod frequenter pronuntur de praeterito etiam, quae possunt dici de futuro, ut illa Isa. 9. Paruulus natus est nobis, & filius datus est nobis. unde non magis fuit vera ista pro illo nunc, quo illam protulit Isa. Ecce Virgo concipiet; quam ista: Paruulus natus est. & tamen vtraque erat de Christo, vna de futuro, & alia de praeterito.

Isa. 9.

positio-

positionum, alioquin mendax fuisset Isaias, dicendo: Paruulus natus est nobis; quia non erat tunc natus. Et Ionas cum dixit: Adhuc quadraginta dies, et Ninive subuertetur. hoc enim non euenit; quia misertus est dominus super malitia, quam locutus est, ut faceret, & non fecit, ut dicitur Ionae 3. est ergo differentia prophetae veri a mendace ex hoc, quod intendunt exprimere, scilicet determinationem quandam in diuina noticia, respectu illius materiae, de qua loquuntur. vnus enim mouetur a Deo, alius vero a vanitate cordis sui, sicut Ezechiel dicit: Propter quod vnus est somniator, & alius verax. Quod ergo dicitur: Si euenit, quod est propheta Domini; si vero non, quod est propheta falsus; dicendum, quod siue euenit, siue non, propheta non dixit falsum; quia propositio de futuro nec est vera, nec est falsa. vnde Christus non dixisset falsum, dato, quod Petrus non abnegasset ter ipsum, imo potuit non negare. loquitur ergo Moyses de eo, quod accidit, ut in pluribus; quia quod a Deo praedicatur, ut in pluribus euenit, quauis dato quod non eueniret, propositio non fuisset falsa, sicut nec fuit vera propter actualitatem, dum exhibetur, ut superius dicebatur.

Non valet etiam tertia; quia propositiones aliquae futurae cadunt quidem sub fide, quantum ad id, quod exprimitur ex intentione credentis, videlicet, quod determinatio quaedam est de illa materia in diuina noticia ineffabilis, & inexpressibilis per quamcumque propositionem, & sic sunt verae; non autem, ut rem respiciunt in proprio genere; vel dicendum, quod carnis resurrectionis, & generale iudicium non sunt futura contingentia ad vtrumlibet; quia Deus determinauit omnino, quod sic fiat: & sic forte fuit de multis propositionibus propheticis, ad quas determinauit se Deus: melius tamen dicitur primo modo, si tamen debeat saluari contingentia ad vtrumlibet, & euentus necessitas euitari.

Non valet etiam quarta; non est enim concedendum, quod sciat Antichristum futurum, vel aliquam propositionem de futuro, quasi expectet eam, & apprehendat, ut distantem a se; immo non aliter nouit, quam ipsum cognoscat, dum in actu est: & ita illa noticia non cadit super Antichristum futurum. illae ergo propositiones concedendae non sunt, quantum ad id, quod de sui natura significant, sed quatenus intenditur per ipsas exprimere, quod non minus nouit Deus futura, quam praesentia, & quod eodem modo cognoscit, sicut cognosceat, dum erunt in actu. certum est autem, quod ex noticia indistans ab actu, non licet inferre de huiusmodi actu, quod erit.

Non valet etiam quinta; quia cum noticia, quam Deus habet de actualitate contingentis, stat, quod actualitas illa eueniat, vel non eueniat; euenire enim respicit rem, ut de futuro, sicut & caetera, quae exprimentur per, erit, vel non erit. quemadmodum ergo actualitas Pauli legentis hodie, stat cum euentu, vel non euentu pro die hesternae; quia hesternae die non erat verum, quod eueniret, nec quod non eueniret, ita quod ista actualitas nullam repugnantiam habet cum negatiua de futuro, immo stat simul; sic nec cum diuina noticia de huiusmodi actualitate

nullam repugnantiam habet non euentus.

Non valet & sexta; quia licet veritas contingentis determinata sit in diuina noticia, non tamen dat determinationem contingentem pro aliquo instanti praecedenti, sicut nec actualitas hodierna determinationem dedit contingentem, in die hesternae; quia si noticia Dei determinationem det pro die hesternae, aut dat eam ratione obiecti cogniti, & patet, quod non; quia actualitas non dat: aut ratione modi cognoscendi: quod etiam non facit, cum non noticia ex modo cognoscendi nullam habitudinem habeat ad diem hesternam; quia nec mensuratur per eam, nec coexistit sibi, ut sic actualitatem respiciat, ut sequentem; sed eam respicit, ut penitus indistantem; indistans autem noticia non infert propositionem de futuro; non enim sequitur, vi deo Petrum sedentem, ergo sedebit; & sic non non sequitur, Deus scit actualitatem contingentis; ergo contingens erit. vnde haec est illa deceptio, de qua superius dicebatur, quod cum apprehendimus Deum scire actualitatem contingentis, nos apprehendimus illam actualitatem, ut futuram, & ut futuram copulamus eam cum scientia Dei, & ex hoc concludimus, cum scientia falli non possit, quod actualitas illa erit. patet autem, quod si copularem eam, ut praeteritam, sequeretur, quod fuit, et si ut praesentem, sequeretur, quod esset; sed si nec ut praesentem, nec ut praeteritam, nec ut futuram, sed ut abstrahentem, non sequitur, quod sit, vel fuerit, vel quod erit: & quia mens nostra non potest illam actualitatem sic abstrahere, quin capiat eam, ut futuram, vel praeteritam, vel praesentem; ideo non potest eam copulare modo abstracto cum scientia Dei: & inde infert, quod erit, aut quod eueniet, & connectit non causam, ut causam, quia non sequitur hoc ex diuina noticia, sed ex nostro modo intelligendi, qui nihil facit ad diuinam notitiam, nec ad rem ipsam.

Non valet etiam septima, quia noticia expectatiua, si certa sit, dat vtrique, quod propositio exprimit eam, sit vera determinate: propositio autem de futuro exprimit eam, & propter hoc dat sibi veritatem. non est autem sic de noticia intuitiua, vel etiam indistans; quia illa non exprimitur per propositionem de futuro; & ideo non sequitur, si video album, quod album erit, immo posset ad nihilari. Dei autem noticia non est expectatiua, ut dictum est saepe, sed omnino de indistans, & propter hoc non dat propositionem alicui, nec de futuro, nec etiam de praeterito, vel praesenti, quod vera sit, cum abstrahat ab istis.

Non valeat etiam octaua; quia res etsi futura sit in se, & per comparisonem ad nunc praesens, non tamen ut sic est determinata, immo est ad vtrumlibet pro isto nunc, propter quod diuina noticia comparans actualitatem ad illud nunc, non nouit determinate, si erit, vel non erit; quia ut sic, ad vtrumlibet est; sed prout apprehendit eam modo abstracto a futuritione, nouit determinate actualitatem praedictam: & ita verum est, quod actualitas, ut cognita, non est. vnde Deus habet cognitionem de huiusmodi actualitate dupliciter. Primo quidem, ut abstracta est a futuritione in sui noticia, & illa est determinata; secundo vero, ut futura est, non quidem sibi, sed

Quo actualitas futura, ut futura, non est copulanda cum scientia Dei; quia connectit causam, ut non causam

Deus habet cognitionem de actualitate futura.

Ionae 3.

Quo siue euenit, siue non euenit, quod propheta non dixit falsum.

Quo non minus cogitatur alius futura, quam praesentia.

Quo non minus cogitatur alius futura, quam praesentia.

isti nunc praesenti, & ita indeterminata est & ad vtrumlibet, quia & natura rei sic habet.

Non valet etiam nona; quia non est verum, quod actualitas contingentis, prout est in diuina noticia, exprimi possit per aliquam propositionem alicuius temporis; nam abstrahit ab omni duratione. Non valet etiam vltima; quia veritas, & actualitas contingentis pro tanto dicitur indistans; quia non est futura, nec praeterita, nec tamen est simultanea, vel praesens; propter quod huiusmodi indistans non eam arguit, ut futuram; propter quod non est necesse ipsam poni.

Quod pro regula generali sit tenendum in hac materia; quod non plus diuina noticia dat contingentem in futurum, quam ipsamet actualitas posita dederit praecedentibus saeculis, eam respicientibus in futurum.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est tenenda in hac materia pro regula generali, quod diuina noticia non dat aliquid futuro contingentem in futurum, nisi quantum actualitas posita dedit toti temporis praecedenti. hoc autem sequitur ex praedictis, quia noticia Dei non aspicit praeterita tempora, nec futura, ut ex suo modo possit inferri praeteritum, vel futurum; nec determinationem aliquam rei, sed illam habet de re, cognita Deitate, quam ipsamet res habet in se ex sua actuali positione.

Ex ista ergo regula patet, quod nulla propositio de futuro est vera propter diuinam notitiam; quia nec actualitas lectionis hodiernae dedit praecedentibus saeculis, quod haec esset vera: Lectio erit. & ex eodem patet, quod nec ista est vera: Deus scit, quod lectio erit; nec ista: Deus scit actualitatem futuram, & in omnibus qui tenent istam regulam, ut recurrat ad actualitatem, operando eam ad saecula in aeternum, facillime potest omnem instantiam vitare, quae procedit ex diuina noticia aeterna de illa actualitate, &

per hunc modum saluatur contingetia ad vtrumlibet futuri, & tollitur euentus immutabilis; ut magis apparebit in q. seq. & in hoc 3. art. finituri.

Responsio ad obiecta.

AD ea vero, quae in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod proprie accipiendo praescientiam, non est in Deo; quia non aspicit actualitates contingentium, ut futuras, sed large dicitur praescientia; quia in comparatione ad nos, nodum sunt, quae Deus nouit.

Ad secundum dicendum, quod licet futura non sint, nec in se, nec in suis causis efficientibus determinate, sed tantum ad vtrumlibet, sunt tamen in sui similitudine eminenti, scilicet in Deitate, non quidem ut futura sunt, sed potius, ut abstracta a praeteritione, & futuritione, & etiam praesentialitate: & per idem patet ad tertium, & quartum; quia futura, in quantum futura, sunt possibiliter aliter se habere, nec habent determinatam veritatem, sed prout abstracta sunt, determinata sunt. huiusmodi autem abstractionem non habent in proprio genere, nisi in intellectu diuino.

Ad quintum dicendum, quod non propter diuinam notitiam determinata est in sua veritate propositio singularis de futuro contingentem, sicut patuit in corpore quae sit. nec etiam propositio haec concedenda est: Deus scit Antichristum venturum sub ista futuritione. & per hoc patet ad septimum, & octauum.

Ad vltimum dicendum, quod Hieron. non loquitur de praescientia, sed de prouidentia; absurdum est autem credere, quod Deus sic prouideat, & sollicitetur, & curet de pulicibus, & talibus vilibus, sicut sollicitus est de humanis; propter quod interrogat Apostolus: Numquid Domino cura est de bobus? quamuis alibi dicat Scriptura, Sap. 12. quod Deo cura est de omnibus; non tamen talis, & tanta, qualis est de hominibus.

Solutio argumentorum

Quomodo intelligatur auctoritas S. Hieron.

1. Cor. 9.

Sap. 12.

VTRVM SCIENTIA DEI POSSIT AVGERI vel minui, vel Aliquo modo mutari.

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

Expositio textus.

Expositio litterae Magistri.



DRAETEREA quae solet, &c. Postquam determinauit Magister de praescientiae causalitate, & infallibilitate, hic agit de praescientiae immutabilitate. Et circa hoc duo facit; quia primo determinat veritatem; secundo quia obiicit contra quoddam assumptum. secunda ibi: Si vero, quod praedictum est. circa primum duo facit. Primum namque inquit, an Dei praescientia possit augeri, vel minui. Secundo, an concedi debeat, quod Deus possit plura scire, quam sciat. secunda ibi: Item a quibusdam. circa primum duo facit. Primum namque inquit, an praescientia possit aliquo modo mutari secundum augmentum, & diminutionem. Secundo an saltem mutari possit. Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

sit secundum nouitatem, sic quod aliquid ex tempore cognoscat. secunda ibi: Hic opponitur a quibusdam, Circa primum tria facit. Primum namque mouet quaestionem, & arguit ad eam. vnde probat, quod scientia Dei possit augeri; quia aliquis, qui non legit hodie, potuisset legere, & per consequens Deus potuisset hoc sciuisse; & iterum aliquis posset cras legere, qui non leget, & ita posset deus hoc praescire. potest ergo Dei praescientia augeri. probat etiam, quod possit minui ex hoc, quod aliquis hodie lecturus, posset non legere, & ita potuisset ipsum non praesciuisse lecturum, quem tamen praesciuit. secunda ibi: Ad quod dicimus. respondet Magister, quod Dei scientia inuariabilis est omnino, & immutabilis, nec augeri potest, nec minui; quia id ipsum est, quod diuina essentia, quae omnino inuariabilis est. & hoc probat auctoritate Aug. quae patet in littera. Tertio ibi: Sicut ergo respondet

F f f f spondeat

spondet ad argumenta, dicens, quod licet diuina scientia mutari non possit; subiecta tamen suae scientiae mutari possunt. unde possunt suae scientiae aliquid esse subiecta, quae non sunt; & alia quae sunt subiecta, quae possent non subiacere, absque tamen scientiae varietate.

Postmodum ibi: *Hic opponitur a quibusdam.* Magister inquit, an varietur Dei praescientia secundum temporis nouitatem, ita quod possit mutari ex tempore, & aliquid scire, vel praescire: & dicit, quod non potest scire aliquid ex tempore.

Et si dicatur, quod potest praescire, quod non fiet, & tamen fieri potest; dicendum, quod si intelligatur simul, & coniunctim, propositio non est vera; quia si illud fieret, Deus utique praesciuisset. unde non potest stare simul, quod illud sit, vel fiat, & tamen, quod non sit praescitum: vel potest intelligi diuisim, scilicet, quod Deus habet potentiam sciendi, & praesciendi, & modo, & ab aeterno, quod tamen nec praescitum est, nec futurum: utique verum est, & potest concedi.

Postmodum ibi: *Item a quibusdam.* Inquit Magister, An Deus possit scire plura, quam sciat: & respondet, quod sic. non tamen propter hoc sua scientia mutaretur.

Postmodum ibi: *Ei vero.* Magister opponit cuidam assumpto, scilicet, quod Deus omnia semper videt; dicit enim Hieronymus, quod videtur absurdum diuinae maiestati, quod cognoscat muscarum, aut pulicum multitudinem infinitam: & respondet Magister, quod potius intendit loqui non de praescientia, sed de prouidentia; quia licet Deo sit cura de omnibus, non tamen qualis est de hominibus, & rationalibus creaturis. Vltimo vero concludit, quod Deus immutabiliter scit omnia, quae fuerunt, erunt, & sunt. haec est sententia.

Utrum immutabilitas diuinae praescientiae concludat contingentiam rerum, & e conuerso.

ET quia Mag. hic agit de immutabilitate diuinae praescientiae, ideo inquirendum occurrit, utrum immutabilitas diuinae praescientiae excludat contingentiam rerum, vel secum compatitur earum contingentem euentum.

Quod contingentia rerum inducat varietatem, & contingentiam in praescientia Dei.

ET videtur, quod non compatiantur se mutuo rerum contingentia, & immutabilitas diuinae scientiae; scientia enim, & scitum videtur adinuicem conformari, nec est maior immutabilitas in scientia, quam in scito; unde Philosoph. 6. Ethic. probat, quod scientia est habitus permanentissimus, quia est de aeternis. & 1. Ethic. dicit, quod sermones inquirendi sunt penes materias: & loquitur de certitudine sermonum scientificorum.

& 7. Metaph. dicit, quod de singularibus generalibus, & corruptibilibus non potest esse scientia, cum sit habitus immobilis. ex quibus patet, quod scientia, & scitum debent conformari in certitudine, & mutabilitate. sed rerum contingentia ponit mutabilitatem in rebus; ergo inducet varietatem in diuina scientia.

Præterea: Quandoquocumque aliqua sunt idem, si unum est variabile, etiam reliquum. sed scientia in actu,

& scitum in actu sunt idem, iuxta illud Philosophi: Scientia speculatiua, & quod sit speculatiuum, idem sunt. ergo cum scita a Deo sit contingentia, necesse est, quod scientia sit mutabilis, & contingens.

Præterea: Illud, quod inducit in diuina scientia potentiam contradictionis, inducit mutabilitatem in ea. res enim ex hoc sunt mutabiles; quod sunt in potentia contradictionis; ut dicit Philosoph. 9. Met. sed rerum contingentia arguit in Deo potentiam contradictionis; scilicet potentiam ad sciendum, & non sciendum: quicquid enim contingit fieri, potest Deus scire; non praenouit autem multa, quae fiunt; quae tamen possibilium sunt fieri; & ita multa non scit Deus, quae possent scire; est ergo in eo potestas ad sciendum, & non sciendum, ergo immutabilitas.

Præterea: Nulla scientia potest se extendere ad plura, vel restringere ad pauciora sine sui augmento, & diminutione, & ita nec sine mutabilitate, & variatione. sed ex hoc, quod res sunt contingentes, scientia Dei potest se extendere ad plura, quam se extendat; quia plura possibilium sunt, quae non fiunt, quae utique; Deus posset cognoscere, & tamen non praecognoscit, cum futura non sunt; similiter etiam pauciora fieri possent, quam facta sunt; & ita Deus pauciora potest cognoscere; ergo scientia Dei potest augeri, & diminui, & mutari propter contingentiam rerum.

Præterea: Impossibile est, quod aliquid transeat de contradictoria in contradictoriam, nisi facta mutatione alicubi; sed conceditur, quod Deus posset esse praescius aliquorum, quorum praescius non est, & e conuerso non praescius, quorum praescius est propter contingentiam rerum: nam aliter ea, quae fiunt, non possent non fieri, & ea, quae non fiunt, non possent fieri; & sic poneretur aliquorum impossibilitas; aliquorum vero necessitas, & nullius contingentia, vel mutabilitas; ergo necesse est, quod alicubi ponatur mutatio, cum de non praescio potest fieri praescius Deus; non autem potest poni in praescitis, quod nondum est. ergo mutatio illa erit in Deo.

Præterea: Illud, in quo potest esse aliquid, quod non est, vel in quo potest aliquid non esse, quod est, videtur posse mutari. sed praescientia Antichristi aliquid est; hoc autem cum sit in Deo, posset non esse in eo propter contingentiam Antichristi; similiter praescientia alicuius, quod non fiet, posset esse in Deo, & esset utique, si illud fieret; ergo manifestum est, quod mutatio possibilis est circa scientiam Dei propter contingentiam rerum.

Præterea: Magister concedit in littera, quod Deus posset scire plura, vel pauciora, quam sciat: illa ergo potentia ad sciendum plura vel est actiua, vel passiua: non potest dici actiua; quia praescientia non est causa rerum, secundum Origenem super epistolam ad Romanos. qui dicit, quod non propter hoc aliquid erit; quia Deus scit illud esse futurum. ergo necesse est, quod sit potentia passiua; talis autem est ad formam, & per consequens mutabilitatem inducit. ergo in Deo est mutabilitas suae scientiae propter contingentiam rerum.

Quod immutabilitas diuinae scientiae excludat contingentiam rerum, & ponat necessitatem praesciti.

VLTERIVS videtur, quod infallibilitas, & immutabilitas scientiae diuinae inducat necessitatem in rebus

3. de anima
1. ex. 37.
9. Metaph.
1. ex. 2.

Responsio ad quaestionem.

AD quaestionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primo namque inquiretur de immutabilitate, & necessitate diuinae praescientiae.

Secundo vero, quare, & quomodo contingentia sit in rebus.

Tertio quoque, an necessitas diuinae praescientiae, & immutabilitas eius imponat necessitatem euentui futurorum, omnem contingentiam excludendo.

Quarto vero, an e conuerso contingentia rerum inducat mutabilitatem in Dei praescientia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomae parte 1. q. 14. art. 13.

CIRCA primum ergo considerandum, quod aliqui dicere voluerunt scientiam Dei, quam habet de futuro, non solum esse immutabilem, sed esse quoddam necessarium absolute, unde cum dicitur: Deus sciuit hoc futurum, ergo hoc futurum erit; antecedens non est contingens propter respectum ad futurum, quia respectus ad futurum necessarius esse potest, nec est contingens, quia est compositum ex necessario, & contingenti, sicut illud dictum contingens est: Sortes, est homo albus, quia futurum contingens non ponitur, nisi ut materia verbi, & non sicut principalis pars propositionis, cum dicitur: Deus scit aliquid esse futurum. unde nec contingens, nec necessitas sumitur ex futuro, sicut nec veritas, nec falsitas sumitur ex eo, quod materiale est in propositione: ita enim potest esse verum me dixisse hominem esse leonem, sicut me dixisse Sortem currere, vel Deum esse. unde actus rationalis non distrahitur per materiam, super quam transit, ut patet, quia si dico nil, non distrahitur, quin dicam. nam dicere nil, est dicere. ergo nec diuina scientia ponitur contingens, quamuis transeat super contingens: actus quidem animae potest esse contingens, & tamen erit transiens sepe necessarium, ut si video solem oriri, ortus quidem solis est necessarius, visio vero contingens. similiter scientia Dei est necessaria absolute, quamuis transeat super contingens futurum.

Opinio S. Thomae, explicatur.

Quo actus rationalis non distrahitur per materiam super quam transit.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 39. q. 5.

DI X E R V N T quoque alij, quod praescientia Dei non est necessaria, quamuis sit immutabilis, & primum quidem patet, quia quando aliqua conuertitur in veritatem, non potest unum esse verum contingens, & aliud necessario, quia ex necessario non sequitur contingens; unum enim potest esse verum, aliud vero non. sed velle animam Antichristi fore, & scire eam futuram esse, conuertitur; quia probatum est supra, quod anima Antichristi non est prius scibilis fore, quam sit volita fore. intellectus namque omnino est neuter de omni futuro ante acceptationem diuinae voluntatis, & per consequens praescientia exigit determinationem voluntatis. ergo cum actus diuinae acceptationis non sit necessarius, sed contingens, & liber, alias vellet deus existentiam creaturarum naturae necessitate; oportet dicere consequenter, quod praescientia Dei

Opin. Scoti explicatur.

rebus scitis, & excludat contingentiam futurorum. in omni enim consequentia necessaria, si antecedens est immutabile, consequens est immutabile; sed scientia necessario infert scitum, sequitur enim: Scio aliquid esse, ergo illud est, alioquin nescio, sed fallor; similiter sequitur: Deus scit aliquid futurum, ergo illud erit. antecedens autem est immutabile, si scientia Dei immutabilis sit. ergo necessario scitum immutabile erit, & per consequens excluditur ab omni futuro.

Præterea: Cognoscere aliquid posse aliter, quam sit, est posse decipi, vel falli. & similiter posse cognoscere de aliquo, quod erit aliter, quam erit, est posse decipi; sicut enim se habet scientia de praesenti ad praesens, sic scientia de futuro ad futurum. sed si res sunt contingentes, & non eueniunt de necessitate, Deus potest aliter scire res, quam erunt, quia & aliter esse possunt; ergo poterit falli. quare si non potest falli, nec potest mutari; oportet quod res de necessitate eueniant.

Præterea: Omnis causa necessaria, quae impediri non potest, inducit necessitatem in effectu, & hoc veritatem habet non solum in causis efficientibus, immo in causa exemplari. sed scientia Dei est causa exemplaris rerum, ita quod actualitas earum, quae fiunt, habent exemplar in Deo; actualitas vero earum, quae non fiunt, non habent exemplar: ergo de necessitate ista fiunt, & illa non fiunt.

Præterea: Ex maiori de necessitate, & minori de inesse sequitur conclusio de necessario, sicut patet primo prior. sed maior ista est de necessario: Omne scitum a Deo, de necessitate est verum; minor vero de inesse: Omne futurum, est scitum a Deo; ergo sequitur conclusio de necessario, scilicet, quod omne futurum, de necessitate est verum, & per consequens de necessitate eueniet.

1. Priorum cap. 9.

Quod immutabilitas diuinae praescientiae non excludat contingentiam futurorum, nec contingentiam immutabilitatem scientiae.

Probat modo oppositum.

SE D in oppositum videtur, quod nec rerum contingentia immutabilitatem diuinae scientiae impediatur, nec e conuerso; verum enim non opponitur vero, sed falsum opponitur vero; unde primo Ethic. dicit Philosoph. quod vero omnia consonant, falso autem cito dissonant verum; ex quo patet, quod nulla vera mutuo se excludunt, sed quod scientia Dei omnino immutabilis sit, verum est; quod etiam contingentia sit in rebus, verum est, & a philosophis concessum. ergo vnum aliud non impedit, nec excludit. stat ergo contingens rerum cum immutabilitate scientiae.

Contingentia rerum, quo stat cum immutabilitate scientiae Dei.

Præterea: Non est dicendum, quod scientia Dei tollat negotiationem, & consilium, aut inducat necessitatem ad malum; similiter nec est dicendum, quod contingentia rerum inducat imperfectionem circa primum principium. sed si immutabilitas diuinae scientiae tolleretur contingentiam futurorum, ex consequenti tolleretur omnem conatum ad oppositum, & omne consilium, & induceret homines ad peccatum; similiter etiam si contingens rerum mutabilitatem induceret in diuina scientia, poneret imperfectionem circa primum principium. ergo id poni non potest.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

7. Metaph. 1. ex. 53.

7. Metaph. 1. ex. 53.

scientia omnis futuri non fit formaliter necessaria, sed contingens.

Secundum vero patet; non enim omne contingens est mutabile, & per consequens non omne immutabile est necessarium. certum est enim, quod Sortes currere, quando currit, est immutabile, & tamen contingenter currit, quia non necessitatur sua voluntas ad currendum, immo libere, & contingenter determinat se ad cursum. sic ergo præscientia Dei est quoddam contingens in nunc æternitatis, ubi non est successio, & propter hoc immutabilis est, sicut & immutabile, quin sit res immutabilis pro illo tunc, pro quo est. in toto ergo nunc æternitatis immutabilis est, & tamen contingenter, non de necessitate absoluta, posita est in Deo ex prædeterminatione voluntatis, libere disponentis, quod tale futurum fiat, tale non fiat.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

Dixerunt autem alij, quod præscientia Dei potest considerari quantum ad id, quod est, & sic est immutabilis, & necessaria necessitate absoluta, cum sit id ipsum, quod diuina essentia: vel potest accipi, quantum ad transitum super obiectum. non solum enim præscientia est aliquid in se, immo est transiens super futura. transitus ergo iste non est necessarius, sed contingens.

Quid dicendum secundum veritatem; & primo, quod propositio non est necessaria absolute: Deus scit aliquid esse futurum. contra primam opin.

Opinio Auctoris explicatur. Prima propositio.

Restat ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima quidem, quod licet Dei scientia sit necessaria absolute, tamen hæc propositio non est necessaria: Deus scit, vel sciuit hoc, vel illud esse futurum, utpote Petrum saluandum, & Iudam damnandum. nulla enim propositio falsa est necessaria. non est necessaria hæc: Sortes est lapis, sed magis impossibilis. sed constat ex supradictis quod ista est falsa: Deus scit Antichristum venturum, vel quod erit; vel omne tale exprimens futuritatem, quia talis notitia est expectatiua; unde propositio illa non est scibilis aliqua scientia: Antichristus erit, quia non est vera, vel falsa. ergo non potest dici, quod hoc dictum necessarium sit absolute: Deus scit Antichristum futurum.

Solutio in Antiam.

Et si dicatur, quod licet nesciat Antichristum sibi futurum, quia tunc sua notitia tendet in distans, & in posterius, scit tamen eum esse futurum in ordine ad nunc præsens, quia nouit, quod posterius est isto nunc; non valet, quia actualitas Antichristi comparata ad aliquod nunc præcedens, indeterminata est omnino, nec scibilis: & ideo habitudo illa, seu futuritudo non est quid scibile, & determinatum; propter quod non est concedendum, quantum ad proprietatem significati: Deus scit Antichristum futurum post illud nunc; quamuis concedi debeat, quod Deus habeat determinatam notitiam de actualitate contingentis, abstrahendo a futuritione, & a præsentialitate.

A Quod præscientia Dei nullo modo potest esse contingens, immo est necesse esse formaliter. contra secundam opinionem.

Secunda propositio. Secunda vero propositio est, quod præscientia Dei nullo modo potest esse contingens, immo est necesse esse formaliter. quando cumque enim aliqua sunt vnum, & idem, impossibile est, quod vnum sit necessarium, & reliquum contingens. sed præscientia Dei, quam habet de omni creatura, non est aliud, quam diuina essentia; quia non est aliud Deo esse, & sapere, secundum Augustinum; ergo præscientia Dei erit æque necesse esse simpliciter, & absolute, sicut diuina essentia.

Secunda propositio.

Sed forte dicitur, quod præscientia aliquid connotat, videlicet creaturas per modum secundarij obiecti; licet autem diuina intellectio, quæ non est aliud, quam essentia, sit necessaria in se formaliter, & etiam, ut transit super primum conceptum; non tamen, ut transit super obiecta secundaria; quia nullo modo actus exigit, aut dependet, nisi a primo termino. Sed si ita dicatur, non valet, ponendo scilicet, quod creaturæ sint in diuino prospectu, tamquam obiecta secundaria; ab illo enim dependet aliquis actus, sine quo esse non potest, nec intelligi, sed diuina intellectio, quæ est de creaturis, non potest intelligi, aut esse, nisi terminata ad creaturas; quia si detur oppositum, sequetur, quod Deus, terminando suum intuitum ad essentiam, potest apprehendi, ut intelligens creaturas, posito, quod apprehendatur, quod nulla creatura terminet suum intuitum; cuius oppositum isti dicunt, quamuis sit verum, ut supra dictum fuit: ergo si intellectio creaturarum intelligitur, ut transiens ad creaturas secundario, & ibi terminata, necessario dependet, & coexigit eas; & per consequens transitus iste in creaturas ea necessitate necessarius est, qua diuina essentia. Est ergo considerandum, quod cum intellectio creaturarum, & essentia sit eadem & re, & ratione, ut supra declaratum est; est enim actus formaliter idem, & obiectum intuitum, idem; necesse est dicere, quod præscientia, sicut & essentia sit formaliter necesse esse, nec ratione connotati inest sibi contingentia; quia potest intelligi illud connotatum, vel per modum termini, in quem transeat intellectio, & sic non ponitur præscientia connotare futura; aut intelligitur per modum termini denominati tantum; quia intellecta Deitate, omnis creatura æquipollenter dicitur intellecta, & sic ea necessitate, qua Deitas est similitudo subsistens omnium, necessarium est, quod omnia dicantur denominatiue intellecta, ipsa existente intuita: & ita denominatio, seu connotatio contingentiam non inducet.

7. de Trib. cap. 4.

C Sed forte dicitur, quod præscientia aliquid connotat, videlicet creaturas per modum secundarij obiecti; licet autem diuina intellectio, quæ non est aliud, quam essentia, sit necessaria in se formaliter, & etiam, ut transit super primum conceptum; non tamen, ut transit super obiecta secundaria; quia nullo modo actus exigit, aut dependet, nisi a primo termino. Sed si ita dicatur, non valet, ponendo scilicet, quod creaturæ sint in diuino prospectu, tamquam obiecta secundaria; ab illo enim dependet aliquis actus, sine quo esse non potest, nec intelligi, sed diuina intellectio, quæ est de creaturis, non potest intelligi, aut esse, nisi terminata ad creaturas; quia si detur oppositum, sequetur, quod Deus, terminando suum intuitum ad essentiam, potest apprehendi, ut intelligens creaturas, posito, quod apprehendatur, quod nulla creatura terminet suum intuitum; cuius oppositum isti dicunt, quamuis sit verum, ut supra dictum fuit: ergo si intellectio creaturarum intelligitur, ut transiens ad creaturas secundario, & ibi terminata, necessario dependet, & coexigit eas; & per consequens transitus iste in creaturas ea necessitate necessarius est, qua diuina essentia. Est ergo considerandum, quod cum intellectio creaturarum, & essentia sit eadem & re, & ratione, ut supra declaratum est; est enim actus formaliter idem, & obiectum intuitum, idem; necesse est dicere, quod præscientia, sicut & essentia sit formaliter necesse esse, nec ratione connotati inest sibi contingentia; quia potest intelligi illud connotatum, vel per modum termini, in quem transeat intellectio, & sic non ponitur præscientia connotare futura; aut intelligitur per modum termini denominati tantum; quia intellecta Deitate, omnis creatura æquipollenter dicitur intellecta, & sic ea necessitate, qua Deitas est similitudo subsistens omnium, necessarium est, quod omnia dicantur denominatiue intellecta, ipsa existente intuita: & ita denominatio, seu connotatio contingentiam non inducet.

D Nec valet motiuum secundæ opinionis; quia non est verum, quod præscientia sit quid posterius acceptatione voluntatis, aut sequatur eius determinationem: quia nil, quod sit essentia, sequitur voluntatem; nunc autem præscientia idem est, & re, & ratione, quod ratio Deitatis, ut supra dictum est de omnibus attributis; nisi quod addit certum connotatum, ratione cuius non potest esse posterior voluntate; quia Deitas

Solutio motiuum dicæ opinionis.

E Præterea: Talis transitus ad creaturas secundum istos, tamquam ad obiecta secundaria terminatus, non est dubium, quod est aliquid relatum. sed constat, quod nulla contingentia potest esse in relatio, quin sit in aliquo absoluto, cum non acquiratur relatio, absoluto non acquisito; ergo poni non potest, quod scientia Dei sit necessaria, quantum ad id, quod est absolute, contingens vero, quantum ad transitum.

F Præterea: Aut huiusmodi transitus fundatur super eodem absoluto, aut super alio; sed non potest dici, quod transitus super duo obiecta fundetur in alio, & alio absoluto: tum quia aliud, & aliud absolutum in Deo non est: tum quia illa absoluta essent contingentia, ex quo illi transitus contingentes essent. ergo necesse est, transitus istos fundari super eodem absoluto, & sic vterque erit necessarius, sicut & absolutum. Præterea: Si contingat huiusmodi transitus super opposita ad vtrumque esse, ita quod Deus ab æterno potuit transire super Antichristi futuritionem, & ipsam præscire, vel super eius oppositum; quærendum est de illa contingentia, circa

ea necessitate, qua est exemplar omnium, connotat omnia, tamquam scita ex sui cognitione. constat autem, quod est exemplar necessarium ex natura rei, non dependens in exemplando a determinatione voluntatis, & ita nec in connotando.

Quod ponendo præscientiam immutabilem, ponitur necessaria, & quod necessitas, & immutabilitas idem sunt: immutabilitas absoluta est, necessitas absoluta, & conditio nata est conditionata, contra 2. opin.

Tertia propositio.

Tertia quoque propositio est, quod necessitas, & immutabilitas idem sunt, ita quod ponendo præscientiam immutabilem, necesse est eam ponere necessariam; quorum enim est eadem definitiua ratio, illa sunt eadem, cum definitio indicet esse rei; sed immutabile non est aliud, quam illud, quod non potest aliter se habere. mutari enim est aliter se habere nunc, quam prius, ut patet 5. Physic. necessarium autem secundum Philosophum est illud, quod impossibile est aliter se habere, & de hoc magis videtur supra dist. 8. quæst. de immutabilitate, artic. 1. contra primam opinionem. Sed forte dicitur, quod immutabilitas, & necessitas differunt in hoc, quod necessitas excludit possibilitatem ad duo contradictoria successiue, & ad duo contradictoria simul, sicut patet, quod triangulum habere tres necessaria est; quia nec successiue, nec simul potest tres æquales non habere; immutabilitas vero excludit possibilitatem, non ad contradictoria successiue, sed simul, sicut patet, quod Sortes sedere, quando sedet, est immutabile; quia contradictoria inessent simul; non tamen est necesse esse formaliter, immo est quoddam contingens; unde reduplicatio, cum dicitur omne, quod est, quando est, necesse est esse; potest ferri ad subiectum sine hoc, quod feratur ad compositionem, ut sit sensus: omne, quod est, quando est, est quoddam necessarium, & sic non est verum, immo remanet contingens, vel potest determinare compositionem præteriti ad subiectum, siue ferri ad prædicatum, ut sit sensus, quod omne, quod est, est necessarium esse, quando est; quia simul contradictoria esse non possunt, & sic est propositio vera: nec tamen verum erit, quod illud sit eius necessarium, sed immutabile tantum.

7. de Trib. cap. 4. Quid sit immutabile, & necessarium, & quid sit mutari.

Si vti que sic dicatur, non valet; idem est enim de immutabili, sicut de necessario. non enim Sortes currere est quoddam immutabile simpliciter, sicut nec necessarium est: est tamen necessarium, & immutabile cum ista determinatione; simultas enim contradictoriorum est impossibilis, & non simultas est quoddam necessarium, sicut & immutabile; unde decepti sunt sic dicentes, quod putauerunt incommutabile ex suppositione, non esse necessarium ex suppositione, & assignauerunt diuersitatem inter necessarium absolute, & incommutabile ex suppositione, non attendentes, quod incommutabile simpliciter idem sit, quod necessarium simpliciter: & incommutabile ex suppositione, idem, quod necessarium ex suppositione. Contingens ergo, utpote Sortis sessio, relatum ad futurum est, ad vtrum-

Quo contingens potest esse incommutabile, & necessarium.

libet; positum tamen in actu, & transitus præteritum incommutabile, & necessarium est: nec tamen tollitur, quin Sortes sedeat libere; quia libertatem non impedit necessitas immutabilitatis, cum libertas consistat in complacentia; quod enim fit complacenter, fit libere, ut dicebatur supra.

Quod nulla est distinctio dicentium, quod scientia Dei est necessaria in se, contingens vero ratione transitus super obiectum contingens, & futurum, contra tertiam opinionem.

Quarta propositio. Quarta demum propositio est, quod non est competens illa distinctio dicentium, quod præscientia in se, quoad realitatem importatam, sit idem, quod diuina scientia; est tamen contingens, quantum ad transitum super obiectum. De ratione quidem scientiæ est transire super obiectum; non enim potest esse, nec intelligi, quin transeat super obiectum; sed nulla res potest esse necessaria, quin necessarium sit quidquid est de formali ratione, & conceptu illius, sine quo nec intelligi, nec esse potest. ergo non est possibile, quod scientia in se sit necessaria, quin etiam necessarius sit transitus super obiectum.

Quarta propositio.

Et si dicatur, quod verum est de obiecto primario, vel secundario, non valet: tum quia super obiectum secundarium non transit, nisi denominatiue tantum; sicut pictura dicitur denominare pictum; denominans autem, si sit necessarium in se, est necessarium in denominando, ut patet, quod si pictura esset quid necessarium, semper denominaret pictum: tum quia intellectio creaturæ non potest esse, aut intelligi sine creatura: & ideo eo modo, quo huiusmodi intellectio respicit creaturam, necesse est, quod necessario respiciat, ut si respicit, tamquam obiectum secundario terminans, necessario terminetur; si vero ut denominatum tantum, necessario denominet, & ita patet, quod iste transitus necessarius est.

Respondet tacite objectioni.

Præterea: Talis transitus ad creaturas secundum istos, tamquam ad obiecta secundaria terminatus, non est dubium, quod est aliquid relatum. sed constat, quod nulla contingentia potest esse in relatio, quin sit in aliquo absoluto, cum non acquiratur relatio, absoluto non acquisito; ergo poni non potest, quod scientia Dei sit necessaria, quantum ad id, quod est absolute, contingens vero, quantum ad transitum.

Quo nulla contingentia potest esse in relatio, quin sit in aliquo absoluto, cum non acquiratur relatio, absoluto non acquisito.

Præterea: Aut huiusmodi transitus fundatur super eodem absoluto, aut super alio; sed non potest dici, quod transitus super duo obiecta fundetur in alio, & alio absoluto: tum quia aliud, & aliud absolutum in Deo non est: tum quia illa absoluta essent contingentia, ex quo illi transitus contingentes essent. ergo necesse est, transitus istos fundari super eodem absoluto, & sic vterque erit necessarius, sicut & absolutum.

Præterea: Si contingat huiusmodi transitus super opposita ad vtrumque esse, ita quod Deus ab æterno potuit transire super Antichristi futuritionem, & ipsam præscire, vel super eius oppositum; quærendum est de illa contingentia, circa

ea quid ponatur inhereret. aut enim circa Deitatem, cum ille transitus, quantum est ex se, posset inesse, vel non inesse: aut circa obiecta secundaria; quia licet transitus iste semper esset in diuina essentia; posset tamen terminari, vel ad illud, vel ad eius oppositum; sed non potest dari primum, quia tunc non esset Deus necesse esse formaliter, quantum ad omne contentum, ut sibi inherens; unde haberet potentiam passiuam ad vtrumlibet, quod repugnat necessario in summo, cui est Deus.

Nec potest etiam dari secundum; quia manente transitu, semper intelligi oportet, quod maneat terminus, super quem transit etiam secundario. ergo id, quod prius.

Euasionem impugnat.

Sed forte dicitur, quod immo visio cadens super albedinē, potest manere eadem, quantumcumque substantia albi varietur, quæ est obiectum secundarium, sicut patet de intente hostiam in hora consecrationis; manet enim eadem visio, & tamen transit obiectum secundarium, scilicet substantia panis.

Non valet quidem, quia substantia habet rationē obiecti materialis, non obiecti secundarij, materiale quidem obiectum non perfecte cognoscitur, nec distincte; & ideo eius absentia non facit variationem in actu: non sic autem est de creaturis respectu Dei; quod modo materiali cognoscuntur, ita quod non perfecte, nec distincte.

Aliam euasionem impugnat.

Vt iterum forte dicitur, quod absolutū intellectus creatæ, quod est species, potest separari ab actu representandi, ut superius dicebatur, quæ apparentia obiectiua, quæ integrat rationem intellectus, separari potest ab apparentia formalis, quæ est ipsa species per absolutum intellectus; & sic non est inconueniens, quod talis transitus obiectiuis contingens sit in Deo, dato quod essentia absoluta, in qua fundatur huiusmodi transitus, sit quoddam necesse esse.

Si utique sic dicatur, non valet; quia in nobis habet hoc ortum ex limitatione intellectus, qui non potest ferri obiectiue in plura; & ideo species omnes existentes in intellectu, non possunt esse in actu representandi simul, propter quod est in prospectu intellectus, nunc vna apparentia obiectiua, nunc alia: & dicitur acies cogitantis, siue intentio, quia non potest simul ferri in omnia, quamuis habeat simul species, & similitudines plurium esse limitatorum; non est autem sic in Deo, cum sit omnino illimitatus.

Quo in diuino prospectu non est, nisi vna apparentia obiectiua.

Et iterum in diuino prospectu non est, nisi vna apparentia obiectiua, scilicet verbum. creaturæ enim non ponuntur in tali esse, ut supra probatum est, & ideo talis contingētia poni non potest in Deo circa apparentiam obiectiua, & certe, si poneretur, non appareret, quin mutatio poni posset; quia talis apparentia non esset inherens deitati, sed obiectiue assistens: unde sicut absq; mutatione ponit Deus res in esse reali, & tollit, sic absque sui mutatione posset nunc creaturam aliquam ponere in apparentia obiectiua, nunc tollere, & essent volubiles cogitationes suæ, & alternatæ; quod est contra Aug. 15. de Trin.

15. de Trin. cap. 13.

Nec valet, quod aliqui dixerunt talē mutationē non posse poni in diuino prospectu, quāuis sit ibi contingētia propter nūc æternitatis,

quod indiuisibile est; contradictoria autē simul esse non possunt in eodē instanti, quamuis possint esse diuisim. nec valet utique, quia in eodē non permanente, non apparet, quin contradictoria possint esse, quia æquipollent pluribus; nūc transeuntibus. unde si tota duratio anguli indiuisibilis sit, & tamen pluribus instantibus temporis coexistat, non apparet, quin in illa duratione possint poni contradictoria pro diuersis instantibus temporis.

Et iterum contradictio esset ponere contingentiam in nunc æternitatis; quia ponendo cōcontingentiam ponitur, quod contingens possit tolli; ponendo autem æternitatem indiuisibilem, & vniformiter se habet, ponitur, quod non possit tolli.

Conclusio totius articuli.

Sic ergo patet, quod scientia Dei est quoddā necesse esse formaliter, non solum in se, sed absolute; immo quantum ad omnem transitum suum. non enim transit terminatiue, nisi super verbum, vel super essentiam constitutam in apparentia obiectiua; ille autem transitus non est contingens, sed quoddā necesse esse, sicut & verbum; transit autem in creaturas denominatiue tantum: talis autem denominatio contingens esse non potest, posito denominante formaliter necessario.

Et si dicatur, quod secundum hoc indiget aliquid, quod est in Deo creaturis, saltem per modum, quo denominans indiget denominato; dicendum, quod id, quod denominat, denominato non indiget, sicut patet de pictura; in quantum vero denominat accipitur per intellectum cum denominato, seu connotato. Non est autem inconueniens, quod aliquis conceptus formatus a nobis de Deo, claudat in se Deitatem, & creaturam, ut denominatā, & per consequens, quod talis conceptus indigeat creatura apprehensa, ut connotata; quamuis sit impossibile, quod Deitas, ut est intellectio creaturarum, indigeat creatura posita in esse prospecto. & in hoc articulus primus finitur.

Solutio in stantiam.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Qualiter contingētia in rebus. opinio S. Thomæ 1. sent. dist. 38. & parte 1. q. 14. art. 13.

CIRCA secundum vero considerandum est, quod dixerunt aliqui contingētia rerum ortum habere, non quidem a causa prima, cuius scientia necessaria est; sed potius ex conditione causarum secundarum. licet enim causa suprema sit necessaria, tamen effectus potest esse contingēs propter omnium proximā contingentē; quia virtus causæ primæ recipitur in causa secunda, secundum modum causæ secundæ, sicut patet in floritione arboris, cuius causa remota est motio solis, proxima virtus generatiua plantæ: floritio autē potest impediri per impedimentū virtutis generatiuæ, quāuis motus solis inuariabilis sit. consimiliter ergo scita a Deo sunt contingētia propter causas proximas, licet Dei scientia, quæ est causa prima, necessaria sit.

Opinio S. Thomæ, explicatur.

Declarant per simile de floritione arboris.

Opinio

Opinio Scoti 1. sent. dist. 39. q. 5.

Opi. Scoti explicatur.

DIXERVNT quoque alij, quod contingētia rerum non potest habere ortum a causis secundis, si causa prima sit necessaria. unde prima ratio contingētiæ est in voluntate diuina, vel in eius actu, comparato ad alia a se; & quidem patet: tum quia nihil esset contingēs in vniuerso; nam causa secunda non mouet, nisi in quantum mouetur a prima; causa autem prima necessario mouet, secundum sic ponentes. ergo causa secunda necessario mouebit; & sic omnis effectus, necessarius erit: tum etiam quia tolletur omnis causa secunda, pro eo, quod causa prima naturaliter prius mouet, quam secunda: in illo autem priori causabit necessario, & perfecte, cum sit infinitæ virtutis; & ita in secundo instanti causa secunda nil causare poterit, nisi idem bis producatur, quod intelligibile non est: tum quia malum non esset in rebus, pro eo quod nulla perfectio possibilis haberi a toto vniuerso, vel ab aliquo speciali ente, sibi deficeret, quia causa prima; cum sit perfectissima, causaret in quolibet tantam perfectionem, quantum posset effectus ille recipere, & ita nil debitum inesse alicui, deesset illi. sic ergo aliquid potest esse contingens, & ex parte causæ primæ, & ex parte causæ secundæ; sicut actus liberi arbitrij; aliquid vero ex parte causæ primæ, sed non causæ secundæ; & sic omnia sunt contingētia, quārum ad suas existentias, Deo excepto. cælum enim, & terra, & motus solis, ac stellarum, contingentes sunt, & subsunt diuinæ voluntati; aliquid vero esse contingens, respectu causæ secundæ, & necessarium respectu causæ primæ, impossibile est, sicut probatum est, & similiter impossibile est, quod aliquid sit contingens, & tamen non respectu primæ, nec secundæ causæ; qualiter autē prima ratio contingētiæ possit esse in actu diuinæ voluntatis declaratur ab istis ex iis, quæ apparent in nostra voluntate. Est enim considerandum, quod quintuplex contingētia reperitur in voluntate nostra.

Contingētia quintuplex.

Prima quidem ad actus diuersos, utpote ad velle, & nolle, & ad plures volitiones. hæc autem contingētia imperfectionis est, posse scilicet actus diuersos. Secunda vero est ad obiecta diuersa; voluntas enim nostra potest in diuersa volita; & hoc quidem perfectionis est, nisi quatenus potest in illa per diuersos actus. unde si eodem actu posset, magnæ perfectionis esset.

Tertia vero est ad effectus diuersos. procedunt contingenter effectus ex imperio voluntatis, & hæc contingētia præsupponit secundam.

Quarta vero est ad diuersa volita successiue; quia pro diuersis instantibus, potest diuersa velle, & hoc est imperfectionis; quia mutationem includit.

Quinta vero est ad diuersa volita pro eodem instanti diuisim. in illo enim instanti, in quo voluntas fertur in aliquod obiectum, contingenter fertur, ita, quod in eodem instanti posset velle oppositum, alioquin necessario vellet, & talis contingētia etiam perfectionis est, cum ponat libertatem respectu talis obiecti.

Applicatio

Sic ergo ad propositum, tres modos contin-

gentiæ, perfectionem importantes, Deo attribuyendo, possumus dicere, quod diuina voluntas eodem actu fertur contingenter in omnia volita secundaria, quæ sunt alia a se, non quæ successiue; quia in æternitate successio non est, sed pro eodem instanti, quo fertur in vnum volitum, posset ferri in suum oppositum, quamuis non simul, ita quod hæc potentia prior est naturaliter actu contingente, non tamen duratione. & ex hoc sequitur alia contingētia ad effectus oppositos; & secundum hoc patet, quomodo ratio contingētiæ non repugnat diuinæ voluntati; quia eodem actu immutabili fertur ab æterno in aliquod volitum, quod efficitur ex tempore, in cuius oppositum possunt etiam ferri ab æterno; & ex hoc oritur contingētia rerum.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quod contingētia rerum est quoddam per se notum, ita quod nec a priori, nec a posteriori potest per aliquid notius declarari.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima quidem, quod contingētia multarum rerum, maxime earum, quæ pendunt ex libero arbitrio, est adeo per se nota, quod declarari non potest, nec a priori, nec a posteriori per aliquid notius: illud enim, quod immediate sub experientia cadit, per se notum est, nec indiget notiori demonstrante, sicut per se notum est, quod dici mus ista verba, quod non sumus in somnis, sed in vigilia, ut Commentator dicit in 4. Metaphy. & similiter per se notum est cuiuslibet, quod viuunt, & est. hoc enim experientia docet. sed iis, qui exiguntur se elicere actus liberi arbitrij contingenter, per se notum est, quod talis contingētia est in rebus. unde neganti huiusmodi contingētia, sicut accidit de aliquibus, qui, cum fecerunt aliquid, aut dixerunt, imaginantur, quod ita fieri oportebat, ita quod dum sederunt, dicunt quod eos necesse fuit sedere; respondendum est, quod etiam dum illa dicunt, dormiunt, & decipiuntur: & ita vident in somnis; non enim magis est notum eis, quod non dormiunt, quam quod de necessitate non agant, sed contingenter.

Opin. Auctoris explicatur. Prima propositio.

4. Metaph. comm. 26.

Præterea: Cum negatibus per se notum non disputandum est cum pœnis: contingit enim hoc eis ex infirmitate, & debilitate iudicij; qui non curantur per rationes, & sic disputandum est cum negantibus contingētia rerum, & asserentibus, quod omnia aguntur de necessitate; tales enim fustigandi sunt, dicendo eis, quod non potest aliud facere eos verberans, aut in ignem, vel aquam impellens, ut docet Aui-cenna, ut si reputent hoc absurdum, conuincantur confiteri, quod possibile est aliter euenire: & ita contingētia esse in rebus. ergo illud est per se notum.

Quo disputandum sit cum negantibus contingētia.

Præterea: Si a posteriori probaretur contingētia actuum humanorum, hoc esset, quia superflueret consilium sollicitudo pœnæ, & persuasio ad bonum, & pene totum negotium politicum. illud autē est minus notum, quam contingētia ipsa

ipsa; omnis enim sollicitus, & consiliarius supponit, quod potest contingere ad vtrumlibet hoc, vel illud; puniens quoque, & præmians supponunt, quod potuit aliter euenire. non ergo potest probari contingentia à posteriori per aliquid magis notum, similiter nec à priori; quia contingentia est de primis differentiis entis, eodem modo, quo ens differentias habet. est enim de conditionibus generalibus, quia circuit omne prædicatum. non habet ergo aliquid prius, nec oportet, si necessitas est in rebus aliquibus, quod oppositum, scilicet contingentia, sit in rerum natura. ab æterno enim fuit necessitas in primo principio, nec tamen fuit aliqua res contingens. unde illud principium: Si vnum oppositorum est in natura, & reliquum; intelligi debet de possibili, non tamen de facto esse: si enim vna differentia possibilis est, & sua opposita est possibilis, etsi imperfectior sit; non oportet tamen, quod si vna sit in actu, reliqua sit in actu. ergo à Deo nota est contingentia, quod non potest per notiora probari.

Quod impossibile est res contingentes esse in ordine ad causas proximas, & necessarias in ordine ad diuinam scientiam, immo sunt uniformiter contingentes, & necessariae in ordine ad vtrumque. contra primam opin.

Secunda propositio.

SECUNDA vero propositio est, quod impossibile est res esse contingentes per respectum ad causas proximas, & necessarias in ordine ad diuinam scientiam, immo sunt uniformiter necessariae, & contingentes per respectum ad vtrumque. res enim possunt accipi, vt futuræ, vel vt positæ iam in actu, sed ad quæcumque comparentur, iam positæ in actu, necessariae sunt. res enim existens in ordine ad causam proximam, necessaria est, quia causa non potest non causare, vel causasse, ex quo effectus est in actu. si sic etiam ad diuinam scientiam comparentur res, necessariae sunt. res vero, vt futuræ, comparata ad causas proximas, contingentes sunt, & similiter ad diuinam scientiam. non enim comparantur sibi, vt futuræ, respectu ipsius, sed vt futuræ in se ipsis, respectu instantis præsentis: vt sic autem, nescit eas Deus determinate, immo vt ad vtrumlibet possibles. ergo uniformiter contingentes sunt, & ad vtrumlibet per respectum ad diuinam scientiam, & ad suas causas proximas.

Præterea: Diuina scientia secundum istos non habet rationem causalitatis, respectu rerum, nisi secundum quod habet voluntatem coniunctam. sed secundum eosdem alibi Deus non vult de necessitate naturæ alia à se, sed potius contingenter; ergo scientia non est causa necessaria rerum, cuius oppositum assumunt.

Est ergo considerandum, quod non fuit intentio illorum, quin contingentia esset in rebus ex parte diuinæ voluntatis, saltem quantum ad existências, aliàs necessitate naturæ creasset mundum; quod est erroneum, & cuius oppositum isti dicunt; & ideo non intellexerunt, quod imponunt eis positores opinionis secundæ, scilicet, quod Deus in causando sit causa necessaria, &

A quod contingentia sit in rebus ex causis secundis. in hoc ergo deficiunt primi, quod dicunt, res esse contingentes in ordine ad causas proximas: non autem in ordine ad diuinam scientiam, quamuis sint contingentes in ordine ad voluntatem.

Non valet autem exemplum de floritione; quia sol, & virtus plantæ sunt elicitium principium respectu floritionis. non est autem sic de diuina scientia respectu futurorum, quia non ea elicit, sed exemplat.

Quod rerum contingentia non efficitur in rebus ex voluntate beneplaciti, aut ex aliquo actu intrinsece existente in diuina voluntate contra secundam opinionem.

TERTIA quoque propositio est, quod res contingentes non profluunt in esse, nec trahunt contingentiam effectiue ab aliquo actu intrinseco, existente in diuina voluntate; actus enim intrinsecus diuinæ voluntati fertur simul in vtramque partem contradictionis, & non magis in vnam partem, quam in aliam. complacet enim Deus necessitate naturæ, æque in creatione mundi, sicut in non creatione, & æque vult actu intrinseco, & e conuerso; quod patet, quia quicquid est possibile in Deo, est de necessitate in eo. nam in necesse esse, quicquid est possibile, est necessarium. constat autem, quod Deus potest complacere, & velle non entitatem mundi; saltem potuit ab æterno, alioquin de necessitate mundum fecisset, & dum mundus non erat, suum beneplacitum non fuisset implementum. ergo si potuit ab æterno velle non entitatem mundi, actu intrinseco beneplaciti, & hodie de necessitate vult eam, aliàs posset aliquid esse in Deo, quod actu non esset Deus: & secundum hoc necesse est dicere, quod Deus non magis vult de aliqua contingenti, quod fiat, quam quod non fiat; sed placet sibi quodcumque fiat, nec desiderat plus vnum, quam aliud. sed manifestum est, quod à tali causa non potest determinatus effectus sequi, quia qua ratione vnū contradictorium sequeretur, eadem ratione sequeretur & aliud, & vtrumque simul; quod impossibile est. ergo nullus effectus contingens producit ex determinatione diuinæ voluntatis, sic quod illa determinatio sit aliquis actus intrinsecus, existens formaliter in Deo.

Sed forte dicetur, quod licet actus voluntatis diuinæ possit esse ad opposita obiecta; non est tamen in actu, nisi ad vnum, & ita determinat se non ad alium actum, sed actum indifferentem ad obiecta contradictoria, determinat ad alterum obiectum, loquendo de obiecto secundario, non de obiecto primario; hæc autem determinatio contingens est, quia pro eodem instanti æternitatis posset esse diuisim determinatio ad oppositum; postquam tamen determinatio facta est, mutari non potest. si vti que sic dicatur, sicut etiam secunda opinio ponit, non valet quidem. determinatio enim illa actus ad alterum obiectum est in Deo; & similiter determinatio illa, quæ posset se determinasse ad alterum, possibilis est poni in Deo, vel fuit po-

Tertia propositio.

Impugnatur huiusmodi responsum.

ni possibilis ab æterno; sed quicquid fuit poni possibile in Deo, est actu positum, aliàs non esset actus purus, cui nulla admiscetur potentia, nec esset Deus necessitas pura; quod erroneum est: ergo determinatio actus ad vtrumque obiectum est actualiter.

Præterea: Numquam natura contingentis mutatur in naturam necessarij, vt Commentator dicit 12. Metaph. sed secundum sic dicentem velle diuinum contingenter respicit vtramque partem contradictionis; ergo quatumcumque determinetur ad alteram partem, determinatio ad aliam est sibi contingens, & nullo modo impossibilis, alioquin altera pars de contingenti transiisset in necessarium. constat autem, quod nulla determinatio intrinseca est deo possibilis, vel contingens; quin actu sibi insit de necessitate. relinquatur ergo, quod actus determinatus sit ad vtrumque contradictorium simul.

Præterea: Vbi cumque est contingentia, necessario potest esse successio vtriusque partis contradictionis, & per consequens ibi possunt interuenire instantia diuersa; quia in eodem instanti non possunt inesse ambo contradictoria; quamuis enim Sortem non currere impossibile sit, dum currit; tamè in alio instanti possibile est ipsum non currere propter naturam contingentiam: & ideo hoc habet contingentia ex natura sui, quod sit possibile aliud instans.

Sed secundum modum istum dicendi actus diuinæ voluntatis respicit contingenter vtramque partem contradictionis. ergo quatumcumque ab æterno determinauit se, possibile erit poni aliud instans, in quo ad oppositum determinare se possit; & ita in æternitate erit possibile aliud instans ex vi contingentie, & per consequens, æternitas alterius operati, & contingentia sibi repugnat: loquedo tamè de æternitate immutabili, in qua non possit aliud nunc accipi, in quo possibile sit poni alterum oppositum contingens. unde saluare immutabilitatem, posita contingentia, propter nunc æternitatis; est saluare vnum repugnans per aliud, cum contingente exigat in mensura contingentis aliud nunc esse possibile. & ita diuisibilitate durationis; æternitas vero sit omnino indiuisibile quid.

Præterea: Declaratum est supra, quod æternitas non est aliquod nunc, nec mensura durationis, sed est quædam necessitas essendi, connotans omne tempus factibile, aut imaginabile in infinitum: connotat, inquam, ipsum per modum abstracti, non per modum mensuræ, sed necessitas essendi repugnat contingentiam; ergo æternitas diuina, & æternitas suæ volitionis, aut determinationis ad aliquod obiectum, repugnat contingentiam cuiuscumque. unde non potest esse talis immutabilitas propter hoc, quod duo contradictoria non possunt esse simul, sicut immutabile est, quod Sortes non currat, dum currit; non est enim aliquod nunc, aut aliqua simultas talis in Deo, sed æternitas est necessitas essendi, connotans omne tempus; propter quod repugnantia est ibi impossibilitas simpliciter, non autem ex simultate.

Præterea: Inintelligibile est, manente eodem actu voluntatis, cadere super vtramque partem contradictionis, aut possibili eadem, quod transeat super vnam, & non transeat super aliam,

A sine aliqua variatione contingente in actu. querendum est enim, posito quod actus diuinæ voluntatis sit determinatus ad creationem mundi, si fuisset ab æterno determinatus, ad creandum, vtrum nunc esset aliquid in Deo, quod non sit. sed non potest dici, quod aliquid; quia secundum hoc Deus careret aliquo, quod posset esse in eo, & esse Deus.

Nec potest dici, quod nihil; quia si nihil amplius est in Deo, quam si determinasset se ad non creandum, ergo determinatio ad non creandum est actu in Deo. constat enim, quod si determinasset ad non creandum, huiusmodi determinatio esset in Deo. ergo necesse est, quod actus voluntatis diuinæ transeat de necessitate, & indeterminate super vtramque partem contradictionis.

Quod contingentia rerum in existendo habet ortum à voluntate operationis, siue à voluntate, prout accipitur pro operatione, quamuis contingentia compositionis, & diuisionis habeat ortum ex natura rei.

QUARTA demum propositio est, quod contingentia, & necessitas potest accipi, vel in essendo, vel in componendo, & diuidendo: in componendo quidem, & diuidendo categorice, hæc est necessaria: Triangulus habet tres; & ista: Diameter non est commensurabilis costæ; hypothetice vero, vt si sol est super terram, dies est: & per oppositum contingentia est in propositionibus istis: Sortes est albus; vel si homo est, albus est. huiusmodi autem contingentia, vel necessitas ortum habet ex natura rei, & ex terminis, sicut patet. & secundum hoc possumus dicere, quod omnes actus liberi arbitrij, eliciti, vel imperati se habent contingenter, ad voluntatem: vel potest accipi contingentia, & necessitas in essendo, vel existendo; & sic solus Deus est necessarius, & omnis creatura contingens. oritur autem hæc contingentia; quia res non sunt à se, nec sunt ex aliqua determinatione intrinseca, existente in Deo, sed ex determinatione quadam extrinseca, quæ appellatur operatio, sicut si ignis haberet in sua potestate non comburere, nunc quidem combureret, nunc vero non combureret, absque omni determinatione præuia existente in se. sic etiam ponentes voluntatem actiuam, habet dicere, quod ipsa, vt actiuam existente penitus indeterminata, se ipsam determinat, vt passiuam, absque omni determinatione præuia sui ipsius, vt actiuam: sed de hoc amplius inquiretur in tractatu de voluntate.

Est ergo considerandum, quod in Deo debet intelligi duplex necessitas, & vna contingentia, respectu productionis creaturarum.

Prima quidem necessitas, quod eodem actu, quo vult suam essentiam, vult creaturas, non solum quoad essentias, sed quoad existentias eardem, non quod desideret earum existentias, sed complacet in eis.

Secunda vero, quod eodem actu vult vtramque partem contradictionis sub indifferentia, & indeterminate, vt quod mundus sit, vel non sit. oritur autem tunc tertio contingentia, quod cum indeterminata sit voluntas Dei ad vtramque partem

Quarta propositio.

Exemplum de igne.

Quod duplex necessitas in Deo est & vna contingentia respectu productionis creaturarum.

Deus vult alia à se contingenter.

partē contradictionis, operatio Dei, per quam attingit creaturas, omnino contingens: quia non est aliquid in Deo, per quod determinetur ad operandum, vel non operandum; sed est in sua potestate vtrumque, quod operatur, vel non non operatur, absque hoc, quod intrinsece determinet se; quia nulla talis intrinseca determinatio est possibilis; quin esset necessaria, quia id ipsum, quod Deus, & ita contingens, quam habet creatura in essendo, oritur non ex contingencia intrinsece voluntatis, sed cuiusdam extrinseci, scilicet operationis, quæ appellatur voluntas signi, vt magis inferius apparebit.

Potest autem ex prædictis concludi, quomodo non est vera opinio dicentium, quod Deus cognoscit existentias futurorum, cognoscendo determinationes voluntatis suæ; supponunt enim isti determinationes intrinsecas in diuina voluntate; cum tamen vnico actu simplici, & incommutabili, ac necessario, indeterminate complacit in vtraque parte contradictionis. in hoc ergo 2. art. finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An immutabilitas diuinæ præscientiæ infallibiliter inducat euentum immutabilem omnium futurorum. opi. S. Tho. vbi supra.

Opinio S. Thomæ explicatur.

CIRCA tertium autem considerandum est, quod immutabilitas diuinæ præscientiæ videtur imponere necessitatem rebus futuris, pro eo quod necessario sequitur: si Deus præscit hoc esse futurum; ergo illud erit. constat enim, quod hæc consequentia necessaria est, antecedens autem videtur necessarium. ex quo supponitur, quod Dei scientia immutabilis sit, & ita consequens erit necessarium, & eueniet de necessitate.

Dixerunt ergo aliqui, quod antecedens, & consequens sunt hic necessaria; quando enim in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens est accipiendum non secundum esse, quod in se est, sed secundum quod est in anima, vtpote si dicam, quod, si anima intelligit, illud est immateriale: intelligendum est, quod illud est immateriale, secundum quod est in intellectu, non secundum quod est in se ipso: & similiter si dicam: Si Deus scit aliquid, illud erit consequens; intelligendum est, prout subest diuinæ scientiæ, scilicet, prout est in sua præsentialitate, & sic necessariū est, sicut & antecedens; quia esse, quod est, quando est, necesse est esse, vt dicitur 1. Perier. sic ergo consequens est necessariū, in quantum scitum à Deo, non autem in se ipso.

multumque arguitur.

exp. ult.

Impugnatio opin. S. Thomæ.

Sed hic modus dicendi stare non potest. omnis enim propositio scita, est vera, prout est scita, sed hæc propositio: Hoc erit, est de futuro, & vt sic conceditur ab istis, vt à Deo scita: dicit enim, quod Deus scit, quod hoc erit, ita quod hoc antecedens est necessarium: Deus scit hoc futurum; ergo hæc propositio est necessaria, & vera: Hoc erit futurum, quia vt sic concesserunt, quod subest diuinæ scientiæ: vnde concedendo, quod futurum non subest cognitioni diuinæ, nisi in sua præsentialitate, habuerunt negare hanc

propositionem: Deus scit, vel scit hoc esse futurum; vel quod hoc erit: alioquin si hæc propositio est scita: Hoc erit; de necessitate est vera, & immutabilis, & per consequens futuritio rei est immutabilis, & non solum sua præsentialitas.

Præterea: In quacumque propositione ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens accipiendum est, secundum quod est in anima, vt isti dicunt. sed futurum contingens est in diuino intellectu in sua præsentialitate reali, secundum quod ipsi dicunt; ergo concedi non debet consequens de futuro: scilicet: Antichristus erit; quod tamen ipsi concedunt.

Præterea: Ex notitia attingente rem, vt presentem potest inferri res esse in præsentia, & similiter ex scientia, quæ attingit rem, vt præteritā, potest inferri, quod præterit; & ex illa, quæ attingit rem, vt futuram, potest inferri, quod erit. vnde sequitur: Video Sortem sedere, ergo sedet, quantumcumque ibi sit actus animæ; & sequitur: Vidi Sortem sedere, ergo sedit. vel: Videbo sedere, ergo sedebit. & secundum illos Deus videt futurum in sua præsentialitate; ergo sequitur, quod futurum est in præsentia, non solum in præsentia vidētis, sed in præsentia proprio, sicut sequitur: Video Sortem sedere in sua præsentialitate, ergo præsentialiter sedet in se. vnde si Deus ab æterno vidisset Sortem sedentem in sua præsentialitate, sequeretur, quod ab æterno præsentialiter sedisset in se ipso.

Nec valet exemplum; secus est enim, quando accipitur res, super quam cadit actus animæ; & quando accipitur aliqua propositio: secus est etiam, cum accipitur aliqua propositio de præsentia, præterito, vel futuro. vnde impossibile est, quod scientia, cadēs super hæc propositionē: Hoc erit; sit necessaria, & vera, quin hæc propositio sit necessaria: hoc erit, aut est. vnde in proposito, si hæc esset vera scientia: Lapidem esse immateriale, de necessitate sequeretur, quod lapis esset immaterialis in se; cuius ratio est, quia esse, quod accipitur in propositione, significat veritatem, secundum quam oportet conformari scientiam reiscitæ in se. vnde nullus concedit, quod hæc sit vera scientia, triangulum non habere tres: licet non habere tres, competat triangulo, vt habet esse, in intellectu falso. ad hoc ergo, vt sit intellectus verus, oportet, quod in se triangulus non habeat tres. non est ergo simile, cum dicitur: Anima intelligit aliquid, & illud est immateriale; quia non dicitur, quod intelligat illud esse immateriale, sed in proposito dicitur, quod Deus scit Antichristum futurum.

Solutio arguitur opin. S. Thomæ.

Præterea: In quacumque propositione ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens accipiendum est, secundum quod est in anima, vt isti dicunt. sed futurum contingens est in diuino intellectu in sua præsentialitate reali, secundum quod ipsi dicunt; ergo concedi non debet consequens de futuro: scilicet: Antichristus erit; quod tamen ipsi concedunt.

Opinio S. Bonauenturæ 5. sent. dist. 38. q. 1. art. 2.

PROPTEREA dixerunt alij, quod aliud est necessitas consequentiæ, siue ex suppositione, quod idem est, & aliud necessitas consequentis, siue necessitas simpliciter, verbi gratia: Homo currit, ergo mouetur: necessarium est, quod homo moueatur, si currat, necessitate scilicet consequentiæ, & ex suppositione, non tamen simpliciter, & absolute, sic ergo omnia futura sunt necessaria, necessitate consequentiæ, supponendo, quod Deus præscit, ex hoc enim sequitur,

Opin. S. Bonauent. explicatur.

Impugnatio opinionem S. Bonæ.

quitur, quod erunt, in se tamen, & absolute sunt contingentia.

Sed hic modus dicendi non euadit difficultatem; quodcumque enim suppositio est immutabilis, & inuitabilis per quodcumque consiliū, si sit necessaria consequentia, impossibile est, quod consequens necessarium ex tali suppositione sit euitabile, quocumque consilio, aut sollicitudine, vel conatu; sed hæc suppositio, immutabilis est, & inuitabilis, scilicet, quin Deus sit præscius futurorum, nec oportet ad tollendum præscientiam, consiliari, aut sollicitum esse. ergo consequens, quod infertur de necessitate, quantumcumque remaneat contingens, erit tamen inuitabile, & erit fatuū sollicitū esse de aliquo futuro, quia nil potest mutari, siue hoc sit propter necessitatem consequentiæ, siue consequentis.

Præterea: Quodcumque consequens est necessarium ex suppositione, si antecedens est necessarium absolute, consequens est necessarium absolute, vt si ponatur, quod Sortes sit homo, sequitur, quod sit animal necessitate absolute; quia quod supponebatur, erat necessarium absolute. probatum est enim, quod dicitur: Scientia non est quid contingens, sed quoddam necessarium. ergo si ex illa infertur euentus futurorum, oportet, quod sit necessarius necessitate absolute.

Opinio Riccardi in 1. Sent. dist. 39. art. 1. q. 6.

Opinio Riccardi explicatur.

QUAPROPTER dixerunt alij, quod necessitas duplex est; quædam enim est causata, vt: Necessitas est diem esse, si sol est supra terram; & hæc necessitas ex parte causæ præcedit rem, & facit eam esse; alia vero est concomitans, quæ nihil cogit esse, vt: Necessarium est, si video te currentem, quod curras; non quod mea visio causet cursum. si ergo præscientia non ponit necessitatem in rebus, sic quod eam causet, sed quia concomitatur: & est exemplum ad hoc de speculatore, qui ea, quæ aguntur in via, intuetur, & tamen, qui vadit per viam non videt illos, qui post eum veniunt; nec propter hoc speculator, necessitatem imponit illis, quæ sunt in via.

Impugnatio hunc modum dicendi.

Sed nec iste modus difficultatem euadit; de his enim, quæ sunt necessaria necessitate concomitante, non oportet sollicitari, aut in oppositum conari, quia nil immutaretur. si enim video te currentem, stante visione, non oportet sollicitari, vtrum curras, vel non curras; sed præscientia diuina semper stat, & immutabilis est: si ergo euentus futurorum concomitanter sunt necessarij, non oportet sollicitum esse de eis.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 39. q. 5.

Opin. Scoti explicatur.

QUAPROPTER dixerunt alij, quod aliud est contingencia, aliud vero immutabilitas: licet enim pars futuri contingentis, quæ eueniet, determinata sit à diuina voluntate, & per consequens in præscientia; nihilominus voluntas Dei, & præscientia contingens est, quamuis sit immutabilis; & ideo euentus futurorum contingens est, non necessarius, quamuis sit determinatus; nec propter hoc tollitur consilium, quia non est determinatus necessario, sed tantummodo contingenter: & ideo potest con-

tingenter euenire oppositum; quamuis nunquam eueniat.

Sed nec iste modus euadit; in omni enim consequentia necessaria, si antecedens est immutabile, consequens est immutabile. sed ex diuina voluntate, & præscientia sequitur, quod sit determinatus euentus rerum, voluntas autem, & præscientia immutabiles sunt; ergo euentus rerum immutabilis erit. frustra autem sollicitatur aliquis, aut consiliatur de eo, quod mutari non potest. vnde æque stultum est sollicitari de immutabili, sicut de necessario; quia idem sunt, vt supra dictum est.

Impugnatio opin. Scoti.

Impugnatio opin. Scoti.

Opinio quorundam.

ET ideo dixerunt alij, quod præscientia Dei non imponit necessitatem euentui futuro; quia sicut scit aliquem peccaturum, sic scit, quod per voluntatem, & liberum arbitriū peccabit; & sicut scit effectum contingentem, quem aliquis faciet, ita nouit, quod mediane de deliberatione, & consilio faciet; & quod illi, qui saluabuntur, per orationes, ac diligentiam, & sollicitudinem saluabuntur; & ita non tolluntur consilia, nec conatus ex præscientia diuina, quia totus processus cadit sub ea. & hæc videtur intentio Augustini de prædestinatione Sanctorum, & Anselmi de concordia præscientiæ, & liberi arbitrij.

Sed nec iste modus dicendi sufficere videtur; quia secundum hoc totus processus, & decursus euentus futuri cadit sub Dei præscientia: quare non est minor difficultas, respectu totius decursus, quam respectu vnus effectus, præscientia sumpti. vnde dicitur, quod Deus præuidit, quod iste sollicitabitur, ille non: & ita immutabile est, quin ille sollicitetur, & ille non: hoc autem facto tollitur persuasio. non oportet enim persuadere isti, quod sollicitetur, quia faciet sine hoc; nec illi, quia præuisum est, quod non sollicitabitur. vnde patet, quod remanet difficultas.

Opinio quorundam aliorum.

ET idcirco dixerunt alij, quod circa eandem rem stat simul necessitas suppositionis, & contingencia simpliciter, sicut Sortes dum currit, necessario currit ex suppositione; & tamen suum currere est liberum, & contingens: necessarium autem ex suppositione potest sciri infallibiliter, dato quod non sit simpliciter necessarium, sicut patet in cursu Sortis, dum currit, sed manifestum est, quod Deus potest scire existentiam futuri contingentis ex suppositione; à causa namque impeditibili, & simpliciter contingente, supponendo, quod non sit impedita, sequitur effectus infallibiliter, & necessario, necessitate prædictæ suppositionis. Intellectus ergo diuinus, qui non solum nouit causam futuri contingentis secundum se, sed nouit perfecte decursum omnium eorum, quæ possunt impedire, vel non; & quæ impediunt, vel non impediunt; & quæ etiam determinabunt liberum arbitrium nostrum, vel angeli, & quæ non; cognoscit esse futurum, necessarium quidem ex suppositione; & ita infallibiliter cum hoc, quod remanebit simpliciter contingens. ergo præscientia Dei non tollit contingenciam simpliciter

Opin. aliorum explicatur.

Fringenter euenire oppositum; quamuis nunquam eueniat. Sed nec iste modus euadit; in omni enim consequentia necessaria, si antecedens est immutabile, consequens est immutabile. sed ex diuina voluntate, & præscientia sequitur, quod sit determinatus euentus rerum, voluntas autem, & præscientia immutabiles sunt; ergo euentus rerum immutabilis erit. frustra autem sollicitatur aliquis, aut consiliatur de eo, quod mutari non potest. vnde æque stultum est sollicitari de immutabili, sicut de necessario; quia idem sunt, vt supra dictum est.

...citer à rebus, sunt autem ad hoc exemplum de eo, qui sciret aliquam constellationem, quæ facit herbam florere propter suam caliditatem; ex motu autem corporis cælestis superuenit constellatio, quæ sua frigiditate impedit herbam, ne ultra floreat. si ergo esset aliquis, qui sciret omnes constellationes, sciret quis effectus est, qui impediatur, & qui eueniet.

Impugnatur huc modum quoad sciam.

Sed iste modus dicendi deficit in tribus. Primo quidem difficultatē nō tollit; necessarium enim est, si sit contingens simpliciter, est tamen immutabile, & omnino ineuitabile, stante prædeterminatione suppositione. sed ab æterno stat & immutabiliter præsciētia causarum, & omnium, quæ concurrunt ad ipsum effectum futurum, & nouit immutabiliter, quod omnia sic concurrent; ergo consiliari non oportet de eo, quod mutari non potest.

Secundò vero deficit in eo, quod ait, Deum scire omnia, quæ possunt determinare liberum arbitrium, & quæ determinabunt; petunt enim principium; quamuis enim appareat, quod nouit omnia, quæ possunt determinare; tamen nō patet, quomodo nouit, quod actu determinent; aut enim hoc nouit, cognoscendo liberum arbitrium, aut cognoscendo illa, quæ possunt determinare. sed non potest dari primum; quia liberum arbitrium, identitatu est ad vtrumlibet, & ita nō potest, quantumcumque sit cognitum determinate ducere in notitiam actualis determinationis, similiter etiam non potest dari secundum, propter eandem causam; quia omnia determinantia possunt determinare, & non determinare. ergo nihil est dictum.

Tertiò quoque deficit in exemplo, quod ponit; non est enim simile de euentibus naturalibus, quæ subsunt causalitati cælesti, & de actibus liberi arbitrij, quæ nō subsunt alicui extrinseco determinanti: illi quidem sunt necessarij in ordine ad concursum causarum; isti vero semper liberi sunt, & contingentes. quare illi scibiles sunt cognoscenti generaliter totā causalitatem cælestem; isti vero scibiles non sunt propter cognitionem quarumcumque causarum, cum non determinentur ab aliqua causa, sed immediate procedant ex arbitrij libertate.

Opinio multorum, & videtur oriri ex dictis Magistrum in littera.

Opin. quorundam explicatur.

Quocirca dixerunt alij, quod hæc propositio conditionalis; Si Deus nouit aliquid futurum, illud eueniet; vel ista: Præscitum necesse est fieri; potest intelligi vel sub sensu diuiso; & sic propositio est falsa; quia nec necessarium fuit præsciri, nec necessarium fieri; vel potest sumi sub sensu copulato, & sic est vera, quod scitum, stante præsciētia, necesse est, ut fiat, sicut & propositio illa distinguitur; Album potest esse nigrum; est enim vera in sensu diuiso, falsa verò in sensu copulato; oppositum autem est in proposito. Sed nec iste modus euadit, quia semper stat suppositio, & sensus copositus. immutabile enim est hodie, quin sit præsciētus Deus, & per consequens immutabile erit, quin eueniat; & qui vellet conari ad oppositum, deberet conari ad immutandam diuinam præsciētiam, & eius in-

Impugnatur opinio istorum.

ruitum, de quo consiliari vanum est, & superfluum. ergo id, quod prius.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quod hæc difficultas non oritur ex diuina præsciētia, nisi quatenus creditur, quod ex ea propositio de futuro formanda, sit vera.

Restat ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima quidem, quod hæc difficultas non oritur, nisi quatenus putatur, quod propositio formanda de euentu futurorum, habeat ex diuina præsciētia, quod sit determinate vera, aut determinate falsa; illud enim, quo circumscripto, ad huc sequitur euentus immutabilis omnium futurorum; alio tamen dato, nō videtur inferre euentum immutabile, nisi ratione alterius, quod datur. si enim se ipso inferret, & ex propria ratione, inferret utique, omni alio circumscripto, & eo circumscripto, aliud inferret. sed manifestum est, quod circumscripta Dei præsciētia, & omni intuitu contemplante futura; si tamen propositio formanda vel à casu, vel quomodocumque de futuro contingenti, sit determinate vera; euentus illius est necessario immutabilis. si enim hæc est vera: Sortes erit in tali instanti; de necessitate immutabiliter sic erit: vnde sequitur (& est consequentia necessaria, ex veritate propositionis) positio sui significati pro illo instanti, pro quo enunciatur; quia si ponitur significatum, propositio nō fuit vera: & patet necessitas consequentiæ per regulam positam primo prior. quia oppositum consequentis, non stat cum antecedente; non stant enim simul, quod Sortes non legat cras in tertijs; & per hoc sit vera: Sortes cras leget in tertijs. si enim non leget, non est vera; sic ergo dato, quod nullus intellectus sit, qui sciat, an sit vera, vel falsa, sed casualiter proferatur; nihilominus, quod si propositio vera sit, immutabilis est euentus significatus per eam. ergo præsciētia nil facit, nisi quatenus creditur, quod det propositionibus istis determinatam veritatem.

Opin. Au. Sortis explicatur. Prima propositio.

Vnde oritur habeat quæ sitio.

Secunda propositio est, quod quæstio de præsciētia, de qua dicit Boetius 5. de consolatione, quod est vetus, & antiqua quærela, quæ à Tullio circa diuinationem vehementer est agitata, mihi quæ ipsi res diu multumque quæsitæ, nec ab vlllo hæcenus satis diligenter, ac firmiter expeditæ; hæc utique quæstio non aliter solui potest, nisi dicendo, quod præsciētia non dat propositioni de futuro contingenti, quod sit determinate vera; & ita soluitur de facili omnis ratio, per quam infertur euentus immutabilis futurorum. si enim dicatur, quod Deus scit aliquid esse futurum, aut quod aliquid erit, ergo de necessitate illud erit; oportet negare antecedens. ista enim est impropria: Deus scit, quod Antichristus erit; & in sua proprietate falsa. hæc enim propositio: Antichristus erit, non est scibilis ab aliquo intellectu; quia non est in se nec vera, nec falsa; scientia autem verorum est. non scit ergo Deus, si Antichristus erit, secundum proprietatem istius propositionis: adhuc si assumatur de præsentis: Deus scit, quod Antichristus est, ergo erit; antecedens est falsum; ergo consequentia nulla. similiter si dicatur: Deus scit, quod Antichristus fuit; ergo erit nulla. cum ergo non possit aliqua propositio formari alicuius temporis, super quam cadat diuina præsciētia, quæ possit poni pro antecedente ad inferendum euentum futurorum: manifeste patet, quod Dei præsciētia non impedit contingentiam eorum; si enim necessitatem imponeret, aut imponeret causando eam, aut concomitando, & inferendo eam; constat autem, quod non causat, sicut nec visio sessionis Sortis causat ipsam sessionem, nec etiam infert, ut declaratum est. ergo nullo modo contingentiam tollit.

Præterea: Philosophus primo Periermenias, de sola determinatione veritatis. & in propositione de futuro contingenti, demonstrat, quod omnia eueniant ex necessitate, nec oportebit consiliari, aut negociari, & hoc siue aliquis dicat propositionem, siue non dicat; quia propter nostrum affirmare, vel negare, nil mutatur in re, & est sua ratio potissima; quia si quod est album nunc, fuit primo verum dicere, quoniam erit album; semper fuit verum dicere ab æterno, si esset, dicens: Ens sempiternum immutabile est. veritas autem immutabilis esse non potest in propositione, nisi significatum sit immutabile in essendo. significatum autem talium propositionum est, quod res talis, vel talis eueniat. ergo de necessitate eueniet, siue dicatur propositio, siue non dicatur; & similiter siue intelligatur, siue non intelligatur: quia ex hoc nil mutatur in re. præsciētia ergo non imponit necessitatem, si cum ea stet, quod propositio de futuro contingenti non sit determinate vera.

1. Periermenias cap. vlt.

Præterea: Philosophus primo Periermenias, de sola determinatione veritatis. & in propositione de futuro contingenti, demonstrat, quod omnia eueniant ex necessitate, nec oportebit consiliari, aut negociari, & hoc siue aliquis dicat propositionem, siue non dicat; quia propter nostrum affirmare, vel negare, nil mutatur in re, & est sua ratio potissima; quia si quod est album nunc, fuit primo verum dicere, quoniam erit album; semper fuit verum dicere ab æterno, si esset, dicens: Ens sempiternum immutabile est. veritas autem immutabilis esse non potest in propositione, nisi significatum sit immutabile in essendo. significatum autem talium propositionum est, quod res talis, vel talis eueniat. ergo de necessitate eueniet, siue dicatur propositio, siue non dicatur; & similiter siue intelligatur, siue non intelligatur: quia ex hoc nil mutatur in re. præsciētia ergo non imponit necessitatem, si cum ea stet, quod propositio de futuro contingenti non sit determinate vera.

Præ-

Præterea: Propositio de futuro contingenti existente nec vera, nec falsa, quocumque alio posito, manifeste patet, quod non sequitur immutabilis euentus rei; detur enim, quod euentus rei sit immutabilis, sequitur statim, quod propositio enunciens illum euentum, sit determinate vera; detur ergo, quod non sit determinate sequitur statim, quod euentus non est determinatus, sed ad vtrumlibet, & indeterminatus. ergo diuina præsciētia, vel aliud quodcumque, cum quo stare potest, quod talis propositio nec sit vera, nec falsa, nullam determinationem, aut euentum immutabilem dabit futuro contingenti.

Quod non est alia via ad tollendam antiquam quærelam de præsciētia, nisi negando, quod determinatam veritatem propositioni de futuro contingenti.

Secunda propositio. 5. de consol.

Secunda propositio est, quod quæstio de præsciētia, de qua dicit Boetius 5. de consolatione, quod est vetus, & antiqua quærela, quæ à Tullio circa diuinationem vehementer est agitata, mihi quæ ipsi res diu multumque quæsitæ, nec ab vlllo hæcenus satis diligenter, ac firmiter expeditæ; hæc utique quæstio non aliter solui potest, nisi dicendo, quod præsciētia non dat propositioni de futuro contingenti, quod sit determinate vera; & ita soluitur de facili omnis ratio, per quam infertur euentus immutabilis futurorum. si enim dicatur, quod Deus scit aliquid esse futurum, aut quod aliquid erit, ergo de necessitate illud erit; oportet negare antecedens. ista enim est impropria: Deus scit, quod Antichristus erit; & in sua proprietate falsa. hæc enim propositio: Antichristus erit, non est scibilis ab aliquo intellectu; quia non est in se nec vera, nec falsa; scientia autem verorum est. non scit ergo Deus, si Antichristus erit, secundum proprietatem istius propositionis: adhuc si assumatur de præsentis: Deus scit, quod Antichristus est, ergo erit; antecedens est falsum; ergo consequentia nulla. similiter si dicatur: Deus scit, quod Antichristus fuit; ergo erit nulla. cum ergo non possit aliqua propositio formari alicuius temporis, super quam cadat diuina præsciētia, quæ possit poni pro antecedente ad inferendum euentum futurorum: manifeste patet, quod Dei præsciētia non impedit contingentiam eorum; si enim necessitatem imponeret, aut imponeret causando eam, aut concomitando, & inferendo eam; constat autem, quod non causat, sicut nec visio sessionis Sortis causat ipsam sessionem, nec etiam infert, ut declaratum est. ergo nullo modo contingentiam tollit.

Est ergo considerandum, quod ex inopia eloquij humani, quod exprimere non potest, nisi per propositionem alicuius temporis præsentis, præteriti, vel futuri, quod capit, vel ex conditione intellectus nostri, qui semper est cum continuo, & tempore, ut Philosophus dicit in tertio Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

de anima; oritur perplexitas istius quæst. & hoc expresse dicit Boet. 5. de consol. cum ait, quod huius caliginis causa est, quod humanæ ratiocinationis motu ad diuinæ præsciētiae simplicitatem moueri non potest: & si vlllo modo cogitari queat, nihil prorsus relinquatur ambigui. cogitemus ergo, quod diuina scientia adeo simplex est, quod non distenditur pro tempore, ut sit expectatiua futuri, aut memoratiua præteriti, aut intuitiua præsentis: sed omnino abstracta ab istis, ut dicebatur supra; tunc manifeste apparebit, quod non infert suum cognitum, nec vt futurum, nec vt præsens, nec vt præteritum. vnde nullo modo potest aliqua consequentia cogitari intra scientiam Dei, & euentum futuri; nec etiam potest dici, quod Deus sciat, quid erit futurum in posterius; quia tunc respiceret illud, ut distans; nec etiam quod sciat, quid actu est; quia tunc respiceret, vt præsens: propter quod dictum est, quod huiusmodi propositiones sunt falsæ secundum proprietatem sui significati: sed per eas intendimus exprimere, quod Deus non aliter nouit rem aliquam positam in actu, quam nouit ab æterno; quod esse non posset, si sua scientia præcederet, aut distaret ab actualitate rei. nam in illa præcessionem, aut indeterminatam esset, aut si determinata, necessario rem, vt futuram, inferret, nec est etiam simultanea cum actualitate; quia dum actualitas non esset, scientia non esset; quod falsum est. ergo simpliciter abstracta ab omni eo, per quod inferret euentum futuri contingentis. nil enim retinet amplius, nisi quantum actualitas contingentis posita tribuit tempori præterito. constat autem, quod non tribuebat sibi determinationem aliquam, vt esset verum, quod erit, sicut apparuit in quæstione præcedenti in vltimo articulo; hoc enim dependet ex ijs, quæ dicebantur ibi.

apparebit, quod non infert suum cognitum, nec vt futurum, nec vt præsens, nec vt præteritum. vnde nullo modo potest aliqua consequentia cogitari intra scientiam Dei, & euentum futuri; nec etiam potest dici, quod Deus sciat, quid erit futurum in posterius; quia tunc respiceret illud, ut distans; nec etiam quod sciat, quid actu est; quia tunc respiceret, vt præsens: propter quod dictum est, quod huiusmodi propositiones sunt falsæ secundum proprietatem sui significati: sed per eas intendimus exprimere, quod Deus non aliter nouit rem aliquam positam in actu, quam nouit ab æterno; quod esse non posset, si sua scientia præcederet, aut distaret ab actualitate rei. nam in illa præcessionem, aut indeterminatam esset, aut si determinata, necessario rem, vt futuram, inferret, nec est etiam simultanea cum actualitate; quia dum actualitas non esset, scientia non esset; quod falsum est. ergo simpliciter abstracta ab omni eo, per quod inferret euentum futuri contingentis. nil enim retinet amplius, nisi quantum actualitas contingentis posita tribuit tempori præterito. constat autem, quod non tribuebat sibi determinationem aliquam, vt esset verum, quod erit, sicut apparuit in quæstione præcedenti in vltimo articulo; hoc enim dependet ex ijs, quæ dicebantur ibi.

Quod præsciētia non plus aufert consilium, & conatum humanum, quam actualitas contingentis, postquam est posita, abstulit, quin esset ante consiliandum.

Tertia quoque propositio est, quod per istam viam saluatur omne consilium, & humana sollicitatio de futuris; quia non plus tollit consiliū, quam actualitas posita abstulit, quin esset ante consiliandum propter determinationem, quam habet, dum actu posita est. constat enim, quod sessio Sortis, quando posita est, habet determinationem; nec tamen illam transfundit in antea, siue in tempus præcedens; immo fuit penitus indeterminata, & ad vtrumlibet pro toto tempore præcedenti; & ideo consiliari potuit, & sollicitari Sortes, an esset currendum, vel non currendum; sedendum, vel non sedendum. sed manifestum est, quod Dei scientia non maiorem determinationem dat huiusmodi sessioni pro tempore præcedenti. si enim daret, hoc esset, quia præcederet actualitatem, & in illo termino, quo præcederet, esset scientia determinate vera, & per conse-

Tertia propositio.

Gggg quens

quæ actualitas scita esset determinata. tollatur ergo, nec præcedat scientia, tunc non habebit ex natura scientiæ actualitas sessionis, quod sit determinata pro aliquo nunc præcedenti: ergo nec habebit, quin de ea possit, & debeat esse consilium, & sollicitus conatus.

Quo scientia non aufertur consilium, & sollicitudinem & quomodo sic.

Præterea: Illa scientia non aufert consilium, aut sollicitudinem, vel conatum respectu futuri, cui nulla propositio opponitur, nisi illa, quæ negat rem esse, quando est. propter hoc enim tolleretur conatum; quia haberet oppositam propositionem, cuius significatum non posset poni in actu, manente incertitia in sua veritate, si autem nullum habet oppositum, nisi quantum habet actualitas rei, quando est posita, non plus impedit consilium, quam actualitas impedit; quicquid enim eveniat, non discordabit à scientia, nec sicut pro præcedenti tempore, quicquid eveniret, discordabat cum actualitate iam posita. stant enim hæc duo simul, scilicet quod hæc actualitas modo sit posita determinate, & tamen quod heri æque suum oppositum poni potuit, sicut ipsa. unde non erat superfluum consilium, nec conatus. sed manifestum est, quod diuinæ præscientiæ nihil est oppositum, nisi quantum est oppositum actualitati rei, dum est; ipsa enim abstracta est ab omni præteritione, & futuritione, & indistanter ab actualitate rei, & per consequens non plus respicit instatiam præcedentia actualitate, quam actualitas respiciat. quicquid ergo eveniat in futurum, non discordat à præscientia, sicut nec ab actualitate iam posita, discordat aliquid, quod esset heri venturum. ergo diuina præscientia consilium non excludit.

Solutio instantiam.

Et si dicatur, quod actualitati iam positæ non repugnat aliquid, quod erat heri venturum, videlicet oppositum ipsius actualitatis; dicendum, quod heri non erat aliquid venturum, vel futurum determinate; non enim plus erat ventura actualitas, quam eius oppositum, sed cum disjunctione erat venturum vel heri, vel illud. quare non repugnabat, quod erat heri venturum, isti actualitati iam positæ, & eadem ratione nec repugnabat diuinæ præscientiæ. unde patet, quomodo ista non est propria: Deus scit, quid est futurum, vel venturum; quia nihil est determinate venturum, vel futurum; sed tantum sub disjunctione hoc, vel illud. & hoc utique Deus scit, scilicet hoc, vel illud; affirmatio, vel negatio est ventura, sed determinate nescit, quod affirmatio sit ventura; quia nec est ventura determinate. Deus autem scire non potest, quod non est, aliàs sciret falsum.

Quomodo Deus scire non potest quod non est.

Conclusio istius Articuli.

EX prædictis colligi potest pro conclusione, quod difficillimum est modum convenientem adhibere, quo exprimat illa notitia, quæ Deus habet de futuro; quia nulla res est futura, nisi disjunctive, scilicet quod res, vel suum oppositum est venturum: similiter nec proprie dicitur, quod actualitas futuri, quæ ponitur, co-

agnoscitur à Deo; quia supponitur, quod illa actualitas sit futura, aut ponenda. non est autem, nisi cum disjunctione, ipsa scilicet, vel eius oppositum: & breuiter, nulla propositio, in qua ponatur aliquid pertinens ad futuritionem, exprimit proprie diuinam præscientiam, immo est falsa in sua proprietate: sed si dirigatur mentis aspectus ad aliquam rem, positam iam in actu, quæ prius fuit contingens, nec magis ventura, quam suum oppositum; possumus dicere, quod illa fuit æternaliter nota Deo, notitia non distante, nec præcedente. & ideo improprie etiam dicitur, quod fuit, non quod illud præcessionem quandam notitiæ importat. unde patet, quod omnino deficit intellectus noster intuitivus in apprehensione, quomodo Deus absque omni præteritione, & præcessionem scientiæ, nouit actualitatem iam positam; & tamen non de nouo, sed ab æterno. semper enim intellectus immiscet præteritionem, vel futuritionem, & exprimit cum propositionibus, præteritionem, vel futuritionem includentibus. Ex quibus incompetenter adiunctis, velit nolit, quicumque intelligens diuinam scientiam, paralogizabit se ipsum, faciendo non causam. non enim diuina scientia infallibilis, & certa, abstractans ab omni futuritione, infert aliquam partem contradictionis determinate esse venturam, sed hoc infert futuritio falso apprehensa à nobis, vel potius false adiuncta, & opposita ex nostro modo intelligendi. & in hoc articulus tertius terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

An contingentia rerum excludat immutabilitatem diuinæ præscientiæ opinio quorundam.

CIRCA quartum considerandum, quod aliqui dixerunt Deum posse non præscire, quod præscit, & etiam præscire, quod non prænouit, loquendo de scientia visionis, per quam cognoscuntur possibilis fieri, quæ fiunt; ista enim se extendit ad omnia, & ideo non potest se extendere ad plura, vel pauciora; cuius ratio sumitur, quia licet attributa sint idem realiter; rationes tamen eorum differunt, & ita aliquid attribuitur uni, quod non competit alteri: propter quod dicimus Deum scire, quæ non vult, vel quæ non facit. est autem intelligendum, quod actus voluntatis liber est in egrediendo à voluntate; quia postquam transijt in præteritum, iam non subiacet facultati ipsius; actus autem diuinæ voluntatis nunquam pertransit in præteritum, sed est semper quasi egrediendo à voluntate; & ideo semper manet libertas diuinæ voluntatis. unde Deus potest non velle, quæ vult; non tamen quod simul velit, & nolit, vel ut nunc velit, & postmodum non velit; quia ex parte voluntatis, cum sit immutabilis, non potest accipi nunc, & post. secundum hoc ergo potest concedi, quod Deus potest non præscire, quod prænouit, aut e conuerso; quia actus

Quo scientia visionis potest Deum præscire, quod non prænouit.

Quo possit Deus non velle, quæ vult, & quod non.

actus præscientiæ subiacet voluntati; præscit enim Deus ea, quæ vult fieri, & quæ operaturus est. posset autem operari plura, vel pauciora, quam operetur, si vellet: & ita præscientia videtur ad plura, vel pauciora se posse extendere, quam extendat: licet autem sic possit; tamen præsentiam immutabilis est. unde distinguendum est secundum sensum disiunctum, & diuisum; quia coniunctim non est verum, quod Deus possit non scire, quod scitum est ab eo; quia mutaretur, si posset non scire, ex quo scitum est: si autem accipiatur diuisim, sic est in potestate sua scire, & non scire. Sed hic modus dicendi, quamuis videatur esse Magistri sententiarum, & communiter sic dicatur; nihilominus stare non potest in multis.

Impugnatur hanc sententiam Magistri.

Primò quidem in hoc, quod dicit diuinum velle semper esse, quasi in egrediendo à voluntate. probabitur enim infra, quod Deitas est quoddam velle subsistens purum absque omni potentia volitiua, sicut & intelligere purum; ubi ratio imperfectionem importans; quia omnis possibilitas dicit imperfectionem, maxime susceptiua. voluntas autem dicitur velle, suscipiendo volitionem formaliter, & non elicendo. sed constat, quod in Deo non est aliqua ratio, imperfectionem importans; ergo non est in eo potentia volitiua, sed velle inelicitum, actus purus, & subsistens.

Secundò vero in eo, quod ait, quod Deus potest non velle, quod vult, non quod simul velit, & non velit, nec etiam quod postmodum non velit. secundum hoc enim sequeretur, quod aliquod velle esset in Deo, quod potuisset non esse, & aliquod velle non esset in eo, quod tamen esse potuisset. sed hoc est impossibile, quia quicquid vniquam possibile est esse in Deo, totum est actu; & quod non est actu, est impossibile simpliciter in eo esse; alioquin cum quicquid sit in Deo, sit Deus, esset aliquis Deus possibilis, qui non est; & aliquis Deus possibilis non esse Deus. ergo poni non potest, quod isti dicunt.

Quo necessitatem possit dici quod scientia visionis possit se extendere ad plura.

Tertiò vero deficit in eo, quod ait scientiam visionis posse se extendere ad plura, vel pauciora, pro eo quod Deus potest facere plura, vel pauciora, quam facit. constat enim etiam secundum istos, quod scientia visionis terminatur ad res, prout sunt exhibitæ præsentialiter in sua actualitate, sed ut sic omnino immutabiles sunt; quia esse, quod est, quando est, necesse est esse. unde conceditur ab eis futurum, ut subest diuinæ præscientiæ necessario. ergo non possunt pauciora, vel plura attingi notitia visionis.

Præterea: Conceditur ab istis, quod illud antecedens est necessarium: Deus scit aliquid esse futurum; & consequens etiam est necessarium, si inferatur. ergo illud erit; prout tamen subest scientiæ diuinæ, scilicet prout est in præsentialitate: sed præscientia, & præscitis existentibus necessarijs, impossibile est, quod præscientia se extendat ad plura, vel pauciora, sibi illa duo repugnant.

Quartò vero deficit in hoc, quod ait de illa distinctione; quia si diuisim verum est, quod Deus

potest aliquid præscire, & non præscire; aut quod aliquid præscitum, potest esse non præscitum; secundum hoc sequeretur, quod res secundum quod subsunt diuinæ præscientiæ, non essent necessariæ; cuius oppositum isti dixerunt, inducendo verbum Philosophi primo Perier. dicentis: Omne, quod est, quando est, necesse est esse.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quod præscientia accepta secundum proprietatem vocabuli, si esset in Deo, posset minui, & augumentari; sed recurrendo ad effectum, quem intendimus, ponendo in Deo præscientiā, nec potest minui, nec augeri.

RESTAT nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidē, quod aliud est proprietas significata per præscientiā. ista enim importat processionem scientiæ ad scitum, & expectatiuam notitiam, & transitum super rem, vt futuram; aliud vero est effectus iste, quem intendimus in Deo ponere, præscientiam sibi attribuendo; intendimus enim, quod est in Deo quædam notitia, abstracta penitus ab expectatione, & futuritione quacumque, ad quam se habet actualitas contingentis, dum est posita eodem modo, sicut dum posita non est. si ergo primo modo in Deo præscientia poneretur, inuitabile esset, quin contingentia rerum mutabilitatem induceret in præscientia Dei. impossibile est enim, quod obiectum cognitum, sit mutabile, ac possibile minui, & augeri, quin scientia sit mutabilis, & possibilis augumentari, & minui saltem extensiuæ; quod non est possibile fieri, quin aliquid intrinsece mutetur, sed obiecta diuinæ præscientiæ mutabilia erunt, & possibilis minui, & augeri, si ferantur determinate in aliqua, vt futura, utpote in fienda; potest enim Deus, vel homo multa facere, quæ non facit; & non facere quædam, quæ facit. ergo nullo modo est in Deo præscientia fiendorum, sic quod Deus sciat aliqua esse fienda, & aliqua non fienda in futurum; quin eius scientia variabilis sit per augmentum, & diminutionem. unde non est verum, quod hæc propositio: Tale quid est futurum, vel fiendum; sit magis vera, quam sua opposita, scilicet: Tale quid non est futurum, vel non fiendum. patet enim, quod omnia contingentia omnino sunt similia in hoc: quod quodlibet est fiendum, & non fiendum. nec est bona distinctio futurorum, quod quædam sint fienda, & quædam non fienda; immo omnia sunt ad vtrumlibet, in quantum futura; & per consequens non potest esse variatio in diuina præscientia, prout cognoscit futura, non quidem sibi futura, sed respectu præsentis temporis: talia quidē cognoscuntur à Deo, vt sit non determinate, sed sub vtraque parte contradictionis; scit enim, quod omnia contingentia sunt ad vtrumlibet, sic quod futura est pars altera contradictionis affirmatiua, vel negatiua, non autem determinate scit, quod ista sit futura, & non illa; quia tunc esset in Deo præscientia primo modo accepta. Si vero accipiatur effectus, quem intendimus, scilicet quod res contingens, actu posita, est nota Deo, nec aliter postquam est posita, quam dum non erat, pro eo quod non distat

Prima propositio.

In quo omnia contingentia sunt similia.

actualitas sua à diuina scientia secundum lineam successiōnis; non enim prius fuit scientia, quam actualitas; nec tamen propter hoc simul fuit, vel incepit cum ea.

Sed ista duo apprehenduntur de diuina scientia, quod nec præcessit actualitatem nunc positam, nec etiam cum ea incepit, sed est quoddam necesse esse. nunc manifeste patet, quomodo contingentia rerum non ponit varietatem in diuina scientia, ita quod possit præscientia sic accepta minui, vel augeri; res enim aliqua non dat scientiæ mutabilitatem, nisi in quantum res illa variabilis est. sed actualitas posita, variabilis non est, in quantum posita est, licet eius futuritio variabilis esset. ergo nec illa notitia, in qua ponitur absque futuritione, & absque coexistentia cum indistantia sola, abstrahendo ab omni relatione temporis; in tali, inquam, notitia mutabilitatem non ponet: & per hoc patet, quod omnes actualitates præteritæ nullam variationem posuerunt esse possibilem in diuina notitia æternaliter, per abstractionem ab omni duratione, immutabiliter existentem. quare nec aliqua alia actualitas, quæ in ea obiectiue sit posita, quantumcumque nos vocemus eam futuram; cum tamen non sit verum, quod magis futura sit, quam eius oppositum: ponet varietatem in prædicta notitia. ex quo etiam patet, quod numerus prædictarum actualitatum minui non potest; quia tunc essent variabiles, & aliqua ex eis posset non esse, postquam est posita: similiter etiam nec potest augmentari; quia sicut actualitates positæ in præcedentibus instantibus, dum sunt positæ, non possunt esse non positæ; ita quod illæ, quæ in prædictis instantibus sunt non positæ, non possunt esse positæ; quia non esse, dum non est, necesse est non esse. sicut ergo præteritæ actualitates inuariabiles sunt, sic & non actualitates: propter quod actualitates augmentari non possunt, nec numerus earum; quia sequeretur, quod posset minui numerus non actualitatum. Sic ergo patet, quod diuina præscientia non potest minui, vel augeri, sic accipiendō præscientiam, sicut veraciter est in Deo; sed si aliter esset in eo, sicut multi imaginantur, scilicet quod hæc propositio esset propria, & in sua proprietate vera: Deus erit, quod hoc fiet necesse; posset mutari, cum sit possibile, quod illud non fiat, & posset augeri, si sciret, quod tale quid non fieret, cum possibile sit fieri. unde patet, quomodo decipit imaginatio communis; quia Deus non scit, quod illud fiet in futurum, sed quod id fiet, vel eius oppositum; sicut & nos scimus: habet tamen quamdam scientiam, à nobis inattingibilem, & abstractam, qua eodem modo scit rem, dum non est, quomodo scit, quando est; & ideo sicut numerus rerum, quando sunt, immutabilis est, & inuariabilis per augmentum, & diminutionem; quia qualibet res, quando est, necesse est esse: & ita earum numerus necessarius est: sic & scientia illa in attingibilis, & abstracta, omnino immutabilis; & impossibilis est minui, vel augeri.

Declaratio pulcherrima, quò res aliqua non dat mutabilitatē scientiæ diuinæ.

Quò numerus actualitatum futurorum non potest augeri, nec minui.

A Quod scientia Dei omnino immutabilis est de quibuscumque cognitis obiectiue.

SECUNDA vero propositio est, quod scientia Dei immutabilis est circa quæcumque obiecta; impossibile est enim scientiam immutabilem esse, quatum ad obiectum intuitum, quod ponitur in conspectu scientis. quin etiam immutabilis sit, quantum ad omnia æquipollenter cognita, ex notitia illius obiecti. sed declaratum est supra, quod omnia tam simplicia, quam complexa; tam actualiter existentia, quam non existentia, cognita sunt, cognita Deitate: sic quod cognitio Deitatis est æquipollenter, & amplius cognitio omnium aliorum. constat autem, quod Deitas immutabiliter est cognita, & de necessitate stat in diuino prospectu; & similiter etiam Deitas de necessitate est similitudo emittens omnium aliorum, ita quod ea immutabiliter cognita, sequitur, quod eadem immutabilitate, alia sint cognita eminenter. ergo necesse est, quod scientia Dei immutabilis sit, respectu quorumlibet cognitorum.

Secunda propositio.

Præterea: Scientia Dei attingens Deitatem, dicitur attingisse rerum quidditates, rerum existentias actuales, rerum existentias futuras naturaliter, vt pluias, ventos, & talia; rerum existentias futuras liberas, & ad vtrumlibet, vt mores hominum, merita, & peccata; rerum complexiones necessarias, vt quod triangulus habet tres; rerum complexiones contingentes, vt quod Sortes fedet; inflexiones temporum, vt quod Cæsar fuit, & quod Antichristus nondum est: sciet autem, quando erit, quod est, & dum fuerit mortuus, sciet, quod fuit. sed manifestum est, quod nullum illorum cognitorum inducit mutabilitatem in diuina scientia. constat enim, quod non facit hoc cognitio quidditatum. illæ enim siue sint, siue non sint, vniformiter cognoscuntur: nec etiam existentiæ actuales; quia res, dum existit immutabiliter, est & inuariabiliter cognosci potest: nec etiam existentia futurorum, quæ naturaliter fiunt, vt in pluribus, vel raro; quia talia reducuntur in causalitatem vniuersalem totius naturæ, & supra celestium corporum; & sic subterfugere non possunt cognitionem diuinam: nec etiam futura libere; quia licet reduci non possint in causas determinatas; quia liberum arbitrium est ad vtrumlibet; tamen, vt positæ sunt iam in actu, quædam cognoscibilia sunt, & possunt habere similitudinem præsentem, coexistentem, vt dum cadunt sub sensu, vel abstractam, & indistantem; quia præcedentem, vel subsequenter habere non possunt, quin fallax, & deceptoria sit. Deitas autem est exemplar abstractum; & ideo potest representare res positas in actu, non quidem, vt præteritas, vel futuras, vel simultaneas; sed solum pro illo tunc, in quo positæ sunt: & ita mores hominum, ac merita, & demerita immutabiliter sunt Deo cognita; quia & ipsa immutabilia sunt, prout ponuntur in actu. nec etiam facit varietatem in diuina scientia cognitio complexionum, & compositionum, quæ necessariæ sunt, vt quod triagulus habet tres; quia illæ semper vniformiter cognoscuntur à nobis;

nec

nec etiam complexionum contingentium, quia illæ immutabiliter possunt cognosci, dum ponuntur in actu: nec etiam inflexiones temporum; licet enim non sit eadem enunciatio: Antichristus est natus, nascetur, & natus fuit; quia vna est vera, reliqua existente falsa; tamen eadem res est cognita sub diuerso modo cognoscendi, nunc quidem expectatiue, vt cum dicitur, nascetur; nunc vero memoratiue, vt cum dicitur, natus est; nunc vero intuitiue, vel simultanee, vt cum imaginamur, & nascitur. Si in intellectu ergo, sic apprehendete rem, varietas cognoscitur abstrahendo à futuritione, præteritione, & simultate, oportet, quod inflexio rei secundum tempora inducat varietatem in tali scientia, & sic Deus immutabiliter immutabilitates istas cognoscit; enūciationes enim istas non format, sed à nobis formabiles, vel formatas cognoscit, cognita Deitate. ergo nullum est scibile, quod in diuina scientia mutabilitatem inducat.

Solutio instantiam.

Sed forte dicitur, quantum ad actualitates contingentium futurorum, quod licet ipsæ, vt actu positæ, sint cognoscibiles; tamen dum non sunt, immutabiliter cognosci non possunt: oportet ergo, quod actualitates ponantur ad hoc, quod Deitas sit similitudo earum; & ita accipit aliquid Deitas à positione existentiarum, & cum ab æterno positæ non sint, non videtur, quod sit Deitas ab æterno similitudo ipsarum. Sed si ita dicatur, non valet; quicquid enim possibile est vnquam esse in Deo, immutabiliter semper, & actu est, cum sit Deitas necessitas quadam. nunc autem quando res posita est in actu, non dubium, quod est entitas quædam; Deus autem est omne ens eminenter, ita quod Deitas est exemplar, vel esse potest omnis entitatis. necessario ergo, & immutabiliter est exemplar ab æterno illius actualitatis, quam habet res ratione positionis in actu, non quidem, quod capiat Deitas hoc à positione, cum sit exemplar illius, sed potius e conuerso; exemplatum enim transcribitur ab exemplari. non ergo sic debet concipi, quod ponitur actualitatis, tribuat Deitati, quod possit esse exemplar, sed tantummodo à posteriori arguimus, quod Deitas est exemplar à se actualitatis, quæ hodie ponitur pro eo, quod ponitur dat actualitati, quod sit exemplabile quoddam: & per consequens Deitas potuit exemplare; quare & æternaliter exemplauit, siue sit res actu posita, siue non.

Aliam instantiam soluit.

Vltius forte dicitur, quod res actu posita, non est aliquid aliud exemplabile, quam quando non est posita. esse enim, & essentia sunt idem realiter, vt declaratum est supra: immo etiam conceptibiliter, quantum ad rationem conceptam, licet differant, quantum ad modum concipiendi; quia eadem res concepta per modum habituales, & quiescentem, concipitur, vt essentia, vt cum apprehenditur flos; eadem vero concepta per modum fieri, & actionis, concipitur, vt esse, vt dum apprehendimus florem. cum ergo res non capiat per positionem in actu, nisi esse; poterat enim ante concipi, vt essentia; non videtur, quod ex ista positione capiat Sortes, aut res alia aliquid nouum exemplabile: & per consequens Deitas non exemplat specialiter ex-

Pet. Aur. super i. Sent. to. i.

stantias rerum, nisi exemplando essentias, cum idem exemplabile, & conceptibile sit esse, & essentia: si vtrique sic dicatur, non valet. non solum enim Deitas est exemplar omnium, sed habet omnem modum existendi, qui non includit imperfectionem. nunc autem alius modus est exemplare rem, vt quiescentem, alius exemplare eam, vt actionem, & actum quendam, vt patet, quod alio modo attingit rem importatam per florem, qui concipit eam, vt florere, quam qui concipit modo floris. sic ergo eadem est similitudo essentiæ, & existentia, quantum ad rem representatam, non tamen quantum ad modum representandi: & secundum hoc patet, quod Deitas, non solum exemplat rem per modum essentiæ, immo per modum existentia; dum tamen res illa sic posset vere representare. habet autem, quod sic possit representari ex hoc, quod ponitur in effectu.

Aliam instantiam soluit.

Vltius forte dicitur, quod iste modus representandi importat imperfectionem, quia includit determinatum instans. nil enim potest intelligi per modum actus, & operationis, quin apprehendatur sub determinata duratione; quia vt nunc, vel tunc. Deitas autem nihil representat, vt nunc, vel tunc, alioquin esset materialis. sed nec etiam illud valet; verum est enim, quod Deitas representare non potest, vt tunc, ita quod sit terminus lineæ successiue; quam videtur importare hæc demonstratio tunc; aut etiã similitatis, quam importat hæc demonstratio nunc. & ideo nec diuinus intellectus potest dicere rem aliquam, demonstrando, quod sit nunc, vel tunc; sicut nec potest demonstrare, quod sit hic, vel ibi, vt superius dicebatur. potest tamen Deitas representare demonstrationem passiuam, importatam per nunc, vel tunc, non quod eam faciat demonstrando actiue, ex eo quod talis demonstrabilis passiuæ est quoddam potens habere similitudinem præsentem. sic ergo Deus intelligit rem aliquam per modum actus, & operationis in tali nunc, non quidem quod suo intellectu demonstrat, & dicat rem esse nunc; quia de necessitate mensuraretur illo nunc, & conciperet rem illam esse in eodem nunc secum, & sic false conciperet; sed apprehendit demonstrationem passiuam, importatam per nunc, quam aliquis alius facere potest adiacere tali rei, quam concipit per modum actus.

Quod nec contingentia rerum immutat veritatem immutabilem prophetiæ.

TERTIA quoque propositio est, quod nec rerum contingentia immutat veritatem immutabilem prophetiæ. vbi considerandum, quod sicut de præscientia dicebatur, aliud esse proprietatem vocabuli, & aliud id, quod intendimus per illud vocabulum ponere circa Deum; sic in propositio prophetia de virtute vocabuli importat notitiam in futurum. hanc autem ponendo in Prophetis, impossibile esset ponere immutabile, stante contingentia rerum; quia futuritione existente immutabili, futurum immutabiliter est ponendum, & ita contingentia excludetur;

Tertia propositio.

Gggg 3 cludetur;

cludetur, & erunt verae propositiones de futuro contingenti, futuritionem huiusmodi immutabilem exprimendo; prophetia vero, quantum ad id, quod intendimus ponere in prophetis, non importat huiusmodi notitiam in rem notam, procedentem sub linea futuritionis, aut praeteritionis, aut etiam praesentialitatis, sed absolute procedentem in rem sub illa determinatione, qua daret sibi positio actualis, si poneretur in actu res illa: & sic propositiones posita in prophetis per modum futuritionis, non sunt propriae, nec in sua proprietate verae, vel falsa; sed tantum verae sunt, quo ad hoc, quod intendunt talem, scilicet notitiam esse de determinatione contingentis in diuina notitia, qualem actualitas, & positio illi daret, si poneretur in actu. vtrum autem huiusmodi notitia abstracta sit communicabilis menti prophetae, vel solummodo Deus habeat eam, & certificet Prophetam se habere illam, per impressiones aliquas, & indiuidua, non est praesentis speculationis.

Quo propositiones posita in prophetis non sint propriae verae vel false, & quomodo sint verae.

Ex his ergo patet, quid dicendum ad quasdam dubitationes, quae consueuerunt moueri. consuetum est enim quaeri, vtrum Petrus potuit non negare Christum, postquam Christus praedixerat: Ter me negabis; & vtrum Iudas potuerit Christum non tradere, postquam Christus praedixerat: Vnus ex vobis me tradet; & vtrum Paulus potuerit occidi ante conuersionem, postquam Deus prauiderat eum conuertendum. Et ideo posset quaeri de omnibus propositionibus de futuro positis in prophetis. Et dicendum ad omnes, quod aequae potuit fieri oppositum, ac si numquam illud fuisset dictum, vel prauidsum; cuius ratio est; quia prauidio, aut praedictio non dat futuro determinationem aliquam, nisi quantam positioni rerum, dum fuerunt exhibitae dedit instantibus omnibus praecedentibus huiusmodi positione; quae non aliud exprimunt verba talia, nisi quod actualitas illa est indistans a diuina notitia, nec notitia praecedit eam, vt ratione suae praecessione det determinationem actualitati huiusmodi pro instantibus praecedentibus, immo notitia nullam penitus determinationem dat pro instantibus illis, nisi illam, quam actualitas dat. constat autem, quod negatio Petri actualiter posita, non dedit praecedentibus instantibus, quod esset, vt sic determinatum, quin posset fieri oppositum; immo aequae poterat vnum fieri, sicut reliquum; & esset fatua quaestio, si diceretur, supposito quod non sit aliqua praescientia, vel praedictio, sed solum hoc, quod Petrus negauit, vtrum ex hoc quod negauit, potuit Petrus aliud facere pro praecedentibus instantibus. concederent enim omnes, quod sic, quantumcumque nunc determinatum sit, quod negauit. pari ergo ratione prauidio, aut praedictio nil facit, nisi quatenus illa prauidio importaret praecessione, quam exprimeret illa praedictio. tunc enim daret instantibus praecedentibus determinationem; quia quamdiu est scientia, determinata est, & per consequens, si praecederet actualitatem pro toto tempore, quo praecederet, determinata esset notitia illius actualitatis; quare & actualitas, vt futura: quia non potest scientia esse determinata, quin determinatum sit illud, quod scitur, tollendo itaque huiusmodi praecessione,

A non remanet determinatio aliqua illius actualitatis pro toto tempore praecedenti; sed est totaliter indeterminata, & ad vtrumlibet, & potest fieri hoc, vel illud, ac si nulla praecessisset scientia Petri negationem: & sic intelligendo, cessat omnis difficultas, quae oritur ex praescientia, & prophetis propositionibus. in hoc articulus quartus finitur.

Responsio ad obiecta.

A D ea ergo, quae in oppositum primitus inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quod contingentia & mutabilitas non est in rebus, nisi quatenus futurae sunt: sic autem non cognoscuntur determinate a Deo, nec sunt in eius praescientia, sed potius secundum determinationem illam, quam habent ex sua actualitate. licet enim non sint actualiter posita, determinatio tamen illa, quae sequitur actualem positionem, potest assumi in intellectu diuino, pro eo quod non distat, nec praecedit in antea, secundum lineam successiuam, huiusmodi actualitatem. si enim distaret, ita quod inter Deum, & actualitatem esset linea futuritionis, impossibile esset, quin si notitia immutabilis poneretur & actualitas immutabiliter eueniret, vel si euentus indeterminatus foret, & ad vtrumlibet scientia mutabilis esset, & ad vtrumlibet contingenter. & per idem patet ad secundum & tertium.

Ad quartum dicendum, quod Deus non cognoscit futura, ut futura, esse determinata, immo ad vtrumlibet; cognoscit tamen determinationem illam, quam actualitas posita in effectu dat contingenti. constat autem, quod illa est immutabilis, non quidem pro tempore praecedenti, sed pro nunc, in quo est. quare & immutabilis est in ordine ad diuinam scientiam, quae non praecedit, nec subsequitur, nec est simul cum illa actualitate. ex hoc enim, quod non distat ab ea praecedendo, & vt futuram aspiciendo, potest habere eandem determinationem actualitatis illa in tali notitia, quam habet, & in se ipsa; sola namque futuritio est illud, quod non potest recipere determinationem illius actualitatis.

Ad quintum dicendum, quod illi, qui imaginantur praescientiam, quasi notitiam futurorum, habent concedere de necessitate, quod Deus potest fieri de non praescio, praescius, & e conuerso; quia impossibile est saluari sine sui mutatione, vt argumentum concludit. sed qui praescientiam recte intelligit, sicut expositum est, non arctatur ad ponendum mutabilitatem in Deo, nec ad concedendum, quod fiat de non praescio praescius. & per idem patet ad sextum.

Ad vltimum dicendum, quod Magister concedit Deum posse scire plura, vel pauciora, quam sciat, habendo aspectum ad proprietatem vocabuli praescientiae, quae videtur importare notitiam futurorum. sed habendo aspectum ad id, quod intendimus vere in Deo ponere, non est concedendum; & ideo statim Magister addit, quod hoc totum debet intelligi sine mutabilitate diuinae praescientiae; quod esse non potest, nisi eo modo, quo superius est expressum.

Soluit argumenta principalia.

Ad secundum obiecta.

A D ea vero, quae secundo inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod quantumcumque diuersi diuersimode nixi sint istam consequentiam palliare, qua communiter vulgus vtitur, scilicet si Deus scit aliquid esse futurum; ergo illud eueniet de necessitate, vel saltem immutabiliter, ita quod omnis conatus ad oppositum frustratorius est, & vanus, & omne consilium, nullus tamen euadere potuit, sed nec potest, nisi negando antecedens in sua proprietate; nec est enim haec propria: Deus scit determinate aliquid esse futurum, nec in sua proprietate vera, quia propositio de futuro contingenti determinate, & praecise sumpto, impossibilis est ad sciendum, cum nec sit vera, nec falsa; scientia vero non sit, nisi verorum. non ergo inueniet vulgus aliquam propositionem, quam subiiciat diuinae praescientiae, ex qua inferat determinate esse euentum futurum, sicut apparuit in corpore quaestionis, & per idem patet ad secundum.

Ad argumentum positum.

Ad tertium dicendum, quod Deitas est similitudo eminens, non solum exemplans res per modum quietis, & habitus, sicut exemplantur essentiae, immo exemplat easdem per modum operationis, & actus, & per modum esse,

A connectendo cum eis certum instans, mensurans huiusmodi esse. non exemplat autem res, vt futuras hoc vltimo modo; quia necessario euenirent, nec essent contingentes; sed exemplat eas, vt non sunt futurae; contingentium autem quaedam sunt possibilis exemplari per istum modum, vt illa, quorum actualitates non sunt in eadem notitia obiectiue constitutae, quae autem aliquae sint exhibitae actualiter in diuina notitia, aliquae vero non, oritur non ex futuritione rei, quia omnes res, vt futurae; sunt aequaliter contingentes; sed ex indistantia diuinae notitiae ab existentibus, quae iam actu posita sunt in se ipsis, aut quae exhibendae sunt. licet enim non sit determinata ante tempus praesentis locationis actualitas ista in se, nec tamen determinata est, & eadem determinatio potest transfundi in diuinam notitiam, etiam ab aeterno propter suam indistantiam, & carentiam praecessione ad actualitatem istam. sic ergo exemplaritas Deitatis contingentium non excludit, quia vt futurae sunt, vtramque partem contradictionis aequaliter exemplant.

Ex quo oritur quod omnes res, vt futurae sint aequaliter contingentes.

Ad vltimum dicendum, quod minor illius syllogismi non est vera, scilicet quod omne futurum sit determinate scitum, & cognitum a Deo, vt futurum, nec vt praesens, nec vt praeteritum; sed potius vt abstractum.

QVID SIT PRAEDESTINATIO, ET IN quo differat a Praescientia.

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

Expositio textus.

Expositio litterae Magistri.



PRAEDESTINATIO vero, &c. Postquam magister determinauit de diuino intelligere subsistente, prout exprimitur per nomina scientiae, sapientiae, & praescientiae, hic agit de ipso, prout exprimitur per nomen praedestinationis, & reprobationis, quamuis praedestinatio includat aliquid, quod pertinet ad voluntatem. Et circa hoc Magister facit duo.

Primo namque agit de praedestinatione, & reprobatione, comparando ad reprobos, & praedestinos in ratione causalitatis.

Secundo vero inquit, an sit aliquod meritum praedestinationis, & reprobationis. secunda ibi. Dist. 41. Si autem quaerimus meritum. Circa primum duo facit.

Primo namque agit de praedestinatione. Secundo vero de reprobatione. secunda ibi: Cumque praedestinatio. Circa primum duo facit; primo enim ponit praedestinationis definitionem, secundo vero circa eam mouet quandam difficilem quaestionem, secunda ibi. Prae-

D sinatorum nullus. Dicit itaque primo, quod praedestinatio est quaedam praeparatio gratiae, & differt a praescientia, quia praescientia se habet in plus. est enim tam bonorum, quam malorum; praedestinatio vero est tantum bonorum, cum sit praeparatio bonorum salutarium, scilicet gratiae, & gloriae in futurum.

Postmodum ibi. Praedestinatorum. Magister mouet quandam quaestionem perplexam. Et circa hoc duo facit. Primo namque mouet eam, & determinat.

Secundo contra determinationem replicat ibi, Verumtamen adhuc instant. Circa primum tria facit.

Primo enim mouet quaestionem, an aliquis praedestinatorum possit damnari, vel reprobos saluari, & dicit, quod non; quia certus est numerus electorum secundum Augustinum.

Secundo ibi: Adhuc obijcitur, arguit ad oppositum, dicens, quod Deus posset gratiam non apponere, quibus apponit, & sic damnarentur, qui saluabuntur; similiter etiam posset apponere gratiam, quibus non apponit, & sic finaliter saluarentur.

Tertio ibi: Quibus respondemus. Magister ponit istam instantiam, dicens, quod si intelligatur

lib. de correctione, gratia cap. 13.

tur coniunctim, sic quod implicetur conditio simultatis, tunc impossibile est predestinatum damnari, vel reprobum saluari; quia non stat simul, quod aliquis damnetur, & quod sit predestinatus: sed si teneatur disiunctim, tunc predestinatus potest damnari; quia & predestinatus potest non predestinari, & qui non damnabitur, posset damnari.

Postmodum ibi. *Verumtamen*, replicat Magister contra istam solutionem, dicens, quod adhuc non videtur euadi difficultas; quia si vtrumque simul esse non potest, ut scilicet aliquis predestinatus sit, & damnetur, habetur intentum; quia alterum est impossibile non esse, scilicet quin ille sit predestinatus, & per consequens alterum erit impossibile non esse, scilicet quin ille saluetur, & per oppositum similiter, quin alius damnetur: ex quo oritur materia presumptionis pro aliquibus, & datur alijs materia desperandi: secundo ibi. *In huius questionis solutione*. Respondet Magister, quod magis vellet audire de hoc alios, quam docere; nihilominus dicit, quod illud verbum: Impossibile est, quin iste sit predestinatus; potest intelligi coniunctim, ut scilicet ab aeterno sit predestinatus, & quod modo non sit predestinatus, vel quod simul etiam sit predestinatus, & non predestinatus; & sic vera est propositio, quia qui predestinatus est, ex quo predestinatus est, impossibile est, quin maneat semper predestinatus: aut potest intelligi diuisim, ut scilicet qui nunc predestinatus est, non fuisse nec nunc, nec tunc predestinatus: & hoc utique possibile fuit; qui enim nunc predestinatus est, ab aeterno potuit non predestinari.

Postmodum ibi. *Cum predestinatio*. Agit de reprobatione. Et circa hoc duo facit.

Primo enim ostendit, quid sit.

Secundo, an causa obdurationis sit. secunda ibi. *Sicut enim*. Dicit itaque primo, quod cum oppositorum sint oppositae rationes; predestinatio autem sit preparatio gratiae, & gloriae; sequitur, quod reprobatio, quae opponitur sibi, sit praesentia iniquitatis quorundam, & preparatio damnationis eorum.

Postmodum ibi. *Sicut enim*. Magister agit de causalitate reprobationis, explicando definitionem praedictam, & duo facit.

Primo enim dicit, quod cum duo sint in reprobis, scilicet culpa, & poena aeterna, reprobatio Dei non est causa culpae, nec preparatio; sed est tantum causa, & preparatio poenae aeternae: non sic autem est de predestinatione; est enim preparatio vtriusque, scilicet gratiae, & gloriae; cuius ratio est secundum Augustinum; quia Deus non est causa nostrae malitiae.

Secundo ibi. *Et sicut predestinationis effectus*, ostendit Magister, quod etiam quodammodo obduratio in peccato est effectus reprobationis, non quidem positiua; quia Deus actiue non obdurat; sed quodammodo per accidens, in quantum suo iusto iudicio gratiam subtrahendo, sequitur, quod reprobis obduratur. haec est sententia.

Vtrum Predestinati immutabiliter saluentur.

ET quia Magister hic determinat, quod predestinatorum certus est numerus, qui non potest augeri, nec minui; ideo inquirendum occurrit, vtrum predestinati de necessitate, & immutabiliter saluentur, ita quod immutari non possit, stante predestinatione. & videtur, quod sic; quia causa efficax, quae impediri non potest, immutabiliter inducit suum effectum; sed predestinatio, cum sit propositum diuinum, de gratia, & gloria conferendi, secundum Augustinum, est causa efficax, nec impediri possibilis, aut frustrari; quia diuina voluntas est omnipotens, & semper impletur. ergo dici non potest, quin stante predestinatione quilibet, qui predestinatus est, immutabiliter saluetur.

Præterea: Quando cum aliqua connexa sunt necessario in essendo, ita quod si vnum est per necessitatem, reliquum est; si vnum illorum est immutabile, reliquum non potest mutari. sed predestinatio sic se habet ad effectum suum, quod esse non potest, nisi ponatur effectus pro illo tunc, pro quo est propositum, & predestinatio. si enim tunc non ponatur effectus, propositum inefficax, & nullum fuit. ergo cum predestinatio mutari non possit, alioquin esset in Deo propositi instabilitas, sicut in nobis; sequitur, quod mutari non possit, quin predestinatus saluetur.

Præterea: Si posset mutari, quod saluaretur omnis predestinatus; sequeretur, quod certus esset numerus electorum. sed Augustinus dicit in oratione, quod soli Deo cognitus est numerus electorum, in superna felicitate locandus: & in lib. de correctione, & gratia dicit, quod certus est numerus electorum; ergo omnis predestinatus saluabitur, ita quod hoc immutari non potest.

Præterea: Magister dicit in littera, quod intelligendo coniunctim, impossibile est, quin predestinatus saluetur. sed immutabile pro nunc, quin illud intelligatur coniunctim, scilicet quod predestinatus, manens predestinatus, saluabitur; quod impossibile est, quin sit predestinatus, cum predestinatio transferit in preteritum; quia predestinatus est ab aeterno. ergo pro nunc immutabile est, quin quilibet predestinatus saluetur.

Præterea: Si predestinatus possit immutari, ne saluaretur, hoc esset per actum propriae voluntatis, peccando, & in peccato cor suum indurando, sed per actum voluntatis suae hoc mutare non potest; voluntas autem diuina est, quod ipse saluetur. ergo nullo modo, quantumcumque conetur, potest facere, quin saluetur, si predestinatus est ab aeterno.

Præterea: Omne scitum a Deo fore, necessario, & immutabiliter erit. sed predestinatum a Deo saluari est praescitum ab eo; ergo necesse est, quod predestinatus saluetur, nec potest immutari.

Quod

Quod possibile sit predestinatum non saluari, aut reprobum non damnari.

Ostendit modo, quod predestinatus possit damnari.

SED in oppositum videtur, quod predestinatus possit mutare, & impedire, ne saluetur, & reprobatus similiter, ne damnetur; illud enim nullo modo ponendum est, ex quo sequitur desperatio hominum, vel praesumptio, & incuria, seu negligentia omnium agendorum. sed si predestinatus non posset impedire se ipsum a salute aeterna, merito in eo oriretur praesumptio: similiter si reprobatus immutari non posset, quin duceretur ad aeternum supplicium; oriretur in eo merito desperatio; in vtroque autem contemptus, & negligentia agendorum; quia quicquid agant homines, determinati sunt eorum fines, quos impedire non possunt. ergo id poni non potest.

Præterea: Illud dici non debet, ex quo vana redditur omnis persuasio, & omnis oratio, & effectus scripturae sacrae, immo & Christi passio, & quicquid sollicitudinis diuinæ, angelicæ, vel humanae circa homines esse potest. sed haec omnia vana essent, si ex aeterna predestinatione iste immutabiliter saluaretur, & ille damnaretur ex reprobatione. ergo hoc esse non potest.

Præterea: Illud, quod dependet a libero arbitrio, & nostra voluntate, videtur posse mutari. sed salus, & damnatio vniuscuiusque dependet a libertate arbitrij; operatur enim Deus eam, sed tamen non sine nobis, & sine motu liberi arbitrij; ergo videtur, quod impediri possit, ne predestinatus saluetur, aut ne reprobatus damnetur.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primo namque inquiretur de predestinatione, quid sit, & de eius opposito, scilicet reprobatione.

Secundo vero inquiretur de prouidentia, quid sit.

Tertio quoque de fato, eufortunio, infortunio, & veritate somniorum.

Quarto vero videbitur, an aliquod praedictorum immutabilitatem inducat in actibus humanis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorundam aliorum.

Quid sit predest. secundum aliquos.

CIRCA primum ergo considerandum, quod aliqui dixerunt predestinationem non esse aliud, quam rationem quandam ordinationis, & transmissionis creaturae rationalis in finem vitae aeternae: & ideo proprie predestinatio dicitur, quia destinare est mittere; vnde predestinare est, ab aeterno homines destinare, & ordinare in vitam aeternam. haec autem predestinatio non est aliquid in predestinatis, sed in predestinante tantum; quamuis in predestinatis sit executio passivae: vnde possumus dicere, quod predestinatio est quaedam ratio ordinis aliquorum in salutem aeternam, executio

autem huius ordinis est passivae quidem predestinatorum vocatio, & magnificatio, secundum illud Apostoli ad Rom. 8. Quos predestinavit, hos & vocavit; & quos vocavit, hos & magnificavit. importat autem predestinatio ordinem, de quo dictum est, prout per voluntatem dirigitur ad executionem operis: & ideo definitur per propositum, & preparationem.

Sed hic modus dicendi non videtur conueniens; talis enim ordo creaturae rationalis in finem vitae aeternae, aut accipitur aliquid existens in intellectu diuino obiectivae, aut accipitur pro actu voluntatis, cuius est ordinare in finem, ut non sit aliud predestinatio, quam velle diuinum, siue propositum conducendi aliquas creaturas rationales in finem vitae aeternae. sed manifestum est, quod non potest dari primum; quia talis ordo, sic praecognitus existens obiectivae in intellectu diuino, non est destinare, nec causalitatem importat, sicut predestinatio videtur importare. vnde dato quod iste ordo esset in intellectu angelico, vel humano, homo, vel angelus non diceretur predestinari.

Non potest etiam dari secundum; quia tale velle, & tale propositum videtur aspicere in futurum; in Deo autem non est aliquid actus voluntatis cum tendentia in futurum, cum abstractat ab omni futuritione. ergo non potest poni, quod predestinatio sit talis ordo creaturae rationalis in finem vitae aeternae.

Præterea: Ordo iste, existens in mente diuina, vel est ipsamet diuina essentia, vel ens aliquod rationis, existens in intellectu diuino. sed non potest poni, quod sit ipsamet diuina essentia; quia Dei essentia non est ordo creaturae rationalis in Deum, sed magis finis illius ordinis.

Nec potest dici, quod sit ens rationis; tum, quia in prospectu mentis diuinæ non est aliud, quam diuina essentia, ut declaratum est supra: tum quia predestinatio formaliter non videtur esse ens diminutum, cum sit causa gratiae, & gloriae secundum sanctos; gratia autem, & gloria causari non possunt ab ente rationis; ergo predestinatio non potest esse talis ordo in mente diuina conceptus.

Præterea: Predestinatio, quae ponitur in Deo, non est posse, sed potius predestinatio actio. sed ordo praecognitus non est actio, cum sit idem, cum ordine illo, qui ponitur in re; vnde predestinare actiue est destinare, vel ordinare; non autem ipse ordo, sed potius formare ordinem: ordo autem formatus, & formatio ordinis non sunt idem: ergo id, quod prius.

Præterea: Si ordinatio creaturae rationalis in finem vitae aeternae, a mente diuina conceptus, esset predestinatio; sequeretur, quod in ipso esset predestinatio actio, & predestinatio passiva; predestinare enim non est aliud, quam ordinem illum dictare. quare ardo dictatus, aut passiva dictatio ordinis erit predestinatio passiva: vnde participatio istius ordinis, vel ordo iste, in creatura rationali existens, dicitur passiva predestinatio; non est enim ordo iste praecognitus a Deo sine creaturis, quae ordinantur, immo creaturae ponuntur in mente diuina sub tali ordine, & ita est obiectivae in Deo predesti-

Impugnatio huius modi.

Predest. nō est ens diminutum.

destinatio passio; non ergo est verum, quod talis ordo conceptus, sit predestinatio actio.

Opinio quorundam aliorum.

PRABTEREA: Dixerunt alij, quod predestinatio formaliter non est aliud, quam prescientia practica salutis alicuius, & ordinationis ipsius ad salutem; prescientia autem practica non est, nisi respectu eorum, quae Deus facturus est; non est autem Deus facturus, nisi quae proposuit facere ab aeterno; & ideo predestinatio, quamuis formaliter dicat prescientiam practica salutis alicuius; tamen includit propositum saluandi, & ordinandi illum, qui predestinatus est, in salutem, & similiter potentiam hoc faciendi. cum ergo predestinatio sit prescientia practica, eadem autem prescientia Deus dicatur praescire, & creatura praesciri; quia praescire, & praesciri, & prescientia idem sunt; quantum ad principale significatum; ideo necesse est, quod predestinatio tam actiua, quam passiva, sint solum in predestinante, quamuis predestinatio passiva denominet predestinatum, conotando in eo aliquid futurum, quia gratiam, & gloriam finalem.

Quo praescire praesciri, & prescientia idem sunt.

Iste modus dicendi rejicitur ab auctore.

Sed nec iste modus dicendi verus est in eo, quod dicit prescientiam practica esse formaliter predestinationem; conclusiue autem propositum saluandi, & potentiam exequendi. nulla enim scientia, quae non praecedit rem, nec est ipsius, vt futura, practica esse potest; non enim visio rei existentis, est causa existentiae illius rei; quia non aspicit eam, vt quid factibile, sed vt factum. sed declaratum est supra, quod prescientia Dei non est reru sub ratione, qua futurae sunt; sed est rei sub illa determinatione, quam actualitas, & potentia in actu dat ipsi rei: non enim prescientia dat determinationem illi rei, sed determinationem, quam dat actualitas, Deus indistanter intelligit. ergo prescientia Dei non potest esse practica respectu alicuius praesciti.

Præterea: Si aliqua scientia ordinationis hominis in salutem, intelligitur practica esse in Deo, aut illa erit scientia, qua nouit Deus salutem talis hominis esse futuram, non quidem sibi, sed isti nunc; aut erit illa scientia, qua indistanter nouit determinationem salutis hominis, quam actualitas saluationis dat sibi, quae proprie prescientia appellatur. Sed non potest dici, quod hæc vltima practica sit, vt declaratum est; nec etiam potest dici de prima; quia talis scientia, distans practice in futurum, quod Petrus saluabitur, daret huic propositioni determinatam veritatem: Petrus saluabitur; & sic esset immutabile, nec posset oppositum euenire; quod omnino dici non potest, vt inferius apparebit; ergo non est verum quod Deus habeat aliquam scientiam practica per istum modum.

Et si dicatur, quod supra dictum fuit, quod omnis scientia respectu creaturarum, est practica in Deo: intelligendum est de scientia creaturae, prout factibilis est, & futura; licet enim hodie Deus cognoscat existentiam caeli, non-

tamen dicitur practica illa cognitio; quia non agit caelum, nisi forte conseruando, & manutendo.

Præterea: Formalius est in predestinatione id, quod exprimit amplius destinationem hominis in salutem, cum predestinare sit destinare in salutem. sed manifestum est, quod voluntatis est destinare, non autem scientiae; ergo predestinatio formalius est propositum, aut velle salutem alicuius, quam sit noticia practica illius salutis. non ergo verum est, quod predestinatio sit formaliter prescientia practica, & conclusiue propositum saluandi, sed potius conuerso est formaliter proponere, & velle istum, vel illum saluari: quod quidem velle apprehendit Dei noticia consequenter, & ita scientia illa, qua Deus nouit volitum esse, & sequitur: quod Petrus saluetur; predestinatio formaliter esse non potest.

Quo voluntatis est destinare, non scientia.

Præterea: Praescire practice ordinationem Petri in salutem aeternam, non est Petrum predestinare, sed potius determinare Petrum in illam salutem, & velle Petrum assequi ipsam, ergo nec scientia practica erit predestinatio, sed potius volitio erit predestinatio.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quod predestinatio non est, nisi diuina volitio, consequens prescientiam eius, secundum nostrum modum intelligendi.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propotione.

Opin. Auctoris triplici propositione.

Prima quidem, quod predestinatio formaliter non est aliud, quam volitio, consequens secundum modum intelligendi diuinam prescientiam, vbi considerandum secundum Philosophorum 7. Ethic. quod in syllogismo practico maior est vniuersalis, & volita; minor autem sumitur sensu, & tunc sequitur conclusio, quae est operatio, seu volitio, ponens immediate operationem, verbi gratia in animo alicuius potest hæc propositio esse quæta, & determinata: Volo tempore, occurrente gustare lac. tunc si contingat, quod sensus sumat minorem sub dicendo de aliquo occurrente, quod sit lac; statim sequitur operatio, scilicet potus lactis, vel volitio particularis, quam concomitatur hæc operatio. Consimiliter ergo sciendum est, quod Deus habet quandam complacentiam generale in salutem omnis rationalis creaturae. secundum illud Apostoli primae ad Timoth. 2. dicitis, quod vult omnes homines saluos fieri, & ad cognitionem veritatis venire. & illud Ioan. 6. Hæc autem est voluntas eius, qui misit me, vt omne, quod dedit mihi, non perdam ex eo. existente ergo hac complacentia generali in voluntate diuina, qua complacet in salute omnium hominum, & omnis rationalis creaturae, nisi tamen illa obicem ponat, statim prescientia sumit minorem sub ista, ostendendo, quod Petrus pro nullo instanti obicem ponit, Iudas vero finaliter obicem ponit; & tunc infertur specialis volitio respectu Petri,

7. Ethic.

1. ad Tim.

Ioan. 6.

non

non autem respectu Iudae. hæc ergo volitio particularis respectu Petri, qua Deo complacet in salute ipsius Petri, predestinatio dicitur; carentia vero illius respectu Iudae dicitur reprobatio, nec solum carentia, immo volitio poenae aeternae, quae infertur ex alio syllogismo; vult enim Deus, & complacet ex iustitia in poena de bita peccatori, finaliter perseueranti. prescientia autem sumit quod Iudas finaliter moritur in peccato, & tunc infertur volitio eterne damnationis.

Sed forte dicetur, quod talis ordo esse non potest inter illa, quae sunt idem penitus & re, & ratione; sed saepe dictum est, quod omnia, quaecumque sunt in Deo per modum attributalium, rationum, coincidunt in rationem simplicem ipsius Deitatis; ergo talis ordo illatius poni non debet inter prescientiam, & volitionem in Deo; sunt enim penitus eadem ratio Deitatis: & multo minus poni potest inter volitionem salutis omnium hominum in generali, & volitionem salutis Petri in speciali.

Sed si ita dicatur, non valet; ille enim syllogismus est secundum nostrum modum intelligendi generaliter prescientiam, & volitionem, non apprehendendo in speciali rationem Deitatis, in quam coincidunt, sed absolute secundum conceptus confusos; tunc enim ponimus ordinem inter volitionem salutis in generali omnium hominum, non ponentium obicem, & prescientiam exhibentem Petrum, vt non ponentem obicem, & volitionem salutis Petri in speciali; non enim explicite tunc apprehendimus quid est illud formaliter, quod est volitio, & prescientia in Deo; sed cum explicite apprehendimus, quod illud est eadem, & indiuisa ratio Deitatis, retenta distinctione solum in connotatis, tunc non intelligimus, quod sit iste ordo inter rationes prescientiae, & volitionis, sed tantum inter connotata. connotat namque Deitas primo salutem omnium hominum, vt volitam, nisi obex ponatur: deinde connotat Petrum, vt cognitum in non ponendo obicem: & tunc tertio connotat salutem Petri, vt volitam: & ita Deitas cum isto connotato dicitur volitio specialis salutis Petri, quasi conclusio prioris syllogismi: & est actiua predestinatio qua existente in Deo, denominatur Petrus, quasi predestinatus.

Quo ponatur ordo inter volitionem salutis omnium hominum in generali et volitionem salutis Petri in speciali.

Quod nulla volitio intrinseca est in Deo consequens prescientiam, quae sit desiderium, vel propositum, aut aliquis actus voluntatis, quae sit tendens in futurum, sed complacentia sola.

SECUNDA vero propositio est, quod nulla volitio intrinseca Deo, consequens prescientiam, respectu salutis Petri, potest esse desiderium, aut propositum, vel actus alius voluntatis, tendens in obiectum, vt in futurum. Impossibile est enim, quod voluntas tendat in obiectum, nisi quatenus est praecognitum, & per intellectum praesentatum; quia bonum, vt cognitum, & phantasiatum, est obiectum volun-

tatis, vt patet 6. Ethicorum. sed prescientia non attingit obiectum cognitum sub ratione futuri, immo si vt futurum attingeret, prescientia certa non esset. vnde non praenouit Deus, quod Petrus non ponet obicem in futurum, sed in sua noticia exhibetur non positio obicis, vt in indistans, & non futura; non tamen vt coexistens, & simultanea. ergo hæc volitio gratiae, & salutis, quae infertur sibi ex hoc, quod est ita praecognitum, non erit desiderium futuri, aut propositum; sed potius complacentia, tendens in non futurum. vnde complacet Deus in datione gratiae, & gloriae, quae exhibetur, vt non distans, quatenus exhibetur Petrus, vt non ponens obicem indistanter, & non per modum futuri.

6. Ethic. Videte hæc in precedenti dist. in q. de prescientia Dei.

Præterea: Non est magis abstractus diuinus intellectus, quam diuina volitio. sed intellectus abstrahit ab omni linea successiua, vt non intelligatur aliquid, vt praeteritum, vel futurum respectu sui, sed potius vt indistans; ergo nec diuina voluntas vult aliquid, vt futurum respectu sui, & per consequens non desiderat, nec proponit; quia propositum, & desiderium sunt tendentiae voluntatis in aliquid distans, & quasi futurum; sed potius complacebit Deus, tanquam in aliquid non distans; & per consequens illud velle, quo vult salutem Petri, obicem non ponentis, non est propositum dandi gratiam, & gloriam Petro, sed potius complacentia in datione gratiae, & gloriae, non quidem simultanea, & praesenti, sed tamen penitus indistanti.

Præterea: Si velle diuinum, quo vult salutem Petri, esset desiderium, vel propositum in futurum; impossibile esset, quin Petrus saluaretur. nam diuinum propositum dat determinationem pro illo tunc, pro quo est: & ita in tota linea futuritionis salutis Petri esset determinata, & per consequens in tota illa futuritione hæc esset vera: Petrus saluabitur; immo ab aeterno fuisset vera. declaratum est autem in precedentibus, quod ista existente vera, impossibile est, quin Petrus saluetur, aut saltem ineuitabile, & immutabile; quantumcumque Petrus ad oppositum conaretur. hoc autem absolum est, & abiciens timorem diuinum; cum tamen scriptum sit: Beatus homo, qui semper est pauidus. ergo volitio, de qua loquimur, non potest esse actus aliquis, qui sit tendentia in futurum.

Prou. 18.

Præterea: Tantum repugnat diuinæ volitioni, quod transeat in praeteritum, sicut quod extendatur in futurum, & e conuerso. sed manifestum est, quod non transit in praeteritum, vt praeteritum est, alioquin sequeretur, quod mutaretur diuina volitio; & nunc esset expectatio in futurum, nunc vero tendentia in praeteritum. Ergo id, quod prius,

Præterea: Si predestinatio esset actus voluntatis diuinæ, tendens in futurum per modum propositi, & expectationis cum hoc, quod est in conueniens, quod propositum, & expectatio sit in Deo; sequeretur, quod aliquis actus nunc sit in Deo, qui aliquando excluderetur ab eo. Si enim habet nunc propositum dandi gratiam, & gloriam alicui predestinato in futurum, cum dedit, iam non manet propositum dandi: nullus enim proponit se fecisse. vnde nihil est dictum

Quo sequitur, quod aliquis actus nunc sit in Deo, qui aliquando excluderetur ab eo.

Actu propono cucurrisse, nec propono currere, si actu currat; semper enim propositum aspici futurum. sed impossibile est, quod aliquis actus cesset esse in Deo; ergo nunquam fuit tale propositum in eo.

Præterea: Non aliter se habet diuina voluntas ad collationem gratiæ, & gloriæ, antequam illa collatio sit in actu, quam postquam præterijt, vel ponitur in effectu. sed manifestum est, quod non se habet per modum proponentis, in quantum collatio gratiæ, vel gloriæ ponitur in effectu, aut iam præterijt. nullus enim dicit, quod tunc diuina voluntas sit propositum dandi gloriæ, & gratiam: quia iam dedit, sed potius est complacencia quædam in huiusmodi datione, tamquam in non distanti: non tamen tamquam in simultanea; quia non est simul cum Deo, vt ex superioribus patet. ergo nec ab æterno Deus proposuit istam collationem gratiæ, sed complacuit indistans in ea.

Præterea: Si in diuina voluntate esset propositum, aut tendentia in futurum, qua ratione, esset tendentia in vnam partem contradictionis; eadem ratione esset in eo tendentia ad alteram; certum est enim, quod indifferenter potest inesse propositum ad illud, vel eius oppositum; alioquin non esset possibile, nisi alterum: si autem vtrumque contradictorium est possibile, vtrumque est proponibile à Deo, & per consequens vtriusque propositum est possibile poni in Deo absque contradictione. omne autem possibile poni, necesse est poni in Deo, & actu positum est, & ita non magis proponit Deus saluationem Petri, quam non saluationem, nec voluntas Dei est magis determinata ad vnum, quam ad aliud; sed hoc est inconueniens, & negare prædestinationem; ergo prædestinatio non potest esse propositum, aut talis tendentia in futurum; est ergo complacencia, simplex, qua Deus sibi complacet in collatione gratiæ, & gloriæ Petro exhibito in sua præscientia, vt obicem non ponente.

His tamen aliqua obuiare videntur; ait enim Apostolus, ad Rom. 4. quod fides ad iustitiam reputatur secundum propositum gratiæ Dei, & c. 9. dicit, quod secundum electionem propositum Dei manet: & vbique Apostolus vocat prædestinationem propositum gratuitum Dei. & prædestinatio definitur à sanctis, quod est propositum miserendi, & dandi gratiam, & gloriæ. sed hæc vera non essent, nisi prædestinatio esset quidam actus voluntatis proponentis, & in futurum tendentis. ergo prædestinatio non erit complacencia in indistans, sed propositum de futuro.

Præterea: Licet Deo nil sit futurum, scit tamen in se salutem Petri, aut alicuius alterius, non vt futuram sibi, sed vt futuram Petro, & sic desiderat eam ipsi, & se daturum proponit.

Præterea: Nomen prædestinationis præcessionem importare videtur, vnde & dicitur præparatio gratiæ, & gloriæ; sed non importaret præcessionem, nisi in prædestinatum tenderet, tamquam in futurum; ergo id, quod prius.

Præterea: Prædestinatio est electio quædam, Ephes. 1. iuxta illud Apostoli ad Ephes. 1. sed electio non

est, nisi de futuro, & contingenti, & possibili aliter inesse; ergo prædestinatio non est, nisi propositum de futuro. vnde & Apostolus subdit ibidem, quod prædestinavit nos secundum propositum voluntatis suæ, in laudem gratiæ suæ: & vltius subdit, quod sorte vocati sumus prædestinati, secundum propositum eius.

Præterea: A voluntate, complacente in aliquo actu, non sequitur ille actus, nisi adsit imperium, seu propositum imperans illum actum sed ex prædestinatione sequitur collatio gratiæ, & gloriæ pro tempore illo, respectu cuius prædestinatio facta est ab æterno: vnde appellatur à sanctis vocatio gratuita effectus prædestinationis. ergo prædestinare non est solummodo complacere in dono gratiæ, vel gloriæ, immo est proponere illud donum se conferre ex tempore, vt videtur.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. Vbi considerandum, quod ex actibus voluntatis nullus poni debet in Deo, qui imperfectionem importet. sicut magis apparebit in tractatu de voluntate. non autem actus omnis voluntatis, nisi solum amor complacentiæ, imperfectionem importat; omnis enim alius est nõ habiti, & futuri, sed quodammodo distans a voluntate. si enim vult sibi, manifestum est, quod distat ab ea; si vero vult alteri, illud distat ab eo, & pro quanto vult sibi, distare dicitur à voluntate; quia nondum existit, quod vult; quod si existeret, iam sibi non vellet. complacencia ergo cum sit rei iam habitæ, & futuritionem excludat, est actus perfectionis, & ideo habet rationem finis; desiderium vero est motus in finem, seu desideretur aliquid sibi, siue alteri. non potest ergo poni in Deo actus desiderij, sed complacentiæ solius: si enim desideraret, aut appeteret Petro salutem pro tali instanti, sequeretur, quod moueretur, & tenderet aliquo modo in distans. vnde cum nullus actus voluntatis sit quies formaliter, nisi complacencia sola, non habet Deus alium actum appetitiuum, sed complacendo in Deitate, complacet æquipollenter in omni alia entitate, sicut dicebatur de intellectu.

Deitas autem est similitudo omnium quidditatum per modum, quo quidditates sunt; aliquarum vero, prout essent, vt illarum, quæ iam factæ sunt, & ab æterno, cum iam non erant, fuit similitudo earum, non quidem, vt futuræ erant, sed propter id, quod nunc factæ sunt. & per huc modum est similitudo Deitas ab æterno saluationis Petri, exemplans eam pro illo instanti, quo primo fuit: & ideo cõplacendo in ipsa Deitate, cõplacuit ab æterno æquipollenter in saluatione Petri pro illo instanti, & huiusmodi est Petrum fuisse prædestinatum, aut fuisse electum, vel fuisse dilectum, & eodem modo complacuit in pœna iusta, debita ipsi ludæ pro illo instanti, pro quo primo damnatus est, & hoc est Iudam fuisse reprobatum, & odio habitum. patet ergo, quod non est in Deo aliquis actus voluntatis, qui sit appetere sibi, vel alteri esse, vel bene esse, sed tantummodo complacere. non procedunt ergo instantiæ.

Prima siquidem non; sancti enim aliud dicunt, & aliud intelligunt, cum verba imperfectionem

Pro solutio ne instantiarum.

Quo solus actus complacentiæ sit actus perfectionis, & quare.

tionem importantia Deo attribuant; non enim intendunt, quod aliqua imperfectio sit in Deo, sed aliquid altius, quod nituntur exprimere, sicut possunt. Propositum ergo, de quo loquitur Apostolus, non significat in Deo esse aliquod desiderium, aut velle aliud, nisi complacere, cum nil Deus velit, nisi volendo suam essentiam: respectu cuius constat, quod non habet actum alium, nisi complacere. sic ergo intendunt, quod respectu prædestinatorum est in Deo quædam complacencia salutis eorum, & gratificationis, quæ quidem complacencia non est tendentia in futurum, sed est indistans, & abstracta ab omni futuritione, vt dictum est.

Non procedit etiam secunda: licet enim iustificatio, & salus Petri futura sit in se, & respectu temporis præsentis; vt sic tamen non complacet Deus plus in ea, quam in suo opposito, aut quam in salute Iudæ; quia vt sic vult omnes homines saluos fieri; & complacet in omni salute. sed postquam præscientia exhibet Petrum, vt non ponentem obicem; Iudæ vero, vt obicem ponentem; sequitur complacencia specialis salutis, & iustificationis Petri, sicut ergo præscientia non est contingentis, vt futurum est, sic nec illa complacencia est tendentia in futurum.

Non procedit etiam tertia; quia sicut præscientia videtur præcessionem importare, & tamen non tendit, prout est in Deo, in futurum; sic intelligere oportet de ipsa prædestinatione, vt intelligatur præcessio, quantum ad rem in se, quam præsens tempus præcedit; non autem, quod Deus, aut eius voluntas distet secundum lineam successiuam à re illa prædestinata.

Non valet etiam quarta; quia non est in Deo electio, prout definitur in 3. Ethic. quod est desiderium præconsiliati; quia nec in Deo consilium est, sed simplex intuitus; nec desiderium, sed complacencia sola. dicuntur ergo prædestinati electi; quia electio videtur esse quædam distinctio, & discretio. vnde descendit de lego, in quantum est idem, quod colligo, sicut dicuntur lapides electi, qui, alijs ommissis, sunt collecti; prædestinati. ergo dicuntur electi, quia alijs ommissis, & reprobatis in diuino intuitu, & in diuina complacencia, sunt recollecti ad iustitiam, & salutem.

Non valet etiam quinta; certum est enim, quod in nobis non sequitur operatio ex sola cõplacencia, nisi adsit imperium: imperium vero vel est præci se actus voluntatis, vel est actus intellectus, concludendo actum voluntatis. actus ergo iste volendi, quem includit imperium, est appetitus, seu desiderium illius operationis. velle nãque, & operatio ponatur in esse pro illo nunc, non est aliud, quam hoc appetere, seu desiderare. cum ergo in Deo nullo modo sit desiderium, non possumus dicere, quod ibi sit imperium operationis, prout includit aliquem actum voluntatis determinantis: & ideo operationes profluunt à Deo absque aliqua determinatione intrinseca, vt inferius apparebit. vnde operatur, & cessat ab operatione, nulla mutatione intrinseca, aut variatione determinationis facta in se. non ergo prædestinatio dicitur causa gratiæ, & gloriæ in

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

prædestinato, ratione volitionis complacentiæ; sed quia includit voluntatem operationis ab æterno præuisam, in qua consistit complete iure ratio prædestinationis, vt in sequentibus apparebit.

Quod voluntas operationis diuina, seu voluntas signi, quæ dicitur operatio gratiæ, & salutis, præuisa ab æterno, respectu, quorundam dicitur prædestinatio formaliter, & complete.

TERTIA quoque propositio est, quod voluntas signi, quæ dicitur operatio, qua Deus confert gratiam, & gloriam saluatis, præuisa ab æterno, dicitur prædestinatio formaliter, & complete; & ista est propositum miserendi, non aliquis actus alius intrinsecus voluntatis: vbi considerandum, quod iustificatio impij per gratiam, nõ ponitur in esse, nisi per operationem diuinam, gratiam infundentem. ista autem operatio libere progreditur à Deo, determinante quidem

illius operationis, non per aliquam determinationem intrinsecam suæ voluntatis, immo quicquid est intrinsecum, fuit ab æterno, & semper est indifferens ad operationem illam, & ad eius oppositum: alioquin si esset in Deo aliud velle, à quo proflueret, siue quod sequeretur talis operatio, immutabiliter, & de necessitate, illa operatio poneretur; quia omne velle, quod est in Deo, est formaliter necesse esse, & sicut, dum actu ponitur ista operatio, non procedit ab aliquo velle intrinseco de præsentibus; sic nec ab æterno. Deus habuit velle determinatum illius operationis in futurum pro tali instanti, & ita nec proposuit, aut voluit volitione intrinseca gratiam conferre in tali instanti: per quod patet impossibile esse, quod prædestinatio sit propositum, aut volitio intrinseca miserendi, siue dandi gratiam, & gloriam tali, vel tali in futurum; sed quia non solus Deus nouit actualitates rerum contingentium, quæ ponuntur in actu per causas alias; immo etiam prænouit illas, quæ ponuntur ab ipso; necesse est dicere, quod nouit ab æterno illam collationem gratiæ, & gloriæ, quam fecit in Petro in tempore. non nouit autem, cognoscendo determinationem intrinsecam suæ voluntatis; quia nulla talis est respectu huius operationis, vt declaratum est; sed hoc nouit, cognoscendo determinationem, quam habet infusio gratiæ ex sua actuali positione, sicut & nouit cæteras res futuras. secundum hoc ergo huiusmodi collatio gratiæ, & gloriæ, præuisa ab æterno pro tali instanti in Petro, obicem non ponente, talis, inquam, collatio sic præuisa, aut præuisio collationis, est prædestinatio Petri formaliter, & complete. vnde cum operatio diuina dicatur eius voluntas; quia quod operatur, libere operatur, & in potestate sua est non operari, & operari; ideo operatio, vt præuisa, dicitur voluntas Dei, vt præuisa, per voluntatem intelligendo, non actum intrinsecum, vt sæpe dictum est, sed operationem liberam, & extrinsecam, vt sic in Deo sit ab æterno voluntas iustificationis, & saluationis Petri, non quidem alia voluntas, quam ipsamet operatio, vt præuisa.

Tertia propositio.

Quo Deus nouit ab æterno illam collationem gratiæ, & gloriæ, quam fecit in Petro.

Arguit & instat contra, & soluit Rom. 4.

Ephes. 1.

H h h h Vite

Uterius vero considerandum, quod ab æterno Deus dicitur prædestinare, diligere, & eligere, & differunt ista hoc modo; quia in syllogismo superius posito sic debet intelligi processus. Deus enim vult omnem hominem, obicem non ponentem, fieri saluum, intelligendo per istam volitionem, non solum voluntatem complacentiæ, sed voluntatem operationis; quia & operatur gratiam in omni, obicem non ponente, & complacet in gratia, & salute cuiuslibet talis. præscientia ergo fument, quod Petrus non ponit obicem; statim inferitur volitio in Deo gratiæ, & salutis Petri, volitio quidem, quæ est operatio, & item complacentia in Petro gratificatio per operationem diuinam. Est ergo in Dei præscientia exhibitus Petrus, vt obicem non ponens, & exhibitæ diuinæ operatio, quæ est infusio gratiæ in Petro pro illo instanti, & ex hoc oritur complacentia de Petro, ita quod operatio illa, scilicet collatio gratiæ, & gloriæ, quam infert præscientia remotionis obicis cuiuscumque est formaliter prædestinatio; complacentia vero Dei in Petro gratificato, & saluato, est Petri dilectio. applicatio vero vniuersalis voluntatis, qua Deus vult omnem hominẽ saluum fieri, ad Petri virtute præscientiæ, appellatur electio, quasi alijs omisissis, Petri assumptio; & secundum hoc præcedit electio, sequitur prædestinatio, & deinde dilectio secundum nostrum modum intelligendi; quamuis omnia ista sint ab æterno, & intelligatur ordo ille in cõnotando: quia Deitas primo cõnotat Petri, vt electum, & segregatum ab alijs, virtute illius syllogismi, deinde vt prædestinatum, hoc est, vt iustificatum, & beatum; quia vt terminum diuinæ operationis, deinde vt dilectum, & terminum diuinæ complacentiæ. dictum est enim supra, quod Deus necessitate naturæ complacet in ipsa Deitate, & ex hoc complacuisse dicitur in omni bonitate, & in partipante ipsam; & ita in illo, qui habet charitatem, & gratiam; dicitur autem huiusmodi iustificatio, & glorificatio procedens a Deo ex tempore, & recepta in Petro, esse prædestinatio, vt præuisa ab æterno, ita quod, vt refertur ad Deum, vel ad agens, a quo profluit, dicitur prædestinatio actio; comparata vero ad illud, in quo recipitur, prædestinatio, passio, vt totum hoc est in Deo ab æterno, tanquam præuisum, propter quod præuisio istorum, vel ipsa, vt præuisa, sunt prædestinatio. nam destinare aliquando sumitur pro transmissione, sicut destinatur nuntius ad aliquem locum, vel sagitta ad signum: aliquando sumitur pro ordinare, seu decernere, seu proponere, iuxta illud Apostoli vnusquisque, prout destinavit in corde suo: nunc autem talis operatio est quædam volitio, cum diuinæ operatio dicatur voluntas signi; & ideo cum existat in Deo ab æterno, & in suo intuitu, possumus dicere, quod voluntas salutis Petri est in Deo ab æterno; quare & destinatio, accipiendo destinationem secundo modo.

Uterius considerandum, quod merito vocat Apostolus prædestinationem propositum voluntatis diuinæ, & sancti eam definiunt, quod est propositum miserendi, aut preparatio gra-

tiæ, & gloriæ; non quia sit in Deo actus intrinsecus voluntatis, quæ appelletur propositum, sed quia in eius intuitu est voluntas operationis, siue voluntas, quæ est operatio ab æterno; quæ licet futura non sit, immo indistans in ordine ad Deum, & ad eius intuitum; est tamen futura in seipsa, & in ordine ad tempus præsens, & propter hoc talis voluntas quodammodo appellatur propositum, cum sit respectu futuri, non quidem in diuino intuitu, sed respectu rei in se ipsa, & in ordine ad tempus præsens. sic ergo prædestinationem intelligendo, cessat omnis necessitas, & immutabilitas euentus, vt apparebit inferius. In hoc primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid sit diuina prouidentia, & quomodo sit respectu rerum, opinio sancti Thomæ par. 1. quæst. 23.

CIRCA secundum vero considerandum, quod aliqui dixerunt diuinam prouidentiam non esse aliud, quam rationem ordinis rerum in finem. constat enim secundum philosophum in 6. Ethic. quod proprium est prouidentiam ordinare in finem, siue respectu sui ipsius, sicut dicitur prudens, quando bene ordinat actus suos in finem vitæ siue, respectu aliorum sibi subditorum in familia, vel ciuitate, vel regno, quemadmodum dicitur Matth. 24. Fidelis seruus, & prudens, quem constituit dominus super familiam suam. manifestum est autem, quod in ipso Deo nihil est ordinabile in finem, cum ipse sit vltimus finis; ergo ratio ordinis rerum omnium subiectarum Deo in finem debitum, prouidentia nominatur in eo. Et confirmatur per illud Boetij lib. 4. de consol. qui dicit, quod prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit. constat autem, quod dispositio potest dici ratio ordinis rerum in finem, & non solum ratio ordinis partium in toto.

Est autem considerandum; quod aliqui hanc rationem ordinis negauerunt vniuersaliter, dicentes omnia fieri a casu, vt Democritus, & Epicurei; alij vero negauerunt, quantum ad indiuidua corruptibilia specierum, non autem quantum ad species, quæ incorruptibilia sunt, & cetera incorruptibilia, vt cælum, & stellæ. & hanc opinionem sequitur Rabbi Moyses. & idem videtur Commentator sentire. dicendum est tamen, quod omnia subsunt diuinæ prouidentiam, quia omnia participant rationem ordinis in finem, qui præexistit in Deo. Sed hic modus dicendi quamuis in aliquibus verus sit, deficit tamen in hoc, quod prouidentia esse dicitur rationem ordinis rerum in finem existentem in mente diuina. Prouidentiam enim proprie non est illud, quod prouidetur, sed potius actus cognitiuus, quod prouidetur. sed manifestum est, quod ratio ordinis rerum in finem est illud, quod Deus in rebus prouidet; ergo ratio ordinis non est ipsa prouidentia in mente diuina; sed potius intelligere diuinum, quo ordo huiusmodi prouidetur.

Et

Et si dicatur, quod ratio ordinis; vt est in rebus, est prouisa, sed vt in mente diuina, est ratio prouidendi, non valet quidem: tum quia probatum est supra, quod nihil est in mente diuina obiectiue, nisi essentia sua; quia, dato quod esset diuinus intellectus, illum ordinem prouideret obiectiue, & ita non esset prouidentia proprie, & primo, sed potius obiectum prouidentiam formatum, & excogitatum per prouidentiam.

Præterea: Sicut se habet in nobis prouidentia, sic omni imperfectione semota, transferenda est ad diuina; sed in nobis actus intellectus tendens in futurum, dicitur prouidentia formaliter, & per se; denominatiue vero illud, quod mentem concipitur, dicitur prouidentia, sicut & illud, quod ponitur in opere: nam bladum, & vinum collectum pro toto anno, consueuerunt homines prouidentiam necessariam pro illo anno appellare; ergo & in Deo per prius dicitur intelligere esse prouidentiam, quam ordo rerum in finem, qui verius dicitur esse prouisus.

Præterea: Prouidentia est pars prudentiæ, secundum Tullium in 2. Reth. ponit enim memoriam, intelligentiam, & prouidentiam integrale. sed constat, quod prudentia est habitus, vel actus intellectus. licet enim sexto Ethicorum dicatur recta ratio agibilium; ibi tamen ratio non accipitur pro obiecto, sed pro habitu dirigente in obiectum. ergo & in Deo prouidentia per prius dicitur de habitu, vel de actu diuini intellectus; declaratum est enim supra, quod non est in Deo ratio habitus, sed purum intelligere, & subsistens actus. ergo ratio prouidentiam per prius competit intellectiui diuinæ.

Præterea: Prouidentia dicitur, quasi procul videntia; vnde prouidens, quasi porro, vel de longe videns dicitur secundum Isidorum 10. lib. Ethimologiarum. sed manifestum est, quod procul videre pertinet ad actum, non ad obiectum. ergo illud, quod prius.

Est ergo sciendum, quod sicut intellectio, aliquando dicitur formalis, & aliquando obiectiua. nam & cogitatio dicitur actus intellectus, & etiam cogitatio obiectiua; sic & prouidentia potest accipi obiectiue pro ordine rerum prouiso, vel formaliter pro actu intellectus diuini, hunc ordinem prouidente; constat autem, quod cum aliquid competit alicui formaliter, & alteri denominatiue per prius, & principaliter competit illi, de quo formaliter dicitur. & ideo magis debuit dici, quod Dei prouidentia est suum intelligere, quo prouidet rationem ordinis rerum in finem, quam quod sit ipsa ratio ordinis. vnde & Boetius sic intelligit, quod prouidentia est ipsa diuina ratio, hoc est diuina intellectio, quæ cuncta disponit.

Opinio Riccardi in prima sententiarum dist. 39. artic. 2. quæst. 1.

PROPTEREA dixerunt alij, quod prouidentia est idem, quod scientia practica in Deo, quod patet: tum quia secundum Boet. pro Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

videntia est diuina ratio, quæ cuncta disponit; dispositio autem pertinet ad scientiam practicam: tum quia prudentia, cuius pars est prouidentia, est habitus actiuus secundum philosophum 6. Ethic. & per consequens erit scientia practica: tum quia 1. metaphysicæ dicit Auicenna, quod scientiæ practiciæ sunt de rebus, quæ sunt opera nostra; prouidentia autem Dei est respectu creaturarum, quæ sunt opera eius.

Sed nec iste modus dicendi competens est, quia si scientia practica, & prouidentia essent idem, sequeretur, quod prouidentia esset annexa omni arti; sed nullus dicit, quod omnis bonus artifex sit prouidus artifex, immo sunt multi boni artifices improvidi, & negligentes. ergo prouidentia aliquid addi ad scientiam practicam.

Præterea: Prouidentia non indiget extranea virtute; habet enim eam annexam, sicut prudentia. constat autem, quod scientia practica indiget virtute annexa; quia multi sunt habentes scientiam practicam, qui tamen improvide, & stolide se habent ad opus. ergo prouidentia addit ad scientiam practicam; sic enim probat philosophus q. ars, & prudentia differunt in 6. Ethic.

Præterea: Scientia practica reducit ad artem, prouidentia vero secundum Tullium sub prudentia continetur. sed constat secundum philosophum 6. Ethic. quod prouidentia differt ab arte, & est habitus alterius rationis ab arte: ergo prouidentia est alterius rationis a scientia practica.

Nec motiua procedunt; quia arguitur in omnibus ex puris affirmatiuis in secunda figura, & committitur fallacia consequentis, vt patet.

Opinio Durandi, in primo sententiarum distinct. 39. quæst. 3.

ET ideo dixerunt alij, quod scientia, dispositio, prouidentia, & gubernatio per ordinem se habent. nam scientia respicit quamlibet rem in se, dispositio vero quamlibet rem, vt collocatur in gradu suo. Prouidentia vero est collatio eorum, quæ necessaria sunt cuilibet ad consecutionem finis per sui operationem; gubernatio vero est executio ordinis prouisi. est autem sic de Deo respectu vniuersi totius, sicut de duce exercitus respectu aciei; nam sicut dux vnumquemque pugilem primo in gradu suo collocat, & disponit, deinde instrumenta necessaria prouidet, & tunc sequitur tertio executio; sic Deus vnumquodque entium in suo gradu disponit, deinde prouidet omnia necessaria in entibus ad consecutionem sui finis; creatio autem est executio dispositionis: gubernatio vero est executio prouidentiam, sicut sapientiæ 14. dicitur: Tu autem, pater, gubernas omnia prouidentia. ergo quia ratio omnium istorum præexistit in mente diuina, idcirco huiusmodi ratio dicitur prouidentia, prout existit apud Deum.

Sed hic modus dicendi deficit, sicut primus in hoc, quod ponit rationem ordinis rerum in finem, obiectiue existentem in Deo, prouidentiam esse, cum tamen principaliter, & formaliter intelligere Deum, sit prouidentia.

Hhhh 2 Quid

Quo præcedit electio, sequitur prædestinatio, deinde dilectio secundum nostrum modum intelligendi.

Boet. 10. de consol. longæ vitæ mediæ.

Quid sit prouidentia secundum S. Thom. 6. Ethic. c. 6.

Matth. 24.

Boet. 4. de consol.

Quid sit in nobis formaliter prouidentia.

Præterea Augustinus in 9. de Trin. c. 11.

Isid. 10. lib. Etimol. c. 15.

6. Ethic. 6. Auic. 1. metaph. cap. 1.

6. Ethic.

Solutio Riccardi.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quod providentia formaliter est Deitas, prout concipitur, ut intelligere actuale ordinis omnium rerum in finem, & obiecta; providentia vero est ipsa Deitas, in quantum prospecta denominative, dicitur ordo ille prospectus.

Prima propositio.

ESTAT: Ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quod providentia potest accipi, vel pro ipsa providentia formali, que non est aliud, quam providentia, seu praevidere diuinum; & de illa constat, quod non est, nisi diuinum intelligere. intelligere autem in Deo non est aliud, quam ipsamet ratio Deitatis, ut connotat aliquid positum in esse prospecto: illud autem prospectum, quod connotat in speciali diuinum intelligere, prout specificatur ad providentiam, est ordo rerum in finem secundum operationes suas, & perfectiones secundas, positas in esse prospecto. vnde illud intelligere, quod est diuina providentia, non est aliud, quam Deitas, in quantum ordo ille sibi apparet, vel ponitur in esse prospecto: aut potest accipi providentia obiective, in quantum positum in prospectu mentis providentis, consuevimus providentiam appellare; & sic cum sola Deitas sit in prospectu intellectionis suae, quae posita aequipollenter est positus ordo omnium rerum in finem, & actionum varietates proportionatae ad finis affectionem; & ita Deitas, ut connotas, & denominans ista, potest appellari providentia obiectiva, tanquam ratio ordinis omnium rerum in finem; est enim aequipollenter, ut dictum est; tota illa perfectio, & entitas, qua importat huiusmodi ordo; propter quod, ea cognita, cognitus est talis ordo. sic ergo quavis sit vnicum intelligere in diuinis, sortitur tamen diuersitatem nominum propter varietatem connotatorum; vnde dicitur sapientia, prout connotat causas altissimas, positas in esse prospecto; ars vero, in quantum omnia factibilia; providentia vero, in quantum agibilia futura. omnia autem haec posita sunt in prospectu aequipollenter, & amplius, Deitate ipsa intuita; & ita patet simpliciter diuinam intellectionem, & sui obiecti, & identitatem cum ratione Deitatis.

Quid fit providentia sumpta obiective.

Vtius tamen considerandum, quod licet ars dirigat factibilia in finem; nihilominus providentia differt ab arte; & possunt colligi quinque conditiones eius. Prima quidem, quod supponit curam, & sollicitudinem illius rei, cui prouidetur, & secundum hoc supponit rem illam existere. vnde non est notitia rei, quantum ad esse; sed potius eorum, quae conferunt ad esse, & bene esse; ars autem est notitia dirigens in factionem rei, quantum ad esse; & ideo faber facit martellum, & alia instrumenta, quantum ad subiecta eorum.

Secunda vero est, quod supposita cura, & sollicitudine, non est de secundis perfectionibus, nisi sint contingentes, & possibiles aliter se habere; frustra enim dicitur quis sollicitati de ijs, quae impossibilia sunt aliter se habere.

Tertia vero, quod est de agibilibus, non de factibilibus; est enim de actibus, & actionibus,

quibus esse perficitur, & conseruatur; non est autem de re remanente, siue in materiam transeunte; & ideo philosophus 6. Ethic. dicit artem esse de forma, quae ponitur in materia, & permanet ibi, ut forma domus, vel instrumenti; prudentiam vero de actionibus conferentibus ad totum viuere humanum; vnde ars est factibilium; & prudentia actionum.

6. Ethic. c. 8.

Quarta vero, quod est actionum procedentium ab intellectu, & voluntate; vel imperatorum ab ipsis; vnde proprie est actionibus voluntarijs; & ideo bruta non habent proprie particularem providentiam, sed particularem instinctum.

Quinta vero est, in qua differt providentia, ab alijs partibus prudentiae, memoria, scilicet & intelligentia, quod est respectu futuri, non est autem idem, quod consilium providentia; sed est potius conclusio consilij, sicut scientia demonstrationis. sic ergo possumus rationem providentiae colligere, quod est quidam intuitus, sequens consilium de futuris actionibus, & conferentibus possibilis aliter se habere, delibetatijs, & voluntarijs, supponens sollicitudinem, & curam; immo habitus propter curam illius rei, cui prouidetur; & ideo sicut potest haberi cura vel de ipso, vel de sibi subiecto; quia de alijs, quae non subijciuntur, sollicitari stultum est; sic duplex est providentia; vna quidem, qua quis prouidet sibi; altera, qua quis prouidet alteri, qui committitur cura sua.

Ad propositum ergo, assumendo providentiam ad diuina, tollendo quicquid est imperfectionis, non est in eo providentia respectu sui; quia non potest habere conferens, nec per aliquam actionem perficitur suum esse; & ideo non habet sollicitudinem, nec curam sui. est ergo tantum in eo providentia respectu rerum, creaturarum. non supponit ergo providentia sua curam, aut sollicitudinem proprie sumptam, respectu rerum; quia talia in Deo non sunt, sed quodammodo metaphoricè; in quantum habet se ad modum curantis, & solliciti ex hoc, quod circa res operatur. vnde sicut operatio dicitur voluntas signi, sic potest dici sollicitudo, vel cura per modum signi. licet ergo non sit actus intrinsecus in Deo, qui sit voluntas, vel cura actualitatum, & existentiarum earum rerum, quae sunt in vniuerso, immo indifferenter se habet ad volendum earum esse, vel non esse, ut supra dictum est; est tamen in eo voluntas signi, & cura, scilicet operatio; non supponit etiã providentia, ut Deo attribuitur consilium procedens; quia hoc imperfectionis est; sed est simplex intuitus. non est etiam sua providentia de futuro respectu sui, cum abstrahat a futuritione, quamuis sit de futuro respectu ipsius rei, quae continetur infra tempus, & lineam successionis. est tamen providentia, prout transfertur ad Deum de actionibus, quibus perficiuntur vniuersa, & in se, & prout sunt partes totius vniuersi; quae quidem sunt necessariae in ordine ad Deum, qui aliter potuisset ordinasse de actionibus rerum. sic ergo patet, quomodo diuinum intelligere differt, in quantum est ars, & scientia practica rerum, & in quantum dicitur providentia rerum,

Quomodo in Deo non est providentia respectu sui, sed secundum respectum creaturarum

12. Auct. 10. 12. 52.

rerum; differt enim & ratione curae, & existentiae rerum, quam providentia supponit: ars vero non supponit, sed est principium productiuum respectu rerum, quas tamen providentia productas supponit; & ratione eius, de quo est obiective; est enim ars de rebus ipsis. sed providentia de actionibus, & secundis perfectionibus rerum, quibus perficiuntur in se, & ex quibus conuertuntur in vniuerso, & resultat bonum ordinis in toto vniuerso, secundum quod philosophus tractat hanc rationem providentiae 12 metaphysicae.

Quod licet generaliter providentia Dei ad omnes res se extendat, proprie tamen circa res humanas.

Secunda propositio.

SECUNDA vero propositio est, quod licet providentia Dei ad omnes res generaliter se extendat, perfectiori tamen modo, & proprie ad humanam speciem se extendit. ad illud enim maxime providentia se extendit, cui de pluribus, & magis varijs actionibus prouidetur. sed circa homines Deus plura operatur, quam circa alias creaturas; solum enim conseruat eas in esse, quibus conseruatis, non immutat actiones earum, sed cursus proprios eas agere finit secundum illud Augustini, sic Deus res, quas condidit, administrat, ut eas cursus suos agere sinat; circa homines autem variã operatur, nec solum eos conseruat, sed dirigit, sicut apparet in bene fortunatis, & in videntibus vera somnia; qui aguntur a Deo secundum quosdam, sicut etiam patet in reuelationibus prophetis, & in translatione regnorum, & affectionibus monarchiarum, & in pluribus alijs. dicit enim Commentator in tract. de somno, & vigilia, quod veritas somniorum attribuitur primo principio, & est a re diuina, & ex perfecta sollicitudine Dei circa homines: & prophetia est intra hunc modum dictionis, qui attribuitur Deo, & Angelis: similiter Augustinus dicit quinto de ciuit. quod prorsus diuina providentia, regna constituuntur humana. ergo providentia minus proprie attenditur circa irracionales creaturas, perfecte tamen, & proprie dicitur Deus hominibus prouidere.

Commentator in tract. de somno, & vigilia.

cap. 1.

2. phys. 10. 25.

Præterea: Providentia differt ab arte, sed constat, quod ordo artificiatorum in finem pertinet ad artem. agit enim ars propter finem; vnde non solum nauufactiua inducit formam artis, immo considerat actionem, & finem nauis, & disponit formam in ordine ad actionem, & finem, ut patet secundo Physicorum. ergo actiones creaturarum, & ordo earum in finem proprium, & bonum totius vniuersi reducitur ad diuinum intelligere, prout habet rationem artis, & scientiae practicae; & per consequens non est respectu eorum proprie ratio providentiae, in quantum diuiditur contra artem, nisi pro quanto ars respicit non factum, sed fiendum: providentia vero supponit rem factam. nil autem Deus operatur circa res iam factas, nisi quod eas manenet, & conseruat in naturis Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

suis, nec eas immutat, nisi in ordine ad hominem, circa quem multa immutat, & etiam circa res in ordine ad ipsum, sicut in operationibus miraculorum, per quae naturae immutantur. ergo vnicò actu providentiae diuinae, relucente tantummodo circa alias creaturas, scilicet conseruatione, & manutentione, multiplices actus relucet circa homines; & per consequens maxime proprie diuina providentia se extendit ad speciem humanam.

His tamen obuiare videtur, quod saluator ait Matth. 10. quod nec vnus passer sine patre caelesti cadit super terram; & illud Luc. 12. Con fiderate volucres caeli, quia non seminant, nec metunt, & Deus pascit illas: & illud Augustini, quinto de Ciuitate dicentis, quod Deus non solum caelum, & terram; nec angelum, & hominem, sed nec exigui, & contemptibilis animantis viscera, nec auis penulam, nec herbae flosculum, nec arboris folium sine suarum partium conuenientia derelinquit, sed haec non essent vera, si solummodo Deus naturam, quam condidit, conseruaret, & non regeret speciali modo aues, & caetera naturalia, & contra cursum corporum caelestium, & naturae. ergo videtur, quod non solum conseruatio, & manutentione sint actus providentiae diuinae circa res huiusmodi, immo videntur & alij actus esse, declarantes curam diuinam in speciali.

Matth. 10. Luc. 12. Aug. 5. de ciuit. ap. 15.

Præterea: Philosophus 12. Metaphysicae agit de diuina providentia ostendendo, quod est in vniuerso, sicut princeps in ciuitate, & in exercitibus, vbi dicit Commentator, quod sententia Aristotelis de sollicitudine Dei circa res, dissoluit omnes quaestiones; sunt enim quidam, qui dicunt, quoniam nihil est, de quo Deus non habeat sollicitudinem; quia non licet sapienti dimittere aliquid sine sollicitudine. Alij vero contradixerunt huic sermone, quoniam multa sunt, & debet sapiens dimittere ea: & isti sunt in extremo contradictorio, scilicet quod nulla sollicitudo est omnino; veritas autem est in hoc, quod sollicitudo est, si aliquando aliqua sine sollicitudine, proueniunt ex necessitate naturae, & non ex diminutione agentis hoc Commentator. sed manifestum est, quod ipse non posuit conseruationem rerum, aut manutentionem, immo in eodem 12. dicit, quod non possibile, quod aliquid in sua substantia sit possibile, & per aliud necessarium in esse, nisi in motu; permanentia enim motus est, ex quo, substantia adhuc manet in rebus, ablata causalitate, & manutentione.

12. Metaph. 10. 52. com. 52.

Sed his non obstantibus, dicendum est; sicut prius. Vbi considerandum, quod providentia obiecti accipitur, ut notitia distincta contra artem; aliquando vero, ut conditio artis sonans quandam perfectionem, sicut consuevit dici artifex prouidus, qui non solum habet notitiam, per quam potest artificiatum producere; sed etiam scit prouidere de ijs, quae sunt ad bene esse ipsius operis; vnde facit prouidum opus, quando nihil deficit operi; & sic prouidentiam accipiendo omnes actiones, & ea;

Quo Commentator negat conseruationem rerum. com. 39.

quæ sunt ad bene esse totius vniuersi, dicuntur subesse diuinæ providentiæ. Alio modo sumitur providentia, distinguendo eam simpliciter ab arte, & tunc consistit in aliquo regimine vel sui, vel subiectorum. vnde tunc gubernare, & regere est actus extrinsecus ipsius providentiæ; attribuitur autem alicui regimen tripliciter.

Primò quidem executiue, sicut seruus dicitur regere; secundò vero imperatiue, sicut Dominus regit; tertio vero directiue, sicut consiliarius regit, & secundò hoc Philosophi attribuerunt regimen generabilem, & corruptibilem, executiue quidem corporibus cælestibus, imperatiue vero motoribus orbium, qui suo appetitu, & imperio mouent orbis secundum eos: directiue vero primo principio, siue arti diuinæ. motores enim, intelligendo artem diuinam, mouent cælos ad varios effectus, relucens in ea: & sic dicitur Deus habere curam de omnibus, sicut Commen. dicit 12. Metaphy. ait enim, quòd primum cælum mouetur à primo motore secundum desiderium, vt assimilatur ei secundum suum posse, sicut amans mouetur, vt assimilatur suo amato: alia autem corpora cælestia mouentur secundum desiderium, & ad motum primi corporis; & ideo planetæ habent duplicem motum: ea autem, quæ sunt in istis, mouentur mediantibus istis motibus secundum generationem, & corruptionem, quam faciunt duplices motus oppositi; continuationem vero vnus motus æternus. & ex hoc videtur Deus habere curam circa omnia entia. hoc Commentator vn de patet, quòd exclusa actiua causalitate à primo principio, adhuc saluant Philosophi diuinam providentiã, & sollicitudinem ipsius, & curam, non quidem executiue, sed exemplariter, & directiue, & per modum finis; & ideo 12. Met. Philosophus dicit, bonum vniuersi non solum consistere in ordine, vbi relucet providentiã, immo & in quodam separato; qui dicitur providere per modum ducis, & principis, ad quem ordinatur vniuersum, tamquam ad bonum subsistens: vltra autem istam sollicitudinem generalem, posuerunt propriam sollicitudinem erga homines, sicut patet in libello de bona fortuna, vbi dicit Philosophus, impulsus bene fortunati hominis ad aliquod bonum esse à Deo: & primo Ethic. dicit, quòd si est aliquod donum in nobis, à Deo maxime videtur, quòd hoc sit, felicitas, & habitudo. & Commentator dicit secundo cæli, & mundi, quòd corpora cælestia habent propriam sollicitudinem erga nos: & idem de som. & vigilia dicit, quòd veritas somniorum est ex perfecta sollicitudine Dei circa nos: & ibidem declarat, quomodo intelligentia agens, dat notitias illas, in quibus consistit veritas somniorum. secundum hoc ergo patet, quòd licet omnes res cadant sub diuina providentia, etiam dato quòd non esset efficiens omnium, nec manuteneret res; nihilominus illa providentia non videtur differre ab arte practica, nisi solum addèdo perfectionem, & modum, in quantum opus dicitur provide factum: sed accipiendo providentiam proprie, prout consistit in regimine rerum, quæ proprie regi dicuntur, scilicet intellectualium naturarum, eo mo-

comm. 35.

12. Meta. 32.

lib. de bona fortuna.

1. Ethic.

comm. 37.

Comm in de som. & vig.

do, quo Philosophus dicit 6. Ethicorum, quòd providentia est circa humana, de quibus est consiliari, sicut hominum est proprie providentia; & Deus providet ipsis; supponendo enim, quòd præexistant aliqua alia, quæ operatur circa ipsos vltra manutentionem; non sic autem de alijs rebus.

Non procedunt ergo instantiæ. Prima siquidem non; quia nõ dicuntur aues à Deo nutriri, quasi immediate eis de cibo provideat, aut aliquid aliud operetur; nisi manutentione virtutes corporum cælestium, nihilominus quia ordo ille virtutum cælestium & omnium naturalium prouisus est à Deo; idcirco dicuntur subiacere suæ providentiæ, & arti practica suæ, vltra quã addit providentia modum perfectum; non sub sunt tamen illi providentiæ distincte contra artem, quæ consistit in regimine rei habentis actiones voluntarias, & ad vtrumlibet.

Non valet etiam secunda: quia exclusa manutentione, remanent res subiectæ diuinæ providentiæ, non quidem executiue, sed tantummodo directiue; vnde Deus nullum alium actum immediate exequitur circa alias creaturas, nisi manutentionem, & conseruationem.

Sic ergo patet, quòd providentia potest accipi vel pro actu notitiæ providentis, vel pro ratione prouisa obiectiue, vel pro executione ipsius: & primo quidem modo Deus omnibus rebus providet, attendendo ad actiones earum, & ad perfectiones superadditas; quia de illis prouidit Deus rebus, & ita subsunt actui providentis. secundo etiam modo subsunt immediate omnes res diuinæ providentiæ, in quantum Deitate cognita, immediate cognita sunt actiones omnium rerum, in quibus consistit ordo, & connexio vniuersi; & de quibus etiam prouidetur rebus. Tertio vero modo, exequentiue solum prouidet Deus alijs rebus per actum conseruationis, & manutentionis; hominibus autem, & rationalibus creaturis prouidet excellentius, & perfectius, multa opera exequendo, & exercendo immediate circa ipsos; & ideo negat Apostolus 1. Cor. 9.

Hieron. ait, quòd non sumus iniuriosi Deo, eius providentiam ad ima retrudentes, eandem rationabilem, & irrationabilem providentiam esse dicentes.

Quòd nihil subterfugit ordinem diuinæ providentiæ.

TERTIA quoque propositio est, quòd vniuersa comparari possunt ad diuinam providentiã, accipiendo eam vel executiue, sicut exequens dicitur providere; vel directiue, sicut regens exequentem dicitur providere. accipiendo ergo providentiam pro executione, subterfugiunt providentiam omnia illa, quibus immediate non prouidet exequendo: & secundum hæc omnia generabilia, & corruptibilia, excepto homine, subterfugiunt diuinam providentiã, quia nec aliquid operatur circa illa immediate, nisi forte manutentionem, quamuis aliqui dicant, quòd Deus coagit actionibus omnium: de quibus amplius inferius apparebit. Accipiendo vero providentiam directiuam à quocum-

cap. 8.

C

1. Cor. 9.

Tertia propositio.

F

que

que executio fiat, sic omnia Dei providentiæ sunt subiecta, quædam quidem, tamquam ea, quibus prouidetur, & ista sunt substantiæ, & creaturæ subsistentes: quædam vero, tamquam ea, de quibus fit prouisio, cuiusmodi sunt actiones rerum, & secundæ perfectiones; quædam vero, tamquam ea, quæ per accidens concomitantur, & nihilominus per providentiam post modum regulantur, sicut & peccata, quæ licet non subsint providentiæ per se, tamquam prouisa; sequuntur tamen libertatem, & conditionem rerum prouisam, & deinde reificatur per penam. Quædam vero subducuntur, tamquam per quæ rectificat providentia, sicut sunt mala pœnæ. Casualia vero subsint diuinæ providentiæ, in quantum per accidens consequuntur aliquid per se prouisum in rebus, scilicet contingentiam. vnde patet, quòd nil subterfugit providentiam directiuam existentem in Deo.

Quo peccata subsint diuinæ providentiæ, & mala pœnæ casualia.

Ex his autem apparet, quòd gubernatio vniuersi non est effectus providentiæ, accipiendo effectum causæ efficientis, cum motus cælestium non sit effectiue immediate à Deo, nec regimen spheræ actiue, & passiue; sed est effectus potius causæ exemplaris, & directiue; vnde exclusa efficientia primi principij, adhuc Deus dicere rege re vniuersum, & mundus gubernaretur ratione diuina, secundum mentem philosophantium; & ideo non est verum, quòd aliqui dicunt, gubernationem esse effectum diuinæ providentiæ, effectum, inquam, causæ efficientis. nam providentia habet se potius directiue, quam effectiue, siue elicitue. & in hoc secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Opinio quorundam.

CIRCA tertium considerandum, quòd aliqua videntur diuinæ providentiæ annexari, quæ hic sunt declaranda.

Primo quidem inquirendum de fato; quamuis enim referendo fatum ad vim positionis sinderum, nil sit, quantum ad actus liberi arbitrij, secundum quòd ait Gregor. in homil. Epiphaniæ, quòd absit à fidelium cordibus. vt fatum, aliquid esse dicant: vnde & libros Mathematicos dicunt falsidicos, non fatidicos; tamen referendo ad Deum, sine cuius nutu nihil agitur, fatum catholice potest concedi, secundum illud Augustini lib. 5. de ciuitate Dei, dicentis, quòd si fatum à fando dictum intelligamus, cū Deus omnia immutabiliter sit locutus; quia omnia, quæ futura sunt, & quæ ipse facturus, immutabiliter nouit; hac vtique ratione possemus fatum à fando appellare. & subdit: Quapropter si mihi fati nomen alicui rei attribuendum placeret, dicerem fatum esse voluntatem eius, qui cuncta habet in potestate: & in cap. primo dicit, quòd qui Dei voluntatem, vel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat, linguam corrigat. sic ergo intelligendo fatum catholice, inquirendum, quid sit.

Quo libri Mathematici potius falsidici, quam fatidici dici dicuntur. cap. 9.

cap. 1.

Dixerunt autem aliqui, quòd fatum non est aliud, quam dispositio causarum secundarum,

prouisa à Deo, sic quòd vel ipsa providentia præordinat seriem, seu dispositionem causarum secundarum in ordine ad effectum; & talis dispositio immobilis, quòd subest diuinæ providentiæ, non quidem absoluta necessitate, sed conditionata, quia stante immutabilitate diuinæ providentiæ. sic ergo talis ordo, & series causarum prouisa, dicitur ordo fatalis, quem definit Boet. 4. dicens: quòd fatum est inherens rebus mobilibus dispositio, per quam providentia suis quæque necesse ordinibus.

Sed hic modus dicendi in hoc videtur deficere, quod fatum reducit ad diuinam providentiã, & non potius ad præscientiam. certum est enim, quod mores hominum non solum virtuosos, immo & vitiosos, secundum vsum loquendi dicuntur cadere sub fato; vnde & fures, & ebriosos consueverunt homines dicere sic esse fatatos sed constat, quòd Dei providentia non ordinat istos homines ad huiusmodi vitia, sed tantum prænouit ea; ergo fatum non est aliquid pertinens ad Dei providentiam, sed tantum ad præuisionem, & præscientiam.

Impugnatio modum istorum.

Præterea: August. dicit 5. de ciuit. Dei cap. 9. qui tractat istam materiam; si non omnia fata sunt, non est omnium certus ordo causarum; sed certus ordo causarum non est, nec certus est ordo præscienti Deo: & infra vbique præscientiam dicit continere ordinem causarum fatalium. vnde concludit, quòd ordo causarum, qui præscienti certus est Deo, non efficit, vt nihil sit in nostra voluntate. contendat ergo Cicero cū eis, qui huc ordinem dicunt esse fatalem, sed potius ipsum fati nomine appellant, quod nos abhorremus propter vocabulum: quòd vero negat omnium causarum ordinem esse certissimum, & Dei præscientiæ notissimum, plus eum, quam Stoici detestamur. ergo patet secundum August. ibidem, quòd si fatum debeat recipi, non erit aliud, quam ordo causarum. prout subest diuinæ præscientiæ, non autem providentiæ.

cap. 9.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd fatatum idem est, quod præscitum, siue præuisum: & fatum, ordo, vel series præscitorum; quamuis aliquod fatum sit ordo præuisorum.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd fatatum idem est, quod præscitum, siue præuisum, quamuis aliqua talia sint prouisa; & fatum idem est, quod ordo præuisorum, & aliquoties præuisorum. vnde fatum in sua generalitate æquatur præuisione, & est in plus, quam providentia; fatum enim secundum August. 5. de ciuitate dicitur à faris; quod est idem, quod loquor, & inde fatum, quasi prælocutum, sed manifestum est, quòd omne præuisum, aut præscitum à Deo, est prælocutum ab eo, accipiendo verbum mentale; ergo omne præuisum, siue malum sit, siue bonum, siue præuisum, vt fiendum operatione diuina, vel altera, potest dici fatatum.

Prima propositio.

Præterea: Providentia addit ad præscientiã actum aliquem voluntatis; quia sollicitudinẽ, vel

vel curam rei illius, cui prouidetur: unde prudentia, cuius pars est prouidentia, præsупponit electionem finis, ut Philosophus dicit in 6. Ethic. iste autem finis non est aliud, quam bonum, & perfectio rei, cui prudens intendit; & ita prouidentia præsупponit in prouidente uoluntate perfectionem, & bonum rei illius, cui prouidetur, & illud est rem curare, vel de ipsa sollicitum esse. manifestum est autem, quod in Deo non est aliquis actus intrinsecus uoluntatis, respectu productionis creaturarum, aut adeptiois perfectionum suarum, quin sit ad utramque partem contradictionis; & ita actu intrinsecus non dicitur rem creatam plus curare, vel non curare; actu tamen extrinsecus, in quantum operatur immediate perfectionem, in aliquibus creaturis, utpote in angelis, vel hominibus; in alijs uero mediante; ut median- tibus uirtutibus naturalibus; intantum dicitur res aliquas curare; ea uero, quæ non operatur, ut uicia, vel facta, non dicitur curare, vel prouidere.

Quid sit re- curare, & de ipsa sollici- tum esse.

Quid sit prouidentia.

Allam in- stantiam sol- uit.

Est autem sic, quod cura præcedit prouidentiam, & non sequitur eam; præsупponit enim prouidentia electionem finis. constat autem, quod operatio diuina non præcedit realiter prouidentiam, eum illa fiat ex tempore, & ista ab æterno; potest tamen ipsam præcedere, ut præuisa; & ita prouidentia non est aliud, quam notitia transiens supra ordinem partium uniuersi, qui consurgit ex actionibus, & perfectionibus secundis. unde æterna præuisio omnium istorum dicitur prouidentia, supposita cura, quæ non est aliud, quam diuina operatio immediata, uel mediata, præuisa, ut causans huiusmodi perfectiones. & secundum hoc præuisum nil aliud est, quam præuisum à Deo, ut fiendum per suam operationem, uel alterius à se directi; & ita patet, quod mala, & peccata, & si sint præscita, non sunt tamen præuisa; quia non sunt prouisa fieri operatione diuina, aut alicuius alterius in hoc à Deo directi. sed manifestum est, quod non solum secundum usum hominum dicuntur esse fatata, quæ sunt præuisa à Deo fieri, & per ipsius operationem; immo uicia hominum, & peccata, quæ sunt tantum præuisa, & non prædisposita, & præordinata; ergo fatum se habet in plus, quam præuisum; æquat enim præscito.

Et si dicatur; quod mala non subterfugiunt diuinam prouidentiam, & sic aliquantulum sunt prouisa, non ualet quidem; quia non sunt prouisa fieri, sed prouisa rectificari, & regulari per pœnam. ex his ergo patet, quod sicut præscita diuiduntur in bona, quæ non solum præuisa sunt, sed prouisa; sic diuiduntur & fata in bona, & mala. differt autem fatum à præscientia, seu prouidentia, sicut causa, & causatum; uel potius sicut obiectum. unde præscientia est prælocutio, seu præfatio; fatum uero est ipsum locutum; non autem quodlibet præuisum, per se suppositum, dicitur proprie fatum; sed potius tota series præuisorum, quamuis aliquando homines appellant proprium infortunium, uel eufortuniu suum fatum, dicendo hoc erat fatum meum, uel tuum, referendo singulariter ad unum præuisum, non ad totam seriem præuidentiæ.

Quod August. 3. de Ciuitate Dei, & Boet. quarto de consolatione sic intendunt loqui de fato.

SECUNDA uero propositio est, quod Aug. 3. de Ciuitate Dei, & Boet. 4. qui maxime naturam fati catholicæ tractauerunt, sic loquuntur de eo: ubi considerandum, quod secundum Augustinum ibidem, nil aliud est fatum, quam ordo causarum, qui præscienti Deo est certus: Boetius tamen uidetur istum ordinem reducere ad prouidentiam; unde cum dixisset, quod prouidentia est illa diuina ratio, quæ cuncta disponit; statim subdit, quod fatum est inhærens rebus dispositio; item cum dixisset, quod prouidentia cuncta complectitur, statim subdit, quod fatum singula dirigit, ut hæc temporalis ordinis explicatio, in diuinæ mentis adunata prospectu, prouidentia sit; eadem uero adunatio digesta, atque explicata temporibus, fatum uocetur: & item cum dixisset, quod Deus prouidentia facienda disponit, statim subdit, quod fato hæc ipsa, quæ disposuit, multipliciter administrat; & item cum dixisset, quod manifestum est simplicem gerendarum formam rerum esse prouidentiam, statim subdit fatum esse eorum, quæ diuina simplicitas gerenda disposuit, mobilem nexum, atque ordinem temporalem.

Secunda p. positio.

Est ergo attendendum, quod Boet. non accipit ibi fatum in tota sui generalitate, prout etiam mala, & peccata dicuntur esse sub fato. sed restringit fatum ad seriem omnium prouisorum à Deo: & ratio huius est, quia in illo quo tractat tantum de prouidentia, differendo tractatum, & casus præscientiæ usque ad quintum. & si dicatur, quod nullus peccata reducit ad fatum, sed tantum ea, quæ diuina prouidentia fiunt; non ualet quidem, quia & Boet. in eodem quarto actus, hominumque fortunas reducit ad fatum: & item hominem peccatorem consueuimus dicere infelicem, quasi subiectum infortunio, & malo fato. sed quia bonum excedit malum, ideo Boetius tantum fuisse uidetur locutus de fato bono, de quo etiam multa dicit.

Instantia, & solutio.

Primum quidem, quod est quædam dispositio, & series, explicans in effectu simplicem ordinem adunatum in diuino prospectu, qui non est aliud, quam prouidentia.

Secundum uero, quod fatalis series exercetur, uel mediantibus spiritibus bonis, qui diuinæ prouidentie famulantur, uel mediante anima, aut inferuiente tota natura, aut uirtute siderum, & motuum caelestium, uel solertia demonum, uel forte ex concursu omnium istorum.

Tertium uero est quædam series, habens uarietatem, mobilitatem, multipliciter; & idcirco quæto aliquid magis appropinquat Deitati, quæ stabilis est, tanto minus subiicitur fato; & ideo concludit, quod series fatalis, mouet cælum, ac sidera, elementa in se inuicem temperat. & alterna commutatione transformatur, eademque nascentia, & occidentia per similes fetuum, seminumque renouat progressus, hos

hos actus & fortunas hominum indissolubili causarum connexionione constringit. & secundum hæc omnia subfunt fato; quæ mobilia, & mutabilia sunt, & temporali subiecta; aliqui tamen excludunt ab eo substantias separatas, creationem, & glorificationem, & omnia, quæ immediate fiunt à Deo: quod tamen non uidetur, si omne præuisum, & prouisum dicitur esse locutum, & à mente diuina fatum; unde beatitudo, & felicitas denominantur à fortuna, & fato; & ideo solus Deus excluditur à fato, secundum quod Boetius uidetur intelligere, cum ait: ea, quæ primæ propinqua sunt Deitati, stabiliter fixa, fatalem ordinem mobilitatis excedere. unde ponit exemplum, quod sicut cardo, uel centrum immobilia manent, partes uero rotæ, uel hostij, discedent à centro, uel cardine, quanto magis discedent, tanto amplius mobilitati subiecta sunt, sic quo longius à primâ mente discedit, maioribus fati nexibus implicatur. sic ergo patet, quid sit fatum, & quæ continentur sub fato, & quæ sunt proprietates illius.

Quo solus Deus excluditur fato.

De eufortunio, & infortunio, & ueritate somniorum, opinio Philosophi in lib. de bona fortuna.

DEINDE secundo inquirendum est de eufortunio, & infortunio, siue de bono, & malo fato, & de uirtute somniorum, quæ reducit ad illud principium, cui bona fortuna attribuitur: & est sententia Philosophi in libello de bona fortuna, quod bona fortuna continua, & diuina non est aliud, quam sine ratione, natura inclinans hominem ad sequendum diuinum impulsu, quibus agitur ad prosecutionem boni, & fugam mali; hæc autem descriptio perfecte colligit omnia, quæ in prædicto libello Philosophus dicit. Potest autem ex dictis ibidem hæc descriptio explicari. dicitur namque primo fortuna continua, & diuina; quia duplex est fortuna bona, quædam quidem interrupta, ut cum semel, aut raro absque omni impulsu ex concursu fortuito aliquando quis adipiscitur aliquod bonum; & talis est causa per accidens præter omne intentum, & impulsu, de qua tractatur 2. Physic. alia uero est bona fortuna continua, quædo, ut in pluribus, proueniunt alicui bona ex quodam impulsu, quem talis experitur, & illa appellatur diuina, de qua agitur in prædicto libello, & est causa per se; quia omne, quod fit, ut in pluribus, habet causam per se, & essentialem, ut Commentator dicit in tract. de som. & vig.

Quid bona fortuna.

Dicitur uero secundo, quod est sine ratione. hoc autem patet: tum quia bene fortunatos uidemus frequenter minus pollere ratione, & magis esse insipientes; tum quia quæ ex deliberatione, & ratione procedunt, non attribuuntur fortunæ: unde ubi plurimum intellectus, ibi minima est fortuna: ubi uero plurima est fortuna, ibi minimus est intellectus: tum quia bene fortunati nescirent suorum impetuum reddere rationem; si enim interrogentur tales, propter quid placet eis, & dicat eis cor: tum quia si bona fortuna esset à ratione, posset acquiri per

experientiam, & posset dari ars, uel scientia, acquirendi eam.

Dicitur tertio, quod est natura inclinans intelligendo per naturam naturalem dispositionem, inclinantem hominem ad sequendum impulsu diuinum; quod enim talis dispositio naturalis inclinatiua, sit bona fortuna, patet: tum quia statim à natiuitate uidentur homines in hoc differre, quod isti sunt fortunati, & illi infortunati; sicut quod isti sunt glaucorum, & illi nigrorum oculorum; quæ autem à natiuitate insunt, uidentur esse naturales dispositiones: tum quia huiusmodi fortuna non potest esse à solo Deo, non cooperante natura, cum sceleratos, & iniustos uideamus esse bene fortunatos; iustos uero aliquando infortunatos. unde faciemus Deum præuim iudicem, & iniustum, & indignis bona distribuentem, & amatorem malorum, nisi aliquantulum cooperaretur natura, causando istam differentiam inter homines: tum quia Deus est motor uniuersalis, mouens totum uniuersum, & omnia quodammodo; unde necesse est, quod moueat, quod est in nobis melius, & diuinum, uidelicet uoluntatem & intellectum. quod ergo magis moueat hominem unum, quam alium, non potest sumi ratio ex parte Dei, qui est motor uniuersalis; sed oportet, quod sumatur ex diuersa dispositione naturæ: tum quia Deus agit immutabiliter, & necessitate naturæ secundum Philosophum: & ideo diuersitas ad diuersos impetus oportet, quod ortum habeat in omnibus, ex uaria dispositione naturæ: tum quia fortunatos dicimus bene natos; & uidetur sequi complexionem, quæ quis consequitur ex influentia uaria constellationum; hoc autem non esset, nisi poneretur aliqua dispositio naturalis inclinans ad actus bonæ fortunæ.

Cur non possit dari ars acquirendi bonam fortunam.

Dicitur quarto ad sequendum impulsu diuinos: tum quia quicquid homo agit, ex aliquo impetu agit; quia uel ex impetu naturali, qui sunt primi motus concupiscentiæ, respectu delectabilis; aut ex impetu rationis bene fortunatus, aut in his, quæ aguntur, utroque impetu, diriguntur, nec potest dici, quod ab impetu naturali: quia ille communis est omnibus hominibus, uel pluribus; quia natura reperitur in pluribus, & illud, quod est naturale: bona autem fortuna non est in hominibus; ut in pluribus, uel pro maiori parte; nec potest dici, quod fortunatus agatur ab impetu rationis, immo frequenter contra deliberationem ueniens, & contra consilium accidet sibi bene. unde dimittendo impetus rationis, oportet, quod alio impetu dirigatur. non restat autem alius impetus, nisi diuinus. ergo bene fortunatus sequitur impulsu diuinos: tum quia tales non indigent deliberatione, & consilio, tamquam aliquod melius principium habentes. constat autem, quod impetus naturales non sunt meliores consilio, immo indigent eo. soli ergo diuini impetus sunt illi, qui sunt meliores consilio; unde bene fortunati reguntur: tum quia consueuit dicit communiter, quod bona fortuna excedit sapientiam, & prudentiam; quia melius uaticinantur, de fine, quam sapientes, & prudentes; hoc autem non esset, nisi mouerentur à Deo, qui bene nouit

Quo bona fortuna magis valet quam ratio.

uit præsens, & futurum, & quod præterijt; unde quod sapientes, vel prudentes pronosticantur per experientiam, & consuetudinem quandam, attingunt bene fortunati per diuinum impulsu: tum quia consuevit dici, quod ratio multoties est impeditiua bonæ fortunæ; quia, frequenter ratio ducit ad vnum, & impulsus cordis, qui videtur à Deo, ducit ad aliud: tum quia consuetum est dici, quod bona fortuna magis valet, quam ratio. vnde sicut cæci habent memoriam, & virtuosiorum æstimationem, quia colligitur virtus cogitativa ad interiora; sic qui carent ratione, magis experiuntur interiores instinctus, & diuinos impulsus. vnde & prophetia fit, dum homo abstrahitur ab usu sensuum, & venit in similitudinem epilepsiæ secundum Commentatorem in tractat. de somno; & vigil.

Dicitur 5. ad persecutionem boni, vel fugam mali; quia in vtroque contingit hominem esse bene fortunatum, vel quia mala vitat, quæ debent euenire, nisi Deus ad aliud impulisset, vel quia bona assequitur, quæ non præuidebat; magis tamen attenditur eufortunium in eo, quod est bonum acquirere præter rationem; mala enim non vitantur, nisi per accidens, in quantum scilicet homo impellitur ad aliquid aliud, quod prosequendo malum, euaditur, & vitatur. Sic ergo patet sententia Philosophi in lib. de bona fortuna; vnde secundum eum ratio bonæ fortunæ consequitur ex dispositione naturali, inclinante hominem ad sequendum, & ex impulsu diuino, quem bene fortunatus sequitur. Nec contradicit sibi, sicut imponunt alii, ponendo æternitatem mundi, & quod primum principium non mouet, nisi per rationem finis. Primum quidem principium causat desiderium in motoribus orbium, sicut Commentator exponit; isti autem motores ex appetitu primi principij mouent orbem, sic quod motor potissimus, qui mouet omnes orbem ab oriente in occidentem, tamquam vnum mobile, quamuis sua operatio magis attribuitur primo mobili, vbi magis relucet. sic ergo iste motor ex desiderio primi principij mouet totum cælum, & vniuersum, excepta terra, quæ immobilis est. vnde motus cometarum, qui sunt in aere subiectiue, & mouentur ab oriente in occidentem, attribuitur isti motori; & similiter motus maris secundum Alpetragium, & eodem modo motus hominum attribuitur motori totius effectiue; primo vero principio finaliter, sicut & motus omnium orbium.

Est autem sciendum, quod veritas somniorum in idem habet reduci, loquendo quidem non de somnis, quorum causa est in nobis, utpote de sanitate futura, & ægritudine; sed de illis, quæ respiciunt extrinseca futura. tales enim sunt ex aliquo diuerso impulsu, quem experitur magis homo in somno, quam in vigilia, propter maiorem recollectionem ad interiora, & cessationem à sensibus, & ab operibus rationis, sicut aues, & animalia aliquos motus, & instinctus experiuntur, quibus videntur futura præcognoscere, propter hoc, quod non occupantur in operibus rationis.

A Expositio prædictorum secundum Commentatorem.

PRÆDICTA vero, Commen. exponit 12. Com. 36. Metaph. dicendo, illud principium, à quo bene fortunatus agitur, & mouetur esse intellectum agentem, qui est substantia separata, cuius proportio talis est respectu nostri, qualis primi motoris, respectu corporum caelestium. vnde tota species humana correspondet suo intellectui agenti pro vno mobile adæquato, sicut quilibet orbis correspondet suo motori. vnde dicit ibidem, quod bene apparet Aristoteli opinari, quod fortuna hominum in eo, quod sunt homines, non est, nisi per continuationem cum intellectu, qui declaratur in lib. de anima esse principium agens, & mouens nos. intelligentia enim ageps, in quantum est abstracta, & principium mouens, necessesse est, quod moueat nos, secundum quod amat amans, & si omnis motus anantis ab amato, necessesse est, ut continuetur secundum finem cum eo, à quo fit; necessesse est, ut in postremo homo continuetur cum hoc intellectu abstracto; ita quod erimus dependentes à tali principio, sicut cælum.

Ad videndum autem qualiter intellectus agens, mouet hominem ad veritatem somniorum, & etiã ad actus bene fortunatos secundum Commentatorem, incipiendum est à veritate somniorum, quam ipse inquirat in tractatu de somno, & vigilia, & consistit sua intentio in conclus. decem.

Prima quidem, quod veritas somniorum est attribuenda intellectui agenti; cognitiones enim eiusdem rationis, & eiusdem modi in idem principium debent reduci; sed cognitio primarum propositionum, quæ accipitur absque præcedenti medio, & absque omni causa inferente, cum sit immediate: talis, inquam, cognitio assimilatur cognitioni illi, quæ habetur in somnijs, quia tales cognitiones de futuro sunt primæ, nec cognoscuntur per causam, aut per medium, sed immediate prouenit earum notitia in mente, sicut primarum propositionum, nec est differentia, nisi quod istæ sunt necessariae, & tenent ex terminis; illæ vero sunt contingentes, & istæ sunt principium cognoscendi conclusiones scientificæ; illæ vero non ergo notitia primarum propositionum, & uerorum somniorum ad idem principium reducitur. constat autem, quod intellectus agens dat primas propositiones in vnoquoque speculatiuo scibili. quare necessesse est, quod det notitiam verarum propositionum, quæ habetur in somnijs.

Secunda vero est, quod intelligentia agens habet penes se notitiam futurorum: omnes enim res future, vel sunt indiuidua substantiarum, vel accidentium naturalium, vel accidentium voluntariorum. sed manifestum est, quod omnia indiuidua substantiarum non sunt in vniuersali, & modo abstracto ab intellectu agente, quia indiuidua substantiæ sunt elementa simplicia. de quibus constat, quod generatio, & corruptio eorum est ordinata, & conseruata per motus caelestium corporum; similiter etiam corpora consimilium partium, ut lapides, & mineralia, quæ fiunt ex elementis, sunt determinata, & determinatarum causarum propter motus corporum caelestium, & elementorum, quæ

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

Soluit contradictionem quæ nonnulli imponunt. Arist. 12. Met. tex. 37.

quæ ordinaliter currunt: similiter etiam animalia, & plantæ habent causas determinatas, & tempus suæ generationis est determinatum in esse; esse autem, quod habet causas certas, & determinatum modum generationis suæ, scibile est, & per consequens intelligentia agens, virtute cuius intellectus noster mouetur ad notitias omnium istorum; oportet quod sciat in actu tempora generationis omnium istorum indiuiduorum; vniuersaliter tamen, sicut & astrologus scit tempora eclipsium & coniunctionum planetarum, similiter etiam indiuiduorum accidentium, quæ fiunt à causis naturalibus, habet in vniuersali notitiam intellectus agens abstractus; talia enim accidentia aut fiunt per se ex causis naturalibus, & per consequens habent causas determinatas, & fiunt ut in pluribus, & tempora entitatis eorum scibilia sunt; aut fiunt à casu propter impedimentum causarum naturalium, & talia fiunt raro, & indeterminate. vnde eorum tempora scibilia non sunt; accidentium vero voluntariorum, utpote institutionis regnorum, & sic de alijs actibus humanis, causæ determinatæ sunt, vel secundum complexiones hominum, & mores naturales, quos contrahunt ex qualitibus regionum, in quibus habitant, & vbi generati sunt; vel secundum sollicitudines, & mores, quos habent ex legibus suis. actus enim humani, ut in pluribus, sequuntur aliquod istorum. vnde quod ut in pluribus fit, & non contingenter, & raro in actibus humanis, habet causas determinatas, & ita scibile est apud intellectum abstractum. vnde & astrologi iudicant res futuras ex corporibus caelestibus; quod non esset, nisi quia actus humani futuri sequuntur complexiones, & mores naturales & habet causas determinatas, ut in pluribus; quamuis eorum oppositum aliquando contingat. cum ergo omnia indiuidua tam substantiarum, quam accidentium naturalium, quam voluntariorum habeant causas determinatas, patet quod potest dari regula generalis, & vniuersalis, quando sunt, & quando non sunt, ut in pluribus. ergo necessesse est, quod intellectus agens omnes istas regulas vniuersales cognoscat.

Tertia conclusio.

Tertia quoque est, quod intellectus agens potest virtuti imaginatiuæ dare veram notitiam cuiuslibet indiuidui futuri, vel etiã facti, dum tamen sequatur aliquem ordinem, & regulas prædictas. sicut enim se habet virtutes animæ apprehensiuæ ordinatæ in homine vsque ad intellectum agentem: sic se videtur habere ordo intellectus agentis ad eas. sed manifestum est, quod experimur processum cognitionis aliquando esse ab exterioribus ad interiora, ut in vigilia, sensibilia mouent sensus exteriores; sensus vero exteriores mouent interiores, quia imaginatiuæ, cogitatiuæ, & memoriuæ; imaginationes vero mouentur ab intellectu agente, & tunc virtute eius mouetur intellectus: possibilis aliquando vero experimur processum oppositum, ab interioribus scilicet, ad exteriora, sicut in somnijs, quia virtus imaginatiua, quæ est in continua actione, & translatione de vna imagine ad aliam, & de intentionibus, quæ sunt in rememoratiua, viget in somnijs; & ea sic agente, contingit quod huiusmodi intentiones de-

ascendant ab intrinseco vsque ad sensus particulares; ita ut appareat homini, quod audit, vel gustat, & similis motus ab intrinseco ad exteriora accidit; phreneticis, & habentibus magnum timorem quare necesse est, quod etiam incipiat aliquando ab intellectu agente, ut quod erat finis in vigilia, principium fit in somno. vnde non est impossibile, immo rationale, & naturale, ut quando intellectus agens apprehendit naturam vniuersalem, & regulam generalem, quando debet esse aliqua indiuidua naturalia, vel voluntaria, quod tunc virtus imaginatiua moueatur ad particulare, correspondens illi vniuersali; & sic recipit indiuiduum illius vniuersalis, vel forsitan suum simile; & hoc est verum somniare.

Nec valet, si dicatur, quod intelligentia abstracta est in corporea, & immaterialis, nec agit nisi per contactum, nec apprehendit, nisi vniuersalia; & ita non potest dare aliquam formam particularem, aut indiuidualem intentionem: non valet, inquam; quia receptum sequitur naturam recipientis. licet ergo intellectus agens, quantum est ex se, non imprimeret, nisi naturam vniuersalem, tamen imaginatio recipit illam modo particulari; & confirmatur, quia intelligentia mouens cælum, dat primas perfectiones vitales, cum animæ non generentur à corporibus caelestibus, in quantum corpora sunt, sed potius virtute motricis intelligentiæ; quæ quidem licet abstracta sit, nec particularis, & signata materia, tamen recipit animas materiales & signatas. vnde nec agens physicum intendit hoc indiuiduum signatum, licet materia recipiat omnino signate. sic ergo intellectu agente, apprehendente naturam vniuersalem, imaginatiua potest recipere indiuiduum illius vniuersalis, vel simile illi.

Quarta vero est, quod homo non somniat de omnibus particularibus, quæ continentur sub illa natura vniuersali, sed alijs omisis, somniat & comprehendit illud indiuiduum, quod est proprium suo tempore, & suo loco, vel suo corpori, vel suis amicis, vel hominibus sibi notis; & ratio huius sumitur, quia huiusmodi motionem virtutis imaginatiuæ debet præcedere duplex preparatiuum. Primum quidem imaginatio, aut phantasia illius indiuidui circa quod somnium fit; secundum vero magna sollicitudo, aut desiderium aliquale circa rem illam. hoc autem non concurret circa omnia indiuidua, sed circa ista, quæ sunt proprii temporis, aut loci, aut quæ tangunt se ipsum, vel hoies notos, vel suæ regionis.

Quinta vero est, quod virtus imaginatiua non adducit pro maiori parte veram intentionem indiuidualem, quæ continentur sub illo vniuersali, sed potius mouetur ad similem intentionem, ut imaginatur serpentem, cum intellectus agens apprehendit inuidiam; & quasi ut in pluribus videt homo simile, & non rem ipsam, sed aliquid significans, & figuram ipsam; & ratio huius est, quia res sensibilis habet duas formas, vnam scilicet spirituales, quæ est figuratiua, & similis, sicut venenum repræsentat inuidiam; aliam vero grossiorem, & materialem, scilicet intentionem, quæ repræsentat indiuiduum in se. Prima ergo cum sit spiritalior, magis appropinquat ad naturam intellectualitatis, & vniuersalitatis. quare ut in pluribus

Instancia, & solutio.

Quarta conclusio.

Quinta conclusio.

pluribus imaginatio recipit intentionem simile, & representatiua; quia vniquodque agens assimilatur sibi passum, in quantum potest; contingit tamen aliquando, quod recipit imaginatiuam intentionem; propriam illius individui, & tunc videt homo in somno illam formam corporalem, quae futura est, vel facta; sed ignorauit ante.

Sexta conclusio.

Sexta vero est, quod talis motio imaginatiua ab intellectu agente nata fit in vigilia, sed ut in pluribus fit in somnis; cuius ratio est, quia cum anima sit vna realiter, & multa secundum virtutes; quando utitur vna virtute, debilitatur in usu alterius; vnde quando virtutibus moriuis utitur, debilitatur in comprehensiuis; & quando similiter intenditur in virtutibus interioribus, debilitatur in exterioribus. vnde volentes cogitare intense, faciunt quiescere sensus exteriores; & haec est ratio, quare qui nati sunt sine auditu, & visu, sunt perfectiores secundum viuitates interiores; nunc autem imaginatiua est illa virtus, quae mouetur ab intellectu agente ad illam veram notitiam, de qua hic loquitur. quare cum in somnis fortior sit, & vigoriosior propter ligamentum sensus exterioris, & virtutis cogitatiuae, & vniuersaliter omnium aliarum virtutum; ipsa enim sola libera manet in actu suo, ceteris virtutibus ligatis in somno; poterit melius recipere motionem intellectus agentis, tamquam spiritualior, & subtilior effecta: in aliquibus tamen est tanta virtus, & subtilitas imaginationis, quod comprehendit in vigilia illud idem, quod alij dormientes in somno.

Septima conclusio.

Septima vero est, quod finis istius potentiae, scilicet quod homo possit per talem modum cognoscere res futuras, fuit magna vtilitas naturae humanae, ut per hoc homo posset in posterum providere, fugiendo nociua, & prosequendo vtilia, ut patet de somnio Pharaonis, quem Ioseph interpretatus fuit. vnde natura ingenerauit, quod ita fieret circa cognitionem futurorum; & videtur oriri ex perfecta cura, & sollicitudine, quam habet Deus, & natura de homine.

Octava conclusio.

Octava vero est, quod interpretatio somniorum verorum possibilis est per naturam. vnde potest de hoc dari ars, & scientia; & oportet in generali cognoscere duo: primo quidem sollicitudines proprias cuiuslibet gentis; quia de aliquo sollicitantur aliquae nationes, & de alio alia; quod contingit vel propter complexionem regionum suarum, vel propter leges, & sectas, quas tenent, sicut somniant aliqui de angelis, vel de resurrectione, de quibus infideles non somniant; vel etiam propter complexionem hominum proprias, & inclinationes, quas habent ad aliqua, vel propter mores proprios; & sic de multis alijs causis. vnde oportet interpretatores somniorum curas varias, & sollicitudines hominum scire.

Secundo vero cognoscere oportet similitudines varias rerum, & quomodo vna res figurat aliam, & representat, ut piscis in aqua gaudium, serpens inuidiam: comestio racemorum detrahem, auis rapax cum inuadit, vel comedit, infortunium, ut patuit in principe piscium Pharaonis, super cuius caput corui panes comederant, & deuorabant; similiter etiam amissio de-

atium, & comestio carniu amissionem parentium. Ex his ergo duobus dirigitur homo in scientia interpretatiua somniorum verorum. audiens enim individuum spirituale, & Metaphysicum, quod alius somnauit, assignauit ad vniuersale, quod est in intellectu agente, secundum mores hominum, & complexiones regionum; & ex illo vniuersali statim concludit verum individuum, & particulare, quod representabat visio somniantis.

Nona vero est, quales sunt veritates, quae perpendi possunt de nouo in somnis. Sciendum est enim, quod non solum futura, immo praesentia, & praeterita, dum tamen sint ignota. vnde somniant homo de ijs, quae facta sunt alibi, & cognoscit ea in somnis, antequam ea nouit, narrantibus aliquando. vtrum autem scientiae speculatiuae possint de nouo acquiri in somnis, dicit Commentator, quod non; quia essentiale est eis, quod acquirantur ex propositionibus per se notis, & per disciplinam. vnde talis scientia non esset vnica alijs, & tales homines, qui sic acquirerent, viderentur aequiuoce homines, & magis angeli, quam homines; quia operationes alterius rationis essent in eis. raro etiam homo somniant in vniuersali, sed tantum in particulari, & si aliquando contingat hominem syllogizare in somnis, semper in aliquo decipitur, cum sit virtus cogitatiua ligata, sine qua intellectus nec recte iudicat, nec discurret de aliquo agibili, aut speculabili, vnde cum homo naturaliter non sit aptus natus cognoscere veritates conclusionum speculatiuarum, nisi per rectum discursum, patet, quod aequiuoce erit homo, qui sine discursu tales scientias acquirit.

Decima vero est, quod somnia vana, quae nil representant futurum, ortum habent a duabus causis. Prima quidem ex actione virtutis imaginatiuae in intentionibus derelictis in sensu communi, siue in thesauro sensus communis, & ex his, quae reperiuntur in virtute cogitatiua, & memoratiua. virtus enim imaginatiua est in continuo motu, & continuo transitu de vna forma in aliam, & non est in quiete, & ideo accidunt somnia falsa. Secunda vero causa est ex sollicitudine, & desiderio animae; sicut enim anima affectatur, sic imaginatiua mouetur in somno. vnde sitiens somniant se bibere aquam, & ad hoc genus reducuntur somnia, quibus medici pronosticant infirmitates, ut qui somniant ignem, habent dominium colere in corpore; qui vero aquam, dominium flegmatis; & sic de alijs.

Demum dicit Commentator, quod haec est differentia inter vera, & falsa somnia, quod homo inuatur a veris somnijs, & quasi timidus excitatur in admiratione illius formae spiritualis, & subtilis; hanc autem viam dicit etiam esse sequendam in prophetijs, & in motibus benefortunatorum; nec est differentia, nisi quod ista accidunt in vigilia.

Opin. S. Tho. lib. 3. contra gentil. cap. 11.

Dixerunt vero alij, quod aliquis dicitur benefortunatus, & quo ad ea, quae habet eligere,

& quo ad prosecutionem eorum, quae elegit.

Opinio S. Thomae, explicatur.

Primo ergo dicitur homo bene fortunatus, quando inclinatur ad aliquas electiones sibi vtilis, quarum tamen vtilitatem propria ratione non cognoscit; & quia homo secundum corpus subditur corporibus caelestibus, secundum intellectum vero angelis; Deo autem secundum voluntatem; ideo inclinari potest ad vtilis electiones, & ex impressione caelestium corporum, & ex illuminatione angeli custodientis, & ex operatione diuina, inclinante voluntatem ad aliquid eligendum. Et secundum primam quidem inclinationem corporum caelestium, dicitur homo bene natus, secundum autem illustrationem angelicam, dicitur bene custoditus; secundum vero motionem diuinam, dicitur bene gubernatus.

Rursus operatio angeli, & corporis caelestis habet se ad vtilis electiones solum per modum disponentis; & ideo potest cessari; motio vero diuina per modum perficientis; & ideo semper est firma. Adhuc impressio caelestis corporis non disponit ad electiones huiusmodi, nisi inducendo iram, vel amorem, vel odium, aut aliquam passionem. angelus vero disponit per modum intelligibilis considerationis absque passione, non quod illuminet de ratione, propter quam est bonum; sed tantum ostendit aliquid esse eliciendum, tamquam bonum, non instruendo de ratione, aut fine, propter quod bonum est; & iterum motio diuina est vniuersalis, & ad plura se extendens, quam motio angeli: motio vero angeli ad plura, quam impellio corporis caelestis; & ita aliquid fortuitum bonum, vel malum potest contingere homini; & per comparisonem ad ipsum; & ad corpora caelestia, & ad angelos; non autem per comparisonem ad Deum. nam in ordine ad ipsum, nihil est casuale, vel improuisum. sic ergo isto triplici modo bene dicitur homo bene natus, & bene fortunatus, & a Deo gubernatus, & ab angelis custoditus, respectu bonorum exteriorum, quae praeter intentionem possunt homini euenire; non autem respectu virtutum, vel vitiorum, cum in electione consistant, nec vquam praeter intentionem eueniant.

Cur homo non possit dici bene fortunatus, respectu virtutum, & vitiorum.

Secundo vero dicitur homo fortunatus, quantum ad prosecutionem vtilium electionum, & exitus suarum actionum, in quantum recipit robur, & efficaciam ad implendum, quod elegit, quae quidem efficacia aliquando est a corporibus caelestibus; sicut enim magnes habet ex virtute caelesti, quod ferrum attrahat; & lapides, & herbae alias occultas virtutes, sic nil prohibet, quod etiam aliquis homo habeat ex impressione corporis caelestis aliquam efficaciam in aliquibus operibus faciendis, quam alius non habet, puta medicus in sanando, & agricola in plantando, & miles in expugnando; quam etiam efficaciam multo efficacius Deus largitur hominibus; & sic dicitur homo bene fortunatus in exequendo, non quod sit aliquid fortuitum per respectum ad Deum, sed quod sit aliquid fortuitum per respectum ad Deum, secundum Pet. Aug. super 1. Sent. to. 1.

Opinio Henrici quol. 6. q. 4.

Dixerunt autem alij, quod quicquid Aristoteles dicit de bona fortuna, erroneum est, pro eo quod ponit eam a Deo fieri secundum prouidentiam generalem, & necessitatem naturae; ita quod non potest aliter euenire.

Opin. Henrici explicatur.

Dixerunt ergo isti, quod impulsus bene fortunati non possunt reduci in corpus caeleste, nec etiam ad aliquam impressionem factam in corpore hominis a caelo; quia effectus fortuiti sunt infiniti, & varij, qui non possunt connecti, nec etiam intendi, nisi a Deo infinito: nec reduci possunt in angelos; quamuis enim angelus possit plures tales effectus providere, quam homo; non tamen potest infinitos providere, ut eos connectat, & ad eos moueat eodem impulsu; sed talis impulsus bonae fortunae vniuersalis debet reduci in Deum, qui prouidet hominibus prospera, & aduersa, non secundum dispositionem naturae eorum, sed magis secundum eorum merita, vel demerita. Secundum hoc ergo melius definiretur bona fortuna, quod est quaedam cura Dei secundum merita, vel demerita, quam quod sit sine ratione natura. prosperitas enim, & aduersitas hominum vniuersalis, sic quod omnia homini cadant in bonum, non potest reduci, nisi in diuinam prouidentiam specialem: & idem dici posset de somnijs.

Quid sit bona fortuna, secundum hunc Doct.

Opinio quorundam aliorum.

Dixerunt deinde alij, quod impetus bene fortunatorum reduci habent in stellarum influxus, & varias constellationes. Quod quidem rationale videtur: tum quia futurorum euentus iudicatur ex constellationibus a peritis Astrologis. vnde coniunctio Iouis, & Saturni significat depopulationem regnorum; & apparitio cometarum significat mortes magnatum, vel aliquid huiusmodi; semper enim videmus aliquid magni fieri post talium apparitionem. ex quo ergo sidera designant talia, & ducunt in notitiam futurorum arguitiue, non videtur impossibile, quod possint imprimere aliquas motiones in appetitu sensitiuo, vel imaginatione, ex quibus cor hominis immutetur, dum aliquid nociuum, aut aliquid vtile sibi debet accidere: tum quia caelestia corpora mouent aues, & animalia ad miras operationes, ut pote formicam ad eleuandum granum in altum, cum debet esse pluuia, & ad deponendum in terrae cauernulis, dum debet esse siccitas, & serenitas: similiter & gallum mouent ad distinguendum horas, & canendum in certis horis. vnde inconueniens non videtur, quod hoc modo moueant hominem ad aliquas stupendas apprehensiones, quibus dirigatur in notitiam futurorum, vtilium, vel nociuorum; & eodem modo contingit in somnijs, quod mouetur homo a corporibus caelestibus ad videndum aliqua vera, vtilia, vel nociua.

Opin. aliorum explicatur.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd A motus bene fortunatorum non potest reduci in intellectum agentem, contra Commentatorem, nec in angelum custodem, contra opinionem tertiam, nec est rationale, quòd reducatur in Deum secundum merita, vel demerita prouidentem, contra opinionem tertiam, & quartam, nec in corpus caeleste, contra quintam opinionem.

Præterea: Boni angeli magis videntur suadere hominibus paupertatem, quam prosperitatem. videmus etiam, quòd in actibus illis, qui attribuuntur bonæ fortunæ, frequenter committitur peccatum: modus enim acquirendi diuitias, aut principatus, aut statum sublimem, frequenter malus est, & cum peccato; & tamen sic acquirentes, dicimus bene fortunatos. sed constat, quòd angeli boni non dirigunt in tales actus, in quibus est peccatum. ergo id, quòd prius.

Præterea: Frequenter homines bene fortunati, sunt male fortunati, quantum ad hoc, quòd angelus custodiens non habet intentum suum circa salutem custoditi. ergo non est verum, quòd dicebat illa opinio, bene fortunatum, bene ab angelo custoditum.

Uterius non videtur rationale, quòd hoc reducatur in Deum prouidentem secundum merita, vel demerita quodam regimine speciali; illud enim, quòd est possibile reduci in principia naturalia, ridiculosum est reducere immediate ad Deum. unde subtrahentes actiones corporibus naturalibus, vt dignificent Deum, tamquam immediate omnia facientem, non habent cerebrum naturaliter habile ad bonum, vt Commentator dicit nono Metaphysicæ, immo si natura potest recipere talem virtutem actiuam, videtur, quòd deroget diuinæ bonitati; si non communicauit eam, vt quasi inuidus, velit omnia facere per se ipsum.

Sed non videtur impossibile, quòd reducatur in aliquod principium naturale id, quòd videmus in bene fortunatis; æque enim mirabile est de apparitione vnus cometæ, designantis aliquod magnum. constat enim, quòd vt in pluribus cernimus aliquod nobile fieri post apparitionem huiusmodi; nec tamen rationale videtur, quòd Deus immediate faciat illam stellam, vel potius impressionem igneam, quæ apparet in stella, nec rationale videtur, quòd veritas somniorum, & motus bene fortunatorum reducatur immediate in specialem prouidentiam Dei, merita, vel demerita attendentem.

Præterea: Prosperitas fortunæ videtur esse absque meritis, vel demeritis, indifferenter ex industria, & quadam aptitudine naturali; quòd apparet, quia & inter infideles inueniuntur bene, & male fortunati, sicut inter fideles; & idem homo nunc bonæ vitæ, nunc malæ permanebit vniformiter: bene fortunatus, vel male: unde & ex naturali conditione videtur inesse, sicut glaucedo oculorum, & nigredo secundum Philosophum: ergo non apparet, quòd illud debeat reduci in Deum, secundum merita, vel demerita prouidentem. unde recurrere ad miraculum in talibus; videtur esse ridiculosum, quasi Deus inter infideles, & peccatores continue miracula faciat. propter bonam fortunam.

Præterea: Si veritas somniorum non sequeretur naturam hominum diuersorum, sed esset à Deo specialiter prouidente; sequeretur, quòd homines secundum complexionem non haberent, vt in pluribus, somnia veriora, quam alij.

Boni angeli non dirigunt in actus qui sunt peccatum.

9. Metaph. com. 7.

Prosperitas fortunæ est absque meritis, vel demeritis.

alij. sed oppositum experimur; ergo ad veritatem somniorum operatur natura, & pari ratione ad bonitatem fortunæ, cum vtraque sit de futuro.

Præterea: Si veritas somniorum semper esset à Deo, esset pars prophetiæ, & aliquid propheticum. sed hoc dici non potest; quia cum sequatur complexionem, pari ratione prophetia deberet eas sequi; ergo nec prosperitas, nec somniorum veritas videtur semper esse à Deo, quin aliquando sit à natura.

Præterea: Philosophus in libro de somno, & vigilia expresse dicit, quòd vera somnia non sunt semper à Deo missa, nec scientia eorum diuina est, immo naturalis; & probat, quia homines infirmi, & fatui, & quandoque mali prouidentes sunt, & recte somniantes, tamquam Deo non mittente. constat autem, quòd viri, quanto meliores, tanto magis essent fortunati, & prouidentes, & vera somnia habentes, si darentur immediate à Deo, & non fieret hoc à natura. ergo id, quòd prius.

Uterius nec videtur, quòd sit à corpore caelesti; si enim virtutes siderum illud agerent, hoc esset, vel quia sunt causæ actuum fortuitarum, & eorum futurorum, quæ videntur in somnis; & ideo quia causæ possunt mouere animam ad apprehensionem istorum, tamquam suorum effectuum: aut sunt signa tantum huiusmodi futurorum.

Sed non potest dari primum: tum quia talia futura reducuntur frequenter ad liberum arbitrium, quòd non subest caelesti influentiæ: tum quia talia futura sunt per accidens connexa, vt inuentio thesauri cum fossione sepulchri. unde istius totius, vel istius connexionis cælum non potest esse causa, alioquin esset aliquid per se, & per se vnum.

Nec etiam potest dici, quòd corpora caelestia sint istorum signa propter eandem rationem. ergo talis prosperitas continua, & somniorum veritas, non videtur posse duci in cælum, & concursus siderum, & aspectus eorum.

Quòd bona fortuna, & prosperitas continua, quæ dicitur ab aliquibus hominibus, naturalis, oritur, vt in pluribus, ex industria naturali, aut ex quadam virtute animæ, quæ eustochia, vel subitanæ iudicium, seu coniectura appellatur.

Secunda propositio.

6. Ethic.

SECUNDA vero propositio est, quòd prosperitas, seu bona fortuna, quæ videtur quibusdam hominibus naturalis, reduci debet, vt in pluribus, in quandam occultam industriam, quam habent diuersi homines in diuersis, quæ appellatur à Philosopho in sexto Ethic. eustochia, seu bona coniectura: & in libello de bona fortuna appellatur virtus diuinatiua. vbi considerandum, quòd eustochia differt ab eubulia, quæ est pars prudentiæ, cuius actus est bene consiliari, secundum Philosophum in sexto Ethicorum. nam prudentia consiliatiua est cum ratione, & consideratione circumstantiarum, & omnium mediorum, quæ perducunt ad finem.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

unde inuentio consilij est ex deliberatione, & certa causa; & iterum consiliatiua prudentia non operatur subito, sed cum maturitate. oportet enim consiliari tarde, & morose, operari velociter, vt dicitur ibidem.

Eustochia vero, quæ interpretatur bona coniecturatio per oppositum assumit iudicium de aliquo agendo ab omni ratione, & subito, vt Philosophus dicit ibidem. sic ergo diuersi homines habent tales industrias, & subitas coniecturas; aliqui quidem respectu medicationum, alij vero respectu armorum, alij autem respectu conuictus, & promotionum, alij quoque respectu ægritudinum, & infirmitatum, ita quòd sunt stupendi medici, & pronosticantes, vbi etiam sapientiores attingere non possent: & secundum hoc dicuntur isti bene fortunati in hoc, isti in illo; appellatur enim talis actus fortuitus, quia subitus, & absque ratione.

Quòd ergo tales industriae speciales, & coniecturæ sint inditæ hominibus naturaliter, & possibiles in esse, probatur; quia vanum est experientias negare; sed experimur, quòd homines habent aptitudines ad diuersa; aliqui quidem ad lucrandum, alij vero ad pugnandum, alij autem ad conuiuendum, atque alij ad curandum, & medicinas administrandum: & iterum experimur talia iudicia subita, scilicet, quòd cor dicat alicui sic agere de bono, & quòd vtile sibi erit: nec tamen videt rationem, & medium, quare sic erit; & multi homines tales sunt in consiliando; non enim dant causam dicti, sed enuntiant absolute, quòd ita videtur eis debere fieri, & propositionibus talium magis est assentiendum, secundum Philosophum sexto Ethic. quam demonstrationibus aliorum. ergo tales coniecturatiuas industrias vanum est hominibus denegare.

Præterea: Sicut se habet homo ad inueniendum medium, sic ad videndum conclusionem. sed aliqui homines in non prospecto tempore inueniunt medium, vt solertes, secundum Philosophum primo Posteriorum; ait enim, quòd solertia est subtilitas quædam in non prospecto tempore medij inueniendi. ergo talis subtilitas potest inesse homini ad subito videndum conclusionem in tempore non prospecto.

Præterea: Philosophus in sexto Ethicorum ait, quòd quodam sensu excellenti, qui in aliquibus hominibus reperitur, quem appellat gnome, quòd est quasi super homines, sicut legitur de Achitophel, quòd erat eius consilium quasi Dei. constat autem, quòd isti enunciant suas sententias, nec inducunt rationes aliis meliores, sed sententiando dicunt, quòd ita est, & ita fieri debet: unde & sententia Chusi fuit rationabilior reputata, secundo Regum decimo septimo: & sine dubio æque bonum videbatur medium Chusi, sicut Achitophel; & tamen ibi legitur, quòd dissipauit Dominus consilium Achitophel vtile, vt induceret super Absalon malum; & ita patet, quòd sensus talium non est ex parte medij solum, sed ex quodam altiori iudicio circa finem; & ideo Philosophus vocat tales gnometicos, hoc est, recte sententiantes. ergo non est possibile esse in hominibus speciales industrias, & aptitudines.

Iiij 2 dines.

Opinio Auditoris explicatur. Prima propositio.

Eccles. 5.

Iob. 21.

Eph. 5.

2. Cor. 7.

1. Post. in princ. libri.

2. Reg. 17

dines coniecturales ad subito videndum, quid agendum.

Præterea: Non est magis impossibile respectu talium ponere aptitudines in hominibus, quam respectu quorumdam aliorum. sed nos videmus quod homines habent mirabiles industrias, & aptitudines stupendas; alij quidem ad subito effigiandum, & transformandum se in omnem gestum, & modum; alij vero ad sensus illudendum ex subtili, & subita manuum motione; & sic de multis corporalibus habilitatibus, quæ aliis impossibiles, intantum quod vix possunt credere, quod fiant ex virtute naturæ. ergo non est inconueniens, quod sic sit de coniectatiuis industriis fortunatorum hominum, & habentium somnia vera; quamuis enim non habentibus aptitudines illas videatur esse quid admirabile, & diuinum, & supra facultatem naturæ; sunt nihilominus naturales.

Est ergo sciendum, quod sicut in speculabilibus aliquando quidem contingit, quod videtur conclusio per medium distinctum, ita quod sciens, & nouit conclusionem, & scit distinguere medium, per quod venit in conclusionem; aliquando vero contingit, quod inuoluitur medium cum conclusione, ita quod aliqui reperiuntur, qui, proposito aliquo dubitabili, statim dicunt, hoc esse verum, vel illud; nec tamen sciunt distinguere medium, nec exprimere propter quid, numquam tamen accidit, quod cadant super conclusionem sine medio, vel distincto, vel inuoluto, & commixto; sic in agibilibus contingit, quod aliqui eligunt, quid agendum per media distincta, quæ consiliando, & ratiocinando inueniuntur morose, & deliberate; & tales dicuntur prudentes; alij vero subito eligunt, quid agendum sine medio distincto, aut distingui possibili per eosdem, & tales subito eligunt, & absque ratione, quam exprimere possint: experiuntur tamen sic esse agendum, licet non distinguant, quid mouet eos, & propter hoc videntur insipientes, nec consiliati: oritur autem hoc ex quadam aptitudine naturali, & promptitudine imaginatiuæ, & virtutis æstimatoriæ. vnde mirabiles industrias habet homo secundum diuersitatem complexionum.

Quod ergo industriis huiusmodi coniecturalibus attribuatur, vt in pluribus, prosperitas, & bona fortunati hominum aliquorum, patet, quia bona fortuna, vel attenditur, prout reperitur in artibus, vtpote in medicationibus, vel militari negotio; aut in aliis actibus, vtpote in adeptione honorum, quibus homo præfertur aliis; aut reperitur in his, quæ homo patitur aliunde in coagendo, vt cum subito, & ex insperato eueniunt bona alicui, alio faciente; aut etiam cum euitantur mala. sed in omnibus istis possunt tales industria adiuuare: in operibus quidem, quæ reducuntur ad artes, hoc patet; quia in negotiationibus, & mercationibus potest aliquis habere industriam, & coniecturam subitam, qua iudicabit hoc esse emendum, vel vendendum, & cor sibi dictabit; nec tamen distinguet medium propter quod; nec consiliati possent videre medium, aut rationem, & propter hoc ille vide-

tur insipiens, & tamen erit fortunatus. idem enim potest contingere in exercitio armorum: idem etiam contingit in promotionibus, & adeptione honorum. constat enim, quod aliqui ad talia se artificiose disponunt, coniuendo humiliter, & magnatum sibi gratiam procurando, & per alios modos innumerabiles. de quibuscumque autem potest esse ars, & coniecturalis industria esse potest. Idem etiam patet in bonis, quæ ab aliis eueniunt homini, ipso non cogitante pro illo tunc; non videmus enim, quod sic bona fortuita eueniant, nisi quia talis alias se disposuit, vel illius benevolentiam captando, à quo adipiscitur tale bonum, aut forte alicuius alterius gratia, cuius peruenitur ad illud, & vniuersaliter vix est aliqua talis adeptio, quin præcedat aliqua causa.

De malis vero extrinsecis, in quæ aliqui incidunt, vtpote in latrones; alij vero non, sed euadunt, corde distante, absque ratione, ne incedant per talem viam; possumus dicere, quod etiam tale dictamen ortum habet à coniectura, & virtute coniecturali, quam Philosophus vocat eustochiam; ducitur enim cor hominis ad timendum, vel horrendum ex subito iudicio absque medio, quo distinguat, & tamen non est absque aliquo medio. ergo vt in pluribus, quantum ad illos casus, quibus homo dicitur bene fortunatus, apparet, quod hoc oritur ex tali coniecturatiua virtute.

Quod autem causa sit in veritatibus somniorum, patet, quod aliqui homines habent imaginationem promptam, & transformabilem de facili, & propterea in somniis vis, quia non virtutem cogitatiua, aut deliberatiua, cum sit transformatio imaginationis in aliquid absque ratione, maxime poterit in somno, vbi ligatur cogitatiua, & viuere imaginatiua. supposita ergo sollicitudine præcedente circa materia aliquam, vis coniecturalis transformabit imaginationem in partem veram ab omni ratione; & est simile de medicis, qui sine ratione, quam sciant exprimere, adiudicabunt aliquem morti, vel sanitati, & curæ; quod non facient medicis meliores propter excellentiam huiusmodi coniecturatiuæ virtutis; & quia virtus ista impediri potest, & falli; ideo frequenter accidunt falsa somnia, & aliquando frustratur fortuna.

Est autem ulterius considerandum, quod licet ista sit ratio generalis, quare homines naturaliter sunt bene fortunati, vt videntes somnia vera, nihilominus aliquando Deus ista immutat, sicut legimus de infortunio Tobia, & aduersitatibus Iob. cursum enim naturæ frequenter Deus impedit iudicio suo occulto, & causis, quas ipse nouit, & tunc tribuit aduersa, vel prospera, sicut placet, secundum suam prouidentiam; nec est inconueniens, quod tunc ministri sint angeli boni, uel mali, secundum quod Boetius quarto de consolat. dicit, quod famulantibus spiritibus, seu angelica virtute, seu demonum varia solertia, impletur Dei prouidentia, & fatum exercetur; sed ea, quæ dicta sunt, intelligi oportet, vbi Deus relinquit hominem naturæ, & industriæ suæ;

non

non est enim inconueniens, immo omnino expertum, quod aliqui ex naturalibus suis diriguntur in prospera propter huiusmodi coniecturales virtutes.

Quod per ista possunt saluari ea, quæ dicuntur de bona fortuna, & veris somniis.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quod per ista possunt saluari, quæ supra dixit Philosophus de bona fortuna, & primo quidem definitio, quod est sine ratione naturæ, quia talis coniecturalis potentia, quæ dicitur eustochia, & esse sine ratione secundum eundem Philosopho. sexto Ethic. est illa natura, quæ ponitur in definitione bonæ fortunæ.

Rursus secundo patet, qualiter si quis interroget, propter quid hoc placet operari; quomodo respondebit, nescio, inquit, sed placet mihi; simile patiens iis, quæ à Deo aguntur.

Et item tertio patet, quomodo isti dicuntur habere à Deo impetum ad aliquid operari; habent enim ex naturali industria, quam Deus indidit specialiter tali naturæ singulari.

Adhuc apparet quarto, quod hæc est alicuius dominatiua, aut quasi, de qua Philosophus loquitur.

Amplius quinto patet, quomodo tales non indigeant consiliari, & quomodo habet aliquid melius prudentia sapientum, quia talis coniecturalis virtus ducit eos potere suo ad aliquid, ad quod non possent per consilium duci, nec esset possibile prudentibus medium efficax inuenire.

Adhuc apparet sexto, quod ratio multoties impeditiua bonæ fortunæ, in quantum suadetur homini sic coniecturatiuo, ne operetur secundum coniecturam, pro eo, quod rationale non apparet, & omittit operari, & postmodum apparet, quod melius fecisset.

Rursus septimo apparet, quomodo insipientes magis sunt fortunati, & quod ibi est plurima fortuna, vbi est minimum intellectus. tales enim reputantur insipientes; quia nec sunt consiliati, nec eloquentes, nec sciunt exprimere causas, & rationes factorum, sed agunt ex impetu industria, & ideo æstimatorum fatui, & impetuosi, & volentes sequi cor suum. sic ergo talis est fortuna continua, & diuina, quæ quia mirabilis est, & stupenda, videtur esse non naturalis hominibus, & eius actus est impetus, qui oritur ex virtute coniecturali, non quod Deus immediate ad istum impetum moueat, sed mediante natura, quam dedit, secundum quam homo dicitur bene natus, quam etiam contrahit à naturali complexione: nec est inconueniens, quod eam habeat virtute constellationum, quæ fuerunt in ipsius complexione. vnde intentio Philosophi videtur illa fuisse.

Quod vero dicitur de veris somniis, videtur etiam per prædicta saluari, & primo quod homo somniat de iis, quæ contingunt personam propriam, aut locum, aut regionem, aut amicos, vel etiam inimicos; de istis enim fuit hominibus sollicitus. vis autem coniecturalis mouetur ex sollicitudine, & cura: & ideo imaginatio transformatur in partem veram.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Rursus secundo dicitur, quod somnia vera, vt in maiori parte, non sunt de ipsa re clare, & in se; sed potius de aliquibus similibus significantibus res aliquas fiendas, vel factas; propter quod somnia egent interpretatione: ratio autem istius est, quod difficilius imaginatio transformatur in ipsam rem, quam in ipsius similitudinem aliqualem; difficilius est enim rem cognoscere perfecte, quam similitudinarie, & imperfecte.

Adhuc tertio dicitur, quod talis apparitio, cum vera est, animam reddit timidam, & admiratam; & ratio huius est, quia cum imaginatio ex virtute coniecturali transformatur in partem veram, experitur directiorem motionem; vnde ista coniecturalis imaginatio causat gaudium, vel timorem.

His tamen, quæ dicta sunt, videntur aliqua obuia re; quæ enim reperiuntur in anima, sunt vel potentia, vel habitus, vel passiones 6. Ethic. sed talis vis coniecturalis non potest poni aliqua potentia, sed nec habitus; quia posset accipere nec passio; quia passio est in transitu. ergo nihil erit.

Præterea: Aut talis vis est subiectiue in virtute cogitatiua, aut imaginatiua, aut memoratiua, aut in sensu communi; non sunt enim plures sensus interiores; aut in intellectu, vel voluntate. sed non potest dici, quod sit in cogitatiua; quia illa ligatur in somniis, & item non mouetur sine medio, cum sit ratio particularis.

Nec potest dici, quod sit in memoria; quia actus memoriæ non est ad futurum; nec etiam, quod sit in sensu communi, quia ille non est in actu suo, nisi cum sensus exteriores sunt in actibus suis. nec dici potest, quod sit in intellectu; quia ex parte intellectus non videntur homines differre; ergo talis actus coniecturalis poni non potest.

Præterea: Aut talis virtus iudicat plus vnam partem fiendam, quam aliam, ex aliqua causa extrinseca, ipsam deducente, aut ex pondere, & inclinatione sua, aut ex aliquo motiuo, & aliqua ratione, aut ex aliqua differentia, existente ex parte rei.

Sed non potest dari primum; quia tunc redirent aliorum opiniones, quod impetus fortuiti essent à causa exteriori, vel Deo, vel angelo, vel celo.

Nec potest dari secundum; quia virtus coniecturalis est indeterminata ad quamlibet partem contradictionis.

Nec etiam tertium; quia natura rei non patitur aliquid medium, vel rationem magis esse pro vna parte, quam pro alia, immo frequenter pars alia erit magis probabilis.

Nec potest dari quartum; quia nulla est differentia inter vnam partem contradictionis, & reliquam, nisi quia vna existit, reliqua non existit; & quia annexatur vni parti aliquid bonum, & vtile; alteri vero aliquid nocuum, & quodlibet est incognitum naturaliter. ergo in talem virtutem reduci non potest veritas somniorum, aut motus bene fortunatorum.

Præterea: Secundum hoc videretur, quod homo ex puris naturalibus posset cognoscere futura; sed hoc est erroneum, cum sit diuinitatis

liij 3 pro-

Obiectio
contra ea,
quæ dicta
sunt.

proprium, secundum illud Isaia 40. Annuncia-
te, quæ ventura sunt in futurum, & sciemus,
quia Dij estis vos. ergo illud poni non potest.
Ecccl. 34. Præterea: Sapiens dicit Eccles. 34. quòd cor
hominis phantasia, & sequitur in illis cor tuum;
multos enim errare fecerunt somnia. sed si ve-
ritas somniorum, aut iudicia fortunatorum ef-
sent à virtute coniecturali, non esset verum, quod
dicit Sap. ergo id, quod prius.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, si-
cut prius.

Vbi considerandum, quòd virtus imaginati-
ua mota à cogitativa, siue æstimatoria in mira-
biles imagines transformatur; ita vt transfor-
metur aliquando in similitudinem alicuius indi-
vidui, quòd tamen numquam sentit: & sic dicit

Commentator in tertio de anima, quòd possibi-
le est, vt homo cogitet in aliqua re, adeo quòd
inuenitur aliquod indiuiduum, quòd ante non
sensit. virtus enim cogitativa quando aduna-
bit se cum informativa, & rememorativa, inna-
ta est præsentare in imaginibus rerum aliquam,
quam numquam sentit in ea dispositione, secun-
dum quam esset, si sensisset fide, & informatione.

& in tract. de somno, & vigilia dicit, quòd ali-
quando cõgregat anima virtutes interiores ad
præsentandum idolum rei, quòd numquam tran-
siuit per sensum. & in libro de memoria, & re-
miniscentia, dicit, quòd in quibusdam homini-
bus præsentatur formæ rerum sensibilibus, quas
numquam senserant, sicut narrauit Aristoteles
de quodam antiquo, qui trãformabat res, quas
numquam vidit, & cum illæ formæ exprimeban-
tur, inueniebantur in vera dispositione. sic ergo
patet, quod virtutes interiores possunt trans-
formari in veritatem alicuius rei sensatæ, dato
quòd non fuerit sensata. hoc autem accidit ex
hoc, quòd memorativa præsentat intentiones
rerum, vtpote auditionem, vel visionem; am-
icitiam, vel inimicitiam; mortem, vel vitam, aut
aliquid simile intentionale; talium enim memo-
ria est thesaurus. imaginativa præsentat formæ
exterius sensatam, vtpote hominem, vel leonem;
cogitativa vero coniungit ista, vtpote am-
icitiam cum aliquo imaginata, aut mortem, & ita
fortiter coniungit, vt videatur omnino præsens,
vnde Commentator in tractatu de memoria di-
cit, quòd talis adunatio trium virtutum est cau-
sa talium mirabilium, & accidit talis imagina-
tio, non nisi cogitantibus solitarijs, quando ab-
scindunt à se occupatiua sensus: tunc enim re-
uertitur sensus communis ad adunandum virtu-
tes interiores; & ideo quando adunantur istæ
virtutes in somno, videntur mirabilia mundi, &
in dispositionibus similibus somno. hæc Com-
mentator: ex quibus patet, quòd talia iudicia
mirabilia sunt possibilis propter adunationem
talium virtutum, & ideo videmus in iudicio be-
ne fortunatorum, quòd quasi abstrahuntur à
sensibus, & reuocant spiritus sensuum exteriorum,
& sensus communis ad imaginatiuam, &
cogitatiuam, & ex hoc habent talia videre: vnde
virtus coniecturalis consistit in habilitate il-
larum virtutum ad adiuuandum se mutuo, eo
modo, quo dictum est. Nec procedunt in-
stantia.

In quo con-
sistat virtus
coniectura-
lis.

A Prima siquidem non; quia virtus huiusmodi
reducitur ad potentiam, quæ est secunda spe-
cies qualitatris: sicut enim nascibilitas est natu-
ralis potentia ad faciliter nascendum, sic est de
ista habilitate ad faciliter coniecturandum.

Respondet
ad instan-
tias.

Non valet etiam secunda. est enim talis qua-
litas dispositiua ad facilem coniecturam in illis
tribus virtutibus subiectiue, non in vna præcise;
nec valet, quòd dicitur de memoria; quia ibi cõ-
seruantur, non solum intentiones sensationum,
quæ præteritæ sunt, immo amicitia mortis, &
talium cogitativa, & multa ligat absque ratio-
ne; & ideo videmus, quòd tales fortunati ima-
ginantur, si transeant per talem locum, quasi
mortem habeant præsentem in oculis, & ne-
sciunt quare, nisi quia virtutes illæ interiores
se transformant in imaginem mortis, ac si essent
sensata, & propter hoc desunt per viam illam
incedere, vbi latitant latrones, & idem oportet
intelligi de his, quæ videntur in somnis.

B Non valet etiam tertia; quia tale iudicium
oritur ex facili causa se tenente ex parte rei,
quæ etiam vnum alium prudentem hominem
non moueret, sed statim ex conditione huiusmo-
di virtutum, de quibus actum est, fit quædam
motio, & transformatio, ac si viderent tales ho-
mines fortunati ipsum nocuentum, vel ipsum
profectum; & statim dicitur cor, quòd hoc erit
vtilis ipsis, & illud esset nocuum, nec est incon-
ueniens, quòd talis vis transformatiua indita
sit hominibus, immo experientia illud docet.

Non valet etiam quarta; quia frequenter ta-
lia iudicia coniecturalia, & transformationes
fortunatorum hominum, & somniantium, fal-
sa sunt; & ideo per certitudinem scire futura
proprium est diuinitatis, sicut supra fuit expo-
situm. sed quando aliqui homines habeant plu-
ra somnia vera, quam alij, similiter coniectu-
rando plures tales imaginationes transforma-
tiuas, ac si viderent coram oculis vtilia, & noci-
ua negari non potest, immo dicit Commenta-
tor in tract. de somno, & vigil. quòd quidam ho-
mines negant ista, scilicet diuinationes, & som-
nia, & vocat diuinationes talia notitia cogita-
tiua, de quibus tactum est, & subdit, quòd qui-
dam homines dicunt ea accidere casu, sed negare
ea, est negare sensata, & maxime negare vera
somnia, nullus enim homo est, qui non viderit
somnia, quòd enunciauit sibi aliquod futurum.
Et cum homo experientiarit hoc multoties, vi-
debit, quòd hoc non accidit casu, sed essen-
tialiter.

Non obstitit etiam quinta, quòd sine dubio va-
num est, & stultum confidere nimis in somnijs,
aut in transformationibus supradictis. potest
enim eis subesse falsum, & subest frequen-
ter; vnde nescit homo per certitudi-
nem, quæ sint vera, vel falsa,
nisi fuerint ab altissimo si-
bi missa visitatio, si-
cut Sapiens dicit,
in hoc ergo ter-
tius articu-
lus ter-
mine-
tur.

F Non obstitit etiam quinta, quòd sine dubio va-
num est, & stultum confidere nimis in somnijs,
aut in transformationibus supradictis. potest
enim eis subesse falsum, & subest frequen-
ter; vnde nescit homo per certitudi-
nem, quæ sint vera, vel falsa,
nisi fuerint ab altissimo si-
bi missa visitatio, si-
cut Sapiens dicit,
in hoc ergo ter-
tius articu-
lus ter-
mine-
tur.

F Non obstitit etiam quinta, quòd sine dubio va-
num est, & stultum confidere nimis in somnijs,
aut in transformationibus supradictis. potest
enim eis subesse falsum, & subest frequen-
ter; vnde nescit homo per certitudi-
nem, quæ sint vera, vel falsa,
nisi fuerint ab altissimo si-
bi missa visitatio, si-
cut Sapiens dicit,
in hoc ergo ter-
tius articu-
lus ter-
mine-
tur.

ARTICVLVS QVARTVS.

An prouidentia, prædestinatio, fatum, aut bona fortu-
na imponant necessitatem, & immutabilita-
tem inducant euentibus futurorum,
& primò de prouidentia. opi-
nio S. Th. 1. p. q. 23.

Opinio S.
Thomæ, ex-
plicatur.

CIRCA quartum vero considerandum est,
quòd rerum contingentia videtur ex qua-
tuor impediri.

Primò quidem, ex certitudine prouidentia
diuinæ.

Secundò vero ex immutabilitate fati.

Tertiò quoque ex Eufortunio, vel infortu-
nio, & veritate somniorum.

Quartò autem ex diuina præstinatione:
nam de præscientia superius dictum fuit. huius-
modi ergo quæsi veritas ex inquisitione qua-
druplici poterit apparere.

Prima quidem de prouidentia. Et dixerunt
aliqui, quòd quibusdam rebus necessitatem im-
ponit, non autem omnibus; cuius ratio est,
quia ad prouidentiam pertinet ordinatio re-
rum in finem; finis autem, & bonum vniuersi se-
paratum, est bonitas diuina; coniunctum vero
est perfectio vniuersi; perfectio autem non esset,
nisi omnis gradus essendi inueniretur in rebus;
& ideo ad diuinam prouidentiam pertinet qui-
busdam effectibus causas necessarias præpara-
re, ut necessario euenirent; quibusdam vero
causas contingentes, vt euenirent contingen-
ter secundum conditionem proximam causa-
rum. Est tamen sciendum, quòd indissolubi-
litas, & immutabilitas prouidentia, quam
Boetius tangit quarto de consol. pertinet ad
certitudinem prouidentia, quæ nõ deficit à suo
effectu, & à modo eueniendi, quem prouidit; nõ
autem pertinet ad necessitatem effectuum pro-
uisorum.

Impugnat
huc modum
dicendi.

Sed hic modus dicendi videtur deficere in hoc,
quòd certitudinem dat diuinæ prouidentia, re-
spectu effectuum prouisorum, & cum hoc, quòd
necessitatem, & immutabilitatem euentus pro-
uidentia non imponat; omne enim, quòd infal-
libiliter eueniet, & immutabiliter eueniet; de-
tur enim, quòd possit mutari euentus. ergo fal-
si potest, ne ponatur ille euentus. idem enim
importatur per infallibiliter euenire, & immu-
tabiliter; sed certitudo diuinæ prouidentia de
necessitate concludit, quòd omnes effectus pro-
uisi, quantumcumque contingentes, infallibili-
ter sunt futuri; detur enim oppositum, statim
sequetur, quòd prouidentia non sit infallibilis,
& certa. ergo certitudo diuinæ prouidentia con-
cludit, quòd effectus quantumcumque contin-
gentes sic euenient, quòd mutari non potest.

Præterea: Quamuis prouidentia præparet
causas necessarias effectibus quibusdam, & alijs
contingentes, tamen illi effectus causarum con-
tingentium sub sunt diuinæ prouidentia, quæ in-
fallibilis est, & certa, & per consequens nõ sunt
casuales, nec contingentes in ordine ad diuinam
prouidentiam, quamuis per respectum ad cau-
sas proximas sint contingentes, sed quòd nõ
est contingens; & immutabile per respectum
ad causam infallibilem, infallibiliter est, nõ con-

A tingens; ergo effectus causarum contingentium
immutabiliter, & infallibiliter euenient, & con-
tingent.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quòd videtur,
vnde considerandum, quòd diuina prou-
identia includit præscientiam omnium secunda-
rum perfectionum creaturarum, & voluntatem
operationis mediatam, vel immediatam respec-
tu earum, vt superius dicebatur. si ergo neces-
sitate, aut euentum immutabile rebus imponeret,
hoc esset vel ratione præscientia, aut ra-
tione voluntatis, & cura, quam includit. sed
manifestum est, quòd non ratione præscientia,
quia illa non attingit rem, vt futuram, sed sub
illa determinatione, quam contra hit ipsa res
ex sua actuali positione, vt superius dicebatur;
actualis autem positio non dedit tempori præce-
denti determinationem aliquam, aut quòd ef-
fet determinate verum, quòd eueniret immuta-
biliter, immo nec absolute fuit verum dicere,
quòd eueniret: similiter etiam nec voluntas,
aut cura tribuit rebus prouisis, quòd debeant
immutabiliter euenire. non enim est in Deo vo-
luntas, aut cura nominans actum intrinsecum,
respectu alterius partis contradictionis; quia,
in qualibet complacet, vt superius dictum est,
& in tractatu de voluntate patebit; vnde nulla
voluntas respicit existentias creaturarum, nisi
voluntas signi, scilicet operatio: Deus autem
non operatur res, quæ in posterum futura sunt;
quia operatio actualis ponit in actu suum effe-
ctum. ex quo patet, quòd prouidentia, prout
includit voluntatem, & curam diuinam, nul-
lam immutabilitatem rei futura imponit; non
est enim aliud Deum velle ab æterno, quòd talis,
vel talis res fieret in determinato instanti
temporis, nisi æternaliter præuidisse operatio-
nem suam transeuntem super existentiam talis
rei, vel mediate ex hoc, quòd transiret super
causam illius rei, vel immediate, transeundo su-
per rem illam. ergo manifestum est, quòd prou-
identia nullam immutabilitatem imponit re-
bus prouisis, nec attingit eas, vt futuras; sed so-
lum sub illa determinatione, quam contrahunt
ex sua actuali positione. constat autem, quòd il-
la numquam in antea exclusit contingentiam,
aut posuit immutabilitatem euentus: non enim
lectio hodierna, quantumcumque pro nunc im-
mutabilis sit, & certa, dedit hæternæ diei, quòd
eadem lectio hodie necessario eueniret, & pari
ratione. ergo prouidentia illud dedit.

Opin. Au-
thoris expli-
catur.

B Non valet etiam tertia; quia tale iudicium
oritur ex facili causa se tenente ex parte rei,
quæ etiam vnum alium prudentem hominem
non moueret, sed statim ex conditione huiusmo-
di virtutum, de quibus actum est, fit quædam
motio, & transformatio, ac si viderent tales ho-
mines fortunati ipsum nocuentum, vel ipsum
profectum; & statim dicitur cor, quòd hoc erit
vtilis ipsis, & illud esset nocuum, nec est incon-
ueniens, quòd talis vis transformatiua indita
sit hominibus, immo experientia illud docet.

C Non valet etiam quarta; quia frequenter ta-
lia iudicia coniecturalia, & transformationes
fortunatorum hominum, & somniantium, fal-
sa sunt; & ideo per certitudinem scire futura
proprium est diuinitatis, sicut supra fuit expo-
situm. sed quando aliqui homines habeant plu-
ra somnia vera, quam alij, similiter coniectu-
rando plures tales imaginationes transforma-
tiuas, ac si viderent coram oculis vtilia, & noci-
ua negari non potest, immo dicit Commenta-
tor in tract. de somno, & vigil. quòd quidam ho-
mines negant ista, scilicet diuinationes, & som-
nia, & vocat diuinationes talia notitia cogita-
tiua, de quibus tactum est, & subdit, quòd qui-
dam homines dicunt ea accidere casu, sed negare
ea, est negare sensata, & maxime negare vera
somnia, nullus enim homo est, qui non viderit
somnia, quòd enunciauit sibi aliquod futurum.
Et cum homo experientiarit hoc multoties, vi-
debit, quòd hoc non accidit casu, sed essen-
tialiter.

D Non valet etiam quinta, quòd sine dubio va-
num est, & stultum confidere nimis in somnijs,
aut in transformationibus supradictis. potest
enim eis subesse falsum, & subest frequen-
ter; vnde nescit homo per certitudi-
nem, quæ sint vera, vel falsa,
nisi fuerint ab altissimo si-
bi missa visitatio, si-
cut Sapiens dicit,
in hoc ergo ter-
tius articu-
lus ter-
mine-
tur.

E Non valet etiam quinta, quòd sine dubio va-
num est, & stultum confidere nimis in somnijs,
aut in transformationibus supradictis. potest
enim eis subesse falsum, & subest frequen-
ter; vnde nescit homo per certitudi-
nem, quæ sint vera, vel falsa,
nisi fuerint ab altissimo si-
bi missa visitatio, si-
cut Sapiens dicit,
in hoc ergo ter-
tius articu-
lus ter-
mine-
tur.

F Non valet etiam quinta, quòd sine dubio va-
num est, & stultum confidere nimis in somnijs,
aut in transformationibus supradictis. potest
enim eis subesse falsum, & subest frequen-
ter; vnde nescit homo per certitudi-
nem, quæ sint vera, vel falsa,
nisi fuerint ab altissimo si-
bi missa visitatio, si-
cut Sapiens dicit,
in hoc ergo ter-
tius articu-
lus ter-
mine-
tur.

De fato, an necessitatem imponat. opinio S. Thomæ 1.
par. q. 126. art. 4.

SECUNDA vero inquisitio est de fato, & di-
xerunt aliqui, quòd secundum consideratio-
nem secundarum causarum fatum mobile est;
sed secundum quòd subest diuinæ prouidentia
in mobili esse sortituro, non quidem absolutæ ne-
cessitatis, sed conditionatæ, secundum quòd
dicimus hanc conditionalem esse veram, vel ne-
cessariam, si Deus præsciuit hoc esse futurum,
illud erit; vnde cum Boetius 4. de consol. dixisset

Opinio S.
Thomæ ex-
plicatur.

fer, fatum seriem esse mobilem, subdit post pauca, quod cum ab immobilis prouidentia proficiscatur exordiis, ipsam quoque immutabilem esse necesse est.

Impugnatur iste modus dicendi.

Sed hic modus dicendi consilium, & conatum, & esse politicum negotium excludit, vt superius dicebatur; omnis enim conditionalis necessaria excludit consilium, & conatum, conditione illa immutabili permanente; vnde stante ista conditione, quod Sortes currat, fatum est conari, quod non moueatur, aut de hoc consiliari. sed manifestum est, quod conditio immutabiliter permanet, scilicet Dei prouidentia, & prouidentia; ergo si rerum euentus, & fatum, quod prouidentia subest, immutabile est necessitate conditionata; fatum est conari, aut consiliari de aliquo futuro.

Præterea: Videtur error gentiliū redire, qui excusationem suorum actuum assumebant ex fato, quasi non potuerit aliud euenire, iuxta illud Augustini, in sermone Epiphaniae dicentis, quod negent varij homines, ponentes fatum voluntate, qua peccant, & confingant necessitate, qua peccata defendant. manifestum est enim, quod illud non debet imputari, contra quod vane, & frustratorie quis haberet conari. sed si fatum ex conditione diuina prouidentia immutabile esset, ita quod stante diuina prouidentia, fatum mutari non possit, conari in oppositum frustratorium est, & vanum; quia conditio semper stat, & illam per conatum nostrum mutare non possumus, ergo peccatum non erit imputandum.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris explicatur.

Restat ergo hic dicere, quod videtur; vnde considerandum, quod cum fatum idē sit, quod præcitur, seu prælocutum verbo mentali, non plus affert difficultatis fatum, quam præscientia: sed sicut præscientia non dat propositioni contingenti de futuro, quod sit determinate vera, vel falsa; sic etiam nec fatum, cum non sit aliud, quam ordo, & series præuisorum: fatum quidem includit determinationes illas, quas fortuntur res ex actualitatibus suis; illæ autem determinationes non transeunt in aliquod tempus præcedens, vt sit antea verum dicere, quod talis res, vel talis erit; & ideo nec fatum determinationem aliquam tribuit rerum eventibus, sed illos indeterminatos relinquit, & penitus contingentes.

Quod vero Boetius aliquando fatum dicit esse quid mobile, & variabile; aliquando vero dicit ipsum esse dispositionem immobilem, quarto de consolatione; intelligendum quidem est, quod est immobile in se, cum sit idem, quod præcitur; præcisa vero sunt ipsæ res sub determinationibus illis, quas contrahunt ex actualitatibus suis, sub quibus immutabiles sunt secundum regulam istam: omne, quod est, quando est, necesse est esse. intelligendum vero est, quod fatum est mutabile pro quâto nullam determinationem tribuit in futurum, nec aliqua propositio, vel notitia de futuro determinata, est propter fatum, propter quod tantam mutabilitatem relinquit in rebus, quantam habuit

res, antequam fieret, licet quando facta est, iam sit determinata.

De eufortunio, & infortunio, & somniis, an necessitatem imponant futuris.

TERTIA quoque inquisitio est de eufortunio, & infortunio, & somniis, an relinquatur contingentia futurorum; & patet statim, quod sic. nam somniis naturalibus potest subesse fatum; vnde Philosophus dicit in lib. de somno, & vigil. quod nullum est inconueniens, si non eueniunt multa somniorum, quia signa caelestia, & alia physica, quæ sunt vt in pluribus, frequenter impediuntur; similiter etiam idem patet de eufortunio, & infortunio, quoniam fortunatorum coniectura, licet vt in pluribus fiant, prout tamē est eadē frequens deceptio in talibus coniecturis: infortunati etiam; qui carent talibus coniecturis, vel qui habent oppositas, quia distortum iudicium, & distortum videre, & propter hoc non bene perueniunt ad intentum, nec recte dirigunt actus suos; tales, inquam, possunt rectificari, vel consilio aliorum, vel multis causis aliis; vnde patet, quod nulla necessitas est, quod infortunatus aliquid agat propter infortunium suum.

Obiectio contra ea, quæ dicta sunt.

His tamen, quæ supra dicta sunt, & quæ hic supponuntur, videntur aliqua obuiare. dicit enim Philosophus in lib. de somno, & vigil. quod quidam vesani, & phrenetici maxime prævident futura, & item melancholici habent maxime vera somnia. sed manifestum est, quod in talibus vera somnia, & minima coniectura, ergo coniectura non est causa præuisionis futurorum.

Præterea: Philosophus dicit ibid. quod causa somniorum verorum de rebus, quæ distant in locis, vel temporibus, non est alia, quam defluxio idolorum, seu specierum, quæ multiplicantur per aerē, & appropinquant ad animas somniantes: & ponit exemplum de motione aquæ, vel aeris, quia quiescente illo, qui mouit, contingit huiusmodi motū procedere vsque ad aliquid, vbi non est præsens ille, qui mouit: & sic ea, quæ sunt hic, possunt species multiplicare per aerem, etiam cessantibus istis, & procedunt talia idola vsque ad animas somniantes; & propter hoc maxime somnia videntur de nocte; quia noctis aer quietus est, & iterum tales immutationes magis perpenduntur in somnis, quam in vigilia, quia maior est quies in somno: & adhuc magis ab insipientibus, quam prudentibus, quia eorum anima minus curis affecta, & est inanis respectu omnium; propter quod cito mouetur: & item quia magis somniamus de notis longe absentibus; quia magis solliciti sumus, & motus eorū sunt nobis notiores; & ideo dum appropinquant eorū idola ad animas somniantes, facilius phantasmata mouent. sed Philosophus in his verbis non facit mentionem de coniectura; ergo coniectura non est causa, quod somnia vera sint, aut quod aliquis fortunatus, vel infortunatus.

Præterea: Coniectura videtur esse ex aliqua causa; quod enim conicitur, ex aliquo conicitur, sed multa sunt somnia, quorum nullam causam

sam habet penes se somnians, vtpote eorum, quæ sunt in loco remoto, circa regem, aut aliam personam; & tamen somnabitur aliquid verum circa illa: similiter etiam nulla causa esse videtur multorum fortuitorum, ad quæ mouebitur fortunatus, vel quæ patietur, aut quæ pati haberet, si transiret per talem locum, ergo non videtur, quod ad hoc aliquid faciat coniectura.

Sed his non obstantibus, dicendum est, sicut prius. Philosophus enim hoc attribuit coniecturæ, ibidem reddendo rationem, quare vesani, & furiosi, & melancholici maxime prævident futura: & dicit, quod hoc est, quia bene coniectant, & ex vno iudicant adhærentia, & similia, veluti intelligendo Venerem, statim transeunt ad verem propter similitudinem dictionum: & ideo furiosi, & phrenetici coniectant statim ex vno aliud, & iudicia assumunt: propter quod multa dicunt futura; similiter & melancholici propter vehementem adhærentiam; & ita patet, quod Philosophus attribuit coniecturæ, aut tali coniecturationi, quod aliquis videat vera somnia, aut prævideat futura vitia, vel nociua, sicut prævidet fortunatus; & ita etiā docet experientia, quod in somnis transit imaginatio de vno in aliud ex tenui similitudine, & adhærentia; & ita cadit frequenter in verum, quod etiam magis mouebit imaginationem somniantis. experimur etiam, quod circa auroram, celebrata digestionem, fiunt somnia veriora, propter serenationem interiorum virium: vnde tunc fiunt veriores coniecturæ, & idem intelligendum est de coniecturis bene fortunatorum; semper enim innituntur causæ alicui, ex qua statim transeunt ad vehementem imaginationem vtilis, vel nociui; vnde patet, quod talis diuinitio non est aliud, quam coniectura quædam assumpta subito ex medio improspecto. Non procedunt ergo instantia.

Respondet ad instantias.

Prima siquidem non, quia vesani, & furiosi plura coniectant, & ab vno facilius transeunt in aliud, & cadunt frequenter in id, quod est verum; nam habentes phantasmata ordinata, non sic transeunt ad extranea, quia ligantur eorum phantasmata per deliberationem, & rationem. ex eodem oritur, quod in somnis talia videntur magis, quam in vigilia, & ab insipientibus magis, quam a prudentibus.

Non procedit etiam secunda, quia Aristoteles loquitur ibi secundum opinionem Democriti: vnde præmittit in principio, quod somnia eorum, quæ non habent causam in somniantem, fiunt ab accidente, nisi forte fiant propter defluxiones, & idola, sicut dicit Democritus, qui posuit eorum causas; vnde patet, quod derisorie videtur ibi loqui de tali appropinquatione, & defluxione idolorum, quam posuit Democritus; propter quod postmodum redit ad coniecturam; & hinc est, quod interpretatio somniorum dicitur etiam coniecturatio, iuxta illud Genes. 41, quod dixit Pharaon ad Ioseph: Vidi somnia, nec est, qui edisserat, quæ audiui te prudentissimè posse conicere.

Non procedit etiam tertia, quia nullum est futurum, respectu cuius sit verum somnium, aut fortunatum iudicium, quin fiat subito ex

aliquo motiuo; quamuis non distinguatur, nec distincte apprehendatur, sed subito, & simul & propter hoc videtur eligi sine causa. vnde & somnians cecidit super id, quod somniat ex aliqua causa, & similiter bene fortunatus imaginatur vtile, vel nociuum ex aliquo motiuo, licet illud distinguere nesciat, vel exprimere. in hoc ergo differt fortunatus ab infortunato, & etiam a prudente, quod prudens accipit motiuum probabilius, & illud distinguit; fortunatus vero motiuum verius, & quod effectum inducit: quod tamen non est magis probabile, immo forsitan minus; quia nil prohibet quædam falsa probabiliora esse quibusdam veris. infortunatus vero propter naturæ ineptitudinem habet, quod non moueatur ex motiuo veriori, sed magis opposito; sicut accidit in aliquibus, qui habent iudicia distorta propter malitiā capitis.

De prædestinatione, an scilicet qui prædestinatus est, immutabiliter saluetur. opinio S. Thomæ. parte 1. quæst. 23. art. 6.

QUARTA deinde inquisitio est, an mutari possit, quin prædestinatus saluetur, & an saluetur, & an reprobis valeat euitare, ne damnentur.

Opinio S. Thomæ, explicatur.

Dixerunt ergo aliqui, quod licet numerus prædestinatorum certus sit, & infallibilis, atque immutabilis; tamen non tollitur libertas arbitrij. vnde prædestinatus posset mori in peccato mortali, secundum se consideratus, sed prout accipitur, & ponitur esse prædestinatus, impossibile est, quin saluetur.

Impugnatio opin. S. Thomæ.

Sed hic modus dicendi desperationem hominibus inducit; sicut enim aliqui sunt prædestinati, sic & alij reprobari, quando autem aliquid est immutabile, facta aliqua suppositione, fatum est conari ad immutandum illud, quamdiu stat conditio; vnde totus conatus immutare volentis, debet esse ad tollendum conditionem, sicut si necesse est, quod Sortes moueatur, si currit, qui vult impedire, ne moueatur, oportet impedire, ne currat. sed manifestum est, quod prædestinatio, aut reprobatio, prout in Deo sunt, nostro conatu impediri non possunt; ergo si stantibus illis, impossibile est, quin saluetur iste, & damnentur ille, frustra, qui damnandus est ad oppositum conatur; vnde datur homini materia desperandi, & negligendi se ipsum, & tollitur omnis exhortatio salutaris, & persuasio, & sacramentorum perceptio; quod totum est vanum.

Opinio quorundam.

DIXERVNT quoque alij, quod cum dicitur Deus prædestinavit Petrum saluari, ergo saluabitur; antecedens contingens est, quia in intellectu diuino implicatur contingentia ex parte obiecti; vnde non repugnat ratio contingentia obiecto scito, vel voluto secundarie; & ideo transit prædestinatio super salutem Petri, non necessario, sed contingenter; & sic nec salus Petri necessaria est, sed contingens; & ideo nec de necessitate saluabitur.

Opin. quorundam explicatur.

Sed nec iste modus dicendi difficultatem euadit.

Impugnatio opin. Scoti.

dit; quantumcumque enim contingenter prædestinasset Deus Petrum; ex quo tamen prædestinavit, mutari non potest; nec Petrus suo conatu posset tollere suam prædestinationem, nec Judas suam reprobationem; unde manet eadem occasio desperandi, & negligendi se ipsum. nam sicut antecedens est contingens, sed immutabile; sic consequens immutabile erit, quantumcumque contingens; immutabilitas autem omnem conatum frustratorium reddit, & vanum.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 10. q. 1.

Opin. Durandi explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quod non est concedendum simpliciter, quod prædestinatus necessario salvetur, sed sub conditione, vel replicatione, in quantum prædestinatus; qui est sensus compositus: & hæc est necessitas consequentia, non consequentis.

Impugnat hunc modum dicendi.

Sed nec iste modus evadit, quia cum replicatio ista, & conditio immutabilis sit, frustratorium est conari in oppositum consequentis.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

ET idcirco dixerunt alij, quod possibile duplex est; quoddam enim est possibile logicum, quod opponitur necessario simpliciter, quod quidem necessarium solum dependet ex connectione necessaria terminorum; & isto modo possibile est omnis inhærentia, cuius prædicatum non clauditur in subiecto: & sic hæc propositio possibilis est: Prædestinatus damnabitur; quia si damnetur, nulla contradictio implicatur: aliud vero est possibile, non solum quia non implicat contradictionem, nec habet repugnantiam ex terminis, immo nec habet repugnantiam ex aliqua intrinseca causa: & sic non est possibile, quod res, quæ præterit, non sit præterita; & hoc modo non est possibile, quod prædestinatus damnetur.

Impugnat opinionem istorum.

Sed nec istud evadit, quin ponat omnem conatum esse vanum, & frustratorium, & det materiam desperandi, & negligendi se ipsum; nullus enim potest suo conatu impedire, quin præterierit res præterita, & ita nec aliquis homo poterit impedire finem, ad quem prædestinatus est, aut finalem pœnam, respectu cuius dicitur reprobatus.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, unde inconcusse tenendum est, quod prædestinatio nullam immutabilitatem inducit circa salutem saluandorum, nec reprobatio circa pœnam hominum damnandorum; si enim hanc induceret prædestinatio, hoc esset vel ratione præscientiæ, quam supponit, vel ratione volun-

tatis, & propositi, quod formaliter importat. Sed constat, quod non ratione præscientiæ; quia non aspicit rem, ut futuram, ut ex hoc liceat inferre aliquid in futurum, aut arguere, quod eueniet, ut superius dictum fuit: adhuc nec ratione voluntatis, aut propositi, quia declaratum est, quod nulla volitio intrinseca Deo, transit super salutem Petri magis, quam super eius oppositum; sed voluntas operationis diuinæ, scilicet iustificatio per gratiã, & beatificatio per gloriã, quã Deus operatur, ut præuisa ab æterno trãsit super illud propositum, quod habet Deus de salute Petri. constat autem, quod talis operatio, ut præuisa, in nullo aspicit salutem Petri, ut futurã; & per consequens non potest inferri ex ea, quod salus Petri futura sit, aut eueniat. ergo nullo modo prædestinatio dat, quod immutabilis sit euentus; quia nullo modo infert euentum.

Præterea: Non plus dedit immutabilitatem saluationi Petri, quia prædestinatus extitit ab æterno, quã dederit sibi, quia hodie est saluatus; dictum est enim sæpe, quod nullam aliam determinationem habet res ex præscientia, siue prædestinatione, nisi illammet, quam habet ex sua actuali positione: sed constat, quod ex hoc, quod hodie Petrus saluatus est, non tollebat contingentia, antequam actu saluaretur, quin posset suam salutem impedire, etiam cum effectu, nec erat tunc determinate verum, Petrus saluabitur; licet determinate hodie verum sit, quod est saluatus. ergo nec prædestinatio tollit, quin omnis homo indifferenter possit saluari, & damnari, & quin saluetur, si sufficienter conetur. & in hoc articulus 4. finitur.

Responsio ad obiecta.

AD ea vero, quæ superius in oppositum inducuntur, dicendum est, quod omnia supponunt propositionem hanc esse concedendam: Deus prædestinavit, ut Petrus saluetur, & reprobatio præsciuit, quod Judas damnabitur. hæc autem futuritionem includunt, & ideo, si concedantur, immutabiliter concludentur euentus futuri. non sunt ergo concedendæ, quin immo improprie sunt, & falsæ in sua proprietate, quamuis illud, quod Deo attribueretur volumus, verum sit, scilicet, quod determinatio illa est æternaliter apud Deum, quam habet res ex sua actuali positione, de qua patet, quod non potest propter eam inferri aliquid, ut futurum, nec nunquam potuit: & qui hanc regulam tenet, omnem difficultatem evadit.

Solutio argumenti



VTRVM ALIQUOD SIT MERITVM obdurationis, & misericordiæ.

DISTINCTIO XLI.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.



I autem querimus, &c. Postquam Magister determinavit de prædestinatione, & reprobatione, inquirendo casualitatem eorum respectu prædestinatorum, & damnatorum; hic de ipsis determinat e contrario, inquirendo, an sit aliqua causa prædestinationis, & reprobationis. Et circa hoc duo facit.

Primò namque facit, quod dictum est. Secundò vero incidentaliter inquit, an ea, quæ Deus semel scit, vel præscit, semper sciat, vel præsciat. secunda ibi: Præterea considerari oportet. Circa primum duo facit.

Primò namque inquit de obduratione, & prædestinatione, vtrum sint ex aliquo merito, aut ex aliqua causa, determinando veritatem.

Secundò remouet opiniones contrarias determinatæ veritati. secunda ibi: Opinati sunt tamen quidam. circa primum duo facit.

Primò enim ostendit, quod misericordiæ, & prædestinationis nullum est meritum, quamuis obdurationis sit aliquid demeritum pro causa.

Secundò vero ostendit etiam, quod nec æternæ reprobationis est aliquid meritum, vel causa. secunda ibi: Ita nec reprobationis. Circa primum duo facit.

Primò enim ostendit, quod misericordiæ nullum est meritum, sed obdurationis meritum inuenimus, dicens, quod si misericordiæ esset meritum, gratia euacuaretur, si non gratis daretur, sed meritis redderetur; obdurationis vero est meritum, aliàs Deus non iuste, & secundum iudicium obduraret.

Secundò ibi: Ex iis apte. Exponit Magister, quod intellexerat per misericordiam, & obdurationem, dicens, quod verbo misericordiæ, accipi potest prædestinatio, vel effectus prædestinationis, qui est gratiæ oppositio, & quomodocumque accipitur, patet, quod nunc nullum est meritum: quia nec gratiæ oppositio, & multo minus æternæ prædestinationis; obduratio vero proprie accipitur non pro æterna reprobatione, cuius nullum est meritum, sed pro gratiæ priuatione, siue subtractione, quæ quodammodo est effectus reprobationis, & quæ non est absque merito hominis obdurati.

Postmodum ibi: Ita nec reprobationis. Declarat quomodo æterna Dei reprobatio non habet meritum, dicens, quod elegit Deus Iacob ab æterno, & Esau reprobavit; non quidem propter merita, quæ tunc haberent; quia non erant, nec merita habebant; nec etiam propter illa, quæ habituri erant.

Postmodum ibi: Opinati sunt tamen. Ponit opiniones contrarias prædictæ veritati, & circa

A hoc duo facit.

Primò namque ponit opinionem, in qua fuit aliquando Augustinus.

Secundò vero opinionem erroneam Origenis: secunda ibi: Multi vero de illo profundo. Circa primum duo facit.

Primò namque ponit opinionem Augustini, declarans, qualiter ipsam retractauit.

Secundò vero arguit in oppositum retractationis: secunda ibi: Iis tamen aduersari videtur. Ad hoc duo facit.

Primò namque ponit opinionem Augustini, quam habuit aliquando, dicens, quod ipse videtur sensisse prædestinationis esse causam fidem futuram, quamuis non opera; licet enim Deus nullum eligat, propter operam nota in sua præscientia, eligit tamen propter fidem, quia præsciuit aliquem esse in eum crediturum.

Secundò ibi: Ecce hic apte. Ostendit Magister, quod Augustinus hanc sententiam retractauit, dicens, quod non solum opera, immo & fides est donum Dei; & ideo non potest esse causa electionis; non enim elegit nos Deus, quia eramus credituri; sed potius elegit nos, ut crederemus, & sancti essemus, ut sic electio causa sit fidei, & non e conuerso.

Postmodum ibi: Iis tamen aduersari. Magister instat contra prædictam retractationem, & duo facit.

Primò namque ponit instantiam, dicens, quod Augustinus super Malach. exponens illud Apostoli: Cui vult, miseretur, & quem vult, indurat; ait, quod hæc Dei voluntas iniusta esse non potest; uenit enim de occultissimis meritis.

Secundò ibi: Sed quid intelligere voluerit. Respondet ad prædictam instantiam, dicens, quod per ista occultissima merita intellexit Augustinus meritum fidei; & ideo verbum illud debet intelligi retractatum, sicut & illud de fide: vel potest dici, quod illud occultum meritum non debet intelligi positium, sed potius priuatiuum: quia scilicet non intantum peccauerunt, ut penitus abici mererentur, sicut contingit aliis, qui deueniunt in profundum iniquitatis: unde ista, ab æterno præuisa, possunt dici occultissima merita, ex quibus illi sunt reprobat, & illi non sunt reprobat.

Postmodum ibi: Multi vero de isto profundo. Ponit Magister opinionem erroneam aliquorum. Et circa hoc facit duo.

Primò enim ponit opinionem erroneam, dicens, quod aliqui volentes de isto profundo dedere rationem, prolapsi sunt in profundum, dicendo, quod animæ sursum in celo fuerunt creatæ, & ibi aliquid boni, vel mali egerunt, & deinde, pro suis meritis in corporibus, tamquam in carceribus sunt retrusæ: & hæc est causa, quare Iacob est electus, Esau vero oditus.

Secundò ibi: Hoc autem respicit. Ponit sententiam catholicam.

Magist. instat contra prædictam retractationem.

Respondet ad instantiam.

atholicam, dicens, quod verbum Apostoli hunc errorem excludit. nam ait: Cum nondum nati essent, aut aliquid boni, vel mali egissent. vnde melior est fidelis ignorantia, quam temeraria scientia, tenendum est ergo, quod non elegit Deus fideles; quia fideles erant futuri; sed potius quia elegit, & gratiam dedit, fideles sunt facti. Et si queratur, an concedi debeat, quod Deus aliquos reprobat, ut mali essent, & infideles; dicendum, quod non; quia reprobatio non est eodem modo causa mali, sicut predestinatio boni.

Postmodum ibi: *Præterea*. Mouet duas questiones. Primam quidem, an Deus semper præsciat, quod aliquando præsciuit: & respondet, quod quantum est ex parte Dei, nulla facta est mutatio, sed ex parte præscitorum; cum enim sola futura præsciri dicantur, desinunt autem esse futura, cum sunt præsentia, desinunt etiam habere rationem præsciti; vnde variatio est in ipsis, & non in Deo. hæc autem questio cito soluitur, si consideretur, quod in Deo non est præscientia, quasi expectatiua notitia, & tendens in futurum, sed potius abstracta eo modo, quo superius est expressum.

Secundam vero mouet ibi: *De scientia autem*. & est, Vtrum Dei scientia varietur secundum influxiones temporum; videtur enim, quod sic, quod aliquando sciuit Christum esse nasciturum, modo vero non nasciturum, sed natum, & respondet, quod est eadem scientia, & idem scitum, quamuis tempora variata sint, & ex hoc verba exprimentia varientur. hæc est sententia.

Vtrum predestinationis, & reprobationis diuina sit aliqua causa, vel meritum ex parte predestinati, vel reprobati.

ET quia Magister hic agit de merito predestinationis; ideo inquirendum occurrit, vtrum sit aliqua causa, vel meritum earumdem ex parte predestinati, vel reprobati.

Et videtur, quod sic; dans enim alicui absque causa, & aliqua dignitate, quod alteri denegat absque causa, & aliqua indignitate, personas acceptat; sed non est personarum acceptatio apud Deum, sicut scriptum est Act. 10. ergo non predestinauit Deus ab æterno hunc ad gratiam, & salutem sinceram, & alterum non predestinauit.

Præterea: Si vnum oppositorum non est sine causa, nec reliquum; quia oppositorum opposita sunt causæ. sed Deus nullum reprobat absque causa; esset enim summa crudelitas; nec misericordia miseretur, cum tamen dicat Propheta, quod vniuersa via Domini misericordia, & veritas: & iterum, sola misericordia tollit iustitiam, vel mitigat: ibi autem nulla esset misericordia, nec iustitia, sed absque ratione aliquis destinaretur ad mortem, & pœnam æternam. ergo predestinationis erit aliqua causa, sicut & reprobationis.

Præterea. Voluntas diuina irrationabilis esse non potest, sed esset irrationabilis, si vnus præferret alteri, ipsum destinando ad vitam, & reliquum ad mortem. ergo id poni non potest.

Præterea. Aug. dicit 83. quæst. quod Deus, cui vult, miseretur, & quem vult, indurat: hæc tamē Dei voluntas iniusta esse non potest; venit enim

de occultissimis meritis: similiter & Ambrosius super illud: Miserebor, cui miserebor, scriptum ad Romanos 9. dicit, quod misericordiam illi dabo, quem præscio toto corde reuersurum ad me. sed hæc vera non essent, nisi occulta merita causa essent predestinationis, & reprobationis. ergo id, quod prius.

Præterea: Dei voluntas iniusta esse non potest; scriptum est enim ad Rom. 9. quod non est iniquitas apud Deum. sed æqualibus inæqualia reddere iniquum est, & oppositum distributiue iustitiæ. ergo poni non potest, quod Deus aliquos præordinet ad vitam, aliquos vero ad pœnam æternam, absque aliquo merito, vel demerito; ex quibus inæquales reddantur.

Præterea: Predestinatio præsupponit præscientiam, secundum illud Apost. ad Rom. 8. Quos præsciuit, hos & predestinauit. sed constat, quod non supponeret, nisi præscientia meritorum esset causa predestinationis, & demeritorum ratio reprobationis. ergo id, quod prius.

Præterea: Deus est summe bonus, & liberalis, & diues in misericordia, secundum Apostolum: Et misericordie eius non est numerus, secundum Prophetam. sed si reproberet aliquem absque causa, nil bonitatis, liberalitatis, & misericordie in actu illo appareret. ergo illud poni non potest.

Quod non est causa aliqua predestinationis, & reprobationis.

SED in oppositum videtur, quod nulla sit causa predestinationis, & reprobationis. ait enim Apostolus ad Roman. 9. de Iacob, & Esau, quod cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni, vel mali egissent secundum electionem: Non ex operibus, dictum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui: & iterum subdit ibidem verbum Domini ad Moysen dicentis: Miserebor, cui miserebor; & concludit, quod non est volentis, neque currentis, & quod cuius vult, miseretur, & quem vult, indurat; & ponit exemplum de figulo, qui habet potestatem ex eadem massa luti facere vas, aliud quidem in honorem, & aliud in contumeliam, absque hoc, quod iniuriam faciat illis. sed hæc vera non essent, si Deus predestinaret, aut reproberet ex causa, & non per solum libitum voluntatis. ergo non mouetur Deus ad ista ex aliqua causa, tenente se ex parte reprobatorum, seu predestinatorum.

Præterea: Predestinatio est ex sola gratia, siue misericordia; vnde predestinati dicuntur vasa misericordie, ad Rom. 9. sed hoc non esset, si ortum haberet ex aliquo merito. iam enim non esset gratia, sed debitum; nec misericordia, sed iustitia. ergo id, quod prius.

Præterea: Nullum creatum, & temporale potest esse causa æterni, & increati. sed predestinatio, & reprobatio sunt æterna; ergo non potest aliquid ex parte creaturæ esse causa eorum.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Melior est fidelis ignorantia, quam temeraria scientia.

Duas questiones mouet Mag.

Ad. 10.

li. 83. questionum. 1. 62.

Rom. 9.

Rom. 9.

Rom. 8.

Probat modo oppositum.

Rom. 9.

Rom. 9.

Primò namque inquiretur de causa, seu merito, vel demerito predestinationis, & reprobationis.

Secundò vero de libro, in quo conscribitur numerus predestinatorum.

Tertiò quoque in quadam summa ponetur numerus nominum diuinorum, pertinentium aliquo modo ad predestinationem, & reprobationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorundam.

Opin. quorundam explicatur.

CIRCA primum ergo considerandum, quod supponendo nullam esse causam intrinsecam alicuius actus diuini, mediantem inter potentiam, & huiusmodi actum, sed causalitatem istam referendo ad obiecta, super quæ transit; quia non est inconueniens, quod mediate vno, transeat super aliud; ita quod vnum sit causa, & ratio, quare diuinus actus attingat aliud: vtique sic intelligendo, dixerunt aliqui, quod animæ hominum fuerunt prius conuersatæ in cælo, vbi etiam aliquæ peccauerunt, aliæ vero non; & hæc est causa, quare aliqui homines predestinati sunt, antequam aliquid egerint boni, vel mali, aut etiam nati sint; hoc est enim, quia eorum animæ non peccauerunt, dum conuersarentur in cælis, sicut peccauerunt animæ aliorum, qui reprobati sunt. Sed hic modus dicendi cum hoc, quod est penitus absurdus, & contra Philosophos, quod formæ præcedant materias, & producantur sine materijs, & item quod talis conuersatio lateat animam, nec aliquis recordetur se fuisse in cælis, & cum multis alijs abusiuis; apparet quod in nullo difficultatem euadat; quia restat querere de animabus, quarum aliquæ peccauerunt, in cælo; aliquæ vero non; & ita quæ peccauerunt reprobatae sunt ab æterno; quæ vero non peccauerunt predestinatae sunt; restat vtique querere causam predestinationis, & reprobationis æternæ, quæ sequitur talis cælestis conuersatio. vnde patet, quod talia fingere, frustratorium fuit, & vanum, præsertim cum Apostolus hoc excludat, dicendo: cum nihil boni, vel mali egissent.

Hic modus dicendi est absurdus & difficultatē nō euadit.

Opinio aliorum.

Opin. quorundam aliorum explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quod bonus vsus liberi arbitrij, vt præuisus à Deo, causa est predestinationis illius, qui bene vsurus est gratia & libero arbitrio; & per oppositum præscientia vsus mali, causa est reprobationis in alijs, & secundum hoc saluator melius diuina iustitia, & contingentia predestinationis, & reprobationis, non erunt enim necessaria absolute, sed ex suppositione, scilicet supposito vsu bono, qui æternaliter præuidetur.

Sed hic modus dicendi non videtur posse stare. constat enim, quod pueri, qui sine baptismo moriuntur, reprobati sunt; qui vero statim baptizati discedunt, dicuntur predestinati. sed hos Deus non præuidit æternaliter esse bene vsuros libero arbitrio, & illos male; quia non fuerunt vsi, ergo talis præscientia non potuit esse.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

causa, quod isti essent predestinati æternaliter, & illi reprobati.

Et si dicatur, quod præuidit Deus, si vixissent, bene, vel male vsuros, non valet; quia secundum hoc tantum haberet de merito puer, si vixisset baptizatus per vnum annum tantum; quantum si vixisset per mille. præuidisset namque Deus omnes bonorum vsus liberi arbitrij, quos habiturus esset in millenario annorum, & secundum hos predestinasset, & maiorem gloriam præparasset; quod omnino absolum est.

PROPTEREA: Effectus predestinationis non potest esse causa ipsius, sed bonus vsus liberi arbitrij est effectus predestinationis. ergo non potest esse, quantumcumque præuisus, bonus vsus causa predestinationis.

Præterea: Magister in littera reprobat illum modum, & Apostolus ad Titum tertio dicit, quod non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. constat enim, quod si vsus, vt præuisus, esset causa predestinationis, non solum salui essemus secundum Dei misericordiam, immo secundum iustitiam aliqualem.

Opinio Henrici 6. quolibeto. q. 18.

PROPTEREA dixerunt alij, prædictum modum exponentes, quod aliqua causa querenda est ex parte predestinati, & reprobati: tum quia in omnino æqualibus nulla videtur esse electio; predestinatio autem electionem includit, elegit enim nos ante mundi constitutionem, secundum Apostolum: quare oportet diuersitatem aliquam reperiri inter electos, & non electos: tum quia in omnibus operibus Dei concurrunt misericordia, & iustitia; non esset autem aliqua iustitia, si nulla alia ratio maior esset in predestinato, quam in reprobato. Dixerunt autem isti, quod vsus liberi arbitrij bonus non solum est ex gratia, immo liberum arbitrium cooperatur actiue, & non solum passiue acceptum. ergo talis vsus, in quantum est à gratia, effectus est predestinationis; in quantum vero est à libero arbitrio, potest esse ratio aliqualis de congruo respectu predestinationis, ita quod bonus vsus præuisus in aliquo perseverare vsque in finem ab vltima iustificatione, potest esse causa in generali, quare aliqui eliguntur; quamuis de hoc particulari velle, ideo iudicare temerarium sit; quia nemo nouit bonum vsum finale alicuius in particulari, & sic intelligitur verbum Augusti super Ioan. cum ait: Noli iudicare, si non vis errare. Sed hic modus dicendi non euadit difficultatem de paruulis, qui non sunt vsus liberi arbitrij habituri, nec cooperabuntur gratiæ, vt talis cooperatio possit assignari pro causa predestinationis eorum.

Opin. Henrici explicatur.

Iste modus dicendi reprobatur ab Auctore.

Opinio quorundam aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quod vsus liberi arbitrij potest intelligi, quod sit bonus dupliciter. Primo quidem bonitate moris, qui est in potestate nostra, supposita influetia generali Dei; quæ bonitate operationes virtutum moralium

Opin. quorundam aliorum explicatur.

Kkk de

de quibus tractat Philosophus, bonæ sunt, & in illam potest homo ex puris naturalibus.

Secundo vero bonitate supernaturali, & gratuita, per quam aliquis dicitur Deo gratus, dilectus, & acceptus. loquendo ergo de bonitate prima bonus vsus prædestinationis potest esse causa, non quidem de condigno, sed de cõgruo, & dispositiue: loquendo vero de bonitate secundo modo, sic bonus vsus, est prædestinationis effectus, & ad hunc intellectum currunt auctoritates. Instantia vero de paruulis soluitur secundum illos, quod licet prædestinatio, vel reprobatio finalis habeat pro causa congruente bonam, vel malam voluntatem præuisam ipsius prædestinati, vel reprobatum, quantitas tamen præmij non solum attenditur penes voluntatem, sed penes continuitatem boni operis, & quantitatem laboris. licet ergo puer prædestinatus sit propter bonum vsus, quem habiturus esset, non tamen æqualiter præmiabitur, sicut si tempore multo cum illo bono vsu vixisset.

Iste modus dicendi rejicitur ab auctore.

Sed modus iste dicendi difficultatem nõ euadit; non enim solum cadit sub prædestinatione gratia, vel gloria simpliciter, & absolute, immo & gradus vtriusque. prædestinat enim Deus, nõ solum ad gratiam, & gloriam, immo ad tantam, vel tantam; & vnum quidem ad maiorem, alterum vero ad minorem. ergo illud, quod est prædestinationis causa ad gratiam, & salutem maius factum, & intentius erit causa prædestinationis alicuius ad maiorem gratiam, & salutem; quia si simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis, & maximum ad maximum secundum regulam topicam; sed vsus bonus liberi arbitrij, quem habituri essent pueri, qui statim post baptismum decedunt, causa est prædestinationis eorum secundum sic dicentes. ergo plures vsus habendi ab vno, quàm ab alio erunt causa, quod vnus erit prædestinatus ad maiorem gratiam, & gloriam, quàm alius. hoc autem falsum est, quia duo paruuli mortui post baptismum in eodem gradu gloriæ sunt in cælis, alioquin baptismus esset maioris efficaciam respectu vnus, quàm respectu alterius; quod omnino erroneum est: & tamẽ possibile est, quod si ambo vixissent, vnus habiturus fuisset plures vsus bonos liberi arbitrij, quàm alius. non ergo vsus illi præuisi fuerunt causa prædestinationis eorum.

Præterea: Continuitas boni operis, & quantitas laboris sunt causa maioris præmij, & gloriæ secundum istos. sed constat, quod ista, vt præuisa circa aliquem, si vixisset non sunt causa, vt ille maius præmium assequatur, alioquin duorum, qui statim post baptismum decedunt, vnus haberet gloriam amplioem, quàm alius; quia si vixisset, plura bona fecisset, immo & haberet totam gloriam, quam habuisset, si vixisset, ex quo causa, vt præuisa, futura circa aliquem, si vixisset, hoc autem nullus diceret; ergo nec bonus vsus liberi arbitrij, vt præuisus circa aliquem puerum, si vixisset, potest esse causa prædestinationis illius.

Præterea: Continuitas boni operis, & quantitas laboris non est, nisi continuatio boni vsus liberi arbitrij, & ex libertate arbitrij laborare; & ideo non potest euadi, quod arguitur ex vsu

A liberi arbitrij per continuitatem boni operis, & quantitatem laboris.

Præterea: Quodcumque aliquid est causa effectus alicuius, eo modo, quo ponitur illa causa, poni debet effectus, vt si absolute ponitur causa, absolute ponetur effectus; si vero ex suppositione, & effectus erit ex suppositione, sed bonus vsus liberi arbitrij ponitur causa prædestinationis secundum illos; in paruulo autem, post baptismum defuncto ponitur vsus iste, non absolute, sed ex suppositione, quia si vixisset, vsu huiusmodi habuisset. ergo & ipsa prædestinatio ponenda est circa ipsum, cum ista conditione, quod scilicet, si viueret in futurum, Deus ipsum prædestinasset. Et confirmatur, quia certum est, quod si vixisset, & plura bona fecisset, maiorem gloriam habuisset, quam tamen modo habet. pari ergo ratione, si vixisset, & bonum vsus habuisset, prædestinatus fuisset; sed quia nec vixit, nec habuit, prædestinatus non fuit.

Bo modo, quo ponitur causa debet poni effectus.

Opinio quæ fuit aliquando Aug.

ET idcirco dixerunt alij, quod inter fidem, & opera distinguendo, fides, vt præuisa, causa est prædestinationis fidelium, quamuis prædestinatio ipsa causa sit bonorum operum; hanc tamen opinionem Aug. retrahat pro eo, quod fides est inter effectus prædestinationis, & dona Dei iuxta illud Apostoli, primæ ad Corinth. 7. Misericordiam consecutus sum a Domino, vt sim fidelis, & ideo non potest esse causa prædestinationis.

Opl. S. Aug. gust. retractata.

Opinio sancti Thomæ par. 1. quæst. 23. art. 5.

QUAPROPTER dixerunt alij, quod effectus prædestinationis diuinæ possumus considerare dupliciter, vno modo in particulari, & sic nil prohibet aliquem effectum prædestinationis esse causam, & rationem alterius; posteriore quidem prioris secundum rationem causæ finalis; sicut si dicatur, quod Deus præordinauit se daturum alicui gratiam, vt mereatur gloriam; priorem vero posterioris secundum rationem causæ meritoriam, quæ reducitur ad dispositionem materiæ, vt si dicatur, quod Deus præordinauit se daturum alicui gloriam ex meritis.

Opinio S. Tho. explicatur.

Alio modo potest considerari prædestinationis effectus in communi, & sic impossibile est quod totus effectus habeat causam ex parte nostra; quia prædestinatio est causa omnis præparationis ad gratiam, & conuersionis ad Deum secundum illud, Tren. ultimo: Conuerte nos Deus ad te. causa ergo prædestinationis nulla est, nisi diuina bonitas, ita quod in generali potest ratio assignari, quare aliqui sint prædestinati, & aliqui reprobatum. hæc enim est, vt misericordia, & bonitas reluceat in prædestinatis; & iustitia in damnatis. vnde considerando totum genus humanum aliquos Deus eligit, & quosdam reprobatur, vt sua bonitas, quæ in se vna est, & simplex, multipliciter representetur in rebus. iustitia quidem in reprobis, & misericordia in electis.

in particulare autem, quare hos elegit ad gloriam, illos vero reprobauit ad pœnam, non potest ratio assignari, nisi diuina voluntas; vnde Aug. super Ioan. dicit: Quare hunc trahat, & illum non trahit, noli velle iudicare, si nõ vis errare.

Est autem exemplum ad hoc in naturalibus, & artificialibus; in naturalibus quidem de materia prima, quæ cum sit vniformis, vna tamen pars eius a Deo condita est a principio sub forma ignis, & alia sub forma terræ, quod quidem exigebat diuersitas formarum specificarum in naturalibus, & tamen nulla ratio in speciali quare hæc pars materiæ; est sub ista, & illa sub illa, potest assignari; sed hoc dependet ex simplici voluntate diuina.

In artificialibus vero sic videmus, quod ratio artis habet in generali, quod aliquis lapis ponatur in hac parte parietis, & alius in alia; quod autem eligatur ille pro ista, & ille pro alia, non potest ratio assignari, nisi voluntas artificis; sic ergo est in proposito, nec tamen est iniquitas apud Deum; quia effectus prædestinationis non redditur ex debito, sed ex gratia. in gratuitis autem nõ attenditur ratio iniustitiæ, vel iustitiæ, sed potest, qui dispensat, dare, cui vult, plus, vel minus pro libito suo absque præiudicio iustitiæ; dummodo nulli debitum subtrahat; & hoc est, quod paterfamilias dicit Matth. 20. Amice, non facio tibi iniuriam, tolle, quod tuum est, & vade; an nõ licet mihi, quod volo, facere. Sed hic modus dicendi deficit in duobus.

Matth. 20.

Iste modus dicendi deficit in duobus.

Primo quidem in hoc, quod ait rationem in generali posse assignari, quare Deus aliquos prædestinauit, & alios reprobauit, hæc scilicet, vt iustitia appareat in reprobis, & misericordia in electis; illud enim nõ debet poni propter relucentiã iustitiæ, & misericordiam diuinam; sine quo & ista, & illa sufficienter manifestatur, & lucent: sed dato, quod nullus esset dånatus, adhuc sufficienter Dei misericordia, & iustitia relucere. nam in gloria electorum vtrumque relucet; misericordia quidem; quia scriptum est, quod secundum suam misericordiam saluos nos fecit, ad Tit. 3. Iustitia vero; quia 11. ad Timot. 4. dicit Apostolus, quod reposita est sibi corona iustitiæ, quam reddet ei Dominus in illa die iustus iudex. ergo relucentiã eorum nõ videtur esse causa, quare aliqui sint electi, & alij reprobatum.

ad Tit. 3. 11. ad Timot. 4.

Præterea: Nullum per se intentum potest esse, causa, quod aliquid fiat in vniuerso; quod tamen per accidens intenditur tantum; omne enim, quod fit propter perse intentum, oportet, quod intendatur per se, & non per accidens. sed quod Dei misericordia, & iustitia elucescant, & ceteræ perfectiones diuinæ, est intentum per se; reprobatio autem malorum est inteta per accidens; malum enim non intenditur per se: & de malo culpæ vtiq; manifestum est; malum autem pœnæ supponit malum culpæ præcedere; & idcirco vtrumque per accidens est intentum; ergo relucentiã diuinæ iustitiæ non est causa, quare aliqui reprobentur.

ad Rom. 3.

Præterea: Sicut non sunt a nobis faciendæ mala, vt eueniant bona secundum Apostolum, ad Rom. 3. sic nec Deus hoc facit; sed manifestum est, quod reprobatio malorum, si esset absque Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A omni causa, quoddam malum esset; ergo Deus non reprobatur aliquem propter hoc solum, vt appareat sua iustitia.

Præterea: Aut intendunt ita dicentes, quod reprobatio, in quantum respicit malitiam, sit a Deo propter relucentiã suæ iustitiæ; aut in quantum respicit pœnam æternam, supposita malitia, & peccato. sed non potest dari primum quia Deus intendere per se peccatum, & ordinaret aliquos ad peccatum; cum tamen sit Deus non volens iniquitatem: tum quia auctor esset, & causa peccati, & per consequens non deberet peccatoribus imputari.

Nec potest dari secundum; licet enim supposito peccato, elucescat iustitia punitiua in pœna; nihilominus supponitur peccatum, & ita causa reprobationis principaliter erit peccatum; & non relucentiã diuinæ iustitiæ; cuius oppositum isti intendunt. ergo illud poni non potest.

Quomodo differat iustitia punitiua ab aliis speciebus iustitiæ.

Præterea: Iustitia punitiua in hoc differat ab alijs speciebus iustitiæ, quod non potest per se esse intenta; nullus enim pœnam per se intendit, qui iustus sit; sed tantum ex suppositione; præexistente punibili culpa; secus autem est de iustitia distributiua. ergo nulla necessitas est, quod aliquid fiat in vniuerso, vt sua punitiua iustitia elucescat. sed manifestum est, quod iustitia, quæ manifestatur in reprobis, est Dei iustitia punitiua, & vindicatiua; ergo reprobationis non potest esse causa finalis, & vltimata in manifestatio ralis iustitiæ; immo illa supponit aliam, scilicet peccatum præcessisse, & culpam.

Secundo vero deficit in eo, quod ait non esse aliquam causam in speciali, quare iste prædestinatus sit, & ille reprobatus; sed hoc esse solum ex simplici voluntate diuina, & pro libito eius: omnis enim, qui pro libito voluntatis aliquem affligit, & punit, & in peccatum labi permittit; ad hoc solum vt puniat, & affligat, crudelis est, & iniustus; delectatur enim per se in pœnis. sed si pro libito voluntatis Deus aliquem reprobaret, sequeretur, quod delectaretur per se in pœna, & pro suo libito vellet affligere, & punire; & ad hunc finem permetteret de hominibus, quod peccarent, vt fatiaretur pœnis eorum. ergo erit Deus crudelis, & iniustus. & cum hoc absonum sit, magis absonum fuerit dicere, quod aliquem reprobet pro libito voluntatis.

Præterea: Licet in carentibus sensu, & experientia mali possit artifex disponere pro libito voluntatis absque nota crudelitatis, & iniustitiæ, vtpote ædificator potest lapides ponere, istum inferius, & illum superius, in loco magis honorabili, vel minus absque nota iniuriæ: & similiter figulus ex eadem massa potest facere vas in honorem, & vas in contumeliam absque hoc, quod isti iniurietur: & similiter Deus absque iniuria potest ponere vnã partem materiæ sub forma ignis, & aliam sub forma terræ; nihilominus in habentibus experientiam boni, & mali, honoris & contumeliæ, illud fieri non potest absque iniuria; quia debitum est naturæ, vt fiat factio ne, quæ apta nata est sibi inesse: & ideo non est absque iniuria facere hominem in sempiterna tristitia, & miseria, absque eius demerito pro solo libito facientis. sed sic esset in proposito secundum

cundum istum modum dicendi. ergo non est ve- rum, quod Deus sic reprobet, & eligat pro libito voluntatis.

Et si dicatur, quod Apostolus utitur exemplo illo de figulo, non valet utique; quia loquitur de massa corrupta per peccatum originale, quo supposito nulli facit iniuriam, si eo non redempto ab originali, alium misericorditer purget, & redimat, nec per hoc sequitur, quod reprobet absque culpa pro libito voluntatis, sicut fingunt positores predicti.

Præterea: Licet in gratuitis possit tribuere plus, vel minus, cui vult distributor absque vilo præiudicio iustitiæ: non tamen verum est, quod possit cui vult pœnam infligere absque iniuria, & sic intelligitur verbum patrisfamilias; an non licet mihi, quod volo facere, plus scilicet, minusve, cui voluero tribuendo; non autem cui voluero pœnam pro libito infligendo. sed in reprobatione pœna infligitur; ergo non potest esse absque iniuria, quod fiat reprobatio absque causa pro solo libito voluntatis.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 41. q. unica.

Opin. Scoti explicata.

Et propter hoc dixerunt alij, quod prædestinationis nulla est causa ex parte prædestinati, sed Dei sola voluntas; reprobationis tamen causa est ex parte ipsius reprobati. Et primum quidem apparet; quia in prædestinatione talis est processus, & ordo secundum nostrum modum intelligendi, quod in primo instanti naturæ Petrus, & Iudas diuino conspectui offeruntur, ut omnino indifferentes, & æquales; in secundo vero instanti Deus sua libera voluntate, vult Petro gloriam; in tertio vero vult sibi gratiam, per quam gloriam consequatur; in quarto autem reddit sibi gloriam propter gratiam, ut sic primum in intentione fuerit finis, & volitio gloriæ. propter hoc enim voluit Petro gratiam; quia primo voluit gloriam sibi; in executione vero prius est id, quod est ad finem, scilicet gratia; reddit enim gloriam propter gratiam, & saluatur secundum hoc regula illa Phy. 7. Metaph. quod primum in intentione, est vltimum in executione. sic ergo processus prædestinationis incipit à volitione finis, & tendit in volitionem omnium eorum; quæ ordinantur in gloriam, ut in finem. sed constat, quod volitio finis libera est; non enim vult aliquis finem propter ea, quæ sunt ad finem: sed potius propter se. ergo prædestinationis est à voluntate diuina libera, & propter se, & non propter aliquid reprobatum, aut reperibile in ipso prædestinato.

Secundum vero patet; quia in processu ipsius reprobationis alius est ordo, quantum ad secundum instans; in primo namque offeruntur diuino conspectui Petrus, & Iudas, ut indifferentes, & æquales; in secundo vero, in quo Petro Deus volebat gloriam, nil vult ipsi Iudæ; quia nec gloriam, nec miseriam; in tertio videt eum male vsurum libero arbitrio; in quarto quoque proponit sibi gratiam finaliter subtrahere, & per consequens in æternum punire: & sic patet, quod reprobatio habet causam, quia malum vsum liberi arbitrij, in tertio signo præuisum.

Et si dicatur contra illud, quod cum Petrus, & Iudas in omnibus sint æquales in primo instanti, videtur Deus acceptor esse personarum in secundo instanti, in quo vult, Petro gloriam, & Iudæ nihil; non valet quidem, quia non habet locum acceptatio personarum, nisi in foro iustitiæ, ubi aliquid debitum est utrique; hic autem est forma gratiæ absque obligatione quacumque.

Et rursus si dicatur, quod in prædestinatione Petri nil est de iustitia, sed misericordia sola, cum tamen scriptum sit, quod vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas. Non valet quidem quia Dei voluntas est, sibi pro æquissima regula, & quicquid vult ex hoc, quod volitum est iustum est, & æquum debet censeri.

Sed nec iste modus dicendi videtur rationalis. Primo quidem quantum ad illam differentiam, quam ponit pro secundo instanti. constat enim secundum Apostolum 1. ad Timoth. 2. quod Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Sed manifestum est, quod hæc voluntas, respectu Iudæ non potest intelligi, nisi pro secundo instanti. In primo quidem Petrus, & Iudas sunt indifferentes; in secundo vero, si vult gloriam Petro, & non Iudæ, non vult omnem hominem saluum fieri. ergo necesse est, quod in illo instanti velit indifferenter gloriam ita Iudæ, sicut Petro. Et confirmatur; quia omnes Doctores exponunt hoc de voluntate antecedente omnem operationem Petri, & Iudæ. sic enim æqualiter vult omnes homines saluos fieri, quamuis non velit hoc voluntate consequente præscientiam operum diuersorum. cum ergo illud instans secundum præcedat visionem huiusmodi operum; nam illa ponitur in tertio instanti, secundum istos; manifeste concluditur, quod in secundo instanti æque vult Deus Iudæ gloriam, sicut Petro.

Præterea: Numquam ex aliqua propositione vniuersali concluditur differenter, nisi per assumptionem differentis minoris. sed Deus habet hæc propositionem penes se, quod vult omnes homines saluos fieri, quantum in se est, & ex sua voluntate, & beneplacito. ita erit ergo in secundo instanti; non concluditur pro Petro, excludendo Iudam, nisi per præscientiam operum Iudæ illa voluntas excludatur, & e conuerso ex præscientia, alicuius de Petro determinetur ad ipsum; in secundo autem instanti non dum assumitur hæc præscientia, sed tantum in tertio, non ergo in secundo instanti vult Deus Petro gloriam; Iudæ autem nec gloriam, nec miseriam; sed vult gloriam vniuersim pro utroque.

Præterea: Omnem rationalem creaturam, quam Deus causat immediate propter suam bonitatem creat ad hunc finem, videlicet ut particeps beatitudinis fiat: vnde Aug. in Enchirid. dicit, quod credendum est rerum creaturarum causam non esse, nisi bonitatem creatoris, cuius tanta est bonitas, ut beatitudinis suæ, qua essentialiter est beatus, alios velit esse participes; quia summæ boni erat prodesse velle, & omnipotentissimi nocere non posse. sed constat, quod animam Iudæ Deus immediate produxit, ergo ad hunc finem, ut esset particeps gloriæ. voluit ergo Deus beatitudinem ipsi Iudæ, quantum erat ex se, sicut & Petro. Et confirmatur; quia de intentione perfecti

Respondet tacite obli. Scoti.

Rursus in- stat, & soluit.

Iste modus est irrationalis secundum Auctorem.

facti agentis est deducere effectum, quantum est ex se ad finem debitum, & suum complementum: & ideo creauit Deus animam Iudæ propter beatitudinis consecutionem, & illam sibi voluit, & propter illam Iudam produxit.

Secundo vero deficit in eo, quod ait non esse causam prædestinationis, sed tantum reprobationis: oppositorum enim oppositæ sunt causæ, & si affirmatio est causa affirmationis, negationis negationis in causis præcisus. sed reprobationis causa est demeritum reprobati æternaliter à Deo præuisum; ergo negatio omnis demeriti, ut præuisa à Deo, erit causa prædestinationis. Præterea: Deus omnem hominem non reprobat, cuius non præuidet causam, ex quo nullum reprobat sine causa. sed constat, quod illos prædestinat, quod non reprobat. ergo omnes, quos prædestinat, ex hoc prædestinat, quod præuidet non habere in se demeritum, aut reprobationis causam, & per consequens prædestinationis est aliqua causa, saltem negatiua, scilicet non habere in se demeritum, quod erat causa reprobationis.

Præterea: Prædestinatio cum sit velle alicui gratiam, & salutem, aut est velle præscientiam antecedens, aut consequens. sed non potest dici, quod sit antecedens; quia tali voluntate vult omnem hominem saluum fieri, & secundum hoc omnes homines essent prædestinati; ergo necesse est, quod sit velle præscientiam consequens, & per consequens præscientia alicuius reperibilis in prædestinato causa fuit illius voluntatis; & sic prædestinatio habet causam.

Præterea: Quandoque voluntas fertur indifferenter super aliqua, quantum est ex se, si differenter feratur postmodum, hoc est ex aliqua causa differenti, ex parte illorum reperta. sed constat, quod diuina voluntas æqualiter fertur in salutem omnis credentis: hæc enim est voluntas patris, qui misit me, ut omnis qui credit in filium habeat vitam æternam, ut dicitur Io. 6. Sicut & in alio loco dicit: Quia sic Deus dilexit mundum, ut filium vnigenitum daret, ut omnis, qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam. ergo postmodum aliquos velit saluos fieri Deus; alios vero non velit, hoc non est, nisi propter diuersitatem repertam in eis, vel positiuam ex utraque parte, utpote meritum, vel demeritum, vel saltem positiuam, puta demeritum ex parte reprobationis; negatiua vero, scilicet carentia demeriti ex parte prædestinationis.

Præterea: Si Deus in secundo instanti prædestinasset Petrum, volendo sibi gloriam absque præscientia cuiuscumque positiui, vel negatiui reperibilis circa ipsum, sequeretur, quod in secundo instanti aliquos elegeret, quos forsitan oporteret instanti alio probare. nam in tertio instanti, in quo intelligit Deus videns, & præsciens, qualiter omnis homo suo libero arbitrio sit vsurus, posset Deus videre, quod ille, cui voluerat gratiam, & gloriam, male vsurus sit arbitrij libertate. non enim compellitur, dato quod habeat gratiam, bene uti gratia, sibi data. continget ergo, ut illum reprobet ex præscientia operum, quæ sine præscientia prius elegerat ad vitam. sed hoc est absonum; ergo poni non potest, quod Deus prædestinasset Petrum. Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

prædestinet aliquem absque præscientia alicuius positiui, vel negatiui reperibilis circa ipsum. Quid dicendum secundum veritatem, & primo quod reprobationis est causa positiua, scilicet intentio finalis obijcis gratiæ, ut præuisa; prædestinationis vero negatiua, scilicet non obijcis inuentio.

Restat nunc ergo dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quod Deus nullum reprobat sine causa affirmatiua, nec prædestinat absque causa negatiua. vbi considerandum, quod pro primo instanti, quo offertur; diuino conspectui omnis homo, vult Deus illi gratiam, & salutem; immo & omnes creat ad istum finem, nisi tam obicem gratiæ reperiat; per quem homo reddatur indignus. tunc ergo præscientia fumentis sub illa generali volitione, offeruntur in Dei præscientia; aliqui cum obice gratiæ, & indignitate; vnde reperit in eis præscientia resistentiam gratiæ, vel habitualē, sicut in paruulis, in quibus est originale peccatum, vel actuale, ut malum vsum liberi arbitrij in adultis.

Alij vero offeruntur in Dei præscientia non quidem cum aliqua dignitate, aut dispositione positiua; nec illud oportet, sed sufficit, quod sine indignitate, & obice offerantur, & tunc concluditur pro istis finalis gratiæ, & salus æterna; pro illis vero subtractio gratiæ, & preparatio pœnæ; & per consequens illi reprobati sunt iusto iudicio; isti vero sola misericordia liberati, tamen non sine causa negatiua.

Quod ergo hoc sit verum multipliciter patet, agens enim vniuersale in omne illud agit, quod non habet impedimentum; si vero non agit in aliquid, illud habet impedimentum, sicut patet de sole, qui quantum est ex se, in totum aerem claritatem radiorum diffundit. si enim aula aliqua opposita fuerit ipsi soli, & queratur, quare non sit interius radiosa, inuenietur causa positiua, videlicet impedimentum parietis, vel clausio fenestrarum; si vero fuerit radiosa interius, non inuenietur esse alia nisi negatio omnis impedimenti, utpote non interpositio fenestrarum, aut parietis inter domum, & solem: sed constat, quod Deus ex sua bonitate vniuersale agens est, volens omni creaturæ rationali gratiam, & salutem. offert enim, quantum est ex se, omnibus gratiam, & quasi sol suum facit oriri super bonos, & malos. ergo omnis, qui caret gratia, & salute, caret ea propter suum impedimentum, & obicem, quæ Deus reperit in eodem; qui vero habet salutem, & gratiam, caruit huiusmodi impedimento; ille autem reprobatus est, & iste prædestinatus. ergo reprobationis causa positio impedimenti ab æterno præuisa; prædestinationis vero causa est præscientia, & præuidencia carentiæ omnis impedimenti circa illum, qui dicitur prædestinari.

Præterea: Taliter oportet assignare causam prædestinationis, & reprobationis, quod in illa saluetur sola misericordia, & sit actus mere gratuitus, in illa vero æquitas, & iustitia. nullum enim reprobat Deus, nisi iusto iudicio, nec eligit ad salutem, nisi misericorditer, & gratuitem, &

tem, & ideo prædestinati dicuntur vasa misericordiz, ad Rom. 9. & vbiq; Apostolus dicit prædestinationem esse propositum gratiæ, quasi sit ex gratia non ex aliquo debito: vnde ad Ephes. primo dicit, quod prædestinavit nos in laudem gratiæ suæ: & ad Rom. 4. ait, quod non imputatur merces nobis secundum debitum, sed secundum gratiam, & secundum propositum gratiæ Dei, sed constat, quod vterque saluatur ex isto modo dicendi; iustum enim est, quod habes obicem, & impedimentum gratiæ, & salutis, reprobatur quod quidè impedimentum nõ est aliud, quàm peccatum actuale, & propositum vel originale, & commune. nulla autem iustitia, aut debitum, quod Deus gratiam tribuat, & salutem homini, obicem non ponenti; non enim teneor dare cui cumque recipere volent, & multo minus cuiquæ que non resistenti. sed si do tali, ex mera liberalitate, & gratia dicar tribuere, ergo patet, quod prædestinatio, non habet aliam causam ex parte prædestinati, nisi quæ dicta est, & propter hoc est opus misericordiz, & gratiæ; reprobatio vero habet affirmatiuam causam, & propter hoc omnes mali iusto iudicio reprobantur.

Præterea: Tale quid oportet assignari, pro causa prædestinationis, quod non sit effectus, proueniens ex ipsa prædestinatione, & eam sequens. sed cõstat, quod nil aliud potest poni subterfugiens causalitatem gratiæ, & prædestinationis, nisi quod dictum est: omne enim positiuum, utpote bonus vsus liberi arbitrij; aut quæcũque dispositio ad gratiã, est à Deo. vnde ex puris naturalibus nõ sumus sufficiens cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis; sed omnis sufficientia nostra ex Deo est. licet enim sine gratia, gratum faciente, possit homo aliquos motus habere disponentes ad gratiam; nihilominus tales motus sunt ex gratia gratis data; & propter hoc dicitur gratia præuenire, iuxta illud prophetæ: Misericordia eius præueniet me. potest autem homo ex puris naturalibus non ponere obicem; quia in hoc nullus est actus positiuus, sed mera negatio. vnde hac negatione reperta, Deus, qui ad miserandum pronus est, gratiam confert: ex quo oritur omnis bonus vsus libri arbitrij, & omnis bona dispositio positiva. ergo prædestinationis non oportet quærere causam aliam; non enim exigit Deus dispositionem aliquam positiuam; immo sufficit sibi non resistentia, si cut dictum est.

Præterea: Causa talis debet assignari prædestinationis, quæ communis sit omni prædestinato, tam paruulo, quàm adulto. sed nulla alia potest esse communis, nisi ea, quæ dicta est: & in adultis quidem patet, quod non semper exigitur præcedens dispositio positiva; immo de Apostolo Paulo dicit August. quod non solum cum multis meritis, immo cum multis demeritis elegerit eum Deus propter hoc, quod non restitit gratiæ, sed statim dixit: Domine, quid me vis facere. vnde Act. 26. cum narrasset apparitionem sibi factã, in qua cõuersus fuit ad Deum, cõcludit, quod non fuit incredulus celesti visioni, per hoc innuens, quod non restiterat gratiæ, & ideo erat electus.

In paruulis vero patet, quod nulla ratio es-

se potest, quare vnus prædestinatus est, qui moritur baptizatus; alter vero non nisi; quia Deus præuidit vnum pro instanti mortis suæ habere obicem gratiæ, scilicet originale peccatum; alium vero non habere, tamquam deletum, per baptismum. ergo ista carentia impedimenti gratiæ, vt præuisa, est generalis ratio omnium prædestinatorum, quod sint prædestinati; & cõuerso positio impedimenti est causa generalis ipsius reprobationis.

Quod si dicatur, quod puer, qui baptizatus est, habet à prædestinatione, quod fuerit baptizatus, & per consequens carentia obicis est effectus prædestinationis, non causa; non valet quidem; quia hoc potius sequitur cursum naturæ. si enim puer ex complexione mori debeat statim natus, non perueniet ad baptismum, nec erit hoc ex alia reprobatione, sed quia non vult Deus facere propter ipsum nouum miraculum, immo ipsum relinquit cursui naturali; similiter etiam si fuerit natus ex parentibus infidelibus, non baptizabitur; si vero ex fidelibus, baptizabitur; hoc autem non habet alteri imputari, nisi ordini naturali, secundum quem iste nascitur ex istis, ille ex illis: nec propter hoc vt ille baptizetur, Deus debuit ordinare, vt ex alijs parentibus nasceretur.

Præterea: Magister in littera exponens illud, Aug. quod prædestinatio, & reprobatio venit de occultissimis meritis, dicit illa occultissima merita debere intelligi non positiuè; quia nullus potest mereri gratiam; sed tantummodo negatiuè, pro non demerito; potest enim demereri aliquis, vt penitus abijciatur; aliquis vero non intantum demeretur, vt ex toto sit dignus abiectione, & tale non meritum potest esse causa, vt nõ totaliter reprobetur, & per consequens prædestinabitur. verumtamen Magister dicit hoc esse friuolum, & vtique friuolum est, quantum ad hoc quod priuatio maioris demeriti ponitur causa prædestinationis, sed quod totalis priuatio demeriti ponatur causa, non est friuolum, immo verum omnino, vt patuit.

Quod prædestinatio non habet causam meritoriam, & si habeat causam, reprobatio non est causa meritoria.

SECUNDA vero propositio est, quod licet causam habeat prædestinatio, sicut & reprobatio, non habet tamen meritoriam, sicut illa. vbi considerandum, quod in conclusione volita ex aliquibus præmissis, intueri oportet de præmissa, quomodo volita sit, quia per illum modum est volita conclusio: nunc autem in prædestinatione vult Deus gratiam, & gloriam prædestinato, ex hoc quod vult omnem hominem saluum fieri, obicem non ponentem. offerente nãque præscientia Petrum, vt non ponentem obicem, statim concluditur pro Petro volitio gratiæ, & salutis. Constat autem, quod prima volitio procedit ex mera gratia, & anima; velle enim omnem hominem saluum fieri, qui se ipsum non impedit, est velle pietatis absque vilo merito ex parte illius, superquem transit huiusmodi velle.

Secunda propositio.

Respondet tacite obiectioni.

Econtrario autem in reprobatione proceditur ex ista propositione: Volo pœnã æternã cui libet, in peccato finaliter remanenti; hæc autem est iusta volitio; propter quod præscientia offerente Iudam, & remanente finaliter in peccato iuste concluditur contra ipsum, & sic reprobatio, est ex iustitia, & habet causam demerentem. prædestinatio vero sola misericordia, nec habet causam promerentem, sed solummodo applicantem voluntatem vniuersalem respectu omnis hominis ad istum, vel illum in particulari; hæc autem causa est priuatio omnis obicis, & impedimenti respectu finalis gratiæ, sicut dictum est.

Sed forte dicetur, quod baptismus, sicut & cetera sacramenta est, aliquid gratuitum, & procedens ex misericordia Dei, & sua prædestinatione. vnde & Apostolus ad Tit. 3. cum dixisset: Secundum misericordiam saluos nos fecit; statim adiecit: Per lauacrum regenerationis, Spiritus sancti, cum ergo aliqui paruuli moriantur sine baptismo, tanquam æternaliter reprobandi; alij vero cum baptismo, tanquam prædestinati, non possumus dicere, quod hoc sit; quia ille posuit obicem ad baptismum, iste non posuit: nam neuter contradixit, aut assensit. vnde in non ponendo obicem, pares fuerunt. si vtique sic dicatur, non valet, quia per obicem hic habet intelligi omne impedimentum siue voluntarium, siue naturale, & voluntarium siue propriæ voluntatis, siue alterius. præuidit ergo Deus, quod alter istorum paruulorum haberet impedimentum respectu baptismi, vel naturale, quia occuparetur à morte, vel voluntarium, quia nasceretur ab infidelibus, qui nolent eum baptizare.

Quod licet aliqui reprobandi sint ab æterno, nihilominus non est impium, quod Deus vult eos nasci, sicut vulgariter dubitatur.

TERTIA quoque propositio est, quod licet aliqui sint eo modo, quo dictum est æternaliter reprobandi, non tamen est impium, quod Deus vult eos nasci, quamuis vulgo impium videatur. hoc autem patet ex quatuor.

Primo quidem, ex hoc quod reprobatio non aspicit in futurum; non est enim impium, quod moriens in peccato damnetur æternaliter, immo hoc exigit regula iniquitatis, sed reprobatio non aspicit pœnam æternã, vt futuram, sed potius, vt indistantem; non est enim aliud reprobatio, quàm præscientia illius actualitatis pœnæ æternæ, & actualis inflictionis pro peccato; non enim offert hæc præscientia, vt futura, sed potius vt indistantia, & sub illa determinatione, quam habent ex actualitatibus suis, & per consequens nõ facit Deus aliquem nasci ad pœnam æternam, nec ordinat ad illam. ergo nulla est crudelitas, si reprobandus nascatur.

Et si dicatur, quod licet Deus non ordinet, præuidet tamen ipsum damnandum, dicendum, quod nullo modo damnandum præuidet in futurum, quia non potest formari aliqua vera propositio de futuro. sicut ergo damnationis

actualitas non dedit horæ natiuitatis, quod frustra nasceretur, quia non erat determinatum, vtrum damnaretur, vel non damnaretur, licet determinatum sit, postquam ipsa damnatio est in actu; sic nec præscientia facit natiuitatem frustratoriam; quia pro illa hora adhuc est indeterminatum, quod damnetur, vel non damnetur ille, qui nascitur, quamuis determinatio sit in diuina præscientia, non quidem alia, nisi illam, quam fortitur res ex sua actualitate, de qua constat, quod nullam determinationem dedit horæ natiuitatis. secundum hoc ergo non magis crudelis est Deus, quia vult nasci præscitum, quàm si nesciret, an damneretur, vel saluaretur; quia taliter scit, quod non potest dici ex illa scientia, quod finaliter saluetur, vel damnetur, nec plus sequitur ex eius scientia, quàm si nesciret: actualitas enim iam dedit determinationem damnationi præteritæ, quàm tamen non tribuit vt futuræ; hoc autem exhibetur diuinæ præscientiæ indistanter, & ideo non plus determinationem dat præscientiæ, quàm actualitas ipsa, dato quod scita non esset, & hoc totum ex præcedentibus patet.

Secundo vero idem apparet ex hoc, quod Deus reprobandum facit nasci, ordinando ipsum ad vitam æternam: nam ex hoc quod vult omnem hominem saluum fieri, facit omnem hominem nasci ad gloriam, & salutem; quod vero id frustratur, ex Deo non est, sed ex obice, quem ponit, qui natus est, & per consequens totalis Dei intentio remanet clemens, & pia.

Tertio quoque patet iam ex originali peccato, quod inficit massam humani generis. omnis enim, qui nascitur ex ea, filius iræ nascitur, & ideo non est impietas, quod Deus permittit eos, qui ex ista massa nascuntur, in æternum damnari: sed potius hoc est pietas magna, quod aliquem liberat, & non omnes damnari permittit. hæc est enim massa, de qua potest facere Deus vas in honorem, & hoc erit misericordiz, & vas in contumeliam, & in iram; & hoc erit iustitiæ, & rigoris, secundum quod deducit Apostolus ad Rom. 9.

Quarto autem idem apparet ex pacto illo, quod Deus statuit cum natura. non est enim impium, quod Deus obseruet statutum, quod pepigit cum natura; statuit autem hoc pactum, quod corpore organizato, & disposito animam rationale infundat, & singulis corporibus animas proportionatas, & singulares, quare dato, quod præsciat illam animam esse reprobandam, quæ correspondet alicui organizato corpori, nihilominus debet eam dare secundum pactum, quod iniit cum natura, & secundum hoc nihil impium facit. In hoc primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An numerus prædestinatorum conscribatur in libro, opinio aliorum.

CIRCA secundum vero considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, numerum prædestinatorum esse certum formaliter, sed nõ materialiter. certum est enim, quod centum millia aut

Opinio aliorum quorum explicatur.

aut centum 44. milia, aut in aliquo tali numero homines saluabuntur, sed quod iste, vel ille sit de numero illo, certum non est: & hoc maxime videtur ex hoc, quod scribitur Apoc. 3. Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam, vbi dicit Augustinus, quod non perderet iste, nisi si accepturus esset ille. Et Exod. 32. Moyses dixit Domino; Dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti: & sequitur: Qui peccauit mihi, delebo eum de libro meo. Ex his quidem videtur, quod liber predestinationis non teneat indelebiliter numerum predestinatorum, quantum ad significationem eorum, sed formaliter tantum; alias non posset vnus deleri, & alius subrogari.

Iste modus dicendi rejicitur ab auctore.

Sed hic modus dicendi irrationalis est; liber namque predestinationis tenet omnes conscriptos, qui in Dei prescientia offeruntur, vt obicere, & impedimentum gratia non habentes: sed in diuina prescientia offeruntur singulares personae, alias Deus non cognosceret singularia, et actus singulares eorum, ergo in libro predestinationis beatae conscripta sunt singularia nomina saluandorum, & ipsae singulares personae.

Præterea: Nullum, imperfectionem includens, potest attribui Deo: sed haberet notitiam imperfectam, si tantum retineret numerum predestinatorum, absque hoc, quod sciret singulares personas, quæ infra illum numerum continentur, ergo id, quod prius.

Præterea: Aug. dicit in oratione loquens ad Deum, quod omnes, quos in oratione commendatos suscepimus, & nomina omnium fidelium, beatae predestinationis liber ascripta retineat. Sed hoc non esset verum, nisi singulares personae conscriberentur in illo libro, & non solum in generali summa, vel minus saluandorum. ergo id, quod supra.

Opin. S. Tho. par. 1. q. 23. art. 7.

Opinio S. Tho. explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quod in libro vitæ scribuntur singulares personae, cuius ratio est; quia omne agens, intendens aliquam determinatam mensuram, in suo effectu excogitat aliquem numerum in partibus essentialibus, quæ per se requiruntur, ad perfectionem totius, sicut patet, & partes principales vniuersi sunt præinterea, & præfinita; sicut etiam edificator excogitat determinatam mensuram in domo, & determinatum numerum partium principalium parietis, & tecti, quamuis non determinatum numerum lapidum; sed in tanto numero accipitur, in quantum ad tectum, & parietes exiguntur, sed manifestum est, quod indiuidua incorruptibilia, vt pote sol, & luna, sunt partes principales in vniuerso, & ordinantur principaliter ad bonum vniuersi: similiter & indiuidua creaturarum rationalium, & potissime illa, quæ beatitudinem consequuntur, & immediatius attingunt vltimum finem; indiuidua vero corruptibilia non ordinantur principaliter ad bonum vniuersi, sed quia secundario, in quantum in eis saluatur bonum speciei, ergo non solum Deus nouit numerum partium principalium vniuersi, quæ habet aliquo modo ordinem ad perpetui-

tate, scilicet quot sunt sphaerae, quot stellae, quot elementa, species rerum; quot rationales creaturae, quæ saluabuntur; immo numerum illum præordinauit, ac præfinit. vnde certus est Deus numeri prædestinatorum non solum per modum cognitionis, sed etiam per modum cuiusdam principalis præfinitionis; non sic autem est omnino de numero reproborum.

Sed hic modus dicendi in hoc videtur deficere, quod dicit numerum saluandorum esse præfinitum, & præordinatum à Deo, quasi ab ipso sit limitatio numeri ipsorum. ille namque, qui vellet omnes saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, & eos ad hoc efficit, vt sint participes beatitudinis suæ, non vero à se ipso limitare ipsorum munus, qui beatitudinem consequuntur, immo quantum est ex se ipso; non vult determinatum numerum creaturarum rationalium saluari, sed potius omnes vult indifferenter saluari: quod si non fiat, hoc erit aliunde, & non ex limitatione sua. sed manifestum est, quod Deus est huiusmodi, vt allegatum est saepe secundum Apostolum; ergo numerum electorum Deus præordinando non limitauit, sed potius est limitatio aliunde.

Præterea: Ex præordinatione, & præfinitione diuina aliquorum, quæ in certo numero sunt futura, possunt formari propositiones veræ de futuro affirmatiuæ, & negatiuæ, sed ex hoc, quod certus est numerus electorum apud Deum, non potest vere dici, talis saluabitur, & talis non saluabitur, alioquin introducit materia desperandi, & datur occasio negligendi se ipsum; diuina enim ordinatio non frustrabitur, quin saluentur, qui ad vitam sunt ordinati, & alij inuitabiliter condemnentur. ergo numerus electorum non est limitatus ex præfinitione diuina.

Præterea: Si Deus numerum electorum limitaret, & præfigeret terminum, necessario aliquos includeret, & alios excluderet, destinando ad mortem; sed impiu est dicere, quod aliquos destinet ad peccatum, & peccato mediante, ad mortem; ergo impium est dicere, quod pro libito voluntatis limitet numerum electorum, istos includendo, & alios excludendo, immo omnes destinantur à Deo ad vitam, etiam illi, qui suis exigentibus demeritis, postmodum non saluantur; vnde & illi, de quibus scriptum est Matt. 22. quod non fuerunt digni intrare ad nuptias, tamen erant inuitati, & destinati ad eas.

Præterea: Partes illæ, quæ faciunt per se ad bonum vniuersi, & pertinent ad perpetuitatem, videntur, esse præfinita; & præordinata à Deo secundum istos: sed constat, quod omnes rationales creaturae indifferenter sunt incorruptibiles, ergo omnes erunt ordinata à Deo ad con-

secutionem vltimi finis, nec erit aliqua limitatio, per quam aliqui includantur, & alij excludantur, quantum est ex parte Dei, sed hoc erit potius aliunde.

Refutatur iste modus dicendi.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quod limitatio numeri electorum oritur ex præscientia, non positionis impediendi, vel obicis, limitatio vero in numero reproborum oritur habet ex præscientia positionis obicis, & impediendi, respectu gratia finalis.

Opinio auctoris explicatur.

Sapient. 11

Ioan. 13. & 15. 1. Ioan. 4.

Multipliciter obicitur contra se auctor.

Sapient. 4.

ESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem limitatio electorum; aut reproborum non est absolute ex diuina voluntate, immo vellet, quantum est ex se, quod omnes intellectuales naturæ essent participes gloriae, & quod nulla penitus damnaretur, alias non esset simpliciter bonus, & diligens omnia, & nil odiens eorum, quæ fecit; nec amans animas, cuius oppositum dicitur Sapientia 11. Quod ergo electorum numerus limitetur, ortum habet ex hoc, quod in diuina præscientia offeruntur aliqui, vt non habentes, respectu gratia finale impedimentum; alij vero vt habentes: & ideo voluntas generalis, quæ est respectu omnium, vt saluentur, quantum est ex parte Dei, si non inueniat obicem, determinatur ad primos, & sic limitatur ex præscientia numerus electorum, & similiter numerus reproborum.

Huic tamen obuiare videtur, quod scriptum est Ioan. 13. Ego scio, quos elegerim, & 15. Non vos me elegistis, sed ego elegeri vos: & prima Io. 4. Non quia nos dileximus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos. sed ista non essent vera, nisi Deus proprio motu, & pro libito voluntatis suæ prædestinatos elegisset, & eorum numerum limitasset. ergo illud poni non potest.

Præterea: Idem iudicium est de hoc, quod aliqui prædestinantur, & de hoc, quod ad maiorem gloriam prædestinantur, vt superius dicebatur; quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, sic magis ad magis. sed manifestum est, quod licet procedat ex sola benignitate Dei, & motu libero voluntatis suæ, quod aliqui ad maiorem gratiam, & gloriam eligantur, quam alij; non tam est ex aliqua dispositione ex parte electorum, cum omnis talis dispositio sit ex gratia, nec ex carentia impediendi; quia in hoc æquales sunt, & qui maiorem, & qui minorem gratiam consequuntur. ergo nec prædestinatio, absolute sumpta, erit, nisi ex motu libero voluntatis diuinæ, & ita numerum electorum limitabit Deus sua libera voluntate.

Præterea: Illud non videtur causa limitationis in numero electorum, quod est effectus prædestinationis, sed carentia impediendi videtur esse effectus prædestinationis, & gratia; vnde aliquando permittit Deus, vt aliquibus proueniât impedimenta gratia; de aliquibus vero non permittit, immo omne impedimentum tollit, sicut Sapientia 4. de viro iusto scriptum est, quod raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, & ne fictio deciperet animam illius; ergo carentia impediendi finalis gratia, vt præuisa, non est ratio electionis omnium electorum. Et confirmatur; quia quidam videntur fuisse electi in actu resistentiæ, quo remittebantur aduersus gratiam, sicut legitur de Paulo, quod appa-

ruit ei Dominus, dum iret Domascum. Matth. 11. Præterea: Matth. 11. scriptum est, quod si in Tyro, & Sydone factæ essent virtutes, quæ in Betsaida, olim penitentiam egisset in cilicio, & cinere. sed manifestum est, quod illi, qui penitentiam egissent, non habuissent impedimentum finalis gratia; & tamen non sunt electi; ergo non habere huiusmodi impedimentum, non est causa electionis; vnde quod Christus prædicauit illis, qui penitentiam non egerunt, & eos omiserit, qui egissent, non videtur fuisse ex aliqua ratione, sed potius pro libito voluntatis diuinæ.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius; hanc enim rationem assignat Augustinus in lib. de prædestinatione diuina, cum ait; vnde cum Nabuchodonosor penitentiam meruit fructuosam; Pharao autem flagellis durior est effectus, quantum ad naturam, ambo homines erant; quantum ad dignitatem, ambo reges; quantum ad causam, ambo captiuum Dei populum possidebant; quantum ad penam, ambo flagellis clementer admoniti. quid ergo finis eorum fecit esse diuersos, nisi quia vnus manum Dei sentiens, in recordatione propriae iniquitatis ingemuit; alter libero contra Dei misericordissimam voluntatem pugnavit arbitrio? Hæc Augustinus, ex quibus patet, quod Pharao reprobatus propter hoc, quod ex sui arbitrij libertate pugnavit contra gratiam, & restitit misericordiae Dei, ipsum clementer admonenti; alter vero non restitit, nec pugnavit. hæc autem causa, & si locum non habeat in his, qui statim nati moriuntur, habendo aspectum ad resistentiam propriae voluntatis; tamen locum habet in ordine ad voluntatem Adæ, cuius peccatum originale diffusum est in totam massam humani generis, & in omnibus ab eo descendentes inuenit Deus impedimentum gratia, vt iuste omnes habeant reprobari, nisi qui liberantur merito redemptoris, quod non communicatur paruulo, qui moritur absque baptismo, propter quod ille æquissime reprobat. Est autem Deus voluntarius, vt gratia redemptoris per lauacrum baptismi communicetur omnibus paruulis, nisi impedimentum occurrat, vel naturale, vt si paruulus præoccupetur morte; vel voluntarium voluntate alterius, vt si existit in potestate infidelium, & eorum, qui nolunt ipsum baptizari; vel forsitan casuale, vt si deuoratur à bestia, aut aliquid huiusmodi: vbi autem per oppositum tollitur omne impedimentum, Deus ab æterno hæc prouidens, illum, à quo aufertur, prædestinauit. Non procedunt ergo instantia.

Matth. 11

Aug. in lib. de prædest. diuina.

Respondet ad instantias.

Prima siquidem non; verum est enim, quod prædestinati non eligunt Deum, sed potius e converso Deus eligit eos: quia tunc non mere gratuite, sed ex merito dicerentur electi; sed non tollitur propter hoc, quin eligantur omnes, qui impedimentum finalis gratia non habebunt, & illi soli.

Non valet etiam secunda; quia prædestinatio ad primam gratiam, & gloriam correspondentem fit ex diuina voluntate, concurrente tamen carentia cuiuslibet impediendi, gratiam impugnantis; non tamen oportet, quod maior, vel

vel minor gratia requirat maiorem non resistentiam, vel minorem; immo in non resistendo, omnes æquales sunt. datur ergo gratia maior ex liberalitate diuini beneplaciti, concurrente tamē aliquo merito, & dispositione ex parte eius, cui datur; quia gratia meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici secundum Augustinum, & ita prædestinationis simpliciter sumptæ non potest esse aliqua ratio meritoria ex parte prædestinati, sed sufficit non resistentia, vt præuisa; prædestinationis vero peccatoris, & ad gratiam, & gloriam ampliorem potest esse aliqua ratio meritoria, sicut dictum est; & hinc est, quod par uuli æquales sunt in effectu prædestinationis, si baptizati ante vsum liberi arbitrij moriuntur.

Quo paruu
li sint equa
les in effe
ctu præde
stinationis

Non valet etiam tertia; Deus enim eligit, & prædestinat sola sua misericordia, concurrente tamen ex parte prædestinati præscientia nullius impedimenti; & in adultis nil quidem potest impedire, nisi resistentia propriæ libertatis: in par uulis autem iam est ab origine in omnibus impedimentum. si ergo loquimur in adultis, Deus non tollit vnquam impedimentum intrinsicum, alioquin compelleret resistentem ad nõ resistendum, & necessitaret liberam voluntatem; quod numquam facit. vnde nec Paulo abstulit illud impedimentum, nec fecit eum non resistere gratiæ. verum est tamen, quod quædam impedimenta extrinseca ab aliquibus aufert, quæ non aufert ab alijs; omnibus tamen gratiam offert.

Non valet etiam quarta; quia iusto Dei iudicio Christus prædicauit in Betsaida, qui pœnitentiam non egerunt; non autem in Tyro, & Sydone; quia non erat missus, nisi ad oues, quæ perierant domus Israel: propter merita enim patrum voluit Deus, vt Christus esset minister circumcisionis, nec gentibus prædicaret per se ipsum, sed per discipulos, quibus etiam dictum est: In viam gentium ne abieritis: donec post ascensionem dictum est: Ite, docete omnes gentes. Est tamen sciendum, quod illi, de quibus dicit Saluator, quod egissent pœnitentiam, si fuissent factæ virtutes in eis, postmodum per discipulos conuersi fuerunt: vel dicendum, quod aliud est, quod aliqui fuissent conuersi, si hoc fieret, & aliud, quod fuerint conuersi; vna enim est conditio naturalis, altera vero non. præscientia ergo non respicit carentiam, impedimenti sub conditione, sed exhibet illam determinationem, quam res habet ex sua actualitate. vnde illi, de quibus Christus loquitur, non fuerunt exhibitæ in Dei præscientia, vt obicem non ponentes; & ideo non sunt prædestinati, sed si fuissent prædestinati, sic factæ fuissent in eis virtutes, & non restitissent;

sed
quia de facto non sic extitit,
ideo nec de facto prædestinati fuerunt.

A Quod præfatus numerus electorum conscriptus dicitur in libro vitæ, vel beatæ prædestinationis, reproborum vero numerus in nullo libro dicitur scriptus.

SECUNDA vero propositio est, quod præfatus numerus electorum conscriptus est in libro vitæ. quod autem Dei præscientia sit liber, in quo conscribuntur electi, patet ex Exod. 22. vbi dicit Moyses: Dele me de libro, quem scripsisti: & ex psal. 68. vbi scribitur de reprobis: Deleantur de libro viuētium, & cum iustis non scribantur; & Apoc. 20. vbi dicitur, quod apertus est liber vitæ: & 21. vbi dicitur, quod non intrabit, nisi qui scriptus est in libro vitæ agni: & Daniel. 12. vbi dicitur, quod saluabitur omnis, qui inuentus fuerit scriptus in libro vitæ. vbi considerandum, quod electi dicuntur conscribi per quandam similitudinem ad humana. qui enim assumpti ad aliquod beneficium, aut ad ali quid nobile, consueverunt à principe scribi, sicut patet de militibus, profecturis ad bellum, & de consiliarijs, & familiaribus, & de clericis ad ordines promouendis. vnde cum electi assumantur ad gloriam, & gratiam, merito dicuntur conscribi. Dicuntur autem scribi in libro, non per librum intelligendo materiale aliquid, aut Dei memoriam, cum in eo memoria non sit, nec etiã notitiam in futurum, cum salus omnium in futurum indeterminata sit ad vtramque partem contradictionis: nec etiã notitiam præsentialē; quia non esset ab æterno ista scriptura in Deo, cum salus electorum ab æterno actualiter, & præsentialiter non existat. oportet ergo intelligere per huiusmodi librum notitiam indistantem ab actualitate salutis, & gratiæ electorum; in qua quidem notitia est determinatio salutis eorum, non vt futura, nec vt præsens, sed vt indistans, & non alia, nisi ipsamet, quam res habent ex sua actualitate. sicut autem notitia dupliciter dicitur, quia quædam formalis est, & quædam obiectiua; sic liber vitæ dici potest vel Deitas, prout est formalis intellectio, vel prout est notitia obiectiua, sic quod ea cognita, nota est actualitas gratiæ, & gloriæ omnium, vt indistans. dicuntur autem scripti in libro vitæ; quia à fine fit denominatio: & ideo liber ille non dicitur gratiæ, sed vitæ: nec illi, qui habuerunt gratiam, nec tandem finaliter gloriam, dicuntur in libro illo fuisse conscripti; quia gratia ad gloriam ordinatur, & finaliter tota illa conscriptio denominatur à gloria: vnde sicut videmus, quod liber ordinandorum, non dicitur liber abluendorum, aut tradendorum: nec liber militum pugnatorum dicitur armandorum, sed semper à fine denominatio fit, licet illa præexigantur; sic in proposito liber vitæ, non gratiæ, quamuis gratia præexigatur ad vitam. Dicuntur autem conscribi in libro beatæ prædestinationis; quamuis enim liber ille pertineat ad præscientiam, tamen addit vltra operationem diuinam; quia actualitas gratiæ, & gloriæ est in electis ab operatione diuina. hæc autem operatio dicitur voluntas signi, & pertinet ad rationem prædestinationis, vt superius dictum fuit; propter quod liber

Exo. 22. & Psal. 68.

Apoc. 20. & 21.

Daniel. 12.

Quid intel ligant per librum vitæ.

Obiectio nes contra prædicta.

LUC. 21.

ber vitæ non solū continet actualitatem gratiæ, & gloriæ, vt præscitam: sed cum hoc addit huiusmodi actualitatē esse positam per operationem diuinam, & ita totum, vt præcognitum, spectat ad librum vitæ; & propter hoc dicitur liber prædestinationis beatæ.

Vterius considerandum, quod licet reprobi subijciantur certitudinaliter præscientiæ Dei; non tamen proprie dicuntur esse conscripti; quia quæ negliguntur, non dicuntur conscribi, sed potius obliuioni dari; tales autem sunt reprobi; quamuis dici possit large sumendo, quod sunt conscripti, propter indelebilem, & infallibilem notitiam Dei, cui in suis actualitatibus exhibentur. vnde Daniel. 7. dicitur, quod Iudicium sedit, & libri aperti sunt, & iudicati sunt mortui ex ijs, quæ scripta erant in libro; quod intelligi habet non solum de electis, sed etiam de reprobis, qui proprie iudicabuntur.

Quod liber iste nullam immutabilitatem imponat saluti, aut damnationi hominum, immo possunt conari ad oppositum cum effectu, nec est plus determinatum, quid fiet, quam si liber iste non esset.

TERTIA quoque est, quod ex indelebilitate istius libri non tollitur indeterminatio æternæ pœnæ, & gloriæ reproborum, aut electorū; non enim potest verificari aliqua propositio de futuro, & breuiter nil facit ad hoc, quod non non debeat homo conari ad consecutionem salutis, quia æquè potest saluari, vel damnari, ac si nulla esset scriptura; huic tamen obuiare videtur, quod ait Saluator Matth. 24. ait enim, quod pseudoprophete dabant signa, ita vt in errorem inducantur, si fieri potest etiam electi, vbi inuinit, quod impossibile est, ait electi seducuntur. sed hæc vera non essent, nisi scriptura libri vitæ immutabilitatem induceret circa salutem electorum. ergo illam inducit.

Præterea: Lucæ 21. dicit Christus, quod cælum, & terra transibunt, verba autem mea non transibunt. sed hoc non est minoris stabilitatis scriptura libri vitæ, quam verba Christi. ergo id, quod prius.

Sed his non obstantibus, dicendum est, sicut supra. Vbi considerandum, quod scriptura libri vitæ non est aliud, quam determinatio salutis electorum: hanc autem determinationem nec diuina voluntas facit, nec etiam intellectus, vt etiam supradictum est; sed illamet determinatio actualis, quam facit existentia rei, exhibetur diuinæ notitiæ indistanter, & ideo ex scriptura huiusmodi non plus potest haberi in futurum; inquantū actualitas rei tribuit in præteritū; constat autem, quod ex determinatione, quæ habet salus Petri, ex hoc quod posita est in actu, nõ erat determinatum, quod saluaretur pro aliquo instanti præcedenti illam salutem; sed erat penitus ad vtrumlibet, & poterat impideri potentia reducibili ad effectum. ergo posita scriptura libri vitæ ab æterno, adhuc remanet cõtingentia salutis electorum, ita vt possit euentus impedi-

ri, nisi adsit conatus, & diligentia; vnde oportet sollicitari, & timere, & excluditur omnis præsumptio, & confidentia; & indiget homo precibus, & orationibus sanctorum, ac si nulla esset scriptura. Non procedunt ergo instantiæ.

Respondet ad instantias.

Prima siquidem non; quia illa impossibilitas deceptionis, seu damnationis electorum non est intelligenda in ordine ad futurum; quantum enim est de futuro, omnis homo damnari potest, & saluari; sed postquam salus posita est de facto, tunc determinatum est, impossibile, quod aliter sit; licet autem actualitas salutis electorum non fuerit ab æterno in se, nec etiam in mente diuina, ut futura, vel præterita, vel vt præsens, erat tamen modo abstracto, quare vt ibi existens, immutabilis est salus electorum, & impossibilis aliter se habere; nec tamen ex illa ponitur aliqua determinatio, aut immutabilitas in futurum, cum abstrahat à futuro; nec in præsens, cum abstrahat à præsentī; nec in præteritum, cum abstrahat ab illo; & ita penitus nulla determinatio ponitur. verbum ergo Christi refertur ad immutabilitatem, quam habet res ex sua actualitate, quæ tamen nullam determinationem pro futuro inducit.

Non procedit etiam secunda; verba enim Christi, & omnium prophetarum sunt immutabilia, non quantum ad illud, quod exprimunt in sua proprietate, cum sint enunciationes de futuro; sed quantum ad illud, quod exprimere intendunt: quod vtique ineffabile est à nobis pro eo, quod verbum, quo in enunciationibus utimur, oportet accipere vel de præterito, vel de præsentē, vel de futuro. & quomodocumque includatur tempus, vera non est propositio de futuro contingenti. esset ergo vera enunciatio, in qua poneretur verbum abstractum à tempore; tunc enim explicaret rem sub illo modo, sub quo in diuina notitia ponitur, sub quo etiam immutabilis est, & impossibilis aliter se habere; & sic debent intelligi verba omnium prophetarum.

Quo liber vitæ indelebilis sit.

Exod. 32.

Ex prædictis patet, quomodo liber vitæ indelebilis est, nec potest deleri aliquis, qui sit scriptus, sicut nec mutari potest rei actualitas, dum existit; vnde & illud, quod scriptum est Exod. 32. Qui peccauerit mihi, delebo eum de libro meo; debet intelligi de illo, qui scriptus est, non pro instanti finali, nam in diuina præscientia pro diuersis instantibus idem potest esse præcognitum ad diuersa, in vno quidem sub gratia, in alio vero sub culpa, & ita totum decursum præcitorum accipiendo pro scriptura vnus libri possibile est, quod ita pro vno instanti aliquis scriptus sit, & præuisus sub gratia; pro alio vero non, & ita dicitur deleri. patet etiam, quod non proprie dicitur, quod aliquis sit electus, aut scriptus in libro vitæ; quia in his verbis ponitur participium denotans tempus præteritum: scriptura autem illa abstrahit à præteritione quacumque. vnde non est plus verum, quod Deus elegit nos ab æterno, quam quod eligit nos, sed loquimur de ineffabilibus, prout possumus, & de abstractis ab omni tempore, cum inflexionibus temporum aliud debet, & aliud nitendentes; patet etiam quod prædestinatio iuari

suuari potest precibus; non quia sit mutabile hoc, quod est in diuina notitia de salute electorum, sed quia taliter ibi est, quod nullam determinationem, aut aliquid aliud ponit circa eorum salutem, unde excludatur omnis sollicitudo, & conatus precum, & operum, æque, & pariter, ac si nulla prædestinatio foret; aut aliquis liber vitæ.

Aug. 21. de Ciuit. Dei. c. 24. Respondet tacite obiectioni.

Sed forte dicetur, quod Aug. 21. de Ciuit. Dei docet oppositum, ubi ait, quod si de aliquibus certa esset ecclesia, quod licet adhuc in hac vita sint constituti, tamen prædestinati sunt ire in ignem æternum cum diabolo, tam pro eis non oraret, quam nec pro ipso; sed quia de nullo certa est, orat pro omnibus; nec tamen pro omnibus exaudit ecclesia. Si utique sic dicitur; non valet, cum idem Augustinus orat pro ipsis prædestinatis; dicens in quadam collecta, quod nomina omnium fidelium beatae prædestinationis libri ascripta retineat; non vero propter dubium, & ignorantiam, quam habemus de prædestinatis, qui sunt, orare haberet ecclesia; licet enim nobis sit dubium in se, tamen est certum, quod aliqui sint in diuino intuitu, ut reprobis, & aliqui, ut electi; & si hoc tolleretur orationis effectum, quia prædestinati ad salutem determinati sunt in futurum, & reprobi ad mortem; varia esset omnis oratio, nec tolleretur, quin esset frustratoria propter dubium Ecclesiæ.

Est ergo sciendum, quod verba Augustini conditionalia sunt; stante autem conditione, & suppositione, quam facit, scilicet quod Ecclesia noscat, qui prædestinari sunt ire in ignem æternum, ut in futurum; non esset utique orandum per talibus; immo etiam si Deus hoc sciret; ut in futurum, vel etiam dato quod nullus sciret; dum tamen esset verum, quod talis ibi in ignem æternum; sed tamen quia hoc nosse est impossibile, ut ex superioribus patet; solum enim cognosci potest actualitas, ut abstracta à futuritione, & omni tempore, quæ ut sic cognita, nullam determinationem tribuit in futurum; ideo verum non est, quin ab Ecclesia sit orandum.

Quare in die iudicii non orabunt sancti pro damnatis.

Et quod iste sit intellectus Augustini, patet ex ijs, quæ dicit ibidem: tractat enim, cur in die iudicii non orabunt sancti pro damnatis, & pro Angelis reprobis, & dicit, quod veritas non patitur, aut iniustitia, quod illud pro tunc immutetur; & eadem causa est, cur si esset certa Ecclesia, qui reprobi sunt, non oraret pro eis; sed quia incerta est, non quidem incertitudine, habente ortum ex parte nostra, sed potius ex parte rei, quæ omnino scibilis non est, prout habet rationem futuri, nec etiam præteriti, vel præsentis; sed omnino abstractiue, sicut cognoscit Deus; ideo oportet orare etiam pro ijs, quos in diuino intuitu credimus esse electos, vel reprobos, intelligendo intuitum, & electionem, ac reprobationem, sicut dictum est supra, & in hoc secundo articulo terminetur.

Quia ergo cognita Deitate, non solum habetur noticia de omni creatura operabili in vniuersali, quod pertinet ad scientiam, immo etiam in singulari, quod spectat ad artem, ideo ars, &

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi ponitur per modum epilogi declaratio nominum, pertinentium ad intelligere diuinum, & primo quod sit sapientia, scientia, ars, & scientia, ut sunt in Deo.

CIRCA tertium considerandum, quod notitia nominum diuinorum ad intellectum pertinentium, de quibus actum est art. 35. dist. & deinceps colligi poterit hoc in loco pro fine totius tractatus, ex quadruplici propositione.

Prima quidem quod sapientia, scientia, ars, præscientia non significant in Deo rationes habituales, sed purum intelligere, & actum subsistentem, nec imprimunt diuersitatem rationis in ipso intelligere, aut rationem aliam ab ipsa Deitate, sed variantur tantummodo in ipso secundario connotato. Deitas quidem prout est id, cui lucet ipsamet, ut posita in esse conspicio, & formato, dicitur quoddam intelligere, ita ut ipsum intelligere non addat ad ipsam Deitatem aliquam rationem formalem, sed tantummodo se ipsam, in tali esse positam, addit per modum termini connotati.

Quia vero ipsa sic cognita, vniuersa non sunt ipsi Deo, siue sint causæ nobilissimæ, & æternæ; de quibus est sapientia, ut patet 6. Ethic. & 1. metaphysicæ, siue sint veritates omnium speculatiuarum scientiarum, de quibus est scientia, ut eodem sexto habetur, siue entitates omnium rerum, quæ operabiles sunt à Deo, de quibus est ars, ut patet ibidem; siue sint veritates sub determinationibus illis, quæ ex earum actualibus oriuntur, de quibus est præscientia; ideo ratio Deitatis sola, & simplex dicitur sapientia, scientia, ars, & præscientia propter diuersa secundario connotata, nam primum cognitum est ipsamet essentia; qua cognita, cuncta sunt nota: & idcirco intellectio Deitatis erit intellectio eminens vniuersorum. erit ergo quoddam sapere Deum, intelligere, & quoddam scire, & artificialiter nosse, atque præscire; nec oportet propter istam varietatem nominum diuinorum induere Deitatem varietate modorum formalium, aut quarumcumque rationum.

Sed forte dicetur, quod respectu omnium creaturarum, habet Deus scientiam practicam, ut in superioribus dicebatur; scientia autem practica non differt ab arte, ut patet 6. Ethic. ergo non erit aliud attributum in Deo ars, & scientia, quod si ita dicatur, non valet; est enim differentia inter artem, & scientiam, & scientiam practicam in intellectu nostro; quoniam ars respicit singularia, in quibus est operatio, & est habitus experimentalis ratione particulari, quæ operatur absque noticia causarum, ut alias dictum fuit; scientia vero practica est habitus vniuersalis, existens in intellectu speculatiuo, quamuis sit de operabilibus; de quibus est ars. Quia ergo cognita Deitate, non solum habetur noticia de omni creatura operabili in vniuersali, quod pertinet ad scientiam, immo etiam in singulari, quod spectat ad artem, ideo ars, &

Respondet tacite obiectioni.

Metaphysica Dei, in quantum respicit creaturas est practica

Quid sint prudentia, prouidentia, dispositio, & gubernatio.

Cuncta creatura indiget regimine Dei.

ars, & scientia possunt esse distincta attributa in Deo, quamuis pro eodem accipi possint, quia & scientias mathematicas, artes consueuimus appellare, & sapientia etiam inuenitur in artibus, quantum ad illos, qui altiora in artificialibus cognoscunt, ut patet 6. Ethic. unde licet sapientia proprie dicta, prout attribuitur ipsi Deo, sit suum intelligere, prout est respectu Deitatis, & diuinorum; tamen large sapientia, scientia, & ars dici possunt de diuino intelligere, prout est eminenter respectu creaturarum, dato etiam quod non speculatiuum, sed practicum, sicut superius dicebatur; omnia namque, quæ reperiuntur in creaturis, siue sint singularia, siue rationes vniuersales, quæ à singularibus abstrahuntur, exarantur ab ipsa Deitate, & exemplantur à diuina scientia, sicut artificata ab arte, & operabilia à scientia practica; & ideo metaphysica Dei, in quantum respicit creaturas, est practica, licet nostra sit tantum speculatiua.

SECUNDA vero propositio est, quod prudentia, prouidentia, dispositio, & gubernatio, quæ in scriptura reperiuntur aliquando Deo attribui, non ponunt in Deo multitudinem rationum, etiam secundum intellectum, & nostrum modum considerandi.

Est enim attendendum, quod cum prudentia sit recta ratio agendorum, loquendo de prudentia obiectiua, tamen formaliter prudentia non habitus, sed actus est illud intelligere, quod attingit rectam rationem omnium agendorum, & attenditur penes regimen sui ipsius in prudentia monastica, vel familiarum in prudentia economica, vel ciuitatis, aut regni in prudentia politica, & civili. Deus autem non indiget regimine, quo ad intrinseca solum; eius regimine indigent cuncta creata, propter quod monastica prudentia non habet locum in ipso, sed potius economica, seu politica, & regalis. In quantum ergo cognita Deitate, notus est ordo debitus, & modus regiminis totius vniuersi, intantum Deitas dicitur prudentia obiectiua, & intelligere Deitatis dicitur formalis prudentia, non quidem habitus, sed actus. Ponit autem Tullius in 2. Rethoricæ tres partes prudentiæ, memoriam, intelligentiam, prouidentiam, quæ utique amotis imperfectionibus præsentis, præteriti, & futuri, habent Deo attribui, tanquam partes prudentiæ eius. nec enim apprehenderetur, ut prudens, si non meminisset eorum, quæ ipsius amore sunt facta. immemor enim amicorum non dicitur esse prudens; propter quod Moyse actum istum prudentiæ Deo attribuit, ut Exod. 32. Recordare, Abraham, Isaac, & Israel seruorum tuorum, quibus iurasti. similiter non apprehenderetur prudens, si non intelligeret ea, quæ præfentialiter fiunt, & dirigitur in ipsum, cui contradicit propheta: Intellige clamorem meum, intende voci orationis meæ. Nec etiam apprehenderetur prudens, Pct. Aur. super 1. Sent. to. 1.

nisi disponderet de futuris. quo cum dicitur Sapientiæ. 14. Tu autem, pater, prouidentia gubernas omnia. Sic ergo diuinum intelligere, prout terminatum ad Deitatem, dicitur vniuersi regimen eminenter attingisse, appellatur prudentia, & quia eorum, quæ spectant ad regimen vniuersi, quædam sunt præterita, quædam præsentia, quædam futura, non quidem in ordine ad Deum, sed in sui natura; ideo partes prudentiæ diuinæ poni possunt memoria, intelligentia, prouidentia, apprehendendo quoddam simplex intelligere subsistens, attingens præsentia, præterita, & futura, spectantia ad regimen vniuersi, absque hoc quod illud intelligere sit infra lineam præteritionis, aut futuritionis, vel aliquo modo terminans eam.

Dispositio vero, & gubernatio videntur inter se differre, sicut illud, quod est in intellectu, & illud, quod est in materia; regimen enim positum in effectu, dicitur gubernatio; positum vero in mente prudentis, dicitur dispositio: vel potest dici, quod sicut prudentia aliquando accipitur formaliter pro actu intellectus, quo prudens agenda disponit; aliquando vero obiectiue, prout dicitur prudentia recta ratio agibilium; aliquando vero effectiue pro ipsa ratione explicita in effectu, sicut consuetum est dici, quod hoc facere fuit magis prudentia, sic etiam dispositio dici potest vel id, quo mens disponit, & illud est actus prudentiæ; vel id, quod disponit, & tunc dispositio est obiectum prudentiæ, vel id, quod prudens in opere ponit, & tunc est effectus. Et eodem modo gubernatio; quæ gubernatur, est actus; gubernatio vero, quæ prouidetur, est obiectum; sed quæ in opere ponitur, est effectus; & sic intelligitur id, quod canit Ecclesia: Deus, cuius prouidentia in sui dispositione, vel gubernatione non fallitur.

Sed forte dicetur, quod ista non differunt à scientia practica: unde prudentia, prouidentia, gubernatio, & dispositio, cum sint respectu creaturarum, non erunt aliud attributum ab arte, & scientia practica, ut videtur; si utique, sic dicitur, non valet, pro eo quod regimen vniuersi attenditur penes actiones rerum ad secundas perfectiones, & consequutiones finium propriorum, & finis vniuersalis coniuncti, qui est ordo vniuersi, ac separati, & subsistentis, cuius finis est Deus: tale autem regimen supponit existencias rerum, & primas perfectiones earum, scilicet formas, quibus existunt, propter quod diuinum intelligere, prout attingit formas rerum ex hoc ipso, quod attingit Deitatem, merito dicitur scientia practica; sed prout attingit regimen earum, dicitur prouidentia, vel prudentia, & hoc ex superioribus patet.

Quo differant dispositio, & gubernatio.

Respondet tacite obiectioni.

Quid sint electio, dilectio, prædestinatio, & liber vitæ.

TERTIA quoque propositio, quod electio, dilectio, prædestinatio, liber vitæ etiam in Deo non ponunt multipliciter aliquam rationem, sed dicunt eandem Deitatem cum con-

notatis diuersis; vbi considerandum, quòd electio non dicit in Deo aliquem actum intrinsecum voluntatis, vt ex superioribus patet, & magis patebit in tractatu de voluntate; sed tantum denominat Deitatem, in quantum est id, quo Petrus præfertur Iudæ, & quilibet saluandus damnando in fine cuiusdam syllogismi, qui deducitur secundum nostrum modum intelligendi, ex hoc quòd Deus paratus est saluare omnem hominem, obicem non ponentem; statim enim præscientia offerente Petrum, vt non ponentem obicem, Deus per rationem Deitatis paratus est Petrum saluare; & ita præfertur alijs, qui cum obice in præscientia offeruntur. illud autem esse paratum non ponit in Deo determinationem aliquam intrinsecam voluntatis. Petrus ergo oblati in præscientia sine obice, electus dicitur, & segregatus ab alijs, ac discretus, cumque in eadem præscientia offertur iustificatio, & glorificatio eiusdem ex operatione diuina, statim ex hoc dicitur destinatus ad vitam, vel ordinatus. nam talis diuina operatio cum appellatur voluntas signi, potest etiam appellari propositum, & destinatio, ac ordinatio, quæ licet actu non sit; est tamen in Dei præscientia. Cum vero in eodem Petro oblato sub gratia, Deus complectat ea necessitate, qua complectet in omni bonitate, ex hoc quòd sua bonitas sibi placet, congrue dicitur Deus Patrum diligere, & ita præcedit electio, sequitur destinatio, & deinde dilectio; quamuis dici possit, quòd idem actus sit dilectio, electio, & destinatio. operatio namque diuina, qua infunditur Petro gratia, & gloria, confertur, potest dici dilectio, sicut & voluntas. & item electio, in quantum discernitur, & distinguitur Petrus ab alijs per ipsam, & destinatio, siue præordinatio, vel propositum. & secundum hoc dilectio præcederet electionem secundum suam rationem, licet non sit alius actus. patet ergo, quòd ista in Deitate non ponunt multitudinem rationum intrinsece, sed tantum extrinsece; quia operatio, de qua loquimur non est aliqua intrinseca volitio, sed potius extrinseca eo modo, quo operatio transiens in exterioriorem materiam dicitur voluntas signi; liber autem vitæ, in quo prædestinati indelebiter retinentur, est ipsa præscientia obiectiua, aut Deitas, in quantum ea cognita, notus est numerus electorū, & eorum iustificatio, & glorificatio. & hæc omnia ex superioribus patent.

Sed forte dicitur, quòd secundum hoc prædestinatio non erit aliquid intrinsecum Deo. nam operatio, qua Deus iustificat, & glorificat, est quid intrinsecum ipsi Deo, quantumcumque; præscita sit. si ergo illud sit prædestinatio, videtur, quod prædestinatio non sit aliquid intrinsecum Deo. sed si ita dicatur, non valet; quia operatio, quantumcumque; extrinseca, denominat nihilominus operantem etiam, vt volentem, si libere eliciatur. vnde Deus dicitur velle hoc, quòd operatur & quod permittit fieri. secundum hoc ergo, dum iustificat, & glorificat Deus Petrum, dicitur sibi velle gratiam, & salutem; & ideo cum ista offeruntur in Dei præscientia, ab æterno dicitur in eo propositum, & voluntas gloriæ, & salutis Pe-

Respondet tacite obiecti.

tri. & hæc denominatio Deitatis nil aliud est, quam prædestinatio; importat enim Deitatem, cum certo connotato, scilicet cum voluntate signi, siue cum volitione, quæ dicitur extrinseca operatio.

Vterius forte dicitur, quòd iustificatio, & vocatio per gratiam, nec non & magnificatio per gloriam, & salutem, sunt effectus prædestinationis secundum illud Apostoli ad Roman. 8. Quos prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit: quos autem iustificauit, illos & magnificauit. non ergo sunt ipsi prædestinatio, sed si hoc dicitur, non valet; effectus enim prædestinationis denominat Deitatem, vt prædestinantem, & dat sibi, vt sit prædestinatio, sicut potètia calefactiua denominatur à calore. sic ergo non est verum, quòd iustificatio, glorificatio, & huiusmodi sint ipsa prædestinatio formaliter, sed potius ipsa Deitas, vt denominata ab istis, & intellecta, tanquam id, quo hæc profluunt in effectu in tempore, & sunt præscita profluere ab æterno. hæc enim Deitas dicitur propositum, vel voluntas gratiæ, & salutis, siue præparatio gratiæ, & gloriæ; in quo consistit prædestinationis ratio secundum Aug. in lib. de prædestinatione sanctorū. vnde dicit, quòd inter gratiam, & prædestinationem hoc tantum interest, quòd prædestinatio est gratiæ præparatio; gratia vero ipsa donatio, & prædestinationis effectus.

Vterius forte dicitur, quòd prædestinatio cum sit pars prouidentia, videtur pertinere ad scientiam intrinsece, & non ad voluntatem. sed nec etiã illud valet; quamuis enim aliqui dixerint, quod est pars prouidentia, non tamen verū est; quia prouidentia spectat formaliter, & principaliter se tenet ex parte intellectus; prædestinatio vero ex parte voluntatis, cum sit proponere, & velle, & gratiam præparare actiue. vnde prædestinatio est determinatio Deitatis ab æterno ad collationem gratiæ, & gloriæ in tempore: hæc autem determinatio cum fiat nõ necessario, sed libere, dicitur volūtas, & propositū. non est autem intrinseca denominatio, vt dictum est sæpe, sed extrinseca operatio dicitur determinatio Deitatis ad operandū. nam determinatam operationem elicit absque hoc, quòd in se ipsa intrinsece determinetur. Deitas ergo, vt præuisa ab æterno determinate creare gratiam, & gloriam in anima Petri, obicem non ponentis, dicitur quoddam propositum, & quædam voluntas salutis illius, & per consequens prædestinatio eius.

Quid sint præscientia, secundum quam damnati dicuntur præsciti, & reprobatio, & excacatio, & obduratio.

Quarta demum propositio est, quòd nec præscientia, prout appropriatur dānatis, nec reprobatio, nec excacatio, aut induratio ponit aliquam multipliciter in Deo. vbi considerandū, quòd licet præscientia cōiter se habeat ad reprobos, & electos, immo & actualitates omnium contingentium futurorum; nihilominus appropriatur dānatis, pro eo quòd respectu malitiæ ipsorum, habet se Deus permissiue tantummodo, & non causatiue: & ita præscit eorum mali-

Respondet iterum tacite obiecti.

Nota differentiam inter voluntatem & prædestinationem.

Responsio ad obiecta.

Ad ea ergo, quæ pro parte primaria inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd Deus sine causa meritoria solo motu misericordiæ aliquem prædestinat ad gratiam, & salutem; concurrente tamen ex parte ipsius non resistentia, seu remotio ne finalis impedimenti; alium vero reprobatur sua iustitia, præexistente reprobi causa demeritoria, scilicet resistentia voluntaria, qua gratia repellitur, & impugnatur; & ita non est hic personarum acceptio, sed in primo misericordiæ, & in secundo iustitiæ, per quam misericordiæ impeditur; & per idem patet ad omnia, quæ consequenter inducuntur ad partem istam.

Respondet ad quæstionem.

Ad obiecta in oppositum.

Ad ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd Deus, cui vult, miseretur, & quem vult, diligit, quia solo motu suæ clementiæ, & piæ voluntatis prædestinat, licet ex parte prædestinati non resistentia cōcurrat; non enim ex hoc surgit aliquod debitum, quòd Deus teneatur gratiam impartiri.

Et si dicatur, quòd immo ex parte prædestinati concurrat non solum non resistentia, sed positius consensus; dicendum, quòd ille consensus est ab adiutorio gratiæ, nec in paruulis habet locum talis cōsensus; vnde non potest assignari pro ratione generali, sicut priuatio obicis, & remotio omnis impedimenti. & per idem patet ad secundum, quia prædestinati dicuntur vasa misericordiæ, dato quòd ex parte eorum exigatur remotio finalis impedimenti.

Respondet tacite obiecti.

Ad tertium dicendum, quòd nullum temporale est causa æterni, sed potest esse, quòd vnum temporale sit causa respectu alterius temporalis, in ordine ad transitum, alicuius æterni super vtrumque; transit enim æternum super duo temporalia ordine quodā; & sic in proposito transit prædestinatio super Petrum concurrente remotio obicis: vel dicendum, quòd licet prædestinatio, quantum ad id, quod importat in re, quòd sit æternum, cum non sit aliud, quam ipsa ratio Deitatis; tamen quantum ad id, quod importat in obliquo, siue extrinsece, & per modum connotati, non est quid æternū, sed potius iustificatio, seu gratiæ infusio, & gloriæ collatio: qua cum fiant in tempore, tamen, vt præuisa ab æterno, à Deitate profluere, denominant Deitatem, vt causam liberam; & per consequens, vt electionem, & volitionem quandam: & sic Deitas est idem, quod prædestinatio, addito huiusmodi connotato. non est ergo maior difficultas de ipsa prædestinatione, si concursum non resistentiæ exigat ex parte prædestinati, quam sit de gratiæ infusione, de qua constat, quòd exigit resistentiã ex parte illius, qui recipit eam.

reprobatio importat detestationem, odiū, & abominationem.

reprobatio pertinet ad voluntatem signi in Deo, & nõ ad prouidentiam.

malitiam, sed non causat. non sic autem de electis, quorum gratiam, & iustitiam non solum præconoscit, sed efficit libere; & ideo aspicit eos per modum volentis volitione operationis, & non solum per modum intelligentis, sicut aspicit dānatos: & hæc est ratio, quare præscientia appropriatur illis, vnde damnati dicuntur præsciti; reprobatio vero importare videtur detestationem, aut odium, siue abominationem, eo modo, quo quis abominatur improbum, ac detestatur malum; talis autem detestatio, tamquam actus intrinsecus voluntatis non potest poni in Deo respectu damnatorum; quia nullus actus est in eo, nisi complacentia, & amor delectationis, vt inferius apparebit. est ergo in Deo solum talis volitio per modum signi, sicut dicebatur de operatione; habet enim se ad modum detestantis, & abominantis respectu damnatorum, & hoc in duobus.

Primo quidem cum finaliter gratiam subtrahit; secundo vero cum pœnam æternam infligit. oblato ergo Iuda in diuina præscientia cum resistentia gratiæ, & obice finali, simul cum hoc offertur Deitas, vt id, quo sibi gratia subtrahitur, & pœna æterna infligitur. & hoc est Deitatem concipere per modum reprobationis, & abominationis ipsius Iudæ; & sic patet, quòd reprobatio pertinet ad voluntatem signi in Deo, & non ad prouidentiam, sicut quidam dixerunt. Apparet etiam, quomodo ad Deitatem non addit aliquam rationem intrinsecam, sed extrinsecam connotatum, scilicet subtractionem finalis gratiæ, & inflictionem pœnæ æternæ.

Vterius vero considerandum, quòd excacatio, & obduratio ponuntur reprobationis effectus, quia ad gratiæ subtractionem excacatur intellectus, & obstinatur affectus, nec est Deus causa istorum, nisi per accidens, videlicet gratiam subtrahendo eo modo, quo subtrahens ignem, dicitur aquam infrigidare, non quidem effectiue, & positiuè; sed prohibens remouendo, calorem videlicet ignis; non subtrahit autem Deus gratiam, nisi resistenti, & eam recipere nolenti. ex quo patet, quòd non reprobatur aliquem sine causa, se tenente ex parte reprobati. vnde non est verum, quòd Deus reprobet pro libito voluntatis, & quin sit causa in speciali, quare reprobatur hunc, vel illum: cuius oppositum quidam dixerunt, vt visum fuit supra: qui tamen cum hoc concesserunt, quòd Deus nulli subtrahit gratiam, nisi quia ipse non vult recipere eam; dixerunt enim, quòd aliquem causare gratiã, contingit ex duobus, tam quia ipse non vult recipere, tum quia Deus non vult infundere. horum autem duorum talis est ordo, vt secundum non sit, nisi ex suppositione primi; istum enim careere gratia, non est bonum simpliciter, & ideo absolute consideratum, non est à Deo volitum; est tamen bonum, vt careat gratia, si eam non vult: hoc modo est à Deo volitum; quia iustum. Cum ergo ista concesserint, necessario habuerunt dicere consequenter, quòd nullus reprobatur sine causa speciali, se tenente ex parte eius, nec absque contradictione oppositum dicere poterunt. & in hoc articulus tertius terminatur.

DE OMNIPOTENTIA DEI VBI PRIVS

consideratur, quare dicatur Omnipotens.

DISTINCTIO XLII.

Expositio textus.

A Vtrum in Deo sit potentia executiua respectu actionum ad extra.

Expositio littere Magistri.



Nunc De omnipotentia, &c. Postquam Magister determinauit de intellectu diuino, hic incipit tractare de diuina potentia. Et circa hoc tria facit.

Primò namque agit de Dei omnipotentia, vt in se.

Secundò vero, comparando eam ad ea, quæ potest facere.

Tertiò comparando eam ad modum, quo facit. secunda ibi dist. 43. Quidam tamen. tertia ibi: distinct. 44. Nunc illud restat. Circa primum duo facit.

Primò namque proponit Deum esse omnipotentem.

Secundò vero ostendit, penes quid sua omnipotentia attendatur. secunda ibi: Sic ergo diligenter. Circa primum duo facit.

Primò proponit intentum.

Secundò obijcit contra ipsum. secunda ibi: Sed queritur. Dicit itaque primo, quòd nunc de omnipotentia Dei tractandum est, & est primo considerandum, an dicatur Deus omnipotens; quia omnia possit, aut tantum, quia ea potest, quæ vult; omittendo autem pro nunc istam considerationem, probari potest, quòd omnia possit Deus, auctoritatibus Augusti, & patent in littera.

Postmodum ibi: Sed queritur, obijcit contra prædicta, & ponit tres instantias.

Primam quidem, quia nos possumus quædam, vt potest ambulare, & loqui, & huiusmodi, quæ à natura Deitatis sunt penitus aliena. non ergo erit Deus omnipotens; & respondet Magister, quòd immo ea, quæ dicta sunt ad Deum pertinent effectiue, etsi non susceptiue; licet enim ambulationem, aut loquutionem non possit in se ipso suscipere; potest tamen eas in creaturis operari, secundum quod scriptum est Isaia 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis.

Secundò ibi: Sed quedam sunt. Ponit secundam instantiam dicens, quòd Deus non videtur omnia posse facere; quia non mentiri, nec peccare, & respondet Magister, quia illud non est potentia, sed infirmitatis.

Tertiò ibi: Sunt etiam alia quedam. Ponit instantiam tertiam, dicens, quòd Deus non potest mori, vel falli; & sic non videtur omnia posse; & respondet, quòd inde monstratur omnipotens, quia defectus isti ei appropinquare non valent, quamuis illos possit in alijs operari, tanquam iustam penam, quam pro peccato infligit.

ET quia Magister hic incipit tractare de diuina potentia; ideo inquirendum occurrit, vtrum sit ponenda in Deo actiua potentia, executiua actionum, quæ sunt ad extra. Et videtur, quòd non: nullum enim imperfectionem importans, videtur ponendum in Deo; sed potentia actiua executiue videtur imperfectionem importare: tum quia potentia exequens, videtur subijci imperanti: tum quia consistit in quadam applicatione, & còtactu substantiæ exequētis. ergo talis executiua potentia nõ est ponenda in Deo.

Præterea: In quocunque reperitur executiua potentia, in illo potest, & habet fundari realis relatio ad productum: regula enim de secundo modo fundatur super potentiam actiuam, postquam est reducta à vita ad actum, sicut patet 5. Met. in 2. Phisic. sed nulla realis relatio potest fundari in Deo per comparationem ad extra; alioquin reale accidens poneretur in ipso. ergo nulla executiua potentia est in eo.

Præterea: Exequutiua potetia perficitur per actum; actus enim melior est potentia, vt patet 9. met. & bonum exequutiue potetia consistit in sua propria operatione; vnde & actus manifestat potentiam, vt dicitur ibid. sed constat, quod Deus est perfectissimus, & nullo modo extrinseco perfici potest; ergo in Deo poni non potest potentia exequutiua actiua.

Præterea: Sicut natura non habet aliquid frustra, ita nec Deus, immo multo minus, cum actor naturæ. sed intellectus, & voluntas sunt sufficientia principia actionum ad extra; ergo non oportet executiuam potentiam in Deo ponere, sed sufficit voluntas, & intellectus.

Præterea: Magis repugnat Deo executiua potentia, quam alicui alteri substantiæ separatae. sed substantiæ separate non habent aliquam executiuam potentiam, sed tantummodo mouent orbem ex amore primi: mouent enim in ratione amanti, & desiderantis. vnde Commentator dicit 11. quòd substantiæ mouentes corpora celestia, non habent de virtutibus animæ, nisi intellectum, & virtutem desideratiuam, quæ mouet in loco. ergo in Deo nõ est executiua potentia, respectu actionum ad extra, sed sufficit sua voluntas.

Præterea: Potentiæ innotescunt per actiones actus. sed Deus nullam actionem habet ad extra, per quæ res producantur, nisi suum velle omnipotens: Ipse dixit, & facta sunt; & omnia quæcumque voluit, fecit; nec oportuit ipsum aliter applicari ad opus, sed importare tantummodo entitatem creaturæ, & ad nutum imperij statim.

creatura processit in esse, iuxta quod innuit scriptura. Genes. 1. ergo non est alia potentia actiua in Deo, nisi voluntas.

Obijcit eõra prædicta tripliter.

Isa. 26.

Materia perficitur per formam.

Comm. 31.

12. Meta.

Comm. 30.

Daniel. 7.

Vnumquodque agit secundum quod est in actu.

Exequutiua potetia perficitur per actum.

Comm. 35.

Potentia innotescit per actum.

Præterea: Voluntas in Deo dicitur omnipotens; sed non esset omnipotens, nisi immediate nutu suo poneret omne, quod vult, in esse absque aliqua potentia opera exequente. ergo non est in Deo exequutiua potentia.

Præterea: Nulla ratio causalitatis attribuitur Deo, indignitatem importans, sed sola ratio finis est illa causalitatis ratio, quæ nullam indignitatem importat esse, causam causarum; efficiens vero mouetur à fine, & hoc est imperfectionis; materia vero perficitur per formam, & forma inhæret materiæ, quæ etiam sunt imperfectionis cuiusdam. ergo sicut causalitas materiæ; & formæ excluditur à Deo, sic causalitas efficientiæ videtur excludi, & relinqui sola ratio causæ finalis; non ergo est in eo potentia actiua.

Præterea: Si potentia actiua deberet poni in Deo, hoc esset vt perfectioni, & nobilitati suæ attestaretur. sed nos videmus, quòd res, quanto nobiliores, tanto minus habent de actiua potentia ad extra; qualitates enim sunt imperfectiores formis substantialibus; & tamen, ipsæ actiue sunt, & principium transmutandi, formæ autem substantiales, non vnde: Commentator ait 7. metaph. quòd elementa non agunt, nisi per qualitates, non per formas substantiales; & subdit: quòd vniuersaliter apparet, quòd non sunt hic potentia agetes, nisi quatuor qualitates quæ non sunt formæ substantiales: similiter etiam videmus, quòd corpora possunt generare, & alterare, & tamen substantiæ separatae, vt angeli, non possunt, de quibus constat, quòd sunt multo nobiliores, quam corpora; ergo videtur, quòd primum principium omni actiua potentia possit carere absque imperfectione, & ignobilitate quacumque.

Præterea: Magis habent Deum dignificare Catholici, quam philosophi. sed 12. Metaph. excludit Aristoteles, à Deo potetiam actiuam, vt ponat eum purum actum. vnde dicit etiam, de motoribus, quòd sunt semper in actu, & mouent absque potentia, vt Commentator dicit ibi dem; ergo multo fortius Catholici negare habent à Deo potentiam actiuam.

Præterea: Nullus dicere potest, quin actiua potentia sit medium inter purum actum, & potentiam puram; est enim in actu primo, sed in potentia ad actum secundum. sed manifestum est, quòd Deus est actus purus: ergo in eo poni non potest actiua potentia.

Præterea: Nullum agens per essentiam, est agens per potentiam, sed Deus est agens per essentiam; ergo non est in eo potentia actiua.

Quòd in Deo est potentia actiua, & exequutiua actionum, quæ sunt ad extra.

SED in oppositum videtur, quòd in Deo sit actiua potentia; ait enim propheta, quòd sit potens es Deus, & veritas tua in circuitu tuo: & Daniel. 7. dicitur, quòd potestas æterna. ergo in Deo est maxime actiua potentia.

Præterea: Vnumquodque agit, secundum quòd est ens in actu. sed Deus est maxime ens in actu, immo est actus purus; ergo maxime est actiuus, & per còsequens habet potentiam actiuam.

Præterea: Actio facit scire formam, sicut Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A transmutatio materiam, vt Commentator dicit 7. Metaph. & in de substantia orbis. ait enim, quod corporibus datur materia propter generationem, & corruptionem; forma vero propter actionem. sed constat, quòd Deus est prima forma; ergo erit maxime actiua, & ita habebit potentiam executiuam actionis.

Præterea: Vnumquodque agit, & potest producere illud, quod còtinet in virtute; & ideo sol causet calorem; quia est calidus in virtute. sed omnis forma naturalis in prima forma virtualiter continetur secundum Commentorem 12. Metaph. ergo Deus potest producere omnem formam, & per còsequens habet potentiam actiuam.

Præterea: Meteororù 4. dicit philosophus, quòd vnumquodque perfectum est, cum potest sibi simile generare. sed Deus perfectissimus est; ergo maxime potest causare, & maxime habet potentiam productiuam.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo; hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, an actiuam potentiam attribuerint Deo philosophi; quia constat, quòd Catholici attribuere habent sibi:

Secundo vero inquiretur, an in Deo ponenda sit potentia exequens, tanquam aliud attributum à voluntate; & quantum habet de ratione executiue potentia illa actiua potentia, quæ ponitur in Deo.

Tertiò vero inquiretur de potentia correspondente ex parte creaturæ, an scilicet respondeat potentia obiectiua, vel obediencialis, vel passiuæ, vel aliqua alia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorundam.

CIRCA primum ergo considerandum, quod aliqui dixerunt fuisse de mente philosophi. principium, Arist. scilicet, & Commentatoris sui, quod in Deo est potentia actiua; & ad producendum calum primū, & ad ipsum modum: vnde est in eo potentia productiua, & potentia motiua; non enim est verū, quod intellexerint philosophi prædicti Deū esse principium productiuum, respectu intelligentiarum; quia illas posuerunt penitus improductas, nec etiam respectu generabilium, & corruptibilium immediate, sed mediante corpore cæli, nec etiā respectu aliorum calorum ab orbis primo, quia quilibet motor producit propriū calum. sed fuit eorum intentio, quòd primum principium, siue primus motor, qui Deus est, producit orbem primū quadā necessitate naturæ, intelligendo se, & amando, sic quòd orbis ille est quadam sequela, & quoddam profuens in esse ex amore, quo prima substantia, quæ Deus est, se diligit, & amat. iterū etiam dixerunt isti, quòd primum principium mouet immediate orbem primum; nec est verū, quòd sint duo motores, vnus quidem coniunctus, qui moueat executiue, & alius separatus, qui moueat modo finis, immo quælibet substantia abstracta mouet secundū efficiens, & secundū finem, ita quod Deus mouet orbem primū, vt finis, & vt efficiens; nec fuit de mente eorū, quòd

Comm. 3.

Comm. 35.

Meteor. 4.

Responsio ad questionem.

Opinio quorundam explicatur.

quod esset aliquis motor coniunctus: & sic etiā intelligendum est de quolibet orbe, & suo motore. Quod ergo fuerit mens eorum intelligentias non fuisse productas, & tamen corpora cælestia fuisse producta, patet primo per hoc, quod Philosophus dicit secundo Metaph. ait enim, quod principia rerum, quæ semper sunt in fine veritatis, non habent causam in esse vero, sed ipsa sunt causa in hoc aliarum rerum; vbi dicit Commentator, quod innuit per hoc dispositionem principiorum corporum cælestium cū corporibus cælestibus; & ita patet, quod motores sunt causæ corporum cælestium, & tamen ipsi non habent causam. secundo vero idem patet per hoc, quod Philosoph. ait in 5. Metaph. ait enim, quod necessariorum quædam habent aliam causam suæ necessitatis, & quædam non; sed alia erūt necessaria propter illa. vbi dicit Commentator, quod quædam res sunt necessaria, quia causæ earum sunt necessaria; quædam vero sunt necessaria per se, non per causam, dantem eis necessitatem, & istæ res sunt simplices, quæ non habent causas: & in fine concludit, quod si sunt aliqua entia simplicia, & æterna, & immobilia, vt declaratum est alibi, nullum eorum acquirit esse necessarium ab aliquo. & ita videtur, quod cæli habeant causam productiuam suæ necessitatis, intelligentiæ vero non.

Tertio quoque idem patet ex hoc, quod Commentator ait 12. Metaphys. dicit enim loquens de substantijs separatis, comparando eas ad inuicem contra Auicenn. quod non est illic proventus, nec consecutio, nec actio, ita vt dicatur, quod vna actio consequitur vnum agēs: sed tantum est illic causa, & causatum, secundum quod dicimus, quod intellectum est causa intelligentis; in tract. vero de substantia orbis dicit, quod corpus cæleste non indiget virtute mouente in loco tantum, sed & virtute largiente in se, & sua substantia permanentiam æternam; & ibidem subdit, quod quidam dixerunt fuisse de opinionibus Aristotelis, Deum non esse causam agentem totum, sed causam mouentem tantum; & illud fuit valde absurdum; & subdit, quod non est dubium, quod agens ipsum est mouens, & largitur ei dispositiones proprias, per quas acquirit motum proprium. certum est autem, quod loquitur expressiue de causa efficiente, non de finali; & ita patet ex istis, quod fuit de mente eorum, intelligentias non esse productas; & tamen cælum esse productum à propria intelligentia, mouente ipsum. Quod vero primum principium immediate moueat primum orbem, nec sit alius motor coniunctus, patet primo ex hoc, quod dicit Commentator, 12. Metaphysicæ. ait enim, quod illud, quod dicunt moderni, primam substantiam esse priorem motore primo, falsum est; quælibet enim substantia abstracta est principium substantiæ sensibilis secundum motorem, & secundum finem; & ideo dicit Aristoteles, quod si aliquæ substantiæ essent non mouentes, essent ociosæ. sed hæc vera non essent, nisi de mente Commentatoris fuisset primum principium mouere immediate primum orbem etiam effectiue. ergo hæc fuit mens ipsius. Secundo vero patet idem ex hoc, quod dicit; ait enim, quod nul-

Necessario
rū quædā
habent cau
sam sui esse
quædā nō.

Comm. 43.

12. 6.

omnino
malitia
quædam

Comm. 43.

la substantia abstracta est, quæ non moueat; quia tunc inueniretur in dispositione diminuta, & Comm. 35. dicit, quod substantiæ abstractæ secundum idem esse mouent, vt finis, & efficiens, hæc autem vera non essent nisi primus motor, qui Deus est, moueret cælum effectiue, exequendo motum immediate; ergo ita fuit mens Aristotelis, & Commentatoris sui: licet enim videatur frequenter Commentator ponere duplicem motorem, scilicet coniunctum, & separatum, vtendo opinione Auicenn. qua etiam vtitur in toto Comm. super 2. Metaphysicæ, tamen in hoc finaliter non remāsit, sed potius in opposito, videlicet, quod tot essent intelligentiæ, quot orbis, & quod prima intelligentia, quæ Deus est moueat primum orbem intelligendo, & amando se; & ita quod sit finis, & efficiens primi orbis. & suarum dispositionum, figuræ videlicet, & magnitudinis, & motus, & ordinis, seu prioritatis ad omnes alios orbis; deinde vero quælibet intelligentia respectu proprii orbis se habere eodem modo.

Quid dicendum secundum veritatem, & primum quod non fuit de mente Aristotelis, et Commentatoris calos esse productos æque pariter, sicut intelligentias contra prædictam opinionem.

RESTAT nunc ergo dicere, quod videtur sub quadruplici propositione, Prima quidem, quod non fuit de intentione Philosophi, & sui Commentatoris hoc, quod isti illi imposuerunt, quo ad productiones cælorum: immo æque cæli sunt improducti secundum eos, sicut intelligentiæ; & hoc quidem apparet ex demonstratione eorum; nam illi magis est adharere, quam ex vocabulis arguendum, in quibus latet æquiocatio. Commentator autem 12. Metaph. cum reprobet opinionem Auicennæ de productione intelligentiarum abstractarum, inducit demonstrationem, quod ab agente nil provenit, nisi extrahendo illud, quod est in potentia ad actum, illic autem non est potentia. vnde nec agens, quare velit sic contra Auicennam demonstrare, impossibile est, quod aliquid producat, creando & faciendo ex nihilo, sed tantummodo extrahendo, quod est in potentia ad actum. sed constat, quod in intelligentijs abstractis non est potentia materia; ergo sunt à se, & non sunt productæ. manifestum est autem, quod nec in cælis est potentia secundum Philosophum, & Commentatorem. vnde mens eorum fuit, quod non esset in cælis materia, nec potentia ad esse, vel non esse, sicut isti met etiam concedunt. ergo vel ratio Commentatoris nullius est momenti contra Auicenn. contra quem nititur demonstrare, vel æque intellexit, quod cæli non sunt producti.

Sed forte dicitur, quod agens potest accipi pro principio transmutationis, & sic accipitur proprie, cuius actio non est aliud, nisi extrahere, quod est in potentia ad actum; & sic loquendo de agente, non est verum, quod cælum habeat causam efficientem. Alio modo dicitur agēs extendendo rationem agentis ad omne illud, à quo, & ex cuius coniunctione cum alio, illud habet,

Opinio au
toris expli
catur.

Comm. 43.

Respondet
tacite obie
ctioni.

bet, & retinet suū esse, licet nō per trāsmutationem, & de nouo, sed æternaliter; & hoc contingit, vel cum cōtinua partiū innouatione, & sic motus cæli habet causam agentem; vel hoc contingit sine innouatione, quia illud, quod dependet, & habet esse ab alio, permanens est, & semper habens idem esse omnino, sicut si sol, & medium æternaliter starent, idem radius numero semper staret; & tamen sol esset causa illius radij in eodem genere causæ, in quo nunc est; & simile esset de vestigio pedis, factō in aqua ab æterno; & sic intellexerunt Philosophus, & Commentator, quod cælum habent causam agentem, vt creationem, & trāsmutationem, denuo reputauerūt impossibile; non autem simplicem emanationem æternam, qua aliquid totaliter producat: & sic possunt intelligi omnia verba Commentatoris secundum istos, cum ait 12. Metaphysicæ, quod ab agente non provenit, nisi extrahere, quod est in potentia, & quod frequenter dicit res æternas non habere agens, nisi secundum similitudinem, & æquiuoce. Hæc tamē euasio totaliter tollit mentem Commentatoris. constat enim, quod vbi allegatum est. 12. Metaphysicæ, Auerroes negat intelligentias esse productas ab æterno, & sine nouitate; quia sic concesserat Auicenna: probat autem per hoc, quod agens non est creās, sed tantū extrahens, quod est in potentia ad actum. sed hæc ratio nullius esset momenti, si intelligeretur hoc verbum de agente per trāsmutationem, & non simpliciter de omni agente: diceret enim Auicenn. quod intelligentiæ habent agens sine nouitate, & transmutatione, abque hoc quod habeant materiā, vel potentiā, sicut & corpora cælestia. ergo non intellexit Commentator, cum ait agens non esse, nisi extrahens; loqui de agente per transmutationem, immo vniuersaliter de omni efficiente producente.

Præterea: Commentator 8. Physic. reputat impossibilem creationem, aut aliquid fieri ex nihilo, nō quidem propter impossibilitatē agentis; sed quia hoc est impossibile ex terminis, sicut impossibile est, quod vnum oppositum in aliud conuertatur in aliquo genere oppositionis; nō enim albedo fit nigredo, aut densitas raritas, sed ratione substrati album fit nigrum: & multo minus in contradictorijs nihil cōuertetur in ens, nisi ratione alicuius substrati. vnde, ex nihilo simpliciter sine aliquo substrato fieri aliquid, est impossibile secundum ipsum, impossibilitate, quæ implicat contradictionem. sed manifestum est, quod illud est impossibile ex terminis, & implicans contradictionem, & non est magis impossibile ex tempore, & cum nouitate, quam æternaliter, & sine nouitate. æque enim impossibile est, quod ponatur ab æterno, quod implicat contradictionem, sicut quod ponatur ex tempore. ergo patet, quod de mente Philosophi, & Commentatoris fuit, quod nulla res simplex non habens subiectum, habuit efficiens etiam ab æterno; quia necessariū fuisset factum ex nihilo, & creatum: quod ex terminis impossibile est apud eos.

Præterea: Constat, quod si sol produceret radium ab æterno in aere permanente, esset causa

agens ipsius radij, non quidem causa formalis, nec ageret ipsum eo modo, quo dicimus, quod forma facit aliquid esse, sed vere efficeret ipsum per modum causæ efficientis, sed Commentator dicit 4. cæli, & mundi, quod res æternæ non habent agens, nisi per similitudinem; nec habent ex quatuor causis, nisi formalem, & finalem; & si habuerint aliquid, quasi agens, non erit, nisi in quantum est forma illi, & conseruans ipsum. vnde patet secundū eum, quod intelligentiæ abstractæ non aliter agunt cælum, nisi sicut forma facit, quod aliquid sit, vt pote forma trianguli facit, quod triangulus habeat tres, aut anima animalis facit, quod corpus eius sit talis figuræ, aut tantæ quantitatis. ergo non est verum, quod cælum habeat intelligentiā pro agente, sicut radius haberet solem, si esset ab æterno secundum mentem Commentatoris. Nec est intelligendum, quod ait res æternas non habere agens, de agente per transmutationem, sicut isti exponunt, imo de omni agente effectiue; tantum enim habet agens, sicut forma dicitur agere, vel facere de aliqua dispositione, vel proprietate, quæ sit in eius materia.

Præterea: Non habet corpus cæleste magis efficiens ab æterno, quam habeant elementa. sed expresse dicit Commentator ibidem exponens illud Philosophi, qua de causa habent elementa suas virtutes, quæ hæc perscrutatio non est de causa agente, sed de formali, quæ facit leuè moueri ad superius, & graue ad inferius; & esse de finali, propter quam hoc est leuè; hoc autem graue. res enim æternæ non habent agens. hoc Commentator. ergo nec cælum habebit aliquā causam efficientem, sed solum causam formalem, sic quod intelligentia agat, & faciat, quod corpus cæleste sit circulare, & tantæ magnitudinis, & habens talem motum eo modo, quo anima animalis hoc tribuit corpori suo.

Præterea: Si intelligentia esset principium substantiæ sensibilis, vt pote cælestis corporis per modum efficientis, Aristoteles 12. Metaphysicæ fuisset valde diminutus, relinquens hunc modum causalitatis. solum enim dicit intelligentias esse causas corporum cælestium per modum finis, & formæ: nec de efficientie fecit aliquam mentionem, nisi respectu motus; vnde Commentator 7. Metaphysicæ, dicit quod cōsideratio Physici perducit vsque ad primam materiam, & primum mouēs; perscrutatio vero Metaphysici vsque ad vltimum finem, & primam formam. sed irrationale est dicere, quod in hoc fuerit Aristoteles diminutus, non exprimendo suam intentionem; ergo nullo modo efficientiam huiusmodi intellexit. Et confirmatur, quia Auicenna illam intelligens expressit eam, dicendo, quomodo intelligentia causabat animam proprii cæli, & per consequens ipsum cælum; vnde quod est propriū Auicennæ, isti attribuunt Philosopho, & Commentatori, cum tamen maxime Commentator aduersaretur sibi in hac intentione.

Præterea: Constat, quod corpus cæleste secundum Commentatorem in de substantia orbis, & primo cæli, & mundi, non est proprie forma, nec proprie materia, sed est quasi medium inter puram potentiam, quæ est prima materia;

Comm. 9.

Corpus cæleste pprie nō est materia, nec forma. Comm. 95.

materia, & purum actum, quæ est forma, ex quo patet, quod illa quinta essentia, quæ corpus cæleste est, nobilior est materia, quam sit prima materia. sed constat, q̄ prima materia non habet efficiens secundum Philosophum, & Commentatorē, nec suum esse habet, aut retinet ab aliquo producte. ergo multo minus fuit de mēte eorū, quod materia illa, quæ dicitur quinta essentia, siue corpus cæleste, haberet efficiens, vel producens. Et confirmatur per demonstrationem, quia nituntur probare materiam fuisse improductam primo Physic. quæ consistit in hoc, quod esset producta ex nihilo, alioquin non esset prima; produci autem aliquid ex nihilo impossibile est.

Nulla forma producit suam materiam.
Præterea: Nulla forma producit suam materiam, licet sit causa, quod proprietates, & dispositiones, competentes ipsi materiæ, sint in ea; membra enim leonis non differunt à membris cerui, nisi quia anima differt ab anima, ut Cōmentator dicit in primo de anima. sed intelligentiæ mouentes orbis comparantur ad ipsos, sicut ad proprias materias; unde animal cæleste componitur ex illa quinta essentia, quæ non est pure forma, nec in actu; nec est pura potētia, & ex intelligentia separata, sicut patet in tract. de substantia orbis, quem solum fecit Commentator ad hanc intentionem, ut ipse testatur ij. cæli, & mūdi, ergo nil est dictū, quod fuit de mēte sua, cælum esse productum à sua intelligentiā, sicut nec corpus animalis à sua anima.

Præterea: Primo cæli, & mundi, Commentator recitat opinionem aliquorum, volentium defendere Platonem de generatione mundi; & dicunt, quod aliqui exponunt Platonem, quod intellexit per generationem mundi ex suis elementis modum illum, secundum quem generantur figuræ ex lineis, & superficiebus, & tunc arguit contra eos: quod si intendebant per hunc sermonem, quod mundus non fuit vere generatus, licet partes eius sint priores natura, & quodammodo causæ, nil differunt ab Aristotele. sed tamen male fecerunt, dicendo manifeste mundum esse generatum; quia hoc non intelligitur per generationem, nisi cum difficultate. sed manifestum est, quod si cælum esset productum ab intelligentiā, non esset talis causalitas in mundo, qualis est in figuris ex lineis, & superficiebus, nec causalitas notaret ibi prioritatem naturæ, aut actionem eo modo, quo forma dicitur agere, vel facere, quod aliquid sit tale, vel tale, immo esset ibi proprie efficiētia, & productio, licet æterna. ergo numquam fuit hæc mens Aristotelis, nec Commentatoris sui.

Explicatio mentis eorum secundum veritatem, in quo soluitur quicquid videtur facere pro prædicta opinione.

Opin. Aristotelis, & Comment.
SECVNDA vero propositio est, videre clare, & secundum veritatem, quæ fuit intentio prædictorum philosophorum, vbi considerandum, quod intentio eorum fuit, quo ad corpus cæleste, ipsum esse omnium simplex absque omni materia, nec tamē esse formam, pro eo, quod de ratione formæ est, quod sit terminus, & deter-

minet secundas perfectiones, videlicet accidentia propria, & debitas opiniones. omnis enim forma physica est principium alicuius motus naturalis, & determinat sibi perfectiones proprias, & dispositiones naturales. nunc autem essentia corporea, quæ est in cælo, non est principium alicuius motus, non quidem recti, cum sit natura, nec grauis, nec leuis. nec etiam circularis. nam motus ille est proprius animæ, nec potest competere alicui formæ corporeæ; sed totum hoc dicit Commentator in tract. de substantia orbis.

Item etiam illa corporea essentia, quæ est in cælo, non potest esse ratio determinatiua, respectu figuræ circularis; æque enim posset illa corporea substantia esse quadrata, vel formæ tympani, sicut figuræ circularis, quantum est ex sua corporeitate; quoniam nulla res determinat sibi figuram, tamquā proprietatem, sine qua esse non possit, nisi sit animata; & ideo terra remanet terra, quocumque modo figuretur; non autem remaneret equus, vel homo, si rotundaretur, & tolleretur ab eo figura naturalis: & totū, huc patet ibidem, secundo cæli, & mundi. Ad hoc prædicta substantia corporea cælestis nō determinat sibi, quantum est ex se certam magnitudinem, immo posset fieri maior, vel minor, manente idēritate formalis; formæ namque corporeæ diminuuntur, & crescunt absque hoc, quod earum species varietur: rursus illa essentia corporalis non determinat sibi certam periodum, aut æternitatem. cum enim natura nil faciat ociosum, & sine aliquo fine intēto; manifestum est, quod talis substantia, cum non habeat motum, aut operationem, ex se etiam non habebit, quod debeat permanere tantum, vel tantum, aut in æternum; aliās esset ociosa, sicut nec habet, quod sit tantæ quantitatis, vel tantæ; & ideo dicit Commentator ibidem, quod si aliquid intellexerit tale corpus, absque hoc quod aliquid aliud largiatur sibi permanentiam in se, & in sua substantia; necesse est idē esse de finitate suæ permanentiæ, sicut de finitate suarum dimensionum: hoc est dictū, quod sicut non determinat sibi certam dimensionem ex se, sed solum ex illo, quod est principium operationis in eo; quæ quidem operatio exigit magnitudinem tantam, vel tantam; sic nec determinat sibi certam durationem, nisi ex coniūctione cum illo: amplius talis substantia corporea nō potest intelligi poni in rerum natura, ut existens solitarie, & per se; omne enim corpus existens in natura, oportet habere motum proprium, figuram propriā, & debitam quantitatem, & dispositiones alias naturales. probatum est autem, quod substantia corporea ipsius orbis, si intelligatur poni per se, & solitarie, non habebit motum proprium, nec figuram, nec aliquam de dispositionibus naturalibus supradictis; quia ex se nullum illorum sibi determinat, ergo impossibile est, quod intelligatur in rerum natura talis substantia permanere per se, & solitarie; sed semper cum coniūctione alicuius alterius principij, largientis sibi, quæ dicta sunt, & determinatis ipsam ad propriam figuram, & ad motum, & ad debitam quantitatem: & hæc omnia deducit, vbi dictum est

Omne corpus existens in natura habet proprium motum.

quid in actu, nō potest poni prima materia, sed subiectum; cum autem non determinat sibi aliquid accidens proprium, & perfectionem secundam, nō potest poni forma, immo in hoc habet modum materiæ; quia huiusmodi dispositiones habet se sub quadam indifferentia, & tantummodo receptiue, & absque determinatione omnimoda, quantum est ex parte sui, & ita non potest intelligi permanere in rerum natura, nisi per respectum ad aliquod principium, quod sit in eo, quasi forma determinans, & ita habet rationem materiæ, quæ non intelligitur, nisi per respectum, & analogiam ad formam: hæc autem omnia dicit Commentator in trac. prædicto c. secundo, & ultimo, & in primo cæli, & mundi.

Materia nō intelligitur nisi per analogiam ad formam.
Comm. 95.

Uterius considerandum, quod intentio eorum fuit, quo ad motore cælestis corporis quod non esset solum mouens, quasi per accidens, & ab extrinseco adueniret cælesti corpori, constituto in figura circulari, & quantitate debita, & dispositionibus naturalibus, sæpe dictis, eo modo, quo adueniret vnus figulus ad mouendū rotas suas; non vtique sic intellexerunt intelligentias se habere ad cælos, etiā ab æterno, quasi essent tantum motores eorum sic constitutorū in se integre, & perfecte; ita quod nō essent causæ determinantes huiusmodi corpora ad illas dispositiones. intellexerunt ergo, quod vniebatur, vt formæ, habentes quidem de ratione formarum non habitudinem actus primi, & primæ perfectionis, quasi essent actus, & complementū substantiæ potentialis existentis in cælo, sicut animæ animalium. oportet enim, quod extenderentur ad extensionem sui perfectibilis, & ita non essent incorporeæ, & abstractæ: constituerentur etiam per sua corpora; quia non essent res perfectæ, sed potius quædam actualitates, & perfectiones; unde non essent res, sed rei, sicut est dispositio in animabus animalium, qua sunt hic. intelligunt ergo, quod vniebantur, vt formæ habentes de ratione formarum habitudinem, determinantis suam materiam ad omnes secundas perfectiones. & ita fiebat vnum per se ex substantia orbis materiali, & ex intelligentiā abstracta formalis; illa enim vniuntur per se naturaliter; quorum vnum non potest intelligi, nisi per respectum ad alterum, & cum coniūctione ad ipsum. sic autem est, quod substantia orbis non potest intelligi esse in rerum natura, nisi intelligatur copulari cum aliquo principio, determinante ipsam ad secundas perfectiones, aliās intelligitur carere omnibus, & erit quoddam monstruosum, & ociosum in natura: similiter nec intelligentia abstracta potest apprehendi existere in rerum natura sine actuali largitione huiusmodi perfectionum secundarum, motus scilicet, & figuræ, alias intelligeretur existere, vt quoddam occisum, & diminutum, ab eo, quod naturaliter est aptum natum, largiri. necesse est ergo, quod ex istis duobus fiat vnum constitutum per se ex corpore, & spiritu, intelligens, & viuum, & hoc est animal cæleste quoddam ens naturale, & physicū ex duobus constitutum, de quo, & de animalibus, quæ sunt huiusmodi, animal prædicatur æquiuoce; & secundum hoc omnia, quæ apparent in cælo,

licet æterna sint, & improducta, sunt tamē creata: & intelligentia facit hoc, & largitur, & agit eo modo, quo forma trianguli facit ipsum triangulum habere tres, dato quod triangulus esset ab æterno, & improductus: & similiter anima leonis faceret, quod corpus esset talis figuræ, & talis complexionis, & tantæ quantitatis, sicut etiam hodie facit, si esset æternaliter improductus, & hæc omnia patent in tractatu prædicto de substantia orbis.

Uterius vero considerandum, quod agens numquam inuenitur distinctum secundū mentē ipsorum in agens sine transmutatione, & materia, & tempore ab æterno, & in agens cum transmutatione, & tempore, sicut quidam eis imponunt, immo primum membrum totaliter negant, credentes se demonstrare, quod ex nihilo, nihil sit, nec ex tempore, nec ab æterno, sicut magis videbitur in secundo. inueniuntur ergo distinxisse inter agēs verum, & agens similitudinarium: est enim agens verum, quod facit aliud esse efficiendo, & producendo, & hoc non est apud eos, nisi extrahendo ad actum; quod erat possibile esse; tale autem agens non habet cælum, nec aliquod æternum, immo nec elementa, vt patet quarto cæli, & mundi, ex verbo superioris allegato; agens vero similitudinarium dicitur, quod facit aliquid esse coexistenter; quia natura illius exigit, vt tale quid sit, sicut natura trianguli necessario exigit, & facit ipsum habere tres, & sic in necessarijs potest esse ordo causalis, vt vnum sit causa exigitue, quod aliud sit, & quod tale, vel tale sit, & sic procedunt omnes mathematicæ demonstrationes, quæ dant propter quid passionū rationem formalē sui subiecti, exigit enim forma subiecti, vt necessario tales passionis insint; sic etiam Philosophus intelligit 5. Metaphysicæ, cum ait, quod necessarium quædam sunt sine causa, quædam vero habent causam; vbi ait Commentator, quod causa rerum, per quam impossibile est, vt sint alio modo, & terminus medius acceptus in syllogismo; quia si terminus medius fuerit de natura possibili, res conclusa de natura possibili; & si fuerit de natura necessaria, erit illa res de natura necessaria: & subdit, quod hoc contingit duobus modis.

Comm. 8.

Primo quidem, quod talis terminus medius sit causa illius rei conclusæ, & tunc erit res illa ex rebus, quæ non sunt necessaria, nisi propter hoc, quod causæ earum sunt necessaria.

Secundo vero cōtingit, quod talis terminus medius non est causa, & tunc illæ res erunt necessaria per se, non per causam, dantem eis necessitatem, & istæ sunt res simplices, quæ non habent causas, & tunc subdit in fine Commenti, quod tales simplices sunt entia immobilia, & æterna, scilicet intelligentiæ separata; sic ergo intelligendum est, quod corpora cælestia, licet in se, & in suis dispositionibus sint penitus improducta, & per consequens necessaria à se, sed habent istam necessitatem propter coexistētiā intelligentiarum abstractarum, quæ exigit ex sui natura in suis materijs huiusmodi dispositiones, videlicet figuram circularem, debitam quantitatem, abstractionem ab omni materia generabili,

rabili, & corruptibili, & separationem à grauitate, & leuitate, & per consequens non sunt intelligentiæ solum mouentes corpora cælestia. Immo agentes ea, & largientes dispositiones naturales. sicut anima leonis non solum mouet corpus eius, immo est causa agens, & faciens, quæ membra leonis sint talia, & tanta, & proportionata penitus ipsi animæ; & hoc totum demonstrat finis, sicut dicit Commentator in prædicto tractatu; ait enim, quod finis perfecta significatione significat agens, sicut motus mouens: quod non est aliud dictu, nisi quod res essent ociose factæ frustratoris, & in vanum, quod natura non patitur in rebus quibuscumque, quantumcumque necessariae sint, & improductæ, nisi esset aliqua causa exigitiue agens, & faciens, quare cælum sit talium, vel talium dispositionum. vnde huiusmodi agere, vel facere non est aliud, quam de necessitate exigere, nec est aliud talis causalitas, quam ordo cuiusdã exigentiæ naturalis.

Vterius vero considerandum, quod per eandem rationem intelligentia, mouens orbem primum, dicitur agere totum vniuersum formaliter, & exigitiue; nisi enim esset talis intelligentia, nõ esset corpus cæleste, nec motus eius, nec dispositiones ipsius, sicut non esset effectus exitus, si nõ est causa, propter quam est in natura talis effectus; si autem nõ esset cælum primu, nec motus ipsius, non essent alia cæli, nec motus ipsorum; quia non sunt, nisi propter illum motu, vt variant, & diuersificent in istis inferioribus primi cæli influentiam generalem. vnde habent se, sicut particulares artifices, qui iuuant artificam generalem si vero cæli non essent, elementa, quæ generantur, & corrumpuntur; & conseruantur secundum varietates motus cælestis; si vero ista non essent, nec plantæ, nec animalia, nec aliquod mixtum esset, & per consequens destructa intelligentia, quæ mouet orbem primum, destruetur totus mundus: ex quo patet, quod est dator esse omnibus entibus, & quod est agens totum, sicut deducit Commentator in prædicto tractatu, & maxime in c. 4. vnde ex ijs, quæ dicta sunt potest patere sua intentio in toto illo libello. Non valent autem motiua præcedentis opinionis, quæ videntur probare oppositum.

Primum siquidem non, quia Philosophus intelligit corpora cælestia, licet sint necessaria, & aterna, & simpliciter improducta, habere principia, & causas formales, quæ agunt, & faciunt quædam, exigentia naturali, quod corpora cælestia sint talia, & ita omnes veritates, quæ sciuntur de ipsis, sunt causatæ, & cognoscuntur per veritates priores, nec exemplum Philosophi de igne, & calore debet mouere; quia non omnis calor effectiue productus est ab igne, cū aliquis sit productus à sole, & radijs aliarum stellarum. Et per idem patet ad secundum, quia necessariorum, quædam habent causam agentem, & facientem, quod sint necessaria; non quidem actione productiua; quia tunc esset in necessarijs agens verum; quod Commentator negat, sed potius actione cuiusdam exigentiæ, & ordinis naturalis; patet etiam per idem ad tertium; quia valde fuisset absurdum, si Aristoteles in-

Finis perfectas significatione significat agens.

Respondet ad motiua præcedentis opinionis.

Attellexisset intelligentias esse tantum mouentes cælos, quasi quasdam rotulas per se ipsas completas, & in suis dispositionibus existentes; tunc enim non appareret, quomodo vniuersum esset vnum, intendens vnum finem; nec etiam pateret, quare cælum esset plus istius dispositionis, quam alterius, quia ex forma sua non determinaret sibi aliquem motu, & per consequens nec figuram, nec quantitatem. necessitatus est ergo ad ponendum aliquod principium naturaliter, cælo vnitum, quod ageret, & faceret, exigentia cuiusdam ordinis naturalis determinationem cæli ad motum circulare æternum; tale autem non potest esse, nisi principium incorporeum, & spirituale, quod etiam ex hoc ageret cælum, ipsum, esse circularis figuræ, & debitæ quantitatis, & breuiter proportionatum sibi per omnia, eo modo, quo anima leonis agit hæc omnia circa corpus leonis. Et qui ita intelligit; sicut expositum est, clare poterit vbique videre mentem Commentatoris, & Philosophi, quibus non intellectis, necesse est, vt lateat mens eorū vbique. hæc est enim illa sequela, de qua superius dicebatur in questione de vnitae Dei, quod videlicet intelligentiæ mouentes orbem largiuntur ipsis dispositiones proprias naturales per modum sequelæ, non quod huiusmodi sequela sit, sicut productum, & effectum, sequela est producentis, sed sicut inter aliqua improducta est ordo naturalis, ita quod vnum est prius, & reliquum posterius, & posterius propter prius, & solum propter exigentiam prioris, sicut videmus, quod habere tres est in triangulo propter naturam suæ formæ: & complexio, quantitas, & figura sunt in corporibus animalium propter exigentiam animarum, & essent vtique sic, dato quod essent improducta.

Quod non fuit intentio Philosophi, & Commentatoris, quod primum principium, quod est Deus, moueret executiue primum cælum; sed tantum per modum finis amati à motore coniuncto, nec tamen quodlibet cælum habet propriam talem finem separatū, vt ponit Auicenn. sed omnes intendunt illum eundem finem, contra opin. prædictam.

TERTIA quoque propositio est, quod non fuit mens Philosophi, & Commentatoris, quod primum principium, quod est Deus, moueret immediate, & executiue primum cælum. vbi considerandum, quod Auicenna dedit cui libet cælo propriam animam materialem, & extensam, sicut est anima animalis, & cum hoc dedit cui libet vnam intelligentiam abstractam, mouentem prædictam animam in ratione finis, sicut amatum mouet amantem; vltra numerum autem illarum posuit primam substantiam, quæ est Deus, & illam dixit nõ mouere aliquod corpus cæleste, nec secundum efficiens, nec secundum finem; dixit autem, quod ista substantia intelligendo se ipsam, causabat primam intelligentiã, quæ mouet primum cælum per modum finis, & nil plus causabat pro eo, quæ simplicissima sit; ab vno autem & simplici, non potest provenire, nisi vnum. Primam autem intelligentiam dixit producere duo. nam in quantum intelligit primam substantiam, erat producens intelligentiã secundam;

Intelligentiæ mouentes orbem largiuntur ipsis proprias dispositiones naturales.

Ab vno nõ potest provenire, nisi vnum.

secundam; in quantum vero intelligit se ipsam, erat producens animam primi cæli, quam ponebat vniri primæ materiæ, & per consequens confurgebat primum cælum; deinde vero secunda intelligentia producebat tertiã, & animam secundi cæli; & sic protendebat istum processu usque ad decimam intelligentiam, quæ mouet orbem lunæ, quæ cum esset potentialis effecta, non poterat producere vltra intelligentiã, sed dabat animas, & formas substantiales, posuit autem quod sicut magnes trahit ferrum, sic istæ intelligentiæ trahebant animas corporum cælestium, causando in eis desiderium in æternum, & sic mouebantur in infinitum, ita quod æternitatis motus causa erat intelligentia; finitæ vero velocitatis causa erat anima coniuncta. Hæc autem opinionem, tamquam phantasticam Commentator in multis locis nititur multipliciter impugnare.

Primo quidem in hoc, quod dicit de animabus coniunctis, & extensis, vnitis primæ materiæ; ex hoc enim per necessitatem sequeretur, quod essent corruptibiles, & mouerentur per motum suorum subiectorum; & per consequens suu mouere esset terminatum: & hoc deducit in tract. de substantia orbis; vbi etiam tollit euasione quorundam defendentium Auicennam, quod derisorie dicit: Incipientes Philosophari. Respondebant enim, quod licet formæ istorum corporum, materiales sint, & per consequens corruptibiles ex se; acquirunt tamẽ æternitatem ex formis immaterialibus, quæ mouent in ratione finis, & tunc arguit Commentator, quod hoc nil est dictu, aliàs sequeretur, quod esset aliquid corruptibile, quod numquã corrumpere, & quod acquireret æternitatem ab alio, qui non habet naturam essendi æternam, & quod natura corruptibilis mutaretur in naturã necessarij, & æterni; quod omnino impossibile est, sicut dicit.

Secundo vero improbat eam in eo, quod posuit cui libet orbi intelligentiam separatã, propriam mouentem per modum finis, ita quod quilibet orbis haberet animam, & cum hoc propriam intelligentiam separatam negat enim hoc Commentator in tractatu de substantia orbis. & 12. Metaphysicæ, ostendens, quod non oportet ponere aliam intelligentiam cui libet orbi, quæ moueat modo finis, sed tantummodo formam illam communem, quæ mouet per modum finis motorem orbis primi, ita quod omnes motores alij intendunt illum eundem finem, scilicet illum, quem primus princeps intendit: vnde voluit, quod motores omnium orbium essent formæ abstracte à materia & pure spirituales: vnitas tamen naturaliter per modum formarum, largientium perfectiones suas corporibus cælestibus, quorum essentias posuit nec pure materias, nec pure formas, & illas vocauit animas orbium, & dixit eas mouere executiue, quãuis mouerentur ab vltimo fine, ita quod motor primi cæli intelligebat de vltimo fine, quem vocabat primum motore, & primam causam vniuersalem, ordinem; & regimen totius vniuersi; motor autem orbis Saturni intelligebat de prima causa aliquid particularius, & inferius contentum sub eo, quod intelligebat motor corpo-

ris primi, & sic continue descendendo, motores alij intelligebant aliquid magis particulare, quemadmodum videmus in artificijs, quod ars superioris artificis continet inferiorem, & regit ipsam, tradendo sibi principia, vt ars militaris equestrem dirigit, & equestris frenesciuiam. sic ergo non oportebat ponere secundum eum multas intelligentias separatas, mouentes motores coniunctos per modum finium priorum; sed sufficiebat vna ars subsistens, & forma vniuersalis, quam appellabat Deu, & primam causam, sic quod illa intelligebatur à motore primi orbis, qui reuoluebat totu cælum ab oriente in occidentes: intelligebatur, inquam, sub sua totalitate, & vniuersalitate; & ideo motor ille intēdebat maius bonu, quam alij motores, immo bonum simpliciter totius vniuersi, sicut Dux habet in mēte sua artē totalē militarē ad totum exercitum dirigendum: deinde vero eadem ars diuina, forma scilicet illa vniuersalis intelligebatur magis particulariter à motore orbis Saturni: & ideo iste motor non intendebat totu regimen vniuersi, sicut motor totius; sed aliquid magis particulare, contentu sub primo, & ars illius primi motoris continebat artē motoris Saturni, sicut ars militaris, quam habet dux exercitus, continet artem equestrem, quam habet vnus miles, qui pugnat in exercitu, & sicut ars militis perficitur per artem ducis, sic ars cuiuslibet inferioris motoris perficitur per artem primi motoris: nec est differentia, nisi quod artes in istis artificibus sunt aliquid inhærens, & existens in materia; artes vero motorum sunt vna forma subsistens, & vna diuina ars, de qua multa intelligitur, vel quæ intelligitur multis modis. vnde ars motoris totius assimilatur primæ philosophiæ, siue illud, quod intelligit de primo principio; ars vero aliorum motorum, siue illud, quod alij motores de primo principio intelligunt, assimilatur scientijs particularibus, contentis sub prima philosophia: & eodem modo intelligendū est de motoribus, qui concurrunt ad motum eiusdem planetæ; quia aliud, quod intelligunt alij motores de primo principio, perficitur per illud, quod intelligit primus motor, & principalior illius stellæ, sicut perficitur inferior scientia per superiorē; & sic superfluum esset ponere secundum Commentatorem plures intelligentias, aut plures artes subsistētes, mouentes determinatiue, & exemplariter ac per modum finis, sicut imaginatus est Auicenna. sufficiebat enim ponere vnam talem artem subsistentem, diuersimode intellectã secundum gradus vniuersaliores, & particulariores, ita quod illa ars esset primum principiu, siue Deus mouens omnia exemplariter, & determinatiue, ac per modum finis. Hæc autem omnia Commentator ex intentione deducit. 12. Metaphysicæ, nec est verum, quod ibi vtratur opinione Auicennæ, sicut prædicti positores imponunt illi, immo expresse in loco illo reificat Auicennæ opinionem, ponentis multitudinem intelligentiarum mouentium modo finis. Rectificat quidem hoc dicendo, quod non sunt multæ tales, sed vna, cuius prima actio est mouere primum motorem totius ab oriente in occi-

Similitudo inter magnetem, & intelligentias.

cap. 1. & 3.

cap. 1. & 3. Comm. 43.

Ars motoris totius assimilatur primæ philosophiæ.

Comm. 43.

Comm. 36.

comm. 36. Primum mouens mouet primum motum, sicut mouet amatum amans, sicut mouet amatum amans.

occidens; deinde vero mouere motores alios mediante primo. Et propter hoc dicit in eodem 12. quod primum mouens mouet primum motum, sicut mouet amatum amans, absque hoc quod amatum moueatur; ea autem, quæ sub primo moto, mouet mediante illo primo; primum enim cælum mouetur à primo motore secundum desiderium, vt assimiletur ei secundum suum posse, sicut amans mouetur, vt assimiletur suo amato; alia corpora cælestia mouentur secundum desiderium ad motum corporis primi.

Tertio vero improbat eum in eo, quod posuit primam causam producere primam intelligentiam, mouentem per modum finis animam primi cæli; dicit enim, quod ibi non est propria causa, & causatum, aut agens, & actum; quia non est in eis potentia; agens autem non est creans, sed extrahens, quod est in potentia ad actum; & ideo prima intelligentia non potest esse producta.

Quarto vero improbat eum in eo, quod posuit primam causam non mouere motorem aliquem per modum finis, & causantis desiderii; dicit enim, quod si talis substantia poneretur, illa esset ociosa; quia nullam actionem haberet in toto vniuerso, sed quasi comisset primæ intelligentiæ à se productæ, quod moueret primum cælum; alijs vero intelligentijs, quod mouerent proprios orbis; ipsa vero esset remanens ociosa, sicut Plato dixit in suis verbis obscuris, quod creator creauit angelos propria manu, deinde præcepit eis creare alia, & remansit ipse in quiete sine labore, & forte existimare illud de Deo, fuit causa sabbati positi in lege filiorum Israel. hæc ergo omnia deducit idem Commentator 12. Met. vbi etiam dicit, quod non est aliqua substantia abstracta, quæ non habeat propriam actionem, quæ non sit principium substantiæ sensibilis, mouendo videlicet secundum efficiens, & secundum finem. vnde etiam prima causa mouet primum orbem, causando desiderium in suo motore, sicut amatum mouet amantem.

Ex prædictis ergo patet, quod principaliter intenditur in hoc loco, videlicet quod primum principium, quod est Deus, non mouet primum cælum executiue secundum mentem Philosophorum, sed fuit eorum intentio, quod moueret causando desiderium, & desiderium faciēdo secundum suum esse paratum: sicut balneum si non haberet aliud esse exterius in materia, nisi illud esse spirituale tantum, quod esset in anima, finiret secundum idem esse desiderium balneantis, & causaret; quod non facit nunc; quia finit ipsum secundum esse extra; causat autem secundum esse in anima: nam intelligēs balneum desiderat illud realiter adipisci: quod si illud intelligere, esset realiter illud habere, non dubium, quod sub esse intellecto causaret desiderium, & finiret. sic ergo est de forma ista prima, in qua sunt omnes alia formæ per modum exemplarem, & virtua-lem, sicut formæ artificiales sunt in arte; quia ars, existens in mente artificis, est quodammodo spiritali omnes formæ, quæ in materia per artificem inducuntur; talis autem forma existens omnia exemplariter, & eminenter, est primum

A principium, quod est Deus, & cum sit in mente primi motoris executiui primi motus, mouet, & dirigit illum motorem; causat enim in eo desiderium, siue amorem, & complacentiam sui, sic quod ex complacentia talis artis, mouetur motor primus ad explicandum artem illam in materia per motum corporis primi, non quod primum principium nullo modo moueat modo finis, & formæ dirigentis, sicut posuit Auicenna, nec etiam quod moueat, executiue, sicut isti imaginantur, sed potius modo medio, videlicet quod moueat, vt amatum, & ars eminens, in qua complacent immutabiliter omnes motores, quamuis primo modo perfectiori, & magis vniuersali; alij vero particulariter, & sub ipso. Quod ergo hæc fuerit mens ipsorum, patet dupliciter.

Primo quidem ex verbis ipsorum; ait enim Philosophus 12. Metaphysicæ, loquens de primo principio, quod mouet, vt appetibile, & vt desideratum, & amatum; quod exponens Commentator dicit, quod ex hoc apparet bene corpora cælestia esse animata, & quod non habent de virtutibus animæ, nisi intellectum, & virtutem desideratiuam; quæ mouet in loco: & subdit, quod corpora cælestia, cum habeant appetitum propter intellectum, intellectus autem appetat maius bonum se ipso; contingit necessario, quod corpora cælestia appetunt in hoc motu aliquod maius bonum ipsis; hoc Commentator ex quo patet, cum corpora cælestia non appetant, nec intelligant, in quantum corpora, sed potius forma abstracta vnita ipsis appetat, & intelligat; vtique sequitur, si appetit maius bonum, quod illud sit vltimus finis, & ita non mouebit. Rursum in eodem 12. dicit Philosophus, quod principium motus cælestis est imaginatio per intellectum, vbi dicit Commentator, quod cum declarauit primum motorem esse æternum, & substantiam puram sine materia, & motorem, absque eo quod mouetur, & quod mouet, sicut desideratum, & voluptuosum; principium autem cuiuslibet motionis est ex aliquo, & ad aliquid; vult nunc hic narrare principium istius motionis in moto, quid est, & dixit, quod hoc principium existens in corpore cælesti, est imaginatio per intellectum: hoc Commentator, vbi expresse ponit vltra motorem, qui mouet, vt desideratum, & voluptuosum, imaginationem per intellectum existere in ipso cælo, tamquam motorem executiuum.

Adhuc Philosophus subdit ibidem, quod primus motor mouet, sicut amatum; quod in eodem Cómto exponit Commentator, dicens, quod primus motor mouet primum cælum, sicut amatum primum amans: & subdit, quod primum cælum mouetur ab illo motore, sicut amans mouetur à suo amato. vbi expresse patet, quod secundum mentem eorum, in cælo existit aliqua vis amatiua, distincta à primo motore: amplius comm. 40. expresse dixit, quod motus cælestis componitur ex duobus motoribus, quorum vnus est finitæ motionis, & est anima existens in eo, alter vero infinitæ, & est potentia, quæ non est in materia; & subdit, quod si posuerimus illud, ad quod mouentur corpora æterna, scilicet

et primum motorem non esse transmutabilem aliquo modo, contingit, quod semper mouebuntur: & concludit, quod corpus cæleste est animatum necessario: vbi etiam patet, quod vltra motorem primum, qui mouet modo finis, ponit motorem coniunctum, quem uocat animam mouentem executiue.

Quo primum principium moueat secundum Auicennam.

comm. 36.

comm. 36.

Motus cælestis componitur ex duobus motoribus.

comm. 43.

Perfectio vniuersi que motoris consistit in intelligendo sua causa propria de substantia orbis. c. 3.

Item etiam comm. 43. expresse dicit illud, quod intelligit motor corporis cæli de primo motore, & est causa in anima cæli, aliud esse ab eo, quod intelligit ex eo motor orbis Saturni: & subdit, quod perfectio vniuersi que motoris consistit in intelligendo causam propriam, & in intelligendo causam primam, vbi expresse ponit vltra motorem executiuum causam primam, mouentem per modum finis.

Rursum tertio capitulo de substantia orbis dicit, quod cum Aristoteles considerauit corpus cæleste esse æternum; omne autem motum mouetur per virtutem existentem in eo; inuenit, quod illa virtus extra anima non est admixta materiæ, sed est abstracta, & separata à corpore, & inuenit ipsam esse virtutem appetitiuam, & cum desiderauit de virtutibus appetitiuis cælestibus, inuenit eas moueri ad appetibile nobilius ipsis: & declaratum fuit ei, quod causa continuationis motus non est illud, quo mouentur, sed aliud appetibile; & quia continuatio non peruenit, nisi ab illo appetibili, tamquam à motore non moto: sequitur, quod illud non est corpus, nec potentia in corpore. declaratum est autem in libro de anima, quod omne tale est intelligentia abstracta. corpus ergo cæleste intelligit hæc intelligentiam; intelligere enim transmittit ipsum ad illud appetibile. Hoc Commentator. vnde patet sua expressa intentio de duplici motore; vno quidem nobilissimo, qui mouet, vt appetibile, & vt finis, & alio coniuncto, quem vocat animam mouentem executiue. nec potest dici, quod vtatur in hoc opinione Auicennæ, tum quia hoc attribuit Aristoteli: tum quia in illo tractatu numquam utitur Auicenna, immo illum ipsum ibi, & vbique persequitur, quia libellum illum edidit principaliter contra ipsum; vnde ibi posuit sententias suas falsas, & aperuit suum intentum, quantum ad naturam orbium, & motorum, vt patet.

Secundo vero idem apparet ex eorum rationibus, & demonstrationibus; quibus est potius attendendum, quam verbis; constat enim, quod motor ille, qui executiue mouet cælum, vnitur secundum eos, sicut forma naturaliter largiens, & faciens per modum formæ corpus cæleste sub dispositionibus suis naturalibus figuræ, quantitatis, & motus, & cæteris; & ideo talis motor est quodammodo forma materialis, & appellatur anima; vnde in secundo cæli, & mundi dicit Commentator, quod veritas est in hac natura: & loquitur de intelligentia mouente orbem, quod est similis formæ naturali, & est similis formæ abstractæ. Assimilatur autem formæ naturali, quia ipsa dat huic corpori motum circularem: quia est in corpore, quod mouetur per ipsum, & assimilatur formæ abstractæ; quia non diuiditur per diuisionem corporis, in quo est. Recipiens enim istam formam, & adunatum cum ea, est

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

corpus cæleste corporale, ad quod sequuntur dimensiones corporales, & alia accidentia; & ideo forma, & formatum sunt in eo idem numero. Hoc Commentator. vnde patet, quod motor executiuus vnitur, vt forma naturalis corpori cælesti: & constituitur ex tempore, & ex illa forma ens tantum naturale, quod vocatur cæleste animal, vt patet in tractatu de substantia orbis vbique. sed manifestum est, quod talis compositio repugnat primo principio, quod est in fine nobilitatis secundum eos: vnde nullo modo est materialis; talis enim vnio quandam imperfectionem importat ex parte vnibilium. omnis namque compositio fit, vt vtrumque componentium perficiatur: & ideo resultat tertium nobilius vtroque componente, ad quod etiam illa componentia ordinantur; & per consequens aliquid ens esset nobilius primo principio, sicut homo est nobilior anima sua. ergo dici non potest, quod fuerit mens eorum, primum principium vniri primo cælo in ratione formæ, quodammodo materialis, & motoris executiui. esset enim, tamquam anima, & potentia existens quodammodo in materia: & propter hoc dicit Commentator duodecimo Metaphysicæ, quod motus cæli componitur ex duobus motoribus, quorum vnus est anima existens in eo, & alter est potentia, quæ est in materia. sic ergo non indignificauerunt Deum intantum philosophi, quantum imaginantur isti, videlicet, quod posuerunt ipsam formam naturaliter materiæ coniunctam ad exequendum motum; tunc enim non esset bonum separatum principaliter, & melius toto vniuerso, immo ordinaretur ad aliquod tertium, sicut partes, forma, & materia ordinantur ad totum. intellexerunt ergo, quod erat ens simpliciter separatum, & nobilissimum, continens exemplariter omnem formam per modum cuiusdam artis vniuersalis, vt Commentator dicit 12. Metaphysicæ. vbi expresse dicit artem diuinam intellectualem similem esse vni formæ vnus artis principalis, sub qua sunt artes plures. hanc autem artem non posuerunt vniri corporibus cælestibus per modum formæ, sed potius vniri intellectibus motorum contentorum illis corporibus, & ita causare desiderium, & mouere per modum amati, & finis.

Præterea: Philos. 12. Met. nullo modo dicit, quod primum principium moueat, vt appetens, aut vt amans; sed tantum, vt appetibile, & amatum, & assumit pro ratione; quia nihil mouet, vt omnino non motum, nisi quod mouet per modum finis, & amati; finis enim mouet agentem, & motorem executorem; primum autem principium nullo modo mouetur in aliquo genere motionis; quia non esset primum. ergo non mouet, nisi in ratione finis. quare si attribuat sibi executio motus, ratio Philosophi erit nulla, per quam concludit, quod moueat in ratione amati tantum, vt sit motor, non motus.

Et si dicatur, quod mouet amando se, & ita mouetur à sua bonitate; non valet: tum quia Philosophus numquam ibi dixit, quod moueat, sicut amans, & desiderans, sed solummodo dixit, quod mouet, vt appetibile, & amatum: tum quia impossibile est, quod moueatur

Et si dicatur, quod mouet amando se, & ita mouetur à sua bonitate; non valet: tum quia Philosophus numquam ibi dixit, quod moueat, sicut amans, & desiderans, sed solummodo dixit, quod mouet, vt appetibile, & amatum: tum quia impossibile est, quod moueatur

Et si dicatur, quod mouet amando se, & ita mouetur à sua bonitate; non valet: tum quia Philosophus numquam ibi dixit, quod moueat, sicut amans, & desiderans, sed solummodo dixit, quod mouet, vt appetibile, & amatum: tum quia impossibile est, quod moueatur

Et si dicatur, quod mouet amando se, & ita mouetur à sua bonitate; non valet: tum quia Philosophus numquam ibi dixit, quod moueat, sicut amans, & desiderans, sed solummodo dixit, quod mouet, vt appetibile, & amatum: tum quia impossibile est, quod moueatur

Omnis compositio fit, vt vtrumque componentium perficiatur.

12. Metaph. comm. 11.

12. Metaph. comm. 35.

vbi supra.

Respondet tacite obiectioni.

M m m m primum

primum principium a sua bonitate : nullo enim modo mouetur, nec secundum rem, nec secundum rationem, nec ab alio; quia ratio moti a fine, est ratio imperfectionem importans: in Deo autem nullo modo est aliquid, quod sit ad finem; nec ratio moti, aut ordinati in finem, sed est pure finis, ita ut nulla ratio sit in eo, quae non sit finis; propter quod impossibile est, quod sit finis sui ipsius, aut moueat se ipsum, sicut finis mouet efficientem, aut exequentem motum: & ideo concluderunt philosophi praedicti, quod motores orbium appetebant aliquid nobilius se, & excellentius, & illud erat primum principium, quod est Deus.

Quod ea, quae superius inducuntur pro prima opinione non repugnant praepositis.

Quarta propositio. QVARTA demum propositio est, quod non repugnant praepositis ea, quae superius inducuntur pro prima opinione.

Non valet enim primum; quia Commentator expresse ibi inuehitur contra Auicennam, ponentem primam causam produxisse primam intelligentiam, mouentem animam primi caeli per modum finis, & causantis desiderium, ipsa prima substantia in quodam ocio remanente, & contra hoc dicit, quod non est dare talem substantiam ociosam; immo prima substantia, quae est Deus, mouet primum orbem, non quidem executiue, sed sicut efficiens, & sicut finis, eo modo, quo balneum mouet effectiue, in quantum causat desiderium, & per modum finis, in quantum terminat ipsum.

Item etiam non valet secundum, propter idem; quia si inueniretur aliqua abstracta substantia ociosa per istum modum, quod non moueret sicut finis, & ut efficiens, & causans desiderium, esse in dispositione; esset namque extra connexionem vniuersi, cum non connecteretur alicui substantiae sensibili per modum motus in aliquo genere motionis. Quod vero additur Commentatorem fuisse usum in tota metaphysica opinione Auicennae, quando ponit motorem duplicem, nullum habet colorem, cum 42. com. ex intentione reprobet opinionem Auicennae in hoc, quod posuit primam substantiam non mouere, sed esse priorem intelligentiam, quae mouet primum orbem, causando desiderium in anima illius; & ibi rectificat, dicens, quod prima substantia causat immediate desiderium in motore corporis caeli, qui est anima eius: & similiter immediate est causa in motore Saturni, & in anima intellecta; tamen sub alio modo magis particulari, & sic secundum quod diuersimode intelligitur, mouet omnes motores, ut dicitur ibi. cum ergo ibi reprobet Auicennam, & tamen hoc ponat; manifestum est, quod non vitur opinione alicuius, sed exprimit mentem suam, in qua etiam residet in tract. de subst. orb. in quo finales eius sine continentur.

Est tamen considerandum, quod expressiora verba pro illa sententia inueniuntur a Commentatore prolata, quae tamen non induxerunt positores praedicti.

Et primo quidem duodecim o Metaphysicæ,

ubi mouet quandam instantiam contra se commentator, dicens, quod quæret aliquis; si motus omnium orbium intendunt eandem actionem, & eundem ordinem communem omnibus, necesse est, ut habeant eandem formam intellectam extrinsecam a formis, quas intendit vnusquisque per se, scilicet formis propriis. erit ergo forma, quasi finis, addita super propriam formam, circa quam mouetur vnusquisque orbium aliorum. & tunc subdit, hanc instantiam remouendo: Dicamus ergo, quod nulla forma est, quasi finis communis, & vniuersalis, nisi ex eis, quae habet actionem communem, & hæc est dispositio formæ, mouentis primum caelum motu diurno. hic siquidem videtur negare aliquam formam, mouentem omnes motores per modum finis: & videtur expresse dicere, quod ille finis communis mouet executiue primum caelum, ut secundum hoc omnes motores sint fines proprii suorum orbium, & cum hoc motor primus sit finis communis, cuius actionem omnes intendunt. & propter hoc subdit, quod quemadmodum in ciuitatibus primus princeps necesse est, ut habeat propriam actionem, quae est nobilissima, alias esset otiosus; quam actionem intendunt omnes, qui sunt sub primo principe; sic intelligendum est de istis corporibus cum suis formis, a quibus mouentur, & de istis formis ad inuicem; vnde videtur ponere, quod primus princeps inter illos motores habeat nobilissimam actionem, scilicet motum diurnum, quem omnes alij motores intendunt.

Secundo vero videtur pro ista sententia hoc, quod ait in tractatu de substantia orbis, capit. 1. dicit enim, quod necesse est, ut forma, quae mouentur corpora caelestia sit illa, ad quam mouentur. formæ namque, quae mouentur ad perficiendas semetipsas per per formam aliam, necesse est, ut suum mouere sit terminatum, cum non mouent, nisi cum mouentur; & non est dicendum, quod formæ, quibus mouentur corpora caelestia, sint alia ab eis, ad quas mouentur; & concludit: Ergo nihil est in corporibus caelestibus, quo forma, qua est motus, differat ab ea, ad quam est motus, immo sunt eadem forma, & non differunt, nisi dispositione.

Et infra capitulo secundo dicit, quod formæ corporum caelestium sunt quodammodo animæ, & maxime forma corporis ultimi omnia continentis. est enim forma simplex prima, per quam animal caeleste componitur ex non motore, scilicet ex corpore, & ex non moto, scilicet ex anima, e contrario animalibus, quae sunt hic. apparet enim, quod mouens in his, componitur ex duobus mouentibus, scilicet ex anima, & re desiderata extrinsecus mouente animam.

Ex his ergo verbis, videtur Coment. sentire, quod formæ, quibus corpora caelestia executiue mouentur, non sint alia, nisi secundum rationem, & dispositionem a formis illius, ad quas mouentur, tamquam ad fines. & quod prima forma, quae est anima primi caeli, est mouens, non mota ab aliqua re, extrinsecus desiderata per oppositum ad animas animas animalium, quae sunt hic; & ita prima forma mouebit primum caelum executiue, & per modum finis, & sic de qualibet alia

Omnes motores sunt fines proprii suorum orbium.

Reprobatio opin. Auic.

Artes non mouent artifices, sed magis dirigunt.

Prima forma, quae est anima primi caeli est mouens, & non mota.

alia respectu proprii orbis, nisi quod cum hoc omnes intendant primam formam, & eius actionem, quasi communem, videlicet motum diurnum.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

Et pro intentione quidem primitus inductorum, sciendum est, quod in commento illo 12. Metaph. contra Auicennam inuehitur Commentator in hoc, quod ultra intelligentias proprias, mouentes animas orbium, modo finis, ponebat primam substantiam, tamquam Deum non habentem propriam aliquam motionem: vocabat autem istas intelligentias formas; motores autem executiuos vocabat animas. negat ergo Commentator aliquam talem formam non habentem propriam motionem; immo dicit, quod sicut in ciuitatibus nobilissimus princeps habet propriam actionem, quam rectores sibi subiecti intendunt; sic prima substantia habet aliquam propriam motionem, quam intendunt omnes intelligentiae aliae per suas proprias motiones; non est autem alia nobilis motio, quae sibi possit appropriari, nisi quod moueat animam primi orbis ad motum diurnum, & quod aliae intelligentiae moueant motores orbium aliorum; & sic nulla est talis substantia ociosa, sicut imaginabatur Auicenna.

Non intendit ergo Commentator, quod prima forma habeat nobilissimam actionem, scilicet motum diurnum mouendo executiue, sed tantummodo causando desiderium, & mouendo per modum finis; quod patet: tum quia in hoc inuehitur contra Auicennam, probando, quod prima substantia non est ociosa, sed mouet, sicut aliae intelligentiae, nisi quod illa habet nobilissimam actionem. constat autem, quod secundum Auicennam, intelligentiae non mouebant executiue, sed animae; & ideo nec Commentator attribuit primae formae, quod moueat executiue, sed tantum, quod moueat modo finis, sicut ceterae intelligentiae; quod tamen Auicenna negauit, qui posuit ultra intelligentias mouetes modo finis, vnam aliam substantiam primam, cui non appropriabatur motio alicuius orbis, nec superioris, nec inferioris: tum etiam quia in toto illo commento non appellantur formae motores executiuui, sed potius animae. vnde comparat ibi Commentator formas mouentes orbes, ad formas artium mouentes artifices, dicens, quod similitudo est inter illa, quamuis differant in hoc, quod formae artificij, mouetes artifices, sunt in materiis; illae autem non. constat autem, quod artes non mouet artifices executiue, sed magis dirigunt, & artifices exequantur. quare nec secundum mentem Commentatoris formae illae mouent orbes executiue, sed tantummodo dirigunt, & motores orbium exequantur: tum quia patet in instantia, quam inducit, quod loquitur de formis, circa quas per modum finium vnusquisque orbis mouetur. videtur enim, quod sit aliqua forma communis, addita formis propriis, mouentibus modo finis orbem primum, & omnes alios, sic quod illa non habeat aliquam propriam motionem propter hoc, quod omnes motores, tam orbis stellati, quam planetarum, intendunt aliquem finem proprium, & cum hoc omnes inten-

dunt eundem finem communem, scilicet ordinem vniuersi. ergo ille finis communis erit quaedam forma communis subsistens, non appropriata orbi stellato, nec alicui alteri. Respondet ergo Commentator, quod falsum est, quin illa forma approprietur orbi stellato, nec alicui alteri, mouendo ipsum per modum finis, pro eo, quod motus diurnus est nobilissima actio, & rapiens omnes alios motus: & omnes alij non sunt, nisi motus particulares subseruientes illi, sicut actiones omnium artium subseruientium adiuuant actionem artis principalis, & illi subseruiunt. non est ergo alia forma communis, nisi illa, quae mouet per modum finis ad motum diurnum, nec etiam aliae formae propriae sunt, nisi illa, quae mouet per modum finis ad motum diurnum, nec etiam aliae formae particulari intellecta a motoribus orbium aliorum. & hæc est mens Commentatoris de plano in toto illo commento.

Pro intellectu vero eorum, quae secundo inducuntur, sciendum est, quod & Commentator in verbis illis inuehitur in Auicenna in hoc, quod ponebat animas executiuas motuum caelestium esse diuisibiles, & extensas, & vnitas primae materiae, & corruptibiles, quantum erat ex se. sed tamen acquirebant aeternitatem ab intelligentiis separatis, abstractis a materia, motricibus per modum finis: nec habebat Auicenna aliam rationem ad probandum, quod aliae essent formae, ad quas erat motus a formis exequentibus motum, nisi quod illae erant animae materiales, & corruptibiles, & ita deficeret in suo esse, & sua motione, nisi ad aliquid aeternum incorruptibile mouerentur, quod largiretur eis aeternitatem motus, & incorruptionem. Negat ergo Commentator hanc rationem dicens, quod si formae illae mouerentur ad perficiendas semetipsas per aliam, necessario suum mouere esset terminatum; hoc autem non sequitur ex hoc, quod forma exequens est alia a forma finali absolute; sed sequitur ex hoc, quod forma exequens ponebatur naturaliter corruptibilis, secundum Auicennam. si enim moueretur ad se ipsam perficiendam, ut scilicet acquireret aeternitatem, necessario totum terminaretur, quia habuit proprio principio Philosophus, & in hoc ipsum sequitur Commentator, quod omne corruptibile corrumpetur aliquando de necessitate, & quod nullum tale posset acquirere aeternitatem, & propter hoc subdit post verba praedicta, quod hoc est vnum eorum, quae mouent Aristotelem ad ponendum, quod formae corporum caelestium non sunt constitutae per sua subiecta, sicut animae animalium; quia tunc motus eorum essent finiti; finirentur enim aliquando, quando animae corrumpentur. sic ergo patet intellectus praedictorum verborum, cum dicitur, quod non est aliqua ratio, quare differat forma, per quam mouentur corpora caelestia, ab ea, ad quam est motus, nisi dispositione. loquitur enim de illa differentia, quam intendebat Auicenna, scilicet, quod forma executiua motus erat materialis, & diuisibilis, ac corruptibilis, & situata; alia vero, quae mouebat per modum finis, erat incorruptibilis, & abstracta a situ. sine dubio nihil ostendit, quod sit talis differentia inter huiusmodi formas.

Oes motus particulares subseruiunt motui diurno.

Omne corruptibile, aliquando corrumpetur.

mas, immo potest quaelibet esse incorruptibilis, & abstracta, dum tamen differant dispositione, & perfectione; quia nobilior, & perfectior est illa, quae mouet per modum finis. Et quod haec sit intentio Commentatoris in loco praedicto, patet cuilibet cum diligentia perlegenti: ait enim, quod non est dicendum, quod formae, quibus mouentur corpora caelestia sint aliae ab illis, ad quas mouentur, & quod illae, quae debent esse non in materia omnino, & carere situ, sunt formae, ad quas mouentur; illae vero, quibus mouentur, sunt formae in materiis diuisibilibus per diuisionem subiectorum, & tunc subdit, quod mouerentur per accidens; quod autem mouetur, quando mouet, impossibile est, quod sit principium motus aeterni; & ita concludit, quod nihil est in corporibus, quo forma, qua est motus, differat ab ea, ad quam est motus, loquendo de differentia praedicta, immo sunt vna forma, & differunt dispositione, hoc est, habent vnum modum formalem, quia quaelibet est forma abstracta indiuisibilis, & incorruptibilis; sunt tamen alterius dispositionis, & alterius rationis, in quantum vna est nobilior altera.

Quod vero dicit in secundo cap. primam substantiam esse animam primi caeli, non potest intelligi de primo principio, quia illud non est possibile, nec potest largiri per modum formae caelesti corpori vltimas dispositiones; hoc enim imperfectionem induceret in primo principio, de quo tamen constat secundum eum, quod est nobilissimum omnium entium, & quod non caret aliqua perfectione alicuius generis, nec potest habere rationem formae, nec partis, respectu alicuius animalis; vnde animal caeleste esset nobilius, quam primum principium, sicut homo est nobilior sua anima, quae omnia sunt abscondita, secundum eum. loquitur ergo de primo motore executiuo, & quod ibi dicit, ipsum non esse motum a re extrinseca, sicut mouentur animae a re desiderata, intelligendum est, sicut ipsemet se exponit 12. Metaph. ubi ponit exemplum de balneo; non enim mouetur ad aliquid, quod non habeat intra se; mouetur namque ad primum principium, quod habet intellectualiter intra se, ita quod secundum illud esse intellectuale causat in eo desiderium, & finit ipsum: & ideo dicit, quod non mouetur, sicut animae animalium ad aliquid extrinsecum. tunc enim necessario motio finiretur per adaequationem illius extrinseci, & consecutionem.

Sed forte dicitur, quod non oportet motorem executorem vniri, vt forma, vt propter hoc executio motus repugnet primo principio: quod vtique non valet; impossibile est enim, quin caelum sit corpus physicum, & magis naturale, quam aliquod elementum. ergo ex suis intrinsecis principiis determinatur ad aliquam actionem, & motum. constat autem, quod non determinatur a forma sua corporea; quia motus circularis est motus animae, & alicuius apprehendentis, cum sit motus, non intendens vnum determinatum situm, nec quiescit in aliquo situ, sed tendit a situ in situm, quod circulariter mouetur: talis autem reditus circularis non potest habere pro fine aliquem situm: & ideo vel forma mouens circulariter, nihil intendit

per suum motum; quod impossibile est; vel intendet aliud extra situm, & ita aliud apprehensum, propter quod forma sic mouens, est anima iuxta illud Commentatoris in secundo cap. libelli de substantia orbis, dicentis, quod motus circularis est proprius animae, secundum quod est anima. Cum ergo corpus caeleste determinetur naturaliter ad motum circulem, necesse est, quod determinans ipsum sibi naturaliter vnietur. probatum est autem, quod nulla forma determinat ad motum circulem, nisi sit viuuda, & apprehensiuua; & per consequens anima potens mouere ad oppositos situs, & quae non sit determinata ad vnum situm, sicut determinatur forma corporea. relinquitur ergo, quod aliqua forma viuuda vnietur naturaliter ipsi caelo sibi largiens circulem motum, & quod ista realitas corporeae substantiae non habeat rationem formae physicae, sed potius materiae, & subiecti. impossibile est enim, quod sit aliqua forma physica, quae non sit principium motus localis actiue, cum motus localis sit primus omnium motuum aliorum: & ideo forma corporis caelestis, cum sit nobilior formis omnium elementorum, per necessitatem est principium motus circularis. quare substantialis corporeitas non est forma in caelo, sed intelligentia abstracta est ibi forma; habens quidem de ratione formae, non modum actus primi, & perfectioris, ac complementi; sed modum determinantis suam materiam ad motum naturalem; & similiter ad figuram, & quantitatem; quia haec omnia insunt corpori propter motum: vnde patet, quod mouere executiue repugnat primo principio, cum non possit esse vnibile naturaliter per hunc modum.

Vltius forte dicitur, quod philosophi praedicti non haberent pro inconuenienti formam illam, quae vnietur per talem modum primo caelesti corpori esse nobilissimum entium, & per consequens Deum, immo nobilius; si sit tale principium, quam si esset penitus separatum, in quantum erit causa, & principium nobilissimae substantiae sensibilis, videlicet caeli primi. vnde videtur huius sententiae Philosophus, quando dicit, quod omnis substantia abstracta est principium alicuius corporis secundum motorem, & secundum finem, & si non erit ociosa, & in dispositione diminuta.

Et confirmatur, quia Philosophus non ponit numerum substantiarum abstractarum, nisi secundum numerum orbium; & tamen secundum hoc oportet vltra hoc ponere vnam, scilicet illam, quae moueret per modum finis absque executione alicuius motus. Sed si ita dicatur non valet.

Primo quidem, quia secundum hoc primum principium non erit ens nobilissimum, sed potius ordinabitur ad constituendum animal tertium, per se motum, & per se viuum, cum partes ordinentur ad totum, & tamen duodecimo Metaphysicae, dicit Commentator, quod omnia entia sunt propter vnum, & actiones eorum sunt; ergo illud, & illud est prima causa, quemadmodum, quae sunt in domo, sunt propter dominum domus.

Secundo vero, quia dicit Phil. in 2. caeli, & mundi, quod

de substantia orbis. c. 2.

Nulla forma determinat ad motum circulem, nisi sit viuuda, & apprehensiuua.

Numerus substantiarum abstractarum ponitur secundum numerum orbium.

comm. 5.

quod nobile perfectum est vnum, quod non indiget operatione, qua fiat nobile: quaedam autem sunt propinqua ei, quae acquirunt perfectionem vna actione, quaedam vero remota, quae acquirunt pluribus; quod exponens Commentator, dicit, quod omnia entia non intendunt per suas operationes, nisi vt assimilentur perfecto nobili, quod est Deus. Deus autem non indiget actione in acquisitione suae nobilitatis: quaedam autem acquirunt propinquitatem primi, quod est Deus, pauca operatione: & ponit exemplum de sanitate; posuit enim ipsam sanitatem similem ei, quod est in fine nobilitatis. ex quibus patet, quod ens nobile, quod est Deus, nullam habet actionem, secundum ipsos, nec acquirit suam perfectionem per hoc, quod vnietur, vt forma, & sit principium motus executiue in corporibus caelestibus.

Et si dicatur, quod ibidem dicit, quod primus ordo entium, quae comprehendunt nobilitatem perfectam sine operatione, habet latitudinem, & diuersatur secundum magis, & minus; haec autem sunt entia abstracta; dicendum, quod ista multitudo entium intelligitur secundum mentem Commentatoris, non de diuersis formis, sed de eadem forma intellecta pluribus modis, sicut exponit in duodecimo, quod illud, quod intelligit motor primus de prima substantia, est aliud ab illo, quod intelligit motor Saturni, & nobilius eo, vel secundum mentem Auicennae sunt multa entia abstracta, quae non sunt formae orbium; quia ipse posuit multas intelligentias, mouentes per modum finis. sic ergo inconueniens reputaret philosophi, quod Deus vniretur per modum formalis principij determinantis vitam, & motum primo orbi. vnde ibid. postquam dixit, quod principium vitae, quod est in orbe primo, est fortius aliis principijs vitae, existentibus in aliis orbibus; quasi derisorie subiungit, quod propter hoc antiqui dicebant illos esse Deos: quasi velit innuere, quod illud principium, quod est Deus, non vnietur orbi, tamquam forma, sed potius, tamquam finis amatus. nec est inconueniens, quod substantiae motum exequentes, sint secundum numerum orbium, & quod illa, de qua loquimur, sit vltra illum numerum, cum expresse Commentator dicat in tractatu de substantia orbis, quod Aristoteles considerauit, quod virtutes appetitiuae caelestes mouentur ad appetibile nobilius ipsis, & quod corpus caeleste illud intelligit, & quod intelligere transmittit ipsum ad appetibile illud: vnde nullus debet dubitare, quod non fuerunt adeo irracionales, quod ponerent primum principium, quod est Deus, vniri primo corpori, tamquam formam. posuissent enim ipsum quodammodo materiale, & imperfectum, & ordinatum ad tertium, & constitutum, vt dictum est saepe.

Et si dicatur, quod ibidem dicit, quod primus ordo entium, quae comprehendunt nobilitatem perfectam sine operatione, habet latitudinem, & diuersatur secundum magis, & minus; haec autem sunt entia abstracta; dicendum, quod ista multitudo entium intelligitur secundum mentem Commentatoris, non de diuersis formis, sed de eadem forma intellecta pluribus modis, sicut exponit in duodecimo, quod illud, quod intelligit motor primus de prima substantia, est aliud ab illo, quod intelligit motor Saturni, & nobilius eo, vel secundum mentem Auicennae sunt multa entia abstracta, quae non sunt formae orbium; quia ipse posuit multas intelligentias, mouentes per modum finis. sic ergo inconueniens reputaret philosophi, quod Deus vniretur per modum formalis principij determinantis vitam, & motum primo orbi. vnde ibid. postquam dixit, quod principium vitae, quod est in orbe primo, est fortius aliis principijs vitae, existentibus in aliis orbibus; quasi derisorie subiungit, quod propter hoc antiqui dicebant illos esse Deos: quasi velit innuere, quod illud principium, quod est Deus, non vnietur orbi, tamquam forma, sed potius, tamquam finis amatus. nec est inconueniens, quod substantiae motum exequentes, sint secundum numerum orbium, & quod illa, de qua loquimur, sit vltra illum numerum, cum expresse Commentator dicat in tractatu de substantia orbis, quod Aristoteles considerauit, quod virtutes appetitiuae caelestes mouentur ad appetibile nobilius ipsis, & quod corpus caeleste illud intelligit, & quod intelligere transmittit ipsum ad appetibile illud: vnde nullus debet dubitare, quod non fuerunt adeo irracionales, quod ponerent primum principium, quod est Deus, vniri primo corpori, tamquam formam. posuissent enim ipsum quodammodo materiale, & imperfectum, & ordinatum ad tertium, & constitutum, vt dictum est saepe.

Conclusio totius articuli, ubi patet, quid dicendum secundum catholicam veritatem.

EST ergo pro fine totius articuli hoc tenendum, quod primum principium non mouet executiue orbem aliquem secundum mentem. Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

philosophorum, sed tantum per modum finis, & artis vniuersalis, formam omnem naturalem exemplariter continentis: & ite, quod motores executiui vniantur, vt formae agentes, & facientes exigitiue quoda ordine naturali, quod corporeitas, & substantialitas omnium orbium sit determinata figura, & moueatur naturaliter, & vniuersaliter, quae sit sub omnibus suis proprietatibus naturalibus. videmus enim Aristotelem, secundum quod Commentator ait 8. Physic. opinari, quod corpus caeleste est necessarium ex se, non ex alio, vt Auicenna dicit. verumtamen necessitas est in ipso modo recipiendi; in motore vero modo agendi; & secundum hoc non habet Deus aliquam virtutem actiuam, nec respectu motus orbium executiue, nec respectu corporum caelestium, aut substantiarum abstractarum productiue, nec respectu alicuius alterius; sed est finis vltimus omnium entium, & nobilissima forma.

Licet autem haec sit ipsorum opinio, ex superioribus deducta, supposita impossibilitate creationis; nihilominus veritas fidei probabilior est, vt non solum verum sit, & inconcussum, quod docet fides catholica, immo videatur aliquantulum per se notum; imaginari enim Deum nullius virtutis, & efficaciae, & omnino infirmum, & absque vigore, & impotentissimum, aequo videtur irrationale, & absurdum, sicut imaginari ipsum insipientissimum, & tamen ad hoc inconueniens deducit Arist. Empedoclem, 3. Metaph. Virtus quidem actiua videtur importare perfectionem simpliciter, sicut & sapientia; melius est enim de vnoquoque ente, si fuerit virtuosum, & actiuum, quam si nullo modo fuerit virtuosum: & hoc videtur adeo per se notum, sicut est per se notum, quod melius est, esse per se sapientem, quam non sapientem. & si quaeritur probatio de virtute actiua, quae sit perfectio simpliciter, pari ratione quaerenda est de sapientia. vnde patet, quod apprehendere Deum nobilissimum entium, est apprehendere ipsum virtuosissimum, & maxime actiuum, alioquin erit Deus inutilis, qui nec punire poterit inobedientes, & impios, nec praemiare obsequentes; quod totum absconditum est: & ideo omnis secta Deos suos clamat omnipotentes, quasi hoc sit per se notum; & vtiq; hoc erat primo aspectu notum philosophis, sic quae & omnia sciret deus. sed postmodum non videntes creationem possibilem, nec etiam fore possibile, quod deus ageret libere, sed immutabilitate volitionis suae, quae est id ipsum, quod deus, & quoddam necesse esse; ab ipsa veritate abducti sunt, & declinauerunt ad partem aliam, consistentes in templis Deum esse omnipotentem, & in scholis negantes, sicut dicit Augustinus de vera religione. melius est ergo tenere veritatem, quae per se nota est, & solvere oppositas rationes; & ideo simpliciter concedendum, quod deus est virtuosissimum omnium entium, & maxime actiuum. in quo primus articulus finitur.

8. Physic. comm. 30.

Omnis secta suos deos clamat omnipotes.

cap. 1.

anonymi

cap. 2.

Respondet tacite obiectioni.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An in Deo sit potentia executiua, & actiua, differens tamquam aliud attributum ab ipsa voluntate. opin. S. Thomae par. 1. quest. 25. art. 1.

Opinio S. Thomae explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, potentiam in Deo non esse aliquid differens a scientia, & voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem, in quantum scilicet potentia importat rationem principij exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit. ubi considerandum, quod in rebus creatis non solum potentia inuenitur, vt principium effectus, immo vt principium actionis; ratio vero potentia in Deo saluatur, quantum ad hoc, quod est principium effectus, non quantum ad hoc, quod est principium actionis; no agit enim Deus operatione media, qua sit aliud secundum rem a sua essentia secundum suum esse, & suum operari, & per consequens non potest sua operatio non esse coniuncta, nec tamen sequitur semper effectus, quia operatio regulatur voluntate, & ideo non sequitur effectus, nisi ad nutum voluntatis diuinae, secundum cuius dispositionem ex operatione aeterna sequitur temporalis effectus.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

DIxERVNT vero alij, quod in Deo non est aliqua actiua potentia executiua distincta secundum rationem ab intellectu, & voluntate: Deus enim quicquid ad extra producit, immediate producit per suum velle omnipotens, ita quod non est aliud creatio actio, aut quaecumque alia diuina actio, quam suum velle; no enim eget actione alia transeunte, sed suo velle sit, quicquid vult; similiter etiam nec angelus, aut substantia alia separata habet potentiam executiuam motiuam, aliam a voluntate, sed mouet per suum velle, & agit sua volitione, sicut Commentator innuit, quod intelligentia moues orbem, no habet de virtutibus animae, nisi intellectum; & virtutem appetitiuam mouentem in loco; & hinc est, quod angelus non potest creare, quia velle suum est accidens, & ideo non potest producere aliquid subsistens, alioquin produceret aliquid nobilius se. producit ergo semper accidens, & aliquid inhærens; tale autem præexigit subiectum. Deus autem suo velle omnipotenti, quod idem est cum sua substantia, potest aliquid subsistens totaliter producere, & ira creare; non est ergo secundum istos actiua potentia exequens aliud attributum in Deo ab ipsa omnipotenti voluntate, nec creatio actio aliud est, quam velle, cum per suum velle immediate Deus ponat omne, quod vult in esse, obediens creatura nutui suae voluntatis. hæc autem opinio fulciri potest rationibus multis, superius arguendo pro prima parte inductis.

Quid dicendum secundum veritatem; & primo, quod Operatio exequens id, quod voluntas diuina imperat, non potest esse idem, quod diuina substantia, sic quod Deus sine operatione materiae agat contra id, quod opinio prima ponit.

Opinio Au. doris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

A Prima quidem, quod operatio diuina, quæ est actus executiue potentia, no potest poni idem, quod diuina substantia, sicut prima opinio dicit: causa enim in actu, & effectus in actu simul sunt, & non sunt, sicut causa in potentia, & effectus in potentia, vt Philos. dicit, sed operatio, & productio alieuius rei se habet ad rem illam productam, sicut causa in actu ad effectum in actu; agens enim, dicitur actu causare effectum, & esse causa in actu per actualē productionē, per principium siquidē productiuū est causa in potentia, sed per productionē est causa in actu; ergo impossibile est, quod productio sit in actu, quando res producta sit in actu. constat autē, quod res diuinæ essentia est ab æterno, nullo effectū exteriorū existente; no ergo potest poni, quod res diuinæ essentia sit ipsa productio, aut executiua operatio exteriorū effectuum, qui producuntur a Deo, quamuis possit poni principium productiuum.

B Præterea: Quandocumq; impossibile est aliqua intelligi esse sine inuicem, impossibile est, quod in esse ab inuicem separeretur. vnde non potest esse pater sine filio; quia nec potest intelligi sine eo: & huius ratio est, quia intellectus magis potest separare, quam existentia actualis; diuidit enim intellectus ea, quæ sunt adunata in esse secundum Comment. sed impossibile est intelligi, quod sit actualis productio alicuius rei, quin res illa intelligatur produci passiuē; actio enim, & passio simul intelliguntur esse, nec aliquid potest intelligi, vt producens productionē actuali, quin aliud intelligatur produci productione actuali passiuā; ergo impossibile est, quod res diuinæ essentia, quæ incommutabilis est, & æterna sit ipsamet actualis productio creaturæ, quæ non producitur ab æterno, sed habet esse tantum in tempore.

C Præterea: Nulla actio transiens in productum, nec manens in producente, potest esse realiter id ipsum, quod diuina essentia, alioquin res diuinæ essentia transiret, & inhæreret rebus productis, nec maneret in Deo; quod omnino impossibile est. sed operatio, & actio executiue potentia trāsit in ipsum actum, & est perfectio actus, vt Philos. dicit 9. Met. actio namq; ignis, videlicet calefacere, no manet subiectiue in ipso igne, alioquin omne agēs prius pateretur, & ageret in se ipso, in quantum acquireret in se ipso realitatem actionis, pp hoc Philos. dicit quod actio, & passio sunt in passio; alioquin omne mouens necessario mouetur. ergo impossibile est poni, quod operatio diuina executiua sit ipsū realiter, quod essentia; immo est aliquid egrediens ab ea, & manens in creatura.

D Præterea: Impossibile est, operationē aliquā esse coniunctā agēti, quin agēs illud vere possit denominari, vt actualiter operans, & producēs; sed res diuinæ essentia est ipsa operatio executiua effectuum omnium exteriorum secundum istos. constat autē, quod illa Deo coniuncta est, & in Deo est ab æterno. ergo poterit dici Deus ab æterno operās, & creās vniuersa; ergo ab æterno creauit mundū, si ab æterno creatio mundi fuit in eo, quod necesse est dici, si creatio actio sit Deitas ipsa. cū ergo istud sit absolum, non poterit illud poni.

E Præterea: Operatio executiue potentia no expectat aliā executionē, alioquin procederetur in infinitū, quia & illa executio expectabit aliā executionē.

Prima propositio.

2. Physic. 5. Met.

Pater non potest esse sine filio.

12. Metaph. comm. 31.

executionē. sed si ex operatione executiua æterna no sequeretur statim effectus, sed proueniret secundum nutum, & dispositionē voluntatis ex tempore; tūc operatio executiua indigeret alia executione. nā dispositionē voluntatis exequeretur aliquid nouum a prima operatione; alioquin si prima operatio, vnde operatio effectū poneret, iā fuisset effectus positus ab æterno. ergo nil est dictū, quod operatio executiua diuina sit æterna; & id ipsum, quod diuina essentia: & tamen, quod non sequatur effectus, nisi ad nutum, & dispositionem voluntatis.

F Præterea: Illud, quo posito effectus potest poni, vel non poni indifferenter, habet magis rationē potētia, quam actualis operationis; nā actualis operatio est causa in actu ipsius effectus non ponēs ipsum in potētia, sed in actu. sed per hunc modū dicēdi, Deitate æternaliter existēte, adhuc effectus potest sequi, vel no sequi ex tempore ad nutum, & dispositionē voluntatis. ergo Deitas magis habet rationē productiue potentia, quam actualis productionis, quinimo istam nullatenus habet.

G Præterea: Ex quo operatio posita est in actu, nil est dictū, quod consecutio effectus subdit dispositioni, aut nutui voluntatis, vt quod aliquid no illuminetur, si aliud illuminat, aut creatura no creetur, si deus creet; sed deitate manēte, adhuc subiacet dispositioni diuinæ, quod effectus creatus ponatur, vel non ponatur; ergo Deitas ipsa non habet rationem actualis productionis.

H Præterea: Ex terminis patet, quod Deitas no potest concipi, vt quædam executio, qua creata omnia executiue ponatur in actu; sed operatio executiua suæ omnipotētia est illud, quod concipitur per modū cuiusdam executionis, qua omnis res producta cōsequitur suū esse; ita quod hoc ponitur in executione, & in effectū; & no solummodo in potētia; ergo Deitas no potest habere rationē operationis executiue. & confirmatur, quia patet ex terminis, quod executio actiua alicuius effectus, no relinquit illū in potētia; sed ponit ipsum in executione, & in actu, & in effectū, quæ omnia idē sunt. sic ergo licet in Deo possit concipi ratio executiue realiter idē existēs cū deitate, non tamen potest concipi, quod ipsa sit executiua operatio, authabeat rationē formale cuiusdam executionis

Quod velle diuinum non potest poni operatio exequens id, quod habet Deus in virtute, quinimo ultra velle exigitur aliqua operatio executiua imperij, elicitā non ab ipso velle, sed ex ipsa essentia, prout concipitur, vt executiua potentia, contra 2. opinionem.

Confirmatio.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quod aliqua operatio exequens imperiū, exigitur necessario profluere a diuina essentia ultra ipsum velle intrinsecū, ita quod ista operatio no concipitur ab ipso velle profluere effectiue, sed tantum imperatiue; ab alio vero executiue, & effectiue, & hoc est concipere in Deo potētia executiua. Et primum quidem patet, quia causa sufficiens actualis quādo est, ponit actualiter suū effectū. impossibile est enim causam, & effectū in actu, no esse simul in actu, vt patet 2. Physic. sed velle diuinū intrinsecū immutabile est, & æternum, & quoddā necesse esse, nec tamen creaturæ ponatur incommutabiliter, nec de necessitate, nec ab

Causa, & effectus in actu sunt simul in actu

A æterno. ergo impossibile est, quod ipsum velle sit causa totalis immediata, & sufficiens positiua effectum, quas Deus producit, immo necesse est concipi actionem aliam vltimatam.

B Præterea: Per nullā actionem transeuntē productiue in aliquid extrinsecū, potest aliquid extrinsecū vere, & executiue produci. nā si hoc ponatur, contradictio est in dicto; erit namq; talis actio transiens productiue, ex quo aliquid extrinsecū produceretur per ipsam, sed velle est actio immanēs, & perfectio uolētis, nec est actio productiua, sed magis operatio de genere qualitatis, secundum Philos. 9. Met. & hoc isti cōcedunt: ergo nūquā per velle diuinū concipi potest res aliqua extrinseca profluere in actū, & cōduci ad esse, nisi cointelligatur aliqua alia operatio productiua. Et cōfirmatur, quia patet ex terminis, quod velle aliquid facere, no est facere illud, nec velle fieri, est illud fieri, sed est magis obiectū ipsius; transit enim obiectiue velle super facere, vel fieri: non autem transit productiue, quia actus voluntatis non producit realiter suum obiectum, vt ex terminis patet.

Confirmatio.

Omne imperium indiget aliquo exequente.

C Præterea: Omne imperiū indiget aliquo exequente, sic quod imperare, & exequi no sunt formaliter vnus actus, immo sūt alterius rationis, & vnus subseruit alteri, & est inferior altero, & trāsit in exteriorē materiā. sed manifestū est, quod velle diuinum, aut nutus suæ voluntatis, quo inteligeretur Deus, vt volēs creare aliquid, aut volēs aliquid fieri, non est aliud, quam quoddā imperiū, quod hoc fiat. ergo necessario coexistit aliquid actus alterius rationis, scilicet executio vnde vel ipsamet creatura obedit exequēdo iussum diuinæ voluntatis; quod impossibile est, quod tunc idē conduceret se ad esse, & esset causa sui ipsius, aut ipsemet deus exequitur, & obedit suo imperio per aliquā operationem executiuā beneplaciti sui, quia ratio beneplaciti non habet, quod ponat in effectū illud, in quod cōplacet, quinimo si illud ponitur aliqua actio, ibi concurrit extra beneplaciti rationem.

D Præterea: Nūquā aliquis actus per hoc, quod ad diuina trāsfertur, aut intelligitur quomodo cūq; perfectus, potest inducere oppositū rationis suæ. sed ratio volitionis est, quod sit operatio de genere qualitatis, manēs intra, & nulle tenus productiua, aut extra egrediēs effectiue, quāuis extrinsece determinet potētia executiua ad actū: & in hoc cōsistit tota efficacia sua, quod potētia executiua determinat ad nutū, tāmquam potentiam sibi obedientē. ergo quantumcumque transferatur ad diuina, & intelligatur omnipotēs, & perfecta, non procedet exteriorē effectiue, nec induet aliā efficaciam ad extra, sed tantū ad intra efficaciam habebit, ita quod virtus executiua ad nutū eius omnia exequetur, sicut scriptū est: Omnia, quæcūque voluit fecit. Vtrum autē Deus intrinsece aliquo determinetur, inferius apparebit. hæc autem, quæ dicta sunt, quod intelligere, & velle, no sint producentes operationes, non oportet intelligi, quantum ad esse apprens, aut esse intentionale, quia loquimur hic de productione realitatis in se, non sub aliquo tali esse, sicut superius visum fuit.

E Præterea: Sicut se habet esse volitū ad esse factum, & operatū, sic se habet volitio ad actionem,

nem, & operationem per locum à coniugatis, sed manifestum est, quod volitum, in quantum volitum, non includit in sua ratione formaliter, quod sit operatum, vel factum; ista enim non est vera cum reduplicazione, & in primo modo dicendi per se volitum, in quantum volitum, est operatum, immo potest saluari ratio voliti, dato quod non sit operatum, vel factum.

Respondet tacite obiectioni.

Et si dicatur, quod non est verum de volito efficaciter, non valet; quia illa efficacia est extra voliti rationem, unde includit productionem passivam, de qua constat, quod est alia ratio addita illi, quam esse volitum formaliter importat; ergo & volitio quantumcumque perfecta, & infinita, non est formaliter idem, quod productio rei, super quam transit, nec est ista per se volitio Dei, qua vult mundum fieri, & productio ipsius mundi; & si addatur volitio efficax, aut omnipotens, non est prædicatio formalis, sed denominatiua; denominatur enim ab efficacia virtutis executivæ, quæ dicitur omnipotentia.

Secundum quoque patet; posset enim aliquis forte dicere, quod licet volitio non sit ipsa productio rei, immo realiter distinguatur; nihilominus profuit ab ipso velle, sic quod sunt actus subordinati, intantum, quod à diuina essentia non profuit immediate productio creaturæ, nisi quatenus induit rationem volitionis omnipotentis: hoc autem dici non potest, quia sub illa ratione Deus exequitur productionem omnium, quæ profuunt ab eodem; sub qua ratione continet omnia virtualiter, & eminenter: vnumquodque enim agit, in quantum est in actu formali, vel virtuali, respectu effectus. sed constat, quod ratio Deitatis est illa, per quam Deus est omnis entitas eminenter: non autem sua volitio; ergo ab ipsa Deitate profuit omnis executiua actio, per quam producuntur exteriores effectus.

Vnumquodque agit, in quantum est in actu formali, vel virtuali.

Præterea: Omnia attributa coincidunt immediate in rationem propriam Deitatis, addito certo connotato, ut superius dictum fuit, nec vnum attributum mediat inter essentiam, & aliud attributum, nisi quantum connotatum vnius mediat inter connotatum alterius, ut quia connotatum volitionis supponit connotatum ipsius intellectiois per modum cuiusdam præuij; quia non est volitum, nisi quod est præintellectum; ideo voluntas præsupponit intellectum per modum præuij; non autem per modum formalis medij, quin immo essentia immediate est voluntas ex tali connotato, non autem mediante intellectu. sed manifestum est, quod connotat potestiam executivæ non elicit connotatum volitionis, tãquam elicatum mediũ, sed solũ tamquam præuium per modum imperatiui, sic enim videmus in omni executiua potentia in creatis, quod ignis per formam suam, aut per qualitates actiuas exequitur actionem: similiter & animal, licet per ipsum appetere imperet actionem, nihilominus eam exequitur per motiuam potentiam; vnde & generans voluntate, generat imperatiue; executiue autem per generatiuam potentiam. ergo & Deus exequitur per formam suam omnem operationem ad extra, non autem per volitionem, nisi imperatiue: vnde omnipotentia coincidit in ipsam Deitatem, addito certo connota

to, videlicet productione omnis possibilis, ut ita Deitas, in quantum est id, quo omnis executiua productio, cuiuscumque possibilis rei profuit exterius, & procedit; dicitur executiua potentia, & diuina omnipotentia, sicut dicebatur de aliis attributis.

Sic ergo tenendum est ex his duabus propositionibus, quod actus executivæ potestiam est quædam realis actio profluens ab ipsa Deitate, & quod ipsa non est realiter Dei essentia, immo est subiectiue in creatura, sicut & omnis alia actio transiens est in passio; & quod non est velle diuinum intrinsecum; & quod non est omnipotentia idem attributum cum voluntate, sed est quædam executiua potentia coincidens formaliter, & intrinsece in rationem Deitatis, licet addat extrinsece determinatum connotatum, eo modo, quo dictum est.

Quod potentia actiua in omni creato multas includit imperfectiones.

TERTIA quoque propositio est, quod potentia actiua in omni creato multas includit imperfectiones; cum ergo ad diuina transferatur, necesse est illa tollere, quæ imperfectionem dicunt. hæc autem possunt in principio ponitria. Primum quidem, quod potentia perficitur per suam actionem; & hoc quidem patet ex multis. illud enim, quod ordinatur ad aliquid, tamquam ad finem, perficitur per illud; sed potestiam sunt propter actiones, tamquam propter finem; natura enim non ingenerat potestiam actiuam propter se, sed propter ipsam actionem: vnde Philosoph. 9. Metaph. dicit, quod propter actum inuenitur potentia: non enim videt animal, ut habeat visum, sed habet visum, ut videat: & similiter scientia ædificatoria est, ut ædificet, & scientia considerationis, ut consideret; vbi dicit Commentator, quod ex hoc apparet, quod actus præcedit potentiam in esse, secundum quod finis præcedit illud, cuius est finis. ergo manifestum est, quod actiue potestiam naturales, & voluntariæ perficiuntur per suas operationes, tamquam per finem, & complementum.

Tertia propositio.

Præterea: Illud, quod est in diminuta dispositione, perficitur per illud, quod est nobilius, & in perfecta dispositione: sed res per potestias actiuas sunt in dispositione diminuta, cum careant actu; sunt autem in ultimata, & meliori dispositione, cum sunt in agere actuali, sicut Philosophus dicit 12. Metaphys. cum probat, quod motor primus non est in potentia ad mouendum, sed semper in actu, vbi dicit Commentator, quod necesse est, quod in nulla hora primus motor sit motor in potestiam: & paulo post dicit, quod si inueniatur substantia abstracta, quæ non moueat, tunc inuenietur in dispositione diminuta; actus etiam est nobilior, & perfectior, quam potestiam, sicut Philo. dicit 9. Metaph. ergo necessario perficitur actiua potentia per suum actum. vnde 9. Metaph. dicit Philosophus, quod actus est perfectio potestiam, & idem dicit Commentator.

9. Metaph. comm. 15.

12. Metaph. comm. 30. comm. 47.

Actus est perfectio potestiam.

Præterea: Vnaqueque res per actionem suam requirit bonum suum, videlicet quod est pars connexa in vniuerso, ex qua resultat ordo vniuersi. si enim detur aliquod ens penitus ociosum, & carens omni operatione, non habebit, vnde

de connectatur cum alio ente, si fuerit ens subsistens; non enim potest connecti, alteri inheredo, & ideo nullum subsistens caret operatione aliqua, quia careret omni bono, & esset dislutum in vniuerso, nec participaret perfectionem primi principij, sicut id, quod est ad finem participat rationem finis, si non haberet aliquam actionem, per quam vniretur immediate ultimo fini, vel saltem mediante connexionem sui cum aliis partibus vniuersi, & hinc est quod oritur illa famosa propositio, bonum vniuscuiusque rei consistit in sua propria operatione. Et ite illa 2. cæli, & mun. quod omnia entia citra primum mobile, quod est Deus attingunt, & acquirunt suam perfectionem aliqua operatione, pauca, vel multa. ergo omnes actiue potestiam perficiuntur per suas actiones.

Bonum vniuscuiusque rei consistit in sua propria operatione

Secundum vero est quod potestiam actiue omnes determinantur intrinsece ad suas operationes, ita quod ex determinatione extrinseca ipsius potestiam oritur determinatio operationis, & ex determinatione operationis, oritur determinatio consequentis effectus; & hoc quidem patet tam in agentibus naturalibus, quam in voluntariis. in naturalibus quidem patet, quod potestiam productiua est ex natura potestiam determinata ad actum; & ideo non indiget aliquo extrahente ipsam ad agere, sed sufficit obiectum materia dispositam in debita distantia, & absque omni impedimento, vnde agentia naturalia non exeunt ab otio in actum per aliquod agens, aut mouens per se, sed tantum per accidens, & per remouens prohibens, ut patet 8. Phys. & 9. Met. In voluntariis vero, & in quibuscunque appetitiuis agentibus potestiam actiua non est determinata ex se ad agere: & ideo posito passo in determinata distantia, & omni prohibente remoto, adhuc possunt agere, vel non agere; propter quod requiritur, quod subsit illa potestiam alicui alteri, utpote appetitiui, per cuius actum intrinsece determinetur; vnde Philosoph. 9. Met. nominat appetitum verum dominum, quia determinat agentia animata. in omnibus ergo agentibus patet, quod actio non habet determinationem, nisi præintelligatur, & præexistat determinationem in potestiam: hoc autem cuiusdam imperfectionis est, quia arctationis, & limitationis. nobilior enim esset potestiam, quæ remanens penitus indeterminata actui, & effectui daret determinationem.

Actus distinguit, & determinat.

Tertium quoque est, quod persona per actionem intelligitur actuari, & hoc sequitur ex prædictis; actus enim distinguit, & determinat, sed operationes, cum intelligatur egredi ad potestiam, ducunt intellectum ad apprehendendum quandam determinationem intrinsecam in potentia, factam quidem, vel à superiori potentia, si illa fuerit indeterminata per se, sicut in animalibus, aut facta à remouente prohibens, & offerente passum, sicut contingit in naturalibus, quæ sunt determinata ad agere, & semper in actu, quantum est ex se, quamuis accidat, quod sint in potestiam accidentali; vnde in omnibus talibus verum est dicere, quod agens possibile est, ut sit in potestiam ad agere, ergo talis potestiam per necessitatem intelligitur actuari, cum egreditur in agere, & exit de potentia ad actum. Ex prædictis autem colligitur triplex imperfectio actiue potestiam in ente creato. Prima quidem, quod actiua potestiam refertur ad suum agere, in tertio modo

do relatiuorum, ut mensuratum sicut ad mensuram; talis enim est potestiam, qualem exigit ipse actus, cum potestiam ordinentur ad actiones, & propter hoc dicit Philosophus in 2. de anima, quod potestiam distinguuntur per actus: propter hoc etiam frustra est potestiam, & ociosa, quæ nunquam potest reduci in actum; & ratio huius imperfectiois colligitur ex prima conditione superius inducta. finis enim mensurat ea, quæ sunt ad finem, ut patet 5. Polit. vbi dicitur, quod si pecunia esset finis pecuniatiua, in infinitum cresceret; si vero non sit finis, sed intenditur propter aliud, non crescit in infinitum, sed sufficit habere tantum, quantum exigit ille finis. vnde constat, quod finis mensurat, & modum imponit, ac terminum ei, quod est ad finem. Dicitur autem supra, quod in omni creato actiones sunt fines potestiam. ingeminavit enim natura potestiam propter actiones. ergo mensurantur potestiam ex actibus, & referuntur ad ipsos in tertio modo relatiuorum.

Potentiam distinguuntur per actus.

Secunda vero est, quod potestiam actuata per actiones referuntur ad producta in secundo modo relatiuorum, vel potius producens ad productum, sicut pater ad filium, & generans ad genitum; & ratio huius est, quia relatio realis dicitur, in quantum est in propinqua potentia in natura, ita quod compellitur intellectus ex natura fundamenti, oblato termino, extrahere illam in actu; quando ergo ex aliquo reperto in fundamento non cogitur illa extrahere, sed potius ex aliquo reperto in tertio, ut v. g. de scibili, & scientia, quia non cogitur mens ad apprehendendum scibilis rationem, nisi quatenus scientia est de eo; cogitur tamen semper, apprehendendo scientiam assurgere ad quandam relationem, respectu alterius, à quo mensuratur; & idem contingit de fine, & eo, quod est ad finem; quia apprehendens finem, non compellitur ipsum referre ad id, quod est ad finem, sed e conuerso: & in talibus, relatio realis est ex parte alterius extremi: ex parte autem alterius tantum relatio rationis; quandoque vero compellitur intellectus extrahere relationem mutuam ex natura vtriusque correlatiui, & ex aliquo in vtroque reperto; & sic accidit in omni creato producente, & producto, agente, & actio, & hoc oritur ex secunda conditione superius inducta; semper enim creata potentia, dum offertur effectus, concipitur determinata fuisse pro illo tunc, ad illum effectum, ex qua determinatione cogitur intellectus referre ipsam sub determinatione habitudine, & in ratione appropriati principij, respectu talis effectus, & similiter e conuerso compellitur, apprehenso effectui, referre ipsum, tamquam determinatum principiatum, quod concipitur, ut habens esse, non quidem à se, sed ab alio, & ita confurgit mutua relatio producentis ad productum ex conditione ipsius rei.

Tertia quoque imperfectio est, quod potentia actiua in omni creato habet aliquid de potentialitate materia, ita quod agens, quando agit, non solum dicitur posse agere, immo proprie dicitur, quod est in potentia ad agere: quando autem actu agit, potest quidem agere, non tamen est in potentia ad agere; posse namque importat tantum actiuitatem, & virtutem, sine vigore: esse vero in potentia nominat quandam imperfectio-

Esse in potentia dicitur quandam imperfectio-

Omne agens in nobilitate status est, dum actu agit.

comm. 30.

Quarta propositio.

Activa potentia, ut in Deo nullo modo determinatur ad agere.

nem, quia carentia completi, & debita perfectionis: & ideo in nobilitate status est omne agens, dum agit actu, ut ignis, dum calefacit, & doctor, dum docet: propter quod felicitas, quae nominat nobilissimum statum hominis, non ponitur in homine, dum est in habitu, & occiditur ab actu, ut apparet in 1. Ethi. Secundum hoc ergo potentia actiue create, quodammodo materiales sunt, & dum caret actu, sunt sub priuatione alicuius perfectionis debita in esse, & non solum sub simplici negatione; unde indigent motore extrinseco extrahente, vel per se, si sint in potentia essentiali, vel per accidens, si tantummodo fuerint in potentia accidentali: & hoc est, quod Commentator dicit 12. Met. ait enim, quod omnis motor, cuius substantia admiscetur potentia, possibile est, ut in aliqua hora non moueat; non enim mouet, nisi per alium motorem, extrahentem ipsum a potentia in actum, qui est possibilis, ut non sit praesens; haec autem imperfectio tota oritur ex tertia conditione, superius inducta.

Quod potentia actiua est in Deo, remotis praedictis imperfectionibus; unde Deus non est in potentia ad agere, etiam dum non agit, sed est tantum in eo posse agere, quod non est aliud, quam vigor, potestas, & virtus.

Quarta demum propositio est, quod actiua potentia, prout attribuitur Deo excludit omnes imperfectiones praedictas.

Primam quidem, quod non ordinatur ad agere, tamquam ad suum finem, alioquin Deus non esset vltimus finis. & ratio huius est; quia cum perfectissimus sit, nulla bonitas sibi accrescit ex suo agere ad extra: & ideo dicit Philosophus 2. caeli, & mundi, quod est valde nobile, & perfectum habens suam perfectionem sine quacunque operatione; dato enim, quod non connectatur cum aliquo alio ente, adhuc erit in fine perfectionis: propter hoc autem actiones faciebant ad bonitatem, & perfectionem omnium entium creatorum, quia erantrationes connectentes ea in vniuerso, ut sic confurgeret bonum connexionis, & ordinis vniuersi totius, ad quod ordinantur omnia entia, sicut partes ad totum. Deus ergo, cum non comparetur ad vniuersum, ut pars, sed potius, ut totum eminentius; est enim tota entitas eminenter subsistens; non indiget actione, quae connectatur, sed est bonum principale, & separatum, quo indigent omnia alia, ut sibi connectantur, ut patet 12. Metaph. non ergo suus vigor actiuis ordinatur ad ipsum agere, tamquam ad suum bonum, ac perfectionem, vel finem. Ex hoc autem secundo statim excluditur imperfectio alia, scilicet, quod non mensuratur vigor actiuis diuinus per agere; non enim talis, vel tanta potentia actiua est in Deo, quia agere ipsum hoc exigit, sed potius omnes actiones ad extra consequuntur, & mensurantur ex diuina actiuitate; unde prior est ordine causalitatis mensuratiuae actiua potentia, quam actus: & fallit ibi regula Philosophi posita 9. Metaph. non est enim nobilior, aut perfectior actus, quam potentia, nec est mensura ipsius.

Tertia quoque imperfectio tollitur; quia actiua potentia, ut in Deo, nullo modo determinatur ad agere; non enim determinatur necessitate na-

turae, sicut ignis ad calefacere; quia secundum hoc omnia produxisset necessitate naturae; quod erroneum est: nec etiam actu aliquo intrinseco voluntatis, quia cum illo de necessitate sit Deus, nec possit esse non Deus, eadem necessitate determinaret potentiam actiua diuinam ad agere, & sic necessario omnia produxisset: unde nihil est in Deo, nec est possibile esse, quin omni eo posito, adhuc eius actiua potentia remaneat penitus indeterminata ad agere, & non agere quemcumque effectum ad extra: & ideo quando Deus agit, non debet intelligi, quod sua actiua potentia praedeterminetur necessitate naturae, aut actu aliquo intrinseco voluntatis; aut aliquo alio, immo ipsa indeterminata penitus existente, oritur, & profluit determinata actio, & aliter est impossibile saluare, quin de necessitate producat.

Ex hoc vero sequitur quarto, quod nulla realis relatio de secundo modo relatiuorum, producitur scilicet ad productum, poni potest in Deo; nulla enim relatio potest esse realis, ad quam apprehendenda non determinatur intellectus ex conditione fundamenti, apprehenso eo, ad quod relatio illa terminatur, ut ex praedictis apparet. sed manifestum est, quod apprehensa actiua virtute diuina, & cum hoc vno lapide, producto ab ipso in illa virtute, nihil occurrit intellectui, unde cogatur apprehendere, quod produxerit lapidem; non enim ex ipsa virtute absolute sumpta; quia ita potest non produxisse, sicut & produxisse, cum indifferens sit, nec ab ipsa virtute, prout determinata extitit per actum appetitus, vel voluntatis, sicut contingit in nobis. talis enim

actus determinans, impossibile est, ut ponatur in Deo. unde patet, quod nil reperit intellectus in Deo, unde possit arguere, quod produxit lapidem, ipso lapide apprehenso, ita quod confurgit ex parte Dei habitudo ad lapidem; potius autem e conuerso: lapis namque ex sua natura compellit, ut apprehendatur productus, & si productus, ab aliquo productus, & sic deducitur intellectus in Deum, & intelligit ipsum producentem, quia praetellexit creaturam productam. ergo nulla relatio per modum producentis est in Deo, nisi secundario, & per modum termini; non autem ex natura fundamenti: talis autem relatio realis non est, cum non sit in re secundum propinquam potentiam, sed tantum remote post apprehensionem cuiusdam relationis alterius, ut superius dicebatur dist. 30. non est ergo realis relatio Dei ad creaturam de secundo modo; unde hic perficitur quod ibi omittebatur, quantum ad istam materiam.

Et patet, quomodo ex imaginatione falsa procedit, quod ab aliquibus consuetum est dici, & que refertur relatione reali Deum ad creaturam per modum producentis, sicut creatura ad Deum per modum producti. non est enim hoc verum, quia dum intelligitur Deus, ut producens, vel ut principium productiuum, relatio principij, aut relatio producentis, non habet proportionale, & proprium fundamentum in virtute actiua; quia huiusmodi relatio est quaedam habitudo determinata, quae non magis appropriatur virtuti actiuae diuinae, quam eius oppositum, cum nulla determinatio praetellexit in virtute actiua, per quam sibi determinet habitudinem illam: sed praetellexit ista determina-

Nulla relatio de secundo modo relatiuorum potest esse realis in Deo.

Quare Deo appropriatur habitudo producentis.

comm. 30.

Differentia inter potentiam, & virtutem.

minatio in relatione cooposita creaturae, ita quod ex hoc virtus diuina intelligitur determinate producere, quia creatura praetellexit determinate producta, nec vnumquam determinatio virtutis, aut alicuius existentis in Deo fuit causa determinationis creaturae, aut suae productionis; sed penitus indeterminata existens diuina virtus fuit causa huius effectus, & actionis, quibus determinatio competit. non appropriatur ergo habitudo producentis Deo ex ipsa virtute, aut ex aliqua determinatione intrinseca, sicut nec dextrum appropriatur columnae, sed appropriatur sibi, in quantum terminat relationem coopositam principalis producti, quem sibi creatura appropriat, sicut dextrum appropriatur columnae, in quantum determinat dextrum, quod sibi animal ex natura Dei appropriat. in omnibus autem agentibus creatis, virtus actiua determinatur ad agere pro illo instanti, in quo producit, & ideo appropriat sibi habitudinem producentis.

Quinta quoque imperfectio tollitur, quia diuina potentia non actuatur per suum agere, ex quo in illo instanti, in quo agit, non intelligitur intrinsece determinari, sed potius ab ea indeterminata intra se existente profluit determinata actio: & stat haec duo simul effluxus determinatus, & virtus, a quo est penitus indeterminata intrinsece: & ideo non intelligitur, ut acquirere aliquam intrinsecam actuationem per oppositum ad omnem virtutem creatam, quia in animatis, est virtutis determinatio per appetitum; in naturalibus autem per illud, quod remouet prohibens; erat enim in animatis virtus actiua in potentia essentiali: & ideo actuatur ab agente per se; in naturalibus vero in potentia accidentali: & ideo actuatur ab agente per accidens; quod remouet prohibens: nulla autem determinatio potuit intelligi in virtute diuina pro illo instanti, quo mundum creauit; non enim determinabatur a remouente prohibens, cum mundum ante nihil producere prohiberet: nec etiam determinabatur ab aliquo agente per se; quia nec a volitione intrinseca, aut aliquo alio. non erat ergo sua virtus actiua in aliqua potentia essentiali, aut accidentali, etsi in nulla potentia, erat per consequens in actu puro, nec fuit actuata per suam voluntatem intrinsecam, nec per aliquid aliud, ut dictum est saepe.

Ex hoc autem sequitur vltimo, quod actiua potentia sic est in Deo, quod caret potentialitate, prout nominat conditionem perfectionalis, seu materiae, & retinet tantum rationem actiuitatis, siue vigoris, aut virtutis; unde non potest vere dici, quando Deus non agit, quod sit in potentia ad agere essentialiter, vel accidentaliter, quia tunc indigeret necessario aliquo extrahente, & esset materialis, ut deducit Philosophus 12. Met. & Commentator exponit, sed debet concedi, quod Deus debet agere, vel potius habet virtutem, ut vim actiua. est enim differentia inter potentiam, & virtutem, quia nomen potentiae potest trahi ad possibilitatem, & potentialitatem, quae tollitur per actum: & ideo quando agens agit in actu, non dicitur agens in potentia, sicut antea dicebatur: virtus autem non potest trahi ad talem possibilitatem, quae per

actum excluditur, quin immo dum agens agit in actu, dicitur agere in virtute, & esse virtuosum; unde in actiua potentia creaturae oportet considerare duplicem rationem; vnam quidem potentialitatis, & possibilitatis, scilicet, quam respicit agere, sicut perfectibile suam perfectionem, & potentiale suum actum, ita quod aliquando sit agens in potentia essentiali, & aliquando in accidentali ad agere, & illa ratio materialis est, quia similis est potentiae materiae, qua dicitur ipsa materia perfectibilis esse per formam. Aliam vero rationem considerare oportet in actiua potentia creaturae, videlicet actiuitatem ipsam, siue vim, vel vigor, aut etiam virtutem, quam proprie exprimit potestas: & haec est conditio formae, & actus. hanc ergo vltimam, quia perfecta est, oportet attribuire Deo; unde magis conceditur, quod est in eo potestas actiua, vel virtus effectiua, quam quod sit potentia; quia ratio potentiae videtur includere illam primam rationem potentialitatis, & possibilitatis, quae nullo modo est in actiua potentia Dei, licet sit in potentia creaturae.

Est autem considerandum, quod & philosophice, & catholice oportet concedere, quod Deus est semper in actu puro, & in nulla potentia, etiam ad agere. & philosophice quidem patet 12. Metaph. vbi dicit Philosophus, quod prima substantia est semper in actu puro, & exponit Commentator, quod necesse est, ut motor primus sit actio pura sine aliqua potentia: & subdit; quod non omne agens habet potentiam agendi, & mouendi, quoniam si sic esset, possibile esset, ut in aliqua hora nihil esset.

Quod autem catholice oporteat concedere, patet ex hoc, quod non minus perfectum Deum credimus, nec minus in actu, quam philosophantes primi posuerunt. Et iterum, quia omne, quod est in potentia ad agere, necessario indiget extrahente, aut essentiali, aut accidentali: Deus autem intrinsece, non extrahitur, nec actuatur: & ideo oportet concedere, quod est in actu vltimo, & in nulla potentia: quamuis autem in hoc concordant philosophi cum fidei veritate, discordant nihilominus in modo saluandi.

Dixerunt namque philosophi, Deum esse semper in actu, & absque vlla potentia, pro eo, quod de necessitate est semper in agere; unde dicit Commentator vbi supra, quod omne aeternum est actio pura. Catholici autem negare habent, Deum agere de necessitate, & semper; aliam sequeretur, quod mundum ab aeterno creasset, & quod omnia immutabiliter produxisset. oportet ergo inter hoc mediare, ut dicatur, quod non est semper Deus in agere, & tamen non est in potentia ad agere; immo penitus, & vltimate est in actu, nec est respectu alicuius possibilis, quin illud sit in actu, ut habet vltimate, alioquin materialis esset, quo ad illam conditionem, quia potentialis, sicut philosophi demonstrant. quomodo ergo stent ista simul, quod non sit Deus semper in agere, & tamen non sit in aliqua potentia ad agere, difficile concipere, nec possibile est saluari, nisi via praedicta, videlicet, quod agentia creata dicuntur in potentia ad agere, quia indigent determinatione, ita quod determinas illa, reducit ea de potentia ad actum; quandoque quidem de potentia essentiali, sicut in anima-

In Deo potius conceditur, quod sit potestas actiua, quam potentia.

vbi supra.

Omne, quod est in potentia ad agere, necessario indiget extrahente.

vbi supra.

animatis; quandoq; vero accidētali; sicut in naturalibus, ubi remouēs prohibēs dicitur reduce re de potētia ad actū, vt patet de graui, quod remouens impeditur, ne feratur inferius, dicitur graue mouere. si ergo aliqua virtus actiua fuerit, quæ nō sit semper in agere, quia caret determinatione, & expectat determinari, nec aliter agit, nisi determinetur vel per se, vel per accidēs, tale agens dicitur in potentia ad agere, & dū agit, per necessitatē extrahitur de potentia in actū, & sic est in omni creato. Si vero sit aliqua virtus, carēs omni moda determinatione ad agere, nec expectet determinari ad hoc, vt agat, talis incipit agere absq; hoc, quod moueatur, aut extrahatur ad agere per aliquod determinās; & per cōsequens nullā capit determinationē; nec actū, erat ergo prius in actu vltimato sine omni potētia, sicut supra declaratum est de virtute, & potestate diuina. & in hoc art. 2. finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

De potentia correspondente ex parte creaturæ potētiæ Dei actiue; & primò de potentia obiectiua opinio quorundam.

CIRCA tertium autem considerandum, quod qualis sit potentia correspondens in creatura actiue potētiæ Dei, poterit apparere ex triplici inquisitione. Prima quidē de potētia obiectiua, quæ dicitur correspondere Dei potētiæ creatiue. Dixerunt namq; aliqui, quod creaturæ, antequā creentur, sunt in quadam potentia obiectiua; quod patet, quia non minus continet potētia Dei suum terminū, quā alia actiue potētiæ. cōstat autē, quod termini aliarum potētiarū etiā naturalium dicuntur esse in potentia obiectiua; quia cōtinentur potentialiter à talibus virtutibus actiuis per modū obiectōrū, ergo ita erit de omni creatura, respectu potētiæ creatiue, quod erit in potentia obiectiua. Et confirmatur; quia formæ naturales dicuntur esse in potētia in ipsa materia; & constat, quod nō, nisi in potētia obiectiua, quia materia nō trāsit in formā, nec forma latitat ibi; sed materia deducitur ad formā, & per hoc dicitur ipsa forma esse in materia per modum obiecti. pari ergo ratione creaturæ sunt in potētia obiectiua respectu dei.

Et adhuc etiā confirmatur; quia omne, quod est in potentia, vt sit obiectū, est in potentia obiectiua; creaturæ autem, antequam fierent, poterant esse obiectum potētiæ creatiue. erant ergo in potentia obiectiua.

Dixerūt autē vltius, quod illa potētia, quæ diuidit ens; de qua dicit Cōment. 9. Met. quod ens, secundū quod ens, diuiditur essentialiter in potētiā, & actū, dixerūt vtique, quod illa est potētia obiectiua; quod patet; quia actus, & potētia diuidūt idē in numero; illud autem, quod fuit in potentia obiectiua, transit in actum, manens idem in numero. ille enim homo, qui fuit possibilis creari, idē in numero est creatus; quod tamē nō est verū de materia, siue de potentia subiectiua; vnde cū Phil. dicat 8. Met. quod illud idem, quod erat in potētia, sit in actu; nō enim est aliud illud quod est creatū ab agēte ab eo, quod erat in potētia, sed est aliquod vnū; & idē, vt Cōment. ibid. dicit; necesse est dicere, quod potentia diuidens

ens sit obiectiua, & nō potētia subiectiua. Et itē actus, & potētia diuidūt omne ens, & tamē multa sunt entia, quæ non habēt materiā, aut potētiā subiectiua, vt angeli, & accidētia; omnia vero habent, & sunt in potētia obiectiua. ergo illud, quod prius. Et rursus, actus, & potētia sunt in eodē genere; hoc autē nō potest verificari, nisi de potentia obiectiua; nā potentia subiectiua nō est semper in eodē genere cū actu, sicut patet de potētiis animæ respectu suorum actuum, & de substantia respectu accidētis. adhuc etiā 8. Met. Cōment. dicit, quod actus, & potētia nullā faciunt multitudinē. constat autē, quod illud verificari non potest, nisi de potentia obiectiua, & suo actu: nā forma, & materia faciūt aliquā multitudinē: homo autē in potētia, & homo in actu, nullā faciūt multitudinē. Amplius etiam, cōpositum dicitur aliquando esse actu, aliquando vero in potētia; quod intelligi non potest, nisi de potentia obiectiua, & tamen illa, quæ diuidit ens cōpetit omni enti, & cōposito. Rursus Philof. 2. Phys. primo, diuidit ens per actū, & potētiā; deinde vero diuidit actū in decē prædicamēta; deinde vero prædicamēta per actū, & potētiā; vnde dicit, quod motus est actus in potētia. & secundū hoc patet, quod in prima diuisione accipitur potentia subiectiua; in vltima vero obiectiua, & ita mēs est Philo. quod potentia obiectiua sit illa, quæ diuidit 10. prædicamēta, & nō potentia subiectiua. secundum hoc ergo sunt omnes creaturæ in potentia obiectiua, quæ respōdet ex parte creaturæ potētiæ Dei actiue.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quod creaturæ non sunt in aliqua obiectiua potentia correspondente potētiæ Dei actiue; vnde potentia obiectiua nihil est dictū, nisi sicut cappa categorica, aut candidus syllogismus. contra prædictam opin.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidē, quod potētia obiectiua nihil est dictū, nec creaturæ vnquā fuerūt in potētia obiectiua; omnis namq; potētia dicit ordinē ad aliquē actū cum carētia illius dispositionis, quam habet res, cū est in actu; vnde Comment. 9. Met. dicit, quod aliquid esse in potentia significat, quod est in dispositione opposita dispositioni illi, in qua est in actu; & per consequens significat aliquid carēs dispositione, quā postmodū acquirit. sed manifestū est, quod creatura, antequā creetur, nō intelligitur, vt carēs aliqua dispositione, quā postmodū acquirat; & per consequens nō est ibi aliquis ordo fundatus in creatura ad aliquē actū futurū, quia idē nō potest intelligi esse in potentia ad se, nec potest intellectus fundare ordinē, vel respectū, quem importat potētia ad actū super vnū, & idē indiuisibile respectu sui ipsius. cōstat autem, quod dū cōcipitur res creari, totū illud, quod ante intelligebatur non esse, intelligitur, vt positum in esse, ita quod non concipitur aliquid, quod sit in potentia, & aliquid aliud, ad quod sit in potentia. ergo manifestum est, quod non potest ibi formalitas potētiæ apprehendi.

Præterea: Constat, quod potentia formaliter significat respectū, & dicitur relatiue ad actum, sicut dicit Commentator vbi supra. si ergo mundus erat in potētia obiectiua, antequam fieret,

vbi supra.

2. Physic. in prima.

Opinio Au. storis explicatur. Prima propositio.

9. Metaph. comm. 11.

vbi supra.

sic quod mens attribuat sibi rationem potētiæ alicuius, quærendū est super quid fundabit illū respectum, & ad quid terminabit. aut enim fundabit super realitatē realitate mundi, aut terminabit ad ipsammet realitatem. sed manifestum est quod non potest dari primū quia nulla mens concipere potest, quod realitas sit in potentia ad realitatem, aut essentia ad esse aut idē ad se.

Nec potest etiam dari secundū scilicet, quod realitas sit in potentia ad esse; quia tam realitas quā esse insunt in Dei potētia obiectiue. producit enim Deus totum, tam essentiam, quā esse, & per consequens totum erat in potentia obiectiua, si talis potentia sit aliquid cōceptibile, & non implicans contradictionem. quid est ergo illud, ad quod est in potētia obiectiua mundus? non enim est in potentia ad esse, mundum, nec etiā ad esse, quia pari ratione esse erit in potētia ad esse. nam esse non est, nisi affirmatio ipsius mundi: & ideo concipere lapidem in potentia ad esse est concipere lapidem esse in potentia ad lapidē. vnde patet, quod cum respectus potētiæ de necessitatē distinguat inter fundamentum, & terminum, & ponat carentiam termini in fundamento; impossibile est, quod mens respectum illum copulet rei illi, quæ totaliter sit, dicēdo, quod res illa sit in potentia ad illud, quod falsum est: tunc enim diceret, quod est in potentia ad se ipsam, & quod careret se ipsa, & quod diuideretur in duo, quorū vnū est recipiens, & aliud receptum, & quod illud receptum esset productionis terminus, & per productionem acquisitum; recipiens autē non esset productionis terminus, nec acquisitū per ipsam, sed potius præsuppositum, & quasi subiectum. ergo nihil est dictū, quod intellectus possit ligare hæc duo, rem scilicet totaliter produci, & ipsam fuisse in aliqua potentia obiectiua. vnde sicut inconceptibile est, quod sit albedo nigra, sic concipi non potest potentia obiectiua.

Præterea: Idem est dictū obiectum potētiæ actiue, & terminus illius potētiæ. sed terminus nō potest ligari cū potentia, vt dicatur, quod creaturæ sunt in potentia terminatiua; nulla enim potentia producit: sed terminus potētiæ producitur, & ideo terminus non potest denominare potentiam, vt dicatur potētia terminatiua, sicut nec etiam dici potest paternitas filiatua; ergo potētia obiectiua implicat cōtradictionē.

Præterea: Ligans in mente sua propositionē hanc: Mundus fuit in potentia obiectiua, aut attribuit mundo aliquā potētiā formaliter inherētem, aut denominat mundum à Dei potētia actiua, cuius fuit obiectū, & potuit esse obiectū. sed constat, quod non potest circa mundū concipere aliquam potētiā formaliter inherētem; quia cum totus mundus totaliter sit productus, nil potest concipi fuisse in potentia ad totum hoc, quod est productum.

Nec etiam potest dari secundum, videlicet, quod denominetur à potentia Dei actiua, cuius fuit obiectum; quia licet denominari possit concretie à tali potentia; quia verum est, quod mundus fuit possibilis obiectiue ex illa potētia; non tamen denominari abstractiue, ita quod illa actiua potentia dicatur obiectiua, ac si mundus

Totus mundus totaliter est productus.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

aus capiat in se quādam potētiā obiectiua, ex hoc quod est in Dei potētia actiua; tantū enim est in potentia actiua, & nō in potentia obiectiua, alioquin erit aliqua potētia cōcepta forma liter inherere ipsi mundo; quod impossibile est cōcipi, sicut dictum est. relinquitur ergo, quod isti duo termini sunt inconspicibiles potentia obiectiua, sicut, & isti, duo nigredo alba, vel hi duo, filiatio paterna; & ideo potentia obiectiua nihil est, nō solū realiter, imo nec secundū rationem; quia per intellectum componi non potest.

Quod proprie dici potest possibile obiectum, & quod mundus fuit ab eterno in actiua Dei potētia obiectiue, non autem in aliqua sui potentia obiectiua, vel alia.

SE C V N D A vero propositio est, quod proprie dici potest mundum ab eterno fuisse obiectiue in potentia Dei actiua; omnis enim potētia denominat suum terminum, vt possibilem concretie, sicut scientia denominat scibile; sicut enim lapis denominatur scibilis, pro eo quod de ipso potest esse scientia; sic omne illud dicitur possibile, super quod potest cadere potentia. sed constat, quod antequam mundus fieret, actiua Dei potētia poterat mundum attingere, vt obiectum, & terminum actionis suæ; ergo mundus erat quoddam possibile obiectiue, vel terminatiue.

Huic tamen obuiare videtur; idem enim im-portat obiectū potētiæ, & obiectiua potētia, vt videtur, quod conceditur, quod mundus est obiectum potētiæ; ergo debet concedi, quod sit in potentia obiectiua. vnde dicitur, quod primi positores hoc dicere vulerunt.

Præterea: Superius dictū fuit, quod impossibile est intelligi relationē aliquam terminari ad aliquid, quin statim intellectus a surgat ad formādam relationē cōpositā super terminū illum, sicut dum respectus scientiæ intelligitur ad lapidem terminari, statim concipitur respectus scibilitatis in ipso lapide, ita quod non dicitur scibilis lapis per respectū scibilitatis, sed ipsum respectum scibilitatis. sed potentia Dei actiua intelligitur terminari ad mundum, tamquam ad obiectum, & terminum; ergo in ipso mundo statim intellectus cōpositam relationem fundabit, per quam diceretur possibilis: ille autē respectus, cū sit in obiecto, dici potest potentia obiectiua.

Sed his nō obstantibus, dicendū est, sicut prius. Nec obuiat prima instātia; nō est, n. verū, quod idē sit dictū, mundū fuisse in potētia obiectiue, & in potētia obiectiua: tū quia, cū dicitur obiectiue in potētia, ita potentia se tenet ex parte Dei, & est actiua; cū vero dicitur in potentia obiectiua, illa potentia se tenet ex parte obiecti, quasi in mundo sit aliqua potentia: & primū quidē est verū; secundum autem falsum, & impossibile etiā per intellectū: tū quia in primis verbis exprimitur denominatio extrinseca obiecti à potentia Dei actiua, hic vero intrinseca à potentia inherente: & si illi, qui dixerūt potētiā obiectiua, nō intellexerūt secundū; sed primū expresserūt possibile per impossibile, & non debuerunt talibus vt, præsertim cum intelligant, obiectiua potentiam diuidere ens cōtra actum; quod nullum

Secūda propositio.

Obiectio contra prædicta.

Responsio ad obiectio nem.

N n n n lo mo.

Opin. quorundam explicatur.

Confirmatio.

Confirmatio.

comm. 3.

2x. 15.

8. Metaph. comm. 15.

lo modo verū effet, nisi effet potētia formaliter diuisa contra actum in obiecto, sicut etiam dicunt, quod potentia obiectiua transit in actum siue id, quod est in potentia obiectiua.

Non valet etiam secunda; verum quidem est, quod intellectus attribuit Deo relationem possibilitatis, cooppositam potētia Dei actiua, secundum quam denominatur, vt obiectū possibile, & terminus possibilis, & vt quoddā possibile obiectiue: non tamen hæc possibilitas est respectus, quē exprimit potentia obiectiua; quod apparet ex terminis; nam potentia obiectiua habet pro termino actū secundum istos; ponunt enim idem prius in potentia obiectiua, & deinde in actu, quasi actus ille, & illa potentia sint coopposita relatiue; illa vero possibilitas, quam concipit mens circa mundum, nō habet pro termino aliud, quā cooppositā relationē, intellectā ex parte Dei, videlicet potentiam actiuam.

Potentia refertur ad actum.

Et item ista relatio non dicitur potentia proprie, sed quādam possibilitas; potentia namque refertur ad actum, & dicitur in ordine ad actum; creatura autem non dicitur in potentia ad aliquem actum, aut ad illud, quod producit, cum tota producat, & nil aliud: idem autē non est in potentia ad se. possibilitas autem qua mundus dicitur possibilis pro eo, quod Deus potest, non dicitur in ordine ad actum. vnde non est potētia, sed productibilitas quēdā: vnde nil aliud est mundum esse possibile, quā mundum esse productibile; productibilitas autem non est relatio coopposita actui, sed coopposita potētia productiua. vnde sicut in Deo non est potentia, prout opponitur actui relatiue, sed in quātum dicitur vigor, aut vis productiua esse potentia: sic nec mundus ab æterno potest concipi possibilis aliqua potentia coopposita actui, sed rātūmodo sub habitu dine possibilitatis, sine productibilitatis, quæ refertur ad Deum: & sicut non potest dici, quod sit in productibilitate, quia hæc præpositio, in, denotat aliquid incompetens sibi; sic non potest dici, quod sit in potentia obiectiua, præsertim cum relatione potētia non sit eadem cum respectu productibilitatis, vt patet.

Respondet ad motiua præcedētis opinionis.

Et item non proprie concipitur, quod mundus sit in possibilitate obiectiua, vel terminatiua; quia relatio non denominatur à suo fundamento, quia non proprie dicitur similitudo alba: illa autem possibilitas denominat obiectū, vnde melius dictum est obiectum esse possibile, vel mundum possibilem, quā si diceretur mundū esse in possibilitate obiectiua. sed de verbis cūrandum non est, dum tamen certus sit intellectus: & ideo, quidquid sit de sermone, negari tamen debet illa potentia obiectiua, in qua ponitur mundus fuisse, & modo in actu; talis enim potētia, & talis actus penitus nihil sūt, sicut patet.

Non valet motiua præcedētis opinionis. Primum siquidē non, verum est enim, quod effectus actiuarum potentiarum, quæcumque sint, obiectiue dicuntur esse in potētijs illis; sunt enim in ipsīs, sicut obiectum in potentia: non tamen habent in se potentiam obiectiuam.

Et per idem patet ad secundū; quia forma est in potētia materiæ passiuæ, sicut terminus obiectiue; non autem est in potentia obiectiua.

siue; non autem est in potentia obiectiua.

Nō etiā valet vltimū; non enim mūdus fuit in aliqua potētia, vt effet obiectū, imo semper fuit obiectū potētia; semper enim fuit possibile. vnde sicut, dum est in actue, sit obiectū actus, & ideo denominatur productū, sic ab æterno fuit obiectum productiue potētia, & ideo denominabatur, vt producibile: & sicut actiua potentia non dicitur potentia in ordine ad actum, quasi sit opposita actui relatiue, vt supra dictum est; sic oportet intelligi de termino producibili. vnde terminus nō dicitur producibilis; quia sit in potentia susceptiua respectu productionis; quia nō potest productionē suscipere: illam namque terminabit, & nō suscipiet. dicitur ergo producibilis denominatiue à potētia productiua, quia ex hoc cōsurgit ille respectus productibilitatis.

Quod potentia obiectiua non est illa, quæ diuidit totū ens contra actum immo illa est potentia susceptiua materiæ, & subiecti simul cum actiua, contra opinionem prædictam.

tertio. TERTIA quoque propositio est, quod illa potētia, quæ diuidit totū ens contra actū, & circūcūit omne prædicamentū, nō est potētia obiectiua. quod enim potētia obiectiua non sit, patet. illud enim, quod nihil est nec realiter nec cōceptibiliter imo implicat contradictionē, nō potest esse differentia entis sed constat, quod potentia obiectiua, quæ dicit respectum cooppositum actui fundatum in aliquo termino actiua potētia, omnino nihil est, nec concipi potest sine repugnantia euidenti, cum idem non possit esse in potentia ad se ipsum. ergo talis potentia non potest esse differentia entis.

Præterea: Vna differentia opposita non fundatur in alia. rationale enim non fundatur in irrationali, sed terminus, & obiectū potētia: quod dicitur possibile obiectiue nō est aliud, quā ipse actus, quoniam ipse actus est illud, quod actiua potentia respicit, vt obiectū, & terminū. ergo illud, quod est obiectū potētia, nō potest poni in potētia coopposita actui, diuidente ens contra actū.

Respondet tacite obiectiui. Sed forte dicitur, quod omne possibile dicitur possibile, respectu alicuius actus. si ergo creatura erant possibles ab æterno; ergo respectu alicuius actus erāt possibles, & ita translata sunt à possibilitate ad actū: nec erit inconueniens cū illa impossibilitas, & hic actus differāt ratione, si ponantur differentia diuisiua entis secundum rationem si vtque sic dicatur, non valet; quia verum non est, quod omne possibile dicatur in ordine ad aliquē actum; ad quem sit in potentia illud, quod possibile dicitur, imo ipsemet actus dicitur possibilis, & producibilis, nec prout in eo diuiditur potentia, & actus. talis. n. possibilitas est sola denominatio, aut relatio rationis, derelicta circa actum ex apprehensione potētia productiua. vnde isto modo mundus totus fuit possibilis, nec tamē intelligitur circa ipsum aliqua potentia coopposita actui, sed productibilitas sola coopposita productibilitati.

Quod autem potentia, quæ diuidit ens, & circūcūit omne genus, sit subiectiua simul cū actiua, patet per hoc, quod Philosophus dicit in 9. Metaphysicæ: cum enim proposuit actum, & potētia

tiam esse differentias entis, statim diuidit potētia per passiuam, & actiuam, & agit de vtraque; & actum etiam in primum, & secundum, qui dicitur agere, & de omnibus istis tractat in toto 9. omne quidem ens, vel est actus, vel potentia, & si actus, vel primus, vel secundus, secundus quidem, vt illuminare; primus autem vel subsistens, vt Deus, vel inhærens, vt albedo, vel lux; potentia autem, quædam dicitur transumptiue, vt in Mathematicis; quædam vero dicitur proprie. ens ergo in potentia diuiditur per potētia passiuam, quæ attribuitur materiæ, & actiua, quæ attribuitur formæ, & ita generales differentia entium dicuntur actus, & potentia, non quia sint proprie differentia importantes vnā, & vniocam rationem, immo sint analogica nomina; quia potentia actiua, & passiuæ sunt alterius rationis: & similiter actus primus, & secundus, sed ideo dicuntur differentia; quia quædam generalia nomina sunt euacuantia totum ambitum entis, in quantum omne ens, vel est actus primus inhærens, vel subsistens, vel est actus secundus, vel est potentia actiua, aut passiuæ, vel transumptiue dicta, vt Mathematica potentia, & ad hunc intellectum tractat Commentator, & exponit nonum librum Metaphysicæ, vbi agitur de huiusmodi differentijs generalibus entis, quas nominat potentiam, & actum.

Generales differentia entis sunt actus, & de potentia.

Respondet ad motiua præcedētis opinionis.

Nec valent motiua primæ opinionis. Primum siquidem non; quia nūquam dicit Philosophus; aut Commentator, quod potentia, & actus, quæ diuidunt ens concurrant semper in eodem numero, alijs non posset reperiri actus purus, & pura potentia, cuius oppositum ipsi volūt; de aliquo tamen actu, & aliqua potētia, verum est, quod cōcurrunt in eodem, in numero, vt de materia, & forma; quæ non sunt duæ res demonstrata, sed constituunt vnum in actu simpliciter, vt videbitur in secundo.

Non valet etiam motiua aliud, quia nō est verum, quod actus, & potentia diuidant quodlibet ens partiale, sed est intelligendum, quod euacuant totum ambitum entis.

Nec valet etiam tertium, quia sensus est, cum dicitur, quod actus, & potentia sunt in eodem genere, quod in quolibet genere reperitur potentia, & actus, aut passiuæ, aut actiua; nō est autem sensus, quod potentia, & actus illius potētia sint semper in eodem genere, nisi forsitan reductiue, loquendo de potentia susceptiua. superficies enim cum sit figura in potentia; est etiam quale quid in potentia, & hoc modo potest concedi, quod substantia sit quale, aut quantum materialiter, & in genere qualitatis reductiue.

Non valet etiam quartum. non enim de omni actu, & potentia verum est, quod faciant vnitatem numeralem sine aliqua multitudine, quāuis hoc verum sit de materia, & forma, quæ non sunt duo in rei veritate. forma enim non est, nisi pura perfectio, & purum complementum, & ideo dum ad actum materia conducitur, nō largitur sibi ista translatio de potentia ad actū, aliam quam nouam rem, sed potioris rei perfectionem, & hæc est mens Commentatoris ibidem.

Non valet etiam quintum; quia compositum non est in potētia obiectiua. sed dicitur in potētia

tia passiuæ per aliquid sui, scilicet per materiā, & dicitur in actu, & complemento per formam.

Non valet etiam vltimum; quia potentia, de qua Philosophus loquitur 2. Physic. cum dicit, quod motus, qui est ens in potentia diuidit prædicamenta, illa quidem potentia non est obiectiua. motus enim non est potentia obiectiua, sed est aliquid constitutum ex actu cum permixtione potētia susceptiua. dicit enim actum cum vltiori potentia, propter quod definitur, quod est actus existentis in potentia.

Motus non est in potētia obiectiua.

Quid sit potentia obediētia, quæ ponitur ex parte creaturæ correspondere potētia Dei actiua, & primò quid sit.

IN secunda vero inquisitione videndum est, de potentia obediētia, quæ dicitur correspondere virtuti Dei actiua, & huius quidem veritas patere potest, ex duplici propositione.

Prima quidem, quod potentia obediētia non est potentia proprie dicta, sed tantum similitudinariæ, & transumptiue, dicitur ratione similitudinis cuiusdam proprietatis negatiua, quæ appellatur non resistentia. vbi considerandum, quod aliqui dicere voluerunt obediētialem potentiam creaturæ, esse aliquid positium in creatura, virtute cuius obedit creatura creatori ad nutum. Quod quidem stare non potest: tum quia positium illud, a quæ haberet rationem creati, sicut & illud super quo fundaretur, & ideo nō plus esset in potestate creatoris, immo æque esset in ipsius obediētia creatura, fundans huiusmodi positium, sicut & illud: tū quia creaturæ antequam essent dicebātur esse in plena obediētia creatoris, & tamen non ratione alicuius positui, cum penitus nil essent.

Propterea dixerunt alij, quod potentia obediētialem non differt à potentia naturali materiæ, quantum ad aliquid absolute, sed respectiue tantum; nam eadem potentia relata ad agens creatum dicitur naturalis; relata vero ad agens increatum, dicitur obediētialem: sed nec etiam hoc stare potest: tum quia creaturæ, quæ nihil sunt, dicuntur in obediētia creatoris, & constat, quod non ratione materiæ, aut alicuius potētia: tum quia omnes res existentes siue formales, siue materiales dicuntur esse in potestate Dei, & sub eius obediētia, sicut patet, quod accidens obedit Deo facienti ipsum sine subiecto, & ignis obediuit, sibi in camino triū puero- rum, vt nō cōbureret, & ideo non est verū, quod sit tātum potētia materiæ, aut alicuius susceptiui.

Quo differt potētia obediētialem à naturali secundum aliquod.

Et ideo dixerunt alij, quod potentia obediētialem est ipsamet creatura, in quantum refertur ad potētia Dei actiua, ita quod addit relationē realē super ipsam creaturā: quod etiā stare nō potest: tum quia ipsamet relatio, cū sit creatura est in obediētia creatoris, & per cōsequens fundabit aliam relationē ad potētia Dei actiuam, & illa aliā, & sic procedetur infinitum: tū quia realis relatio, non potest fundari, in nihilo, tamen res, quæ non sunt, dicuntur esse in obediētialem potentia.

Quapropter dixerūt alij quod potentia obediētialem dicitur ab executione iussus diuini, Nnnn 2 quia

Idem non potest esse causa sui ipsius.

quia quicquid creator præcipit, creatura exequitur. Sed nec illud, ut sic verum est, quia imperium creatoris creatura non exequitur effectiue, aliàs idem conduceret se ad esse, & effectus causa sui ipsius: unde Deus per suam potentiam actiuam exequitur, & operatur circa creaturas illas, in quibus obedire sibi dicuntur. Restat ergo dicere, quòd obedientialis potentia dicitur translatiue, & metaphorice à quadam conditione negatiua, quæ est non resistere actioni diuinæ; videmus enim, quòd aliquis dicitur obediens dupliciter.

Primo quidem positiuè, sicut seruus, qui exequitur iussum, & imperium Domini: secundo vero negatiue per hoc, quòd non resistit actioni agentis, ut cera mollis dicitur obediens; quia cedens ad nutum. secundum hoc ergo creatura omnis, vel facta, vel factibilis dicitur esse in plena obedientia Dei, quia eius actiuæ potentia non resistit; operatio quidem Dei dicitur imperiū, & voluntas per modum signi. quare totaliter subijci operationi diuinæ dicitur esse sub pleno imperio, & in plena obedientia Dei. ex quo patet, quòd non dicitur relatiue obedientia creaturæ in ordine ad aliquem iussum intrinsecum, voluntatē diuinā determinantē ad operandum, quia Deus nullo modo potest sic determinari intrinsece: sed dicitur tantum in ordine ad eius operationem. patet etiam, quòd hæc potentia non semper ordinatur ad actum; quia tota creatura, quando creatur, non dicitur in potentia ad illud, quod creatur, ut supra dictum est. impossibile est enim apprehendere, quòd aliquid sit in potentia ad seipsum, & ideo non proprie dicitur obedientialis potentia, accipiendo potentiam ex parte creaturæ, sed melius dicitur, quòd creatura est in obedientia, hoc est nullo modo resistit; potest tamen dici obedientialis potentia, intelligendo potentiam ex parte creatoris, ut potentia Dei, appelletur imperialis, & obedientialis actiue, ut sit sensus, cum dicitur creatura in obedientia potentia, quòd Deus habet ipsam in sua obedientia, & in sua potentia actiua.

Quid sit esse in potentia obedientiali, & respectu aliorum.

Quod dicitur contradictio nem, aut est nihil non est in potentia Dei obedientiali.

Secunda vero propositio est, quòd omnis natura positiua facta, vel factibilis dicitur esse potentia obedientiali; non autem nihil, aut quod implicat contradictionem, pro eo, quòd non est in potentia Dei actiua, nec subijcitur operationi ipsius per modum termini; quia nil facere, est non facere. Respectu quorum autem attendatur hæc potentia.

Dixerunt aliqui, quòd non respectu nouæ formæ, sed solum respectu modi agendi; Deus enim potest extrinseco subito facere vitulum, & educere formā vituli de potentia obedientiali, non quin forma illa esset in potentia naturali materia; sed quia non erat taliter, ut posset educi, sed per determinata media. sic ergo dixerunt, quòd quicquid Deus educit de potentia obedientiali est in potentia naturali, licet non tali modo, ita quòd nullam formam potest imprimere materiae Deus, quæ non esset prius in ipsa poten-

tia, & quam non posset agens naturale educere in tempore per media determinata.

Alij vero dixerunt, quòd immo aliquæ formæ nouæ possunt educi de obedientiali potentia, quæ tamen non sunt potentialiter in materia; sicut anima rationalis, aut gratia, nec est inconueniens, quòd sint aliquæ formæ, quas materia potest recipere, & solus Deus inducere.

Ad horum autem euidentiam, considerandum est, primo quidem, quòd non est verum aliquid educi de obedientiali potentia, sicut quidam imaginantur. unde quod consuetum est dici, caracterem in anima educi de potentia, obedientiali; gratiam autem non, nec de vlla potentia, nil est dictum: tum quia gratia est æque in obedientia Dei, sicut caracter, aut forma alia quecumque: tum quia obedientia non est aliud, quam non-resistentia, & sicut incòpetenter diceretur educi de non-resistentia, ita incòpetenter dicitur & educi de obedientia, aut de potentia obedientiali, cum hoc non notet aliquam potentiam ex parte creaturæ, sed actiuam potentiam ex parte Dei; nullus autem diceret, quòd aliquid educatur de potentia Dei imperiali: sciendum vero secundo, quòd potentia obedientialis, sic intellecta, non solum dicitur de aliquo susceptiuo, immo de omni re. est enim obedientia creatoris materia ad recipiendum, vel non recipiendum, & forma ad agendum, vel non agendum, & accidens ad inhærendum, vel non inhærendum, & omnia ad essendum, vel non essendum, & similiter forma naturalis, & ordo suæ educationis de materia. in hoc enim dicitur obedire materia nutui creatoris, quòd subito educit, ad quod est in remota potentia, & in omnibus notat obedientia ista, non resistantiam quandam, vel totaliter subijci potentia Dei actiua.

Considerandum quoque tertio, quòd nihil prohibet creaturas intellectuales posse suscipere formas aliquas, quas solus Deus potest imprimere, ut pote gratiam, aut aliam perfectionem. sed de materia videtur dubiū, an possit recipere formam aliquam, quam natura creata non possit educere actiue: & de hoc magis videbitur in inquisitione sequenti. sed quicquid sit, non plus sunt in potentia obedientiali formæ, quæ naturaliter educi non possunt, quam illæ, quæ naturaliter educibiles sunt. omnes enim sunt in obedientia plena æqualiter respectu creatoris.

Ex prædictis ergo patet, quòd irrationalis est, aliquorū sententia, qui dixerunt, quòd Deus potest communicare creaturæ, ut cooperetur per modum instrumenti ad educationem formarum de potentia obedientiali, utpote caracteris, aut alicuius alterius; adijciētes, quæ tales formæ non dicuntur proprie creari; quia non educuntur de nihilo, sed de potentia obedientiali, siquidē non est verū, quòd aliquid educatur de tali potentia; quia ex parte creaturæ; nulla penitus est potentia, sed tantum non resistantia; hæc autē non tollit creationem, nec de ea potest educi aliquid, & ita non potest creaturæ communicari, quòd cooperando educat aliquid de non resistantia, siue de obedientia creaturæ alterius, quam habet respectu Dei: & ita nihil dictum, quòd sibi comunicetur, ut possit educere aliquid de potentia obedientiali.

Obediētia nō est, aliud quā non resistantia.

An potentia passiuæ materiae correspondeat virtuti diuinæ actiuae.

In tertia quoque inquisitione videndum est de passiuæ potentia materie, quomodo se habeat ad actiuam potentiam Dei, & hoc quidem patebit ex duplici propositione.

Comm. 28.

Comm. 31.

Prima quidem, quòd sibi potest correspondere; cui tamen obuiare videtur, quod Commentator ait 7. Metaphysicæ impossibile esse, quòd formæ separatæ transmutent materiam; non enim transmutat materiam, nisi illud, quod est in materia: & Comm. 31. ait, quòd agens non corpus, impossibile est, ut transmutet materiā, nisi mediāte aliquo corpore, & subdit, quòd impossibile est, ut intelligentiæ separatæ dent aliquam formarum mixtarum in materia. sed constat, quòd Deus est non corpus, & omnino abstractus à materia; ergo non poterit materiam transmutare; & per consequens potentia materiae non correspondet suæ virtuti actiuae.

Relatio est tantū inter duo extrema.

Præterea: Vnius correlatiui non est correspondens nisi aliud correlatiuum; relatio enim est tantum inter duo extrema. sed potentia passiuæ materiae dicitur correlatiuum ad potentiam actiuam naturalem; ergo correspondere non poterit potentia Dei actiuae.

Præterea: Potentia materiae non correspondet nisi agenti, quod formam educit. sed Deus facit ipsam formam per se, & non educit ipsam de potentia materiae; ergo id, quod prius.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, ut supra. vbi considerandum est, quòd potentia materiae dicitur in ordine ad actū formalem, qui non est aliud, quam pura perfectio, & pura formatio materiae. unde non est res per se solitarie, & præcise, sed est tantum completio, & actualio rei: eadem quidē res actualatur, & perficitur per formam, inchoatur vero, & principiatur per materiam: & secundum hoc non est aliud educi formam de potentia materiae, quam ipsammet materiam extrahere ad completionem, & ad actum, & ad perfectionem suam: & hoc clamat tota Philosophia Aristotelis, & sui Commentatoris, contra phantasias Philosophorum aliorum, potentium, quòd formæ fiant in materia, tamquam res aliæ: quorum tamen imaginatio præualuit hodie contra sermones demonstratiuos, quibus innititur Philosophus, & Commentator, ut magis in secundo patebit. non est ergo imaginandum, quòd agens naturale educat de finibus materiae, aut de respectu illo, qui appellatur potentia, aut de essentia materiae, aut de aliquo alio formam ipsam: & ideo improprie dictum est, quòd forma educatur de potentia materiae, sed melius dicitur, sicut exprimit Commentator 12. Metaphysicæ, quòd materia trahitur ad formam, ita quòd agens est extrahens, non quidem formam de finibus materiae, sed ipsam materiam extrahit ad actum; agens enim non est faciens formam, sed est potius formans, & complens, & actualans, siue trahens materiam ad formationem, sicut rotundans ceram, non facit rotunditatem, quasi rem vnā per se, sed trahit ceram ad rotundationem, & ita agens non est modificans. sic ergo potentia Dei actiua attingere potest materiam, trahendo ipsam ad complementum, & formam. Non procedunt autem instantiæ.

Comm. 18. Materia trahitur ad formam.

Prima siquidem non ideo namque Comm. negat, quòd nullum separatum à materia, & non corporeum potest transmutare materiam; quia tale secundum eum non est aliquod indiuiduū signatum, & demonstratum, sed est quedam natura simpliciter impropertionalis materie, quæ indiuiduata est, & signata ratione trinæ dimensionis interminata, quæ est proprietaria materie, sicut risibilitas hominis: & hinc est, quòd nulla forma materialis potest dari à formis abstractis, alioquin natura simpliciter transmutaret materiam, quæ est hoc, ad formam indiuidualem, & hanc hæc autem ratio, non videtur esse efficax, quia non est inconueniens, quòd agens sit mobilius producto, & mouens moto; natura autem simpliciter est nobilior indiuiduali.

Respondet ad instantias.

Quæ sit proprietaria materiae.

Nec est etiam impropertio; quia videmus, quòd forma abstracta mouet corpus caeleste, quod est hoc, ad motum particularem; & ideo natura simpliciter, licet quantum est ex se, non daret formas indiuiduas; materia tamen recipit eas indiuiduatas, sicut ipsemet Commentator respondet in trac. de somno, & vigil. aliam autem rationem assignat, quare substantia abstracta à corpore, non possunt transmutare materiam; quia forma substantialis est terminus alterationis; alteratio autem non fit, nisi secundum qualitates actiuas, & passiuas, ut patet 7. Physicæ. & ita necesse est, quòd omne agens transmutans materiā, habeat aliquam qualitatem actiuam, & hoc vel formaliter, ut semen calidū, & humidū, vel similitudinarie, in forma colligata, ut cælū, quod habet lucē proportionalem, luci cuiuslibet elementi, & cuiuslibet mixti secundū diuersas stellas, & diuersos aspectus: & propter hoc talis lux, cum sit sui ipsius multiplicatiua, dicitur generare caliditatem, vel frigiditatem, vel siccitatem, vel humiditatem proportionalem cuiuslibet elemento, & mixto. & secundum hoc omne, quod fit, fit aliquo modo à sibi simili in forma, sicut Commentator deducit 12. Metaphysicæ, sic ergo Deus non poterit transmutare materiam ad aliquam formam sensibilem, cum non habeat aliquam qualitatem actiuam, nec aliquam aliam similem, qualis est lux. Sed hæc ratio, et si verum concludat quantum ad omnes alias substantias incorporeas, quæ solum possunt mouere localiter, non autem mouere ad aliquam formam sensibilem; non tamen concludit de primo principio, quod virtualiter continet qualitates actiuas, & passiuas, & omnes formas sensibiles: & ideo potest materiam trahere ad ipsas.

Comm. in tra. de som. & vig.

Comm. 34.

Non procedit etiam secunda; quia potentia materiae non dicitur ad aliud relatiue, nisi ad actum formalem, ita quòd ad illum actum trahi potest à diuersis agentibus: nec est verum, quòd potentia passiuæ referatur ad actiuam, inquantū est potentia opposita actui. ut sic enim refertur ad actum, & non ad actiuum principium, inquantum tamen passiuæ, refertur ad omnem, habens qualitatem tangibilem, quæ sit principium alterationis, & passionis, & hoc siue habeat eam formaliter, sicut corpus sensibile, siue virtualiter, sicut Deus.

Non procedunt autem instantiæ.

Non valet etiam tertia; quia forma nullo modo est res solitaria, & precisa in se, cum sit pura perfectio rei, & completio pura, ut dictum est, & idcirco Deus trahit rem ad suum complementum, videlicet materiam ad formam.

An sit aliqua forma possibilis imprimi in materia, quam agens naturale causatum educere non possit, sed solum hoc possit actiua Dei potentia.

SECUNDA vero propositio est, quod nulla forma est ad quam possibilis sit materia, cui non correspondeat aliquod agens naturale creatum, potens reducere potentiam ad actum.

Obiecto contra praedicta.

Huic tamen obuiare videtur quod nulla forma miraculosa esse videtur, quae potest educi per agens naturale. sed constat quod Deus multas miraculosas formas inducit in materia corporali; ergo aliqua forma sunt possibilis imprimi a solo Deo in materia, quas natura inducere non potest.

Præterea: Anima rationalis vnitur, & inducitur in materia. sed constat, quod non per agens naturale. ergo id, quod prius.

Præterea: Lingua iumentum Balaam fuit in potentia ad formam loquelæ. sed constat quod nullum agens naturale potuit reducere huiusmodi potentiam ad actum. ergo non est inconueniens, quod aliqua forma sit in potentia materiae, quam non possit extrahere, nisi Deus.

Responsio ad obiectum.

Sed istis non obstantibus dicendum est id, quod prius, impossibile enim est, quod ignobilior differentia sit in natura, quin nobilior sit in Deo, unde extrema opposita debent esse infra eundem ordinem, sed actus, & potentia opponuntur; materia vero est pura potentia, siue substratum puræ potentiae disponibile ad omnem actum vniuersalem, & non subsistentem, ut patet i. c. trac. de substantia orbis, ubi dicitur Commentator quod materia substantiatur per posse, nec habet aliquam naturam existentem in actu, & Philosophus dicit i. Physic. quod sicut se habet lignum ad scamnum, aut cuprum ad Idolum, sic se habet materia ad omnem formam, & esse demonstratum, ubi dicit Commentator, quod materia innata est recipere omnes formas. ergo necesse est, ut detur alterum oppositum, infra ordinem creaturæ, videlicet aliqua forma in actu, quae possit extrahere materiam, ad omnes istas formas.

Comm. 64.

Respondet tacite obiecti.

Et si dicatur, quod ista talis forma est solus Deus, qui opponitur primæ materiae, sicut purus actus puræ potentiae, non valet; quia infra ordinem creaturæ necesse est, dare oppositum primæ materiae, nec tamen illa forma erit purus actus, aut omnis actus subsistens, & eminenter; quia materia non est in potentia ad omnes actus. sunt enim multæ formæ abstractæ, quæ non possunt esse actus, & perfectiones materiae, & ideo licet materia careat omni actu, non tamen est in potentia ad omnem actum vniuersaliter, propter quod infra naturam correspondet aliquid, quod caret omni potentia passiva, & illud est corpus cæli, quod non est in aliqua potentia, nisi ab ubi, & erit quodammodo in actu omnes formas, ad quas prima materia,

est in potentia; Deus autem se habebit in prius, & erit extra ordinem materiae. erit enim actus vniuersalis, & omnis entitas eminenter subsistens.

Ad quas formas sit in potentia materia.

Præterea: Materia prima non est in potentia, nisi vel ad formas simplices, vel ad formas medias, & mixtas, vel ad formas consequentes mixtiones ipsas per modum sequelæ necessariæ, & intrinsecæ, quales sunt animæ; recipit autem primo quatuor formas simplices, & elementares, quæ non possunt esse, nisi quatuor, duæ scilicet oppositæ, leue, & graue simpliciter, & duæ mediæ, leue secundum quid, quale est aer, & graue secundum quid, quale est aqua. non possunt enim poni eiusdem contrarietatis, nisi duo extrema maxime distantia, sicut forma leuis simpliciter, qualis est ignis, maxime distat a forma grauis, & ideo opposito motu mouentur; media vero inter graue, & leue, non possunt esse, nisi duo, scilicet graue secundum quid, & leue secundum quid, quia si quis imaginetur minus graue, & minus leue continue, tale non differret formaliter, & specificè; quia magis, & minus, non diuersificat speciè, & ex hoc patet, quod nulla forma simplex vniuersalis est primæ materiae, quæ nec sit grauis, nec leuis, propter quod in cælo non potest esse prima materia, forma quidem simplex, nec grauis, nec leuis est totaliter extra ordinem illius contrarietatis, cuius extrema maxime distantia sunt graue, & leue simpliciter, vna autem potentia non est, nisi ad extrema, & media vnius contrarietatis, & ita patet, quod potentia materiae cum sit vna in genere fundata, super substantiam eius, necessario euacuatur per formam grauis simpliciter, & leuis simpliciter, & medias inter illas. sic ergo non possunt esse perfectiones, primæ, & simplices ipsius primæ materiae, nisi quatuor tantum, scilicet formæ elementares; mixtæ autem mediæ, sunt tot, quot modis miscibiles sunt illæ quatuor formæ; qui quidem modi innumerabiles sunt a nobis; animæ vero additæ formis complexionalibus multiplicantur, secundum species, ad numerum formarum mixtarum, quas de necessitate sequuntur. sunt enim quædam formæ mediæ, conflatae ex formis elementorum, quæ sunt vltimatæ perfectiones, & actus vltimati, & talibus non consequuntur, nec adduntur animæ, per modum necessariæ sequelæ; aliæ vero sunt, quæ non sunt terminatæ, imo ex hoc ipso, quod sunt mixtiones tales, vel tales, sunt aptæ natae recipere aliquas perfectiones secundas, & communicare aliquibus operationibus, utpote sensationi, aut motui, quarum tamen non possunt esse principia sufficientia, sicut patet de mixtione elementorum in carne, propter quod necessario formæ tales mixtæ, & mediæ ex formis elementaribus conflatae, exigunt additamentum alterioris complementi: & actus: & actus illi sunt animæ, quæ sunt sequelæ intrinsecæ aliquarum formarum complexionalium carnis, videlicet ossis, & nerui, & similia, ut Commentator dicit septimo Metaphysicæ. ait enim, quod manifestum est animam esse additam complexionalibus formis. sic ergo patet, quod materia non potest actuari, immediatè quidem, nisi per formas elementares oppositas, & simplices, vel per formas medias,

Comm. 31.

& conflatas ex ipsis, mediate vero per animas, quæ sunt sequelæ necessariæ, & intrinsecæ, quarundam mediarum formarum, ex elementaribus formis constitutarum, & hoc loquendo de formis substantialibus: nam formas accidentales non potest recipere, nisi mediantibus istis, nec alias, nisi quas exigunt formæ substantiales. Sed constat, quod omnes istæ possunt educi per agens aliquod vniuersale. quod enim potest in extrema, potest in media, virtute quidè cæli trahi potest materia ad formas elementares, & omnes formas medias, vsq; ad vitam, & etiam ad ipsam, quia producens aliquod, de necessitate facit illud, quod est sequela necessaria respectu illius. ergo cælum potest extrahere, ad totum illum ordinem actuum, & formarum, in quorum genere substantia materia dicitur purè possibilis, nisi quod in aliquibus coexistit actionem agentis secundarij vniuersali, ut in generantibus per propagationem. Sic ergo patet a priori, & per experientiam, quod materia extrahi potest, ad omnem actum per agentia naturalia, & quod primum alterans, & vniuersale mouens materiam, ad omnem actum, est corpus cæleste, secundum mentem philosophorum, qui in hoc a veritate fidei non discordant, vnde Commentator 8. Metaphysicæ prædictum ordinem formarum respectu materiae innuendo, dicit, quod quando ex viuo fit mortuum, tunc ex mortuo non fit viuum, donec mortuum reuertatur, in quatuor elementa, deinde formæ, quæ sunt in quatuor elementa, & vitam generabuntur, & sic vita generabitur necessario, Non procedunt ergo instantiæ.

1071. 14.

Respondet ad instantias.

Prima siquidem non. formæ enim, quæ inducuntur per miraculum sunt vtique educibiles per agens naturale, tamen ordine quodam, ut statim tetigit Commentator; quando ergo ex mortuo fit viuum, immediate subuertitur ille ordo naturalis, quem tetigit Commentator, & sic confurgit miraculum stupore, & admiratione dignum, quia subuertitur ordo formarum, & ille modus operandi competit soli Deo. non ergo inducitur aliqua forma, quæ non sit naturaliter educibilis, quamuis sub alio ordine, & alio modo.

cap. 38.

Non valet etiam secunda, quia rationalis anima non vnitur materiae, secundum modum aliarum formarum. non est enim sola formatio, aut sola completio, sicut animæ animalium aliorum, immo est res substantiua. sicut dicit Auctor de spiritu, & anima, ait enim quod solum hominem habere credimus animam substantiuam, quia substantialiter viuunt; animalium vero animæ non sunt substantiæ, sed cum carne ipsa carnis viuacitate nascuntur, & attribuitur liber ille Beato Augustino. Sic ergo rationalem animam non potest extrahere aliquod agens naturale, quia nec extrahibilis est a materia: hoc est dictum, quod materia trahi non potest ad talem animam, sicut cera trahitur ad figuram. necessario enim generabilis esset, & corruptibilis; sicut, & ceteræ formæ, ad quas materia trahitur; vnitur ergo per essentialiam, & in esse, vt forma altior, & alterius rationis, vt apparebit in secundo, ita quod cum hoc, quod est res in se

manens sine materia, & non est solum perfectio materie, habet quod vnatur intrinsece, quodam excellentiori modo formali.

Non valet etiam tertia, quia locutio non est forma abstracta, de qua loquimur in hoc loco, est enim ibi considerare duo. Primum quidem sonum generatum in aere, sub debita articulatione, & non est dubium, quod similem sonum, & fractionem aeris potest causare aliquod agens naturale, vt lingua humana. secundum vero motionem ipsius linguæ brutalis, ex qua sequitur fractio aeris, & sonus in aere, & ista quidem motio sub tali proportione, quod generetur articulatus sonus in aere, innaturalis est linguæ bruti. supponit enim directionem rationis, propter quod agens creatum forsitan posset, motum illum in lingua facere, utpote Damon, vel Angelus, & similem motionem facit etiam natura, in lingua humana. vnde patet, quod ratio non procedit; non oportet enim, quod omni motui violento, & innaturali correspondeat agens aliquod in natura.

Sic ergo patet ex præcedentibus, quod in Deo est actiua potentia, quæ melius dicitur potestas, vel virtus, vel vis actiua, quam potentia, & quod ei non correspondet ex parte creaturæ aliqua passiuæ potentia, quæ vel vocetur obiectiua, vel etiam obedientialis, & quod totam potentiam materie, potest extrahere ad actum, sua virtute Actiua, nec tamen concedi debet, quod aliquo modo Deus sit agens in potentia, immo semper est in actu, quamuis non sit semper in agere, in quo tertius articulus terminetur.

In Deo est actiua potentia.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est.

Responsio ad obiecta.

Ad primum quidem, quod executiua potentia, prout est in Deo, non subiicitur, alicui imperanti, aut determinati ipsam, nec agit per contactum substantiæ, cum sit abstracta ab omni situ, sed agit per contactum virtutis, & actionis, sicut contristans dicitur tangere cor, quo modo loquitur Augustinus, quod non est in potestate nostra, quibus visis tangamur, & secundum hoc patet, quod nullam imperfectionem ponit in Deo.

ubi supra.

Ad secundum dicendum, quod nulla relatio realis de secundo modo relatiuorum fundatur super actiuam Dei potetiam, propter suum agere actuale, sicut contingit in creaturis; & ratio huius est, quia virtus actiua est simpliciter indeterminata ad agere, nec aliquo modo concipitur, vt determinata intrinsece, etiã pro illo instanti, in quo agit, immo pro illo instanti non est aliquid intra se. vnde actiua Dei potetia magis appropriat sibi agere, quam non agere, & per consequens, nec fundat magis relatione producentis, quam non producentis, siue negatione illius relationis. deficit ergo illud, quod est ratio fundandi intrinsece relatione producetis, super potentiam productiuam. illud enim non est, aliud, quam intrinseca appropriatio, & determinatio ad agere pro

pro illo instanti, & hoc magis patet ex dictis in corpore quaestionis.

Ad tertium dicendum, quod in creaturis actiones sunt fines potentiarum, & agentia sunt in statu perfectiori, quando agunt, quam quando non agunt. non est autem ita de Deo, sicut iam patuit.

Non differentiam in ter agens creatu, & increatum

Ad quartum dicendum, quod intellectus, & voluntas non sunt sufficientia principia actionum, ad extra, nisi ponatur vis aliqua exequens imperium voluntatis; & per idem patet ad quintum: Commentator enim cum ait substantias mouentes corpora caelestia, non habere de virtutibus animae, nisi intellectum, & virtutem desideratiam, quae mouet in loco, includit infra virtutem mouentem in loco illam virtutem, quae mouet per modum imperij, & est voluntas, & illam, quae mouet per modum executiui.

Ad sextum dicendum, quod ideo scriptura refert, quod Deus dixit, & facta sunt; quia suae potentiae nihil resistit, sicut consuetum est, quod dicitur in humanis de rebus, quae fiunt facilliter, & absque resistantia vlla, quod non oportet, nisi quod dicantur fieri, & statim facta sunt: non significatur autem per hoc, quod actus exequens excludatur. Et per idem patet ad septimum; voluntas enim Dei dicitur omnipotens; quia operationi diuinae, quae appellatur voluntas signi, subiicitur omnis entitatis absque resistantia vlla.

Deus non habet de ratione cause agentis illud, quod imperfectio nem importat.

Ad octauum dicendum, quod Deus sic est efficiens, quod non habet de ratione cause agentis illud, quod imperfectio nem importat, videlicet moueri a fine; quamuis enim creaturae omnes ordinantur ad bonitatem diuinam, & similiter actiones Dei ad extra; non tamen Deus determinatur ad agere, nec mouetur ex sua bonitate; quoniam modo determinatur intrinsece, nec bonitas Dei magis determinat ad fieri, quam non fieri; siue quod fiant res, siue non fiant, nil accrescit diuinae bonitati. vnde cum nil sit finis sui ipsius, nec in Deo possit esse ratio moti, etiam secundum modum intelligendi, nisi fictitium, & falsum; nullo modo poterit dici, quod moueatur Deus a sua bonitate, tanquam a fine; & quia non potuerunt videre philosophi, quod aliquid sit mouens, & efficiens, quin moueat ad finem nobiliorem, negarunt a primo principio causalitatem actionem executiue, & attribuerunt sibi causalitatem finis, quae consistit in hoc, quod agit desiderium, prout est in anima, & causat ipsum, prout est extra. Catholice autem poni potest oppositum; quia non est hoc verum, nisi vbi actiua potentia determinatur intrinsece ad agere; tunc enim determinans vel est appetitus animalis, vel inclinatio naturalis, & vtrumque est propter finem.

Quod non sit in Deo.

Ad nonum dicendum, quod actiuitas est perfectio simpliciter, non tamen oportet, quod omne perfectius alio sit magis actiuum, nisi sit perfectius in omni perfectione; tunc enim oportet, quod esset perfectius etiam in ista nobilitate, & ita contingit de Deo. Angelus autem est nobilior homine, vel leone, licet non possit alium angelum producere, sicut homo alium hominem, est vtique nobilior, quia immaterialior,

& magis intellectiuus: esset tamen perfectior, quam sit, si cum hoc esset actiuus, & posset angelum alium creare.

Ad decimum dicendum, quod Deus licet non semper agat, non tamen est in potentia ad agere; quia actio extrinseca non est finis, nec complementum, nec determinatio intrinseca potentiae Dei actiuae, nec etiam exigens aliquam determinationem de nouo intrinseca Deo. Ex his autem confurgit, quod agentia naturalia, dicuntur esse in potentia, dum non agunt; actus enim & complementum sunt idem, vt patet 9. metaphysicae, & pari ratione complebile, & potentiale sunt idem, & complebilis, & potentia, & propter hoc omne agens creatum dicitur esse in potentia, dum non agit, quia non est in suo ultimo complemento: quod non habet locum in Deo, sicut iam patet: & per idem patet ad vndecimum.

Actus, & complementum sunt idem.

Ad vltimum dicendum, quod Deus dicitur agere per essentiam; quia sua actiua potentia non est aliud, quam ipsamet ratio Deitatis, cum certo connotato, vt dictum est saepe.

C

SECUNDA PARS.

Quod omnipotentia Dei secundum duo consideratur.

Expositio textus.



Hic ergo diligenter considerantibus, &c. Postquam Magister declarauit Deum esse omnipotentem. in hac parte inquit penes quid Dei omnipotentia attendatur. Et circa hoc duo

Expositio litterae Magistri.

facit.

Primo namque determinat veritatem intentam.

Secundo contra ipsam ponit instantiam, ibi: Ex quibusdam tamen auctoritatibus. Dicit itaque primo, quod diligenter consideranti apparet, quod Dei omnipotentia attenditur penes duo.

E

Primum quidem, quod omnia facit, quae vult, sic quod non potest aliquid sibi impedimentum asferre.

Secundo vero, quod nil omnino patitur, quia ad patiendum nil omnino potest sibi corruptionem inferre, & ita dicitur Deus omnia posse, facere, quae posse est posse, & quae non derogant excellentiae, & dignitati suae. vnde potest omnia, quae posse potentiae est, non autem quae posse infirmitatis, & impotentiae magnae, sicut posse ambulare, mentiri, vel peccare.

Mouet instantiam Magister.

Postmodum ibi: Ex quibusdam. mouet Magister contra praedicta instantiam, & facit tria.

Primo namque instat propter tres auctoritates, quae videntur probare, quod Deus non alium de dicatur omnipotens, nisi quia potest omnino quicquid vult: & patent auctoritates in littera.

Responso ad instantiam.

Secundo ibi: Sed ad hoc potest dici. Respondet ad praedictam instantiam, quod auctoritates

tes

tes non intelligunt de Deo, quod non possit facere, nisi quae vult actualiter facere, sed debent intelligi, quod etiam omnia potest facere, quae potest velle, includendo omnia, quae conuenit sibi posse; quia omnia talia potest velle: & addit Magister, quod cum dicitur: Deus potest, quicquid vult, & ideo est omnipotens; non debet intelligi, quicquid vult se posse, quia secundum hoc Petrus esset omnipotens, & quilibet beatorum; quia nullus eorum, vult se posse facere, quod non potest. Deus autem non solum potest, quicquid vult se posse, immo potest quicquid vult fieri; potest enim per se facere, quicquid omnino vult; angelus autem, vel beatus non potest per se facere, quicquid vult fieri, vult enim, quod homo, custodiae suae commissus, saluetur, & tamen non potest ipsum saluare per se.

Deus non solum potest quicquid vult se posse; immo potest quicquid vult fieri.

Tertio ibi: Sed forte dices. Replicat Magister contra aliquid, quod dictum est statim, & ait, quod nec filius, nec Spiritus sanctus possunt a se facere, quicquid fieri volunt; quia non sunt a se, sed a patre; & secundum hoc non erunt omnipotentes, sicut nec angeli, aut beati. & respondet Magister, quod aliud est operari a se, aliud operari per se. filius ergo, & Spiritus sanctus operantur per se, & possunt per se; habent enim, cum patre eandem potentiam naturalem, non possunt tamen a se; quia non sunt a se, sed a patre, a quo tanquam a principio, habent omnem potentiam, & omnem perfectionem; & hoc probat Magister auctoritate Hilarij, quae patet in littera. haec est sententia.

Vtrum Deus vere, & proprie sit omnipotens.

D

Quid non sit in Deo.

ET quia Magister hic tractat, quomodo Deus sit omnipotens; postquam visum est de diuina potentia, videndum erit de omnipotentia. Et ideo inquirendum occurrit, vtrum vere, & proprie omnipotens dici possit; Et videtur, quod non: ille namque non est omnipotens, in quo non est omnis potentia; quia signum vniuersale, additum potentiae, distribuit pro quacumque potentia. sed manifestum est, quod in Deo non est intellectus agens; item nec memoria, nec potentia primae materiae, nec potentia disgregandi visum, sicut albedo disgregat, & sic de innumeris alijs; ergo videtur, quod vere, & proprie omnipotens dici non possit.

Præterea: Ille non est omnipotens, qui non potest in omnia, quae possibilia sunt; quia saltem omnipotentia distribuit pro omni possibili; sed non potest Deus in omnia, quae possibilia sunt; peccare enim est quoddam possibile; quia si esset impossibile, nullus peccaret; similiter & ambulare, & currere, & pati quaedam possibilia sunt; & tamen manifestum est, quod ista Deus facere non potest. ergo non est omnipotens vere, & proprie.

Præterea: Odium Dei est aliqua entitas positua, contraria dilectioni, non est solum priuatio, immo aliquid posituum. sed constat, quod odium Dei non potest Deus facere, nec per se, nec etiam in voluntate creata; quia nullam entitatem potest facere, quam non dirigat

in se ipsum, tanquam in finem: odium autem Dei, non est ordinabile in Deum, tanquam in finem, cum sit auersio quaedam a Deo. ergo illam positiuam realitatem, quam habet actus diuini odij, Deus non potest facere, & per consequens omnipotens non erit.

Præterea: Aut Deus dicitur omnipotens, quia potest omnia possibilia, aut quia potest etiam, quae impossibilia sunt; sed non potest dici primum, quod propter hoc sit omnipotens, quia possibilia tantum possit; scriptum est enim Luc. 1. quod non erit impossibile apud Deum omne verbum; & ita potest impossibilia.

Non est impossibile apud Deum omne verbum.

Nec potest dari secundum; quia scriptum est, quod omnia possibilia sunt credenti, nec tamen propter hoc quilibet credens potest vere dici omnipotens; ergo nulla ratione videtur, quod Deus omnipotens dici possit.

Præterea: Aut dicitur Deus omnipotens, quia potest omnia, quae possibilia sunt sibi, aut quia potest omnia non solum, quae possibilia sunt sibi, immo & cuilibet alteri. sed non potest dari primum; sequeretur enim, quod omne agens esset omnipotens; quia potest quicquid est possibile sibi. nec potest etiam dari secundum; quia cum homini possibile sit mentiri, & peccare, sequeretur, quod Deo esset possibile peccare, vel mentiri. ergo non apparet, quod proprie omnipotens dici possit.

Quod Deus vere sit omnipotens.

SED in oppositum videtur, quod scriptum est Exod. 15. Dominus omnipotens nomen eius; & Exod. 6. Ego Dominus, qui apparui Abraam in Deo omnipotente; & Iob. 13. Non est Deus omnipotens praeter eum. Et Eccl. 43. ipse est omnipotens super omnia opera sua.

Exod. 15. & 6. Iob. 13. & 21. & 22.

Præterea: Iob. 21. reprehenduntur, tanquam insipientes, qui dixerunt: Quis est omnipotens, vt seruamus ei? & 22. Derisorie dicitur de peccatoribus, quod, quasi nihil possit facere omnipotens, existimabant Deum, cum ipse impleset domus eorum bonis. sed haec non essent vera, nisi vere, & proprie, & solum Deus esset omnipotens. ergo id, quod prius.

Responso ad quaestionem.

AD quaestionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Responso ad quaestionem.

Primo namque supposito, quod Deus sit omnipotens, inquiretur, an ipsius omnipotentia valeat demonstrari.

Secundo vero inquiretur, penes quid Dei omnipotentia attendatur; & ex quo omnipotens iudicatur.

Tertio quoque, an ideo omnia dicantur possibilia; quia Deus habet in se omnipotentiam, vel potius e conuerso, ideo Deus omnia potest, quia illa possibilia sunt.

AR-

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 42. q. unica.

Opin. Scoti explicatur.

CIRCA primum ergo considerandum, quod aliqui dicere voluerunt omnipotentiam dupliciter posse intelligi.

Primo quidem pro habere potetiam ad producendum immediate omnia producibilia, sicut Catholici intelligunt, Deum esse omnipotentem; & sic non potest demonstrari; quia Philosophi praedicti maxime ratione, ac lumine naturali, non potuerunt ponere per hunc modum Deum omnipotentem; quia sequeretur, quod nulla esset causa secunda in vniuerso, cum causa prima secundum eos agat necessitate naturae, & agat prius in quolibet creato ordine naturae, quam causa secunda, & ita in illo priori produceret totaliter omnes effectus, & per consequens causae secundae omnino superfluerent, & nil causarent. Item etiam nullum esset malum in rebus, nec aliquod contingens, ex quo omnipotens produceret immediate omnia necessitate naturae; caelum etiam moueretur in instanti, & multa alia sequerentur secundum principia philosophica, si concessissent Deum esse sic omnipotentem, quod posset in omnia possibilia immediate, sicut ponunt Catholici.

Secundo vero accipi potest omnipotentia pro potentia se extendente ad omnia possibilia, non tamen immediate ad omnia, sed ad quaedam immediate, ad quaedam autem mediantibus causis secundis, ita quod non excludatur ordo aliarum causarum; & sic posuerunt Philosophi Deum omnipotentem, quia cooperabatur cuilibet causae secundae, cum contineret virtualiter, & eminenter causalitates earum, & haberet potentiam eminentiorem; non tamen propter hoc superfluebant causae secundae, quia tantum poterat secundum eos immediate in vnum effectum primum, & perfectum; in alios non poterat, nisi mediantibus causis secundis. sic ergo talis omnipotentia potest demonstrari; quia Philosophi praedicti ingenio naturali posuerunt illam, tamquam demonstratiue conclusam.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quod Philosophi, utpote Aristoteles, & suus Commentator non posuerunt talem omnipotentiam, qualem intelligunt isti.

Opinio auctoris explicatur.

RESTAT autem hic dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quod licet Auicenna per illum modum posuerit Deum omnipotentem, imaginando videlicet, quod Deus produxisset primam intelligentiam, & illa secunda, & animam primam caeli, & sic deinceps, ita quod secundum eum prima causa habebat causalitatem actiuam, & executiuam respectu primae intelligentiae immediate; respectu vero omnium aliorum mediantibus causis secundis; tamen non fuit intentio Philosophi, & sui Commentatoris, quod Deus produxisset immediate aliquid, nec caelum, nec intelligentiam, immo etiam quod nec moueret executiue

A primum caelum, aut aliquid aliud, sed haberet tantummodo rationem ultimi finis; & licet ista superius fuerint declarata; possunt tamen adduci aliqua alia; dicit enim Philosophus 12. Metaphysice, quod principia substantiarum sunt anima, & corpus, & intellectus, aut desiderium in corpore; ubi dicit Commentator, quod intendit per intellectum primum, mouens corpora caelestia, & per desiderium animam, quae est in corporibus caelestibus; & vtrumque istorum est alteri propinquum. sed hoc non esset verum, si primum mouens immediate moueret corpus caeleste: superflueret enim anima, hoc est motor coniunctus, & vnitus, ut forma, licet non sit forma corruptibilis, sicut posuit Auicenna. ergo dici non poterit, quod fuerit mens eorum de primo principio, quod immediate moueret caelum.

Et si dicatur, quod Commentator ibi videtur recitare verba Alexandri, & non loqui secundum mentem suam, non valet: tum quia in tractu de substantia orbis, & vbiq; vocat formam corporis ultimi, animam propter appetitum existentem in eo, & ibidem subdit cap. 2. quod corpus caeleste indiget anima, mouente ipsum, in loco, & virtute, quae non sit corpus, nec in corpore, quasi distinguendo virtutem illam ab anima mouente executiue, quae quodammodo est in corpore, & materialis, in quantum vnitur corpori, sicut forma: tum quia hoc expresse confirmat post modum Commento sequenti, cum ait, motum caelestem componi ex duobus motoribus, quorum vnus est anima existens in eo, & alter est potentia, quae non est in materia: tum quia communiter Auerroes cum recitat Alexandrum, & non reprobatur, sequitur sententiam eius; quia in 3. de anima dicit, quod vere credit, quod fuerit vnus de bonis expositioribus Aristotelis.

Præterea: In fine 12. Metaphysicæ Philosophus comparans opinionem suam, quam posuit de primo motore opinioni Anaxagoræ, qui posuit primum mouens mouere omnia executiue, videlicet intellectum, & non posuit primum mouens per modum finis, sicut ipse posuerat, dicit, quod intellectus ille mouet propter aliquid & non sicut medicina mouet; quod exponens Commentator Commento ultimo dicit, quod Anaxagoras, cum dicit bonum esse principium mouens, & quod intellectus est mouens omnia, non dixit perfecte; quia omisit, quia de causa mouet; omne enim, quod mouet, propter aliquid mouet, & illud, propter quod mouet, magis est bonum; dixit ergo sermonem diminutum; quia contingit ei ponere aliud principium, nec dixit, sicut nos dicimus, quod primum mouens mouet secundum perfectionem, & complementum, sicut videmus medicinam mouere ad se, quia ad sanitatem, & medicina non est aliud, quam forma, & similitudo sanitatis; & subdit, quod si sanitas non esset in subiecto, sed tantum in anima medici, sicut est de primo principio, tunc medicina moueret vtroque modo, scilicet secundum quod est agens motum, & finis. hoc Commentator. Sed manifestum est, quod non esset verum omne mouens mouere propter aliquid nobilius se, & quod esset maius bonum, quam ipsum mouens, sicut ipse dicit, si Deus esset mouens

12. Met. 1. 25

comm. 25.

Respondet tacite objectioni.

cap. 2.

comm. 27.

12. Met. in fine.

comm. 76.

uens executiue, eo modo, quo posuit Anaxagoras intellectum mouere executiue: nec etiam esset verum, quod ait primum principium mouere, ut perfectionem, & complementum per modum medicinae. constat autem, quod quantum cumque sanitas non haberet esse in materia, sed tantum in anima medici; semper tamen exigeret in medico aliam executiuam potentiam, quae exereretur motionem sanitatis mouentis ad se medicum, & determinatis ipsum ad motum secundum finem, & secundum agens. ergo ita erit de primo principio, quod non mouebit executiue, sed existendo in intellectu motoris executiuum, mouebit determinatiue, & per modum finis secundum mentem eorum. vnde nihil est clarius, quam quod hec fuerit mens ipsorum, & in hoc summe putabant se dignificare Deum, si non poneret ipsum alligari corpori, sicut animam, nec mouere executiue; quia necessario propter maius bonum moueret.

Respondet tacite objectioni.

comm. 43.

Iterum obicit & soluit

Sed forte dicitur, quod saltem attribuerunt sibi causalitatem actiuam respectu desiderij, & intellectionis; agit enim secundum eos causando desiderium, & intellectionem in anima, siue in motore coniuncto. Sed si ita dicatur, non valet; licet enim desiderium, & intellectio ultimi finis sit aliud a substantia motoris secundum philosophum, & Commentatorem; dixerunt enim, quod omne intelligens aliud extra se, habet aliquam multitudinem, & compositionem; nihilominus illud desiderium, & illa intellectio æternaliter sunt, & immutabiliter, ac quaedam necessaria in ipso motore, & tamen creata a primo principio desiderato, & intellecto; quia talem causalitatem per modum, quo intellectum est causa intelligentis, attribuerunt ipsi primo principio, ut patet 12. Metaphysicæ, ubi dicit Commentator, quod non est in motoribus potentia, vnde nec agens; tantum enim est illic intellectus, & intellectum perficiens, & perfectum, & causa, & causatum, secundum quod dicimus, quod intellectum est causa intelligentis; talis autem causalitas non est proprie actiua executiue, respectu motus, vel forsitan posset dici, quod illud desiderium, & intellectio essent in mente motoris, penitus improducta effectiue; quamuis dependerent a primo principio, sicut dicimus, quod actus dependent ex obiectis, & ita desiderium motoris dependeret a primo principio, sicut dependet ab amato, & intellectio similiter dependeret ab eodem, tanquam ab intellectu; & hoc videntur sonare verba Commentatoris; cum ait, quod non est illic agens, sed tantum intelligens, & intellectum; perficiens, & perfectum. per hoc enim innuit, quod non imprimatur intellectionem, seu desiderium in mente motoris, sed quod desiderium illud, & intellectio perficiantur in primo principio, tanquam in obiectio, & ab eo dependeant, sicut si poneretur, vna æterna visio improducta, nihilominus a visibili dependeret, & perficeretur per ipsum.

Et si dicatur, quod secundum hoc primum principium non erit finis, & agens respectu motus, cuius oppositum ipsi dicunt; dicendum, quod non solum eliciens dicitur agere, immo for-

ma determinans, utpote ars; agit enim artifex per artem; vnde & medicina hoc modo dicitur agere motum per modum determinantis; & ita primum principium, ut cognitum obiectiue, & desideratum a motore, dicitur motum causare, & secundum agens, & secundum finem; secundum agens quidem, in quantum motorem dirigit, & determinat, sicut ars medicinae regulat medicum; secundum finem vero, in quantum terminat desiderium, & ordinatur motus ad ipsum.

Quod non est bona consequentia, si philosophi non potuerunt Dei omnipotentiam demonstrare, quod propter hoc demonstrari non possit, sicut opinio praedicta fingit.

Secunda propositio.

SECUNDA vero propositio est, quod licet philosophi fuerint valde praediti lumine naturali; & maxime Aristoteles, de quo dicit Commentator se adhaesisse suis opinionibus, quia numquam dixit aliquid sine forti probatione: de quo etiam dicit, quod sermones sui magis sunt remoti a contradictione, & fuit quasi quaedam regula in natura, & quod ipse habuit tantam quantitatem de cognitione veritatis, quantum potest natura capere in vno indiuiduo; & sine dubio verum est, quod est valde difficile euadere rationes suas; non tamen est bona consequentia, quin possint aliqua alia demonstrari, quae ipse non demonstrauit, nec ob hoc Deus non debeat poni omnipotens; quia ipse credidit oppositum demonstrasse, subrahendo sibi omnem actiuitatem. Hoc autem satis apparet, quia qui potuit in vno deficere, possibile est, quod defecit in multis. sed constat, quod Aristoteles credidit se demonstrasse æternitatem motus, & temporis, & in hoc fundauit demonstrationes suas de æternitate motoris, & totam doctrinam suam de primo principio, quod est Deus; & tamen clarum est, quod ibi defecit, nec demonstrauit æternitatem motus, & temporis, immo deceptus est, credens se demonstrasse: intantum quod ex suis principijs, quae vtique vera sunt, potest demonstrari, quod æternitas, & praeteritum verissime contradicunt, cum ratio praeteriti includat esse terminatum, perfectum, & consummatum, & actuum; ratio vero infiniti consistat in esse imperfectum, in consummatum, & in potentia; praeteritum autem est iam totaliter actuum, nec habet actum admixtum potentiae, & multa alia, quae videbuntur in secundo. ex quibus potest demonstrari, quod infinitum praeteritum dicere, est contradictoria implicare, sicut si diceretur purus actus permixtus potentiae. ergo nullum est inconueniens, quod defecerit philosophus, & Commentator suus, in ponendo primum principium non habere actiuitatem, praefertim cum fundamentum omnium demonstrationum, & diuinæ scientiae tradita ab ipsis, omnino falsum sit, videlicet motum esse æternum, a quo vterque incipit 12. Metaphysicæ scientiam suam de substantijs separatis.

Qui in uno deficere potuit, possibile est, quod defecit in multis.

Quod

Quod omnipotentia Dei inconcusse tenenda est, & potest forsitan demonstrari, quinimo videtur communis animi conceptio, & aliquid per se notum.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quod inconcusse tenendum est, Deum esse omnipotentem, & potest forsitan demonstrari ex sensibilibus, immo & hoc est aliquo modo per se notum, & communis animi conceptio esse videtur; non enim minus videtur omnipotentia esse formaliter quadam perfectione simpliciter, quam aternitas, aut sapientia, aut aliud quodcumque; non enim dubium, quod melius est formaliter esse omnipotentem, quam non omnipotentem, vel quam aliud quodcumque, quod sit impossibile omnipotentia; nulla enim perfectio simpliciter est impossibilis omnipotentia; quia nec repugnat sibi scientia, nec aternitas, nec immutabilitas, nec ratio finis, nec aliquid aliud, immo statim in mente cuiuslibet ineruditi aut eruditi videtur esse quietum, quod ratio omnipotentia sit formaliter perfectio simpliciter, & aliquid summe magnum; sed communis animi conceptio est, quod Deus est ens nobilissimum, & in hoc concordant philosophi, ut patet quinto Metaphysicae: in hoc etiam concordant ineruditi, & generaliter totum vulgus, secundum quod Riccardus ait primo de Trinitate; ait enim, quod velut maxima propositio cunctis hominibus in commune, & velut communis animi conceptio Deo attribuere quicquid altius attingit humana aestimatio, & ex hoc certitudinis solido fundamento summi Magistri etiam disputationis suae sumunt initium, cum de diuinis proprietatibus discurrere intendunt. ergo per se notum, & communis animi conceptio, vel saltem consequens demonstratiue, ex quibus animi conceptionibus esse videtur, quod Deus sit omnipotens: & hinc est, quod ibidem dicit Riccardus, quod contingere videtur quadam quasi dote naturae, quod cuncti tam eruditi, quam minus eruditi pro regula solent tenere, Deo, quicquid optimum iudicant, incunctanter esse attribuendum; & hinc est, quod ipsum Deum indubitanter immensum, incommutabilem, aeternum, sapientem, omnipotentem, affirmant etiam illi, qui quo modo id ipsum probari possit, ignorant.

Comm. 21. & 22.

cap. 20.

Respondet tacite objectioni.

monol. 15.

Com. in tract. de subst. orb.

in tract. de subst. orb. diceret ergo philosophus, quod multo melius est primo principio tribuere rationem ultimi finis cum carentia omnis actionis potentiae, quam dare sibi omnipotentiam, & priuare ipsum ratione complementi. & finis. & ex ista consideratione negaret omnipotentiam, esse perfectionem simpliciter; vel forte diceret, quod immutabilitas est melior primo principio, quam omnipotentia, quia si ponitur mutabile, iam non est primum; mouebitur enim ab alio, & non erit necesse esse; nunc autem immutabilitas, & omnipotentia contradicunt; quia si omnipotentia concurreret cum immutabilitate, omnia possibilia simul ponerentur in actu, & essent infinita in actu; quod impossibile est. non ergo irrationaliter negauerunt omnipotentiam esse perfectionem simpliciter, & Deum omnipotentem. Et ecce Deus omnipotens istorum ingenia excusat sua omnipotentia, comprehendendo eos in astutia sua; qui tamen alibi dicant, quod hoc solo priuatur Deus, ingenita facere, quae facta sunt, ut patet 6. Ethic. & quod omnes gentes conueniunt in hoc, quod confitentur Deum, & eius potestatem causandi, ut primo caeli, & mundi, & quod magnificientia; & magni sumptus maxime debent fieri in templo, in sacrificijs, quae offeruntur Deo, ut 4. Ethic. Et iste Commentator dicit in secundo caeli, & mundi, quod si Deus prolongauerit sibi vitam, ipse perscrutabitur de astrologia, quae erat tempore Aristotelis, & multa talia, quibus videntur primo aspectu aestimare Deum esse omnipotentem, tamquam aliquid notum communiter ab omni animo, & concessum; nihilominus difficultatem istam euadere non potuerunt, nec sine dubio potest euadi ab aliquo Theologo, stante imaginatione communi, videlicet quod Deus aliquo actu intrinseco voluntatis determinet se ad agere, siue ex tempore, siue ab aeterno: tunc necessario moueretur a sua bonitate, & determinaretur, & per consequens esset ibi ratio moti, & determinabilis. quae sunt rationes imperfectae, & omnino a primo, & nobilissimo principio excludendae, sed posito, quod nil, quod sit in Deo, oportet variari, aut determinari, siue agat, siue non agat; tunc aget absque hoc, quod moueatur ab aliquo agente: & ita ratio ultimi finis non repugnat omnipotentiae, nec etiam immutabilitati; eo enim intrinsece immutabili, & necessario simpliciter existente, aliqua aget, vel non aget, nec sequetur infinitas productorum, sicut statim apparet.

Deus priuatur in gentia facere, quae facta sunt.

4. Ethic. Comm. 35.

Respondet tacite objectioni.

Et si dicatur, quod tunc Deus non aget propter suam bonitatem, cum tamen scriptum sit: Omnia propter semetipsum operatus est Dominus; non valet, quia licet Deus actiones ad extra, & omne causatum dirigat ad bonitatem suam, sicut ad finem eorum; non tamen sicut ad finem suum, ita quod sua bonitas eum moueat, vel determinet: unde sua bonitas finis est actionum, non tamen sui ipsius agentis: & de hoc prolixior sermo erit in tract. de voluntate. Mirandum est ergo de philosopho, & Commentatore, qualiter intelligere nequuerunt aliquam actiuitatem, & omnipotentiam esse possibilem in ipso primo principio, & nobilissimo ente, quae posita

posita non tollitur secundo finis ultimi, nec entis necessarii, aut immutabilis, vel alia perfectio quacumque.

Est autem ulterius attendendum, quod etiam ex sensibilibus, & a posteriori potest probari Dei omnipotentia per opera miraculosa, quae fuerunt pro illo tempore notissima toti orbi, & omni genti, ut quod sol stetit immobilis tempore Iosue, & quod sol rediit ab occidente in orientem tempore Isaias, & quod sol obscuratus est tempore mortis Christi sine omni eclipsi, & quod Lazarus mortuus ad vitam reuocatus est; quod non potuit fieri virtute aliqua naturali; & multa alia, quae fuerunt magnae multitudini nota, & diuisio maris rubri, & cetera portenta Moysi, quae facta fuerunt coram multitudine copiosa.

Respondet tacite objectioni.

Comm. 43.

Et si dicatur, quod ista negarent philosophi, nec potest super illis demonstratio fundari, quia raro sunt, nec videtur ab omnibus pari ratione, nec astrologia posset fundare demonstrationes super experientijs aliorum, cum tamen sint aliqui motus, qui non comprehenduntur, nisi in longissimis temporibus, immo etiam nec multorum, ut Comment. tangit 12. Metaph. similiter etiam, nec omnes medici experti sunt efficacias omnium medicinarum simplicium, immo multa supponunt, credendo testimonio praedecessorum suorum: nec Aristoteles scientiam libri de animalibus, quantum ad proprietates omnium animalium, & modum generandi, & alia secreta, quae concurrunt ad generationem eorum, expertus fuerat, nec sufficeret vita hominis cuiuscumque: & ideo non apparet, cur ex effectibus expertis a toto vno regno, aut multitudine populari, non possit homo assurgere ad aliquas veritates demonstratiue, & quicquid sit de nobis, aut de illis, quae non viderunt, tamen illi, qui experimentaliter hoc viderunt, indubitanter, demonstratiue potuerunt concludere Deum esse omnipotentem, assumendo hanc propositionem, quod nulla virtus limitata poterat immutare cursum naturae inditum, & ordinem naturalem, & maxime substantiarum caelestium, solis scilicet, & stellarum; tunc enim sensu ostendente huiusmodi prodigiosa opera, pro altera propositione demonstratiue sequebatur, quod erat virtus quaedam omnipotens, & diuina. unde Magi Pharaonis confessi sunt, & dixerunt: Digitus Dei est hic, viso miraculo Moysi, & Centurio viso terrae motu, & his, quae fiebant, dixit: Vere filius Dei erat iste. in quo primus art. terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Penes quid Dei omnipotentia attestatur, opinio Scoti. ubi supra.

Opin. Scoti explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum, quod aliqui dixerunt signum vniuersale, ex quo cum potentia componitur nomen omnipotentiae, non distribuere pro omni actiua potentia, quia secundum hoc Deus non esset omnipotens, non enim habet illam actiuam, & calefactiuam potentiam, quam habet ignis, nec illam eandem disgregatiuam virtutem, quam habet albedo, & sic de alijs; distribuit ergo pro omni possibili. habet enim Deus vnam virtutem actiuam, attingentem omne possibile fieri; tale autem, vel est possibile fieri in alio tantum, ut entia priuatiua, & nega-

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

actiones, & similiter positiua, quae formaliter sunt respectus; hoc autem Deus facere non potest sine fundamento, quia nec esse possunt, nec intelligi sine ipso: vel est possibile fieri per se, & hoc est ens positiuum absolutum, non includens essentialiter respectum ad aliud, & secundum hoc possunt formari duae regulae.

Prima quidem, quod Deus per suam omnipotentiam non potest facere per se, & separatam respectum aliquem sine fundamento.

Secunda vero, quod Deus potest facere per se, & separare omne ens positiuum, & absolutum absque quocumque alio; ex prima autem regula falsificantur duae aliae, quae consueuerunt poni aliquando a quibusdam.

Prima quidem, quod Deus potest facere quodlibet ens sine eo, quod non est de essentia sua; patet enim, quod respectus non est de essentia fundamenti, nec fundamentum de essentia respectus, & tamen relatio, vel respectus non potest fieri, nec intelligi sine fundamento.

Secunda vero est, quod quicquid Deus potest facere cum causa secunda extrinseca, potest facere sine illa, & similiter haec est falsa; quia fundamentum est causa extrinseca relationis, & respectus. nam cum relatio definitur per fundamentum, dicitur definiri per additatum, & quid extrinsecum, & tamen non potest fieri sine fundamento.

Ex regula vero tertia principaliter posita patet, quod Deus potest quodcumque accidens absolute separare a subiecto. negarunt enim Philosophi quod Deus non posset, non quia accidentia non sint entia, sed entis tantum, aut quia inherencia sit de eorum essentia, ut quidam eis imponunt, sed quia Philosophi supponunt ordinem causarum secundarum ad suos effectus; accidens autem habet pro causa immediata subiectum; Deus autem supponit secundum Philosophos ordinem causarum, & non potest immediate producere, nisi primam intelligentiam; non autem accidens aliquod.

Ex eadem quoque regula sequitur, quod Deus potest facere hominem sine quantitate; quia organicum, quod ponitur in definitione animalis, vel animae in secundo de anima, non dicit partes quantas, aut existentes sub quantitate, sed dicit partes eterogeneas plures, quibus coepit virtute animae multiplex operatio; non tamen dicit tales partes, ut extensas per quantitates; quia generaliter verum est, quod numquam in aliqua definitione substantiae est necessario accidens: ex eadem etiam sequitur, quod Deus potest facere motum sine mobili; quia potest facere formam successiuam secundum suas partes fluentes sine subiecto; tales autem partes sic fluentes sunt motus.

Sed hic modus dicendi includit multa a veritate aliena, & extranea a fundamentis, & vero intellectu Philosophiae. Et primo quidem in eo, quod ait de respectu, quod non possit fieri virtute diuina sine fundamento supposito, quod sit res extranea animae alia a realitate ipsius fundamenti, sicut ipsi ponunt; ab eis quidem concessum est, & ab omnibus, quod Deus potest facere, quicquid non repugnat primo principio, quod est, idem simul esse, & non esse, possibile esse, vel impossibile; & contradictoria esse simul vera. sed constat, quod si ponitur relatio esse, & fundamentum non esse, non ponitur

Quid possit facere Deus.

Hic modus dicendi includit multa a veritate aliena.

eadē res simul esse, & nō esse, supposito quōd fun-
damentum, & relatio non sunt eadem res, im-
mo ponitur alia res esse, utpote relatio, & alia nō
esse, utpote fundamentum, & per cōsequens non
tollitur primum principium, nec ponuntur con-
tradictoria esse simul vera. ergo si relatio, & fun-
damentum differūt realiter, & sunt entia in rerū
natura alia, & alia, sicut isti posuerūt, necesse est,
dicere, quōd Deus possit facere rem relationis si-
ne fundamento. Et cōfirmatur, quia ipsimet con-
cedunt, quōd res fundamenti est extrinseca, &
addita realitati relationis. nulla ergo contra-
dictio erit, si virtute diuina conseruetur realitas
relationis, realitate fundamenti nō conseruata.

Et si dicatur, quōd ideo Deus non potest reali-
tatem relationis facere sine fundamenti reali-
tate; quia non potest intelligi sine illa; nō valet;
tū quia Deus potest plura facere, quā noster
intellectus valeat intelligere: tū quia licet non
possit intellectus separare, apprehendendo rea-
litate respectus; absque fundamento; nihilomi-
nus apprehendit, quōd negatio unius, & affirma-
tio alterius, non sunt contradictoria, & ita pos-
sibile est apud Deum, quōd affirmet vnum, alio
negato per suam actionem, aliās non potest fa-
cere, quicquid non implicat contradictionem:
tū quia nec grauitas potest intelligi sine gra-
ui, & tamen in sacramento altaris albedo,
quantitas, & figura, & cetera accidentia non
possunt dici grauia, sed tantum substantia
dicitur grauis. cum ergo nulla substantia ma-
neat, & tamen grauitas maneat; quia hostia sa-
cra cadere potest, & descendere deorsum; mani-
feste patet, quōd Deus fecit grauitatem absque
omni graui, & similiter siccitatem absque om-
ni sicco; non enim albedo, aut figura hostiæ est
sicca: similiter etiam humiditatem sine humi-
do, nec siccitatem sine sicco æquē parum, sicut,
nec relationem sine fundamento: videtur enim
sentire philosophi, quod grauitas non addat ad for-
mam substantialē terræ, nisi ordinem, & respec-
tū ad motū deorsum, sicut nec risibilitas addit
ad hominem, nisi ordinem ad actum ridendi.

Secundo vero deficit in eo, quōd ait Deū pos-
se facere omne accidens absolutum sine subie-
cto, pro eo quōd est ens per se; falsum enim est,
quod accidentia sint entia per se præcisa, & abso-
luta à fundamento, quāuis sint abstracta à termi-
no; impossibile est enim, quod Deus faciat effectum
formalem sine ipsa forma, ut album sine albedi-
ne, aut figuratum sine figura, aut circulum sine
circularitate. sed si accidentia haberent realita-
tes per se abstractas, & præcisas à realitatibus
subiectorum, posset Deus formalem effectum ac-
cidentium sine accidentibus facere. albatio
quidem, qua corpus albat, siue illa albifica-
tio est effectus formalis albedinis: & constat,
quod albificatio non potest intelligi sine illo,
quod albificatur, tanquam res habens præcisā,
& absolutam realitatem ab eo. si ergo albifica-
tio ista esset ipsamet albedo, haberet propositum,
scilicet quod albedo nō est realitas abstracta, &
præcisa à realitate subiecti. Si vero albificatio
illa est aliud ab albedine, derelictum ab albedi-
ne in subiecto, vel erit respectus; quod impossi-
bile est; quia tunc esse album esset quid respecti-

uum: vel erit absolutū, derelictum ab albedine,
& tunc Deus ipsum poterit conseruare in subie-
cto ad nihilata albedine, & remanebit albifica-
tio in corpore, & ita corpus albificatum absque
albedine; quod impossibile est; superfluet enim
albedo, cum albificatio ipsa sufficienter faciat
formaliter corpus album. ergo nihil est dictū,
quod albedo, aut aliqua qualitas sit aliud, quā
ipsamet qualificatio subiecti, sicut nec circulari-
tas est aliud, quā ipsamet circulatio super-
ficiei, & quantitas ipsamet quantificatio, &
vltra omne accidens non est aliud, quā qua-
dam accidentalitas, aut adiacentia, siue modifi-
catio subiecti, & per cōsequens nō est res per se
præcisa, & absoluta, intelligibilis, aut definibilis
sine subiecto: nec propter hoc Deus potest ip-
sum facere per se, quia sit talis res per se, quini-
mo nullū esset miraculum, nec stupor aliquis,
aut admiratio in intellectu, aut etiā in natura;
quia ipsamet natura fecisset, rem illam esse rem
quandā per se, quamuis forte esset in re alia, si-
cut vinum in dolio, aut ens per se in ente per se.

Tertio vero deficit in eo, quōd ait non fuisse
de mente Aristotelis, quōd accidentia habeant
realitatem, quæ non meretur dici ens, sed entis;
nec res, sed perfectio, & modificatio rei, nec inhæ-
rens, sed inhærentia quædam. manifeste qui-
dem patet legenti seprimum Metaphysicæ, & ip-
sum intelligenti, quod hæc est mens philosophi
ibidem, & sui Commentatoris: & hoc maxime
patet ex sua demonstratione; illud enim, quod
mente finiri non potest, nec habere conceptum
definitiuum præcisum absque aliquo alio, non
habet realitatem præcisam ab illo, cum concep-
tus definitiuus sit sufficienter terminans rem,
excludens omne aliud, quod est extra terminos
realitatis illius rei, quæ definitur; & maxime
definitio metaphysica, quæ sequitur conditio-
nem quidditatuam rei cuiuslibet, & nil aliud ni-
titur exprimere, nisi quod est de rei definitæ
præcisa realitate. sed philosophus dicit ibidē, quod
accidens non potest definiri sine additamento;
quia non sine subiecto, sicut nec negationes, &
priuationes, vnde talem definitionem habet ac-
cidens, sicut cecitas: nec dicit hoc voluntarie,
sed sequendo experientias; quia nullus vnquam
experitur se posse intelligere figuram, sine quan-
titate, cum non sit aliud, quā terminatio su-
perficiei, nec etiam similitatem sine figura nasi;
licet enim possit intelligi sine substantia nasi car-
nea, & ossæ, nō tamē potest sine figura nasi, siue
sine substantia figurata ad modū nasi, sicut patet
in imaginibus æneis, & lapideis: similiter etiam,
nec color potest intelligi sine perspicuo, termi-
nato, cū non sit aliud, quā extremitas talis per-
spicui; & per cōsequens nec albedo potest intelli-
gi sine suo perspicuo proprio, & verū est, quod quan-
tūcumque tenetur intellectus, præscindere non
potest realitatē alicuius accidentis à suo proprio
subiecto; respicit enim omne accidens subie-
ctum aliquod, ut proprium sibi, sicut color ter-
minat perspicuum, & figura quantitatem: &
hoc expresse determinat Commentator septimo
metaphysicæ. ergo non intelligit processum Ari-
stotelis, & Commentatoris sui 7. metaphys. qui
dicit non fuisse de mente eorū, quod accidentia

Accidentia
nō sunt en-
tia, sed ta-
liter entis.

Nullus po-
test intelli-
gere figurā
sine quan-
titate.

Comm. 8.

Responder
tacite obie-
ctioni.

Nota quid
posuit tacite
Deus.

non sint res, sed rei dispositiones, & modi. con-
stat enim, quod hæc est mens eorum, non quod
inhærentia sit quædam relatio fundata super
essentias eorum, sicut nec inhærentia circulari-
tatis fundatur super rem circularitatis, sed fuit
eorum intentio, quod accidentia secundum
suas realitates non sunt aliud, quā quædam
adiacentiæ, & inhærentiæ, & actiones, quemad-
modum circularitas est quædam adiacentia, &
terminatio quantitatis.

Quid sit ac-
cidens.

Quid sit cir-
cularitas.

Quarto vero deficit in eo, quod ait corpus or-
ganicum positum in definitione animalis, vel
animæ, non includere quantitatem. constat enim,
quod illa organizatio ponitur in illa definitione,
quæ necessario exigitur ad propinquā potētiam
in talium operationem. nam ibi subditur cor-
poris organici potentia, vitam habentis, non
intelligendo per huiusmodi potētiam ad vitam,
potentiam ad actum primum, sed ad actus
secundos, ut apparet in secundo de anima. sed
manifestum est, quod organa non sunt in poten-
tia propinqua ad opera vitæ, nisi in quanta, &
figurata, & qualia. non enim potest videre, aut
audire, aut ambulare, quod indiuisibile est, aut
abstractum à quantitate. ergo organicum phy-
sicum, positū in definitione animæ includit quan-
tatem, figuram, & qualitates necessarias ad
actus vitæ, & propter hoc dicitur corpus phy-
sicum propter sensibiles qualitates.

Comm. 39.

Comm. 37.
Differentia
inter natu-
ralem, &
mathemati-
cum.

Comm. 41.

Comm. 41.

Quinto vero deficit in eo, quod ait in defini-
tionibus substantiarum non poni accidentia ne-
cessario; illud enim, quod nō potest intelligi sine
accidentibus, nō potest sine accidentibus defini-
ri. sed substantiæ, & formæ naturales nō possunt
intelligi sine proprijs accidentibus, nec vniri suis
materijs, & hoc expresse patet, quod nullus potest
intelligere hominem, sine omni membro organi-
co per modum cuiusdam separati, non habentis
caput, nec pectus, nec partē aliquā: vnde 7. Met.
Commentator ait, quod impossibile est animal ab-
stractum esse, & hominem separatū; hoc enim fal-
sum est, & extra rationem; & subdit, quod hoc facit
imaginari, quod in definitione hominis nō est neces-
se, ut appareat materia hominis, quæ admodū ca-
prū in non apparet definitione circuli, & subdit,
quod res naturales in hoc sunt contrariæ mathe-
maticis, quia quidditates naturalium nō possunt
intelligi sine motu, & sensu. & Commento 37.
dicit, quod formæ naturales difficile est, ut ab-
strahantur à suis materijs, & accipit difficile pro
impossibili, quia statim subdit, quod impossibile
est hominem intelligere sine carne, & ossibus. er-
go manifestū est, quod in definitionibus, & quid-
ditatibus substantiarum naturalium ponantur
accidentia propria, & proprietates essentielles,
accipiendō essenziale pro per se, secundo modo,
sicut accipit Commentator. vnde ibidem subdit,
quod nō est remotū, ut aliquid de prædicamēto
qualitatis ponatur in definitione entis, quod est
in prædicamento substantiæ, & in 4. cæli, & mun-
dici, quod non est impossibile, ut differentia sub-
stantiarum sint accidentia; Aristoteles enim con-
cedit, quod differentia quarundam substantia-
rum sint de alijs prædicamentis.

Est tamen considerandum, quod non est mens
philosophi, aut Commentatoris, quod acciden-
tia sint res, sed rei dispositiones, & modi. con-
stat enim, quod hæc est mens eorum, non quod
inhærentia sit quædam relatio fundata super
essentias eorum, sicut nec inhærentia circulari-
tatis fundatur super rem circularitatis, sed fuit
eorum intentio, quod accidentia secundum
suas realitates non sunt aliud, quā quædam
adiacentiæ, & inhærentiæ, & actiones, quemad-
modum circularitas est quædam adiacentia, &
terminatio quantitatis.

tia sint formæ substantiales alicuius substantiæ.
sed quod sint quædam sequelæ adeo propriæ, &
necessariæ, & accidentes inseparabiliter conse-
quentes, quod impossibile est formas apprehen-
di, quin statim intelligatur huiusmodi proprie-
tates; nullus enim potest intelligere animā vniri
materiæ, quin sit quoddam organicum, & quan-
tum, & quale: nec propter hoc definitiones istæ
sunt dantur per additamenta; quia substantiæ inclu-
dunt accidentia in suis definitionibus, ut quædā
posteriora necessario consequentia; accidentia
vero substantias, ut quædā priora necessario præ-
cedentia, & ideo substantia dicitur prior defini-
tione. 7. Metaphysicæ. est enim in definitione ac-
cidentium, tanquam prius.

7. metaph
in
principio.

Ultimo vero deficit, in eo quod ait motū pos-
se fieri sine mobili, pro eo quod partes fluentes
sunt motus, partes aut formæ fluētis possunt ab-
strahi à subiecto. constat enim, quod motus nō est
formaliter partes formæ fluentis, sed materia-
liter tantum. ait enim Commentator 5. Physic.
quod motus habet duplicē considerationē; quia
secundum suā materiā est in genere, ad quod est
motus, siue partes formæ fluentes; secundum for-
mā autem est transmutatio coniuncta cū tempo-
re. vnde patet secundum eū, quod forma motus
non est forma fluens, nec etiā fluxus formæ; quia
tunc forma moueretur, & flueret: nec etiā succes-
sio partis formæ post partē; quia cum sit verum
dicere, quod pars succedit parti, si illa successio
formaliter esset motus, vere posset dici, quod par-
tes mouerentur; quod falsum est. est ergo forma-
liter transmutatio subiecti secundum partes for-
mæ; trāslatio enim subiecti à forma in formam,
vel à parte formæ in partem formæ, talis im-
quam continua translatio, & transmutatio est
formaliter ipse motus; & patet, quod talis trans-
mutatio non potest intelligi sine transmutabili-
li, & ita secundum istorum principia, cum non sit
ens per se absolute, non poterit per diuinam po-
tentiam à transmutabili separari.

Comm. 9.

Opinio sancti Thomæ par. 1. quæst. 25. art. 3.

PROPTEREA dixerūt alij, quod diuinam om-
nipotentiam non debet manifestari ex possi-
bilibus secundum quid, ut dicatur Deus omni-
potens; quia potest omnia, quæ sunt possibilis
sua potētia, aut vni creaturæ; sed oportet, quod
manifestetur ex possibilibus absolute, ut dicatur
omnipotens, quia potest in omnia, quæ sunt pos-
sibilia absolute. Dicitur autem aliquid possibile
absolute ex habitudine terminorum; quia prædi-
catū nō repugnat subiecto; impossibile vero ab-
solute; quia prædicatū repugnat subiecto. quod ergo
Deus possit in omni possibile absolute, & per cōse-
quens sit omnipotens, ex hoc patet; vnūquodque enim
agit sibi simile, & per cōsequens vniciuique; potēt-
tiæ actiue correspondet propriū possibile: pro
obiecto, secundum rationem illius actus; in quo
fundatur potentia; sicut potētia calefactiue ca-
lefactibile correspondet, quia fundatur super ca-
lore. Sed constat, quod esse diuinū, super quo ratio po-
tētie diuinæ fundatur, nō est limitatū ad aliquod
genus entis, sed phabet in se totius entis: perfectio
nō ergo habebit, pro obiecto possibili omne; quod

Opinio. 9.
Thomæ ex-
plicatur.

Vnicuique
potentiæ ac-
tū cor-
respondet po-
tentiæ passi-
uæ.

habet, vel potest habere ratione ipsius entis; habet autem ratione entis quodcumque, non repugnans ipsi enti, & per consequens, quod non implicat contradictionem; tale autem erit possibile absolute: ergo Deus est omnipotens; quia potest in omnia, quae continentur sub possibilibus absolutis, & non implicat contradictionem.

Iste modus dicendi quoad aliqua verus est tamen quoad alia est insufficientis.

Sed licet ille modus dicendi, quo ad aliquid verus sit, tamen insufficientis est in hoc, quod non distinguit de repugnantia praedicati ad subiectum, & de implicatione contradictionis; constat enim, quod quicquid repugnat, & contradicit definitioni, videtur definito contradicere, & repugnare. sed secundum fidei veritatem negari non potest, quin Deus aliqua faciat circa aliqua subiecta, quae tamen eorum definitionibus repugnant, & contradicunt: facit enim accidens sine subiecto, utpote colorem sine mixto, & grauitatem sine graui, & siccitatem sine sicco, & tamen ista non possunt intelligi, nec definiri sine subiecto: & item potest facere substantiam panis sine suis accidentibus, sicut & accidentia facit sine subiecto, & per consequens posset facere hominem absque omni membro organico, & omne animal; cum tamen nec definiri, nec intelligi possit animal, sine corpore organico physico: similiter etiam facit duo corpora dimensionata in eodem loco, & in eodem situ, ita quod duae lineae non se interfecantes, & penetrantes, nec facientes angulos, sunt in eodem situ, quod repugnat definitionibus, & petitionibus geometricis, & contra omnem apprehensionem; quia nullus potest imaginari plures dimensiones in eodem situ, quia se mutuo penetrent, & interfecando se diuidant. ergo non est sufficienter dictum, quod Deus tantummodo possit facere, quod non implicat contradictionem, aut repugnantiam, nisi vterius distinguatur de repugnantia, & contradictione.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quod duplex est modus contradictionis, & repugnantiae formalis, & ex prima quidem oritur impossibilitas simpliciter respectu cuiuscumque potentiae; ex secundo vero impossibilitas in natura, sed possibilitas respectu altioris potentiae.

Restat ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quod duplex est modus contradictionis; quod enim praedicatum aliquod repugnet subiecto, est, quia repugnat, seu contradicit suae definitivae rationi, negando videlicet limitationem, definitionem, vel partem: Contingit autem ea, quae ponuntur in definitione, esse duplicis modi; quaedam enim sunt, quae praedicantur formaliter, & in recto, sicut praedicata essentialia in definitionibus substantiarum, ut animal, & rationale genus, & differentia praedicantur in recto de homine. in definitionibus vero accidentium ea, quae spectant ad genus illius accidentis, ut simitas est concavitas, & concavitas est forma, siue figura, & figura est qualitas. vnde omnia ista clauduntur in definitione simitatis in recto. Quaedam vero sunt, quae non praedicantur formaliter, & per se pri-

Opinio auctoris explicatur.

mo modo, nec includuntur in ratione definitiva, nisi in obliquo, & praedicantur per se secundo modo, ut in definitione simitatis ponitur nasus in obliquo, & similiter in definitione cuiuslibet accidentis ponitur suum subiectum, cum sit impossibile, accidens concipere, & praescindere a subiecto: similiter etiam in definitionibus substantiarum naturalibus ponuntur proprietates aliquando in obliquo, ut organicum physicum in definitione animae, aliquando vero denominatiue, & adiectiue, ut si dicatur, quod animal est corpus organicum physicum, potentia vitam habens. impossibile est enim intelligere animal, aut definire praescindendo ipsum ab organizatione, & quantitate, & ab omni physica qualitate. secundum hoc ergo assurgunt duo modi contradictionum.

Animal intelligi non potest absque organizatione.

Primus quidem cum praedicatum negat aliquid, quod praedicatur in primo modo dicendi per se de subiecto, vel aliquid inclusum in ratione definitiva subiecti formaliter, & in recto, quod idem est, ut si dicatur homo irrationalis, vel homo insensibilis, aut inanimatus, vel etiam si dicatur simitas est substantia, vel simitas est relatio, aut non qualitas, aut non concavitas, aut aliquid huiusmodi; hic enim implicantur contradictoria in primo modo per se.

Secundus vero modus contradictionis confurget, dum praedicatum includit negationem alicuius existentis in ratione definitiva subiecti adiectiue, vel in obliquo, ut si dicatur animal spirituale, aut animal non organicum, aut homo non susceptibilis disciplinae, aut simitas sine naso, vel aliquid huiusmodi, talis quidem repugnantia, secundum quam praedicatum negat, quod subiectum affirmat, vel e conuerso praedicatum affirmat id, cuius negatio clauditur in subiecto, est contradictio reducibilis ad secundum modum dicendi per se.

Vterius considerandum, quod repugnantia formalis similiter duplex est; forma namque habet effectum duplicem. Primum quidem; qui non est aliud realiter a forma, sicut effectus circularitatis est circulare superficiem; est enim superficies circulata formaliter per circulationem, & animal viuum per animam, siue per vitam. Secundo modo effectus formae est aliud realiter a forma, omne videlicet, quod sic appropriatur, & exigitur a forma, quod impossibile intelligi formam inherere materiae, quin determinet illam ad ipsum, & tales sunt proprietates propriae inseparabiles a composito, quae insunt ratione formae, sicut in animali propria organa, & debita complexio exigit tactui, & alijs sensibus, & operationibus vitae ratione animae inseparabiliter insunt, ita ut animal non possit intelligi separatim ab istis; tales quidem proprietates dicuntur effectus formae, quia forma facit, quod insunt materiae, & ideo contingit, quod est demonstrationis principium, ita ut dum cognoscitur forma, sciatur causa, & propter quod huiusmodi proprietates insunt: & hoc non solum veritatem habet in naturalibus, immo in mathematicis; quia forma trianguli est causa, & ratio habendi tres angulos aequales duobus rectis. secundum hoc ergo confurget duplex formalis repugnantia.

Repugnantia formalis duplex est.

Prima quidem, per quam tollitur actus primus ipsius formae, & ipsamet forma, & hoc reducitur ad primum modum contradictionis, ut si diceretur corpus rubeum sine rubedine, aut affectatum accidentibus sine accidente, sicut posuerunt quidem, quod materia prima carnis accidentibus affectata sine aliquo accidente remansit in triduo, quae dicebatur corpus Christi, & similiter hoc contingit dicentibus, quod materia habet partes sine quantitate.

Secunda vero formalis repugnantia est, per quam tollitur secundus effectus formae, ut si diceretur animal sine carnis, aut sine organo, vel si diceretur equus rotundus, aut homo sphaericus, & vniuersaliter quando tolluntur proprietates aliqua, quae sunt sequelae necessariae formae ab ipso composito, & haec repugnantia, reducitur ad secundum modum, & ad repugnantiam reducitur, si intelligatur, quod forma fiat sine materia, aut materia sine forma, aut accidens sine subiecto. impossibile est enim, quod intelligatur actus, seu actiatio sine actuali, & actuale simpliciter, quale est materia sine aliqua actiuatione, quae est forma.

Non potest intelligi actiatio sine actuali. Quae nam sit prima repugnantia, & contradictio.

Vterius vero considerandum, quod prima repugnantia, & contradictio est illa, quam excludit primum principium. Impossibile est simul idem esse & non esse. qui enim tollit actum primum formae, aut aliquod inclusum in recto, & per se primo modo, necessario tollit formam, quare si forma stet cum aliquo taliter repugnate, sequitur, quod forma erit, & non erit, & ita continget idem simul esse, & non esse.

Secunda vero repugnantia, & contradictio non est illa, quam excludit primum principium; si enim ponatur animal esse, & nulla quantitas, aut qualitas esse, non ponitur idem simul esse, & non esse; quia quantitas, & qualitas animalis non sunt idem: similiter etiam si ponatur simitas esse, & nasus non esse, manifestum est, quod esse, & non esse, non attribuuntur eidem, & idem est de linea, & curuitate. potest enim linea manere realiter sub rectitudine, quae est opposita curuitati, propter quod non attribuitur eidem esse, & non esse, cum dicitur curuitas est, & linea non est, sicut nec etiam cum dicitur linea est, & curuitas non est.

Prima ergo repugnantia, & contradictio ponit impossibilitatem simpliciter, contra quam repugnat philosophus in 4. Metaphysicae primum principium defendendo; ubi dicit Commentator, quod tales ponentes huiusmodi contradictionem possibilem, negant substantiam, & essentiam, quam significat definitio, & similiter negant, quod nomen non significat aliquid simplex, immo est idem dicere homo, quod non homo, & Commento 16. dicit, quod disputare cum talibus, est disputare de nihilo. vnde non potest aliqua hypothesis recipi, quae ponat hoc modo contradictionem; quia tunc directe, & per se tolleretur assumptum.

Secunda vero repugnantia, & contradictio non ponit impossibilitatem simpliciter, & primo, sed potius impossibilitatem per modum secundarium, & ex consequenti: & ideo potest poni in Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

quaestione, sicut potest quaeri, vtrum homo volaret, si alas haberet; cum tamen habere alas repugnet homini, & posset etiam quaeri, vtrum homo intelligeret, dato quod esset ab omni figura, & qualitate, ac quantitate abstractus; certum est enim, quod non sentiret, sed dubium est, an intelligeret. In talibus ergo positionibus includitur contradictio, & repugnantia formalis, secundo modo dicta, & impossibilitas quaedam; videtur enim tolli quidditas, & posse inferri contradictio prima; quia ablato eo, quod est de intellectu alicuius, videtur illud auferri; de intellectu autem animalis, & hominis videtur esse corpus organicum physicum, & ita quale, & quantum. quare ablata quantitate, & qualitate, videtur auferri homo, & per consequens confurget impossibilitas quaedam, cum dicitur homo non quantus, & secundum istum modum dicit Commentator 8. Metaph. quod ignis auferitur per ablationem caloris non primo, nec per se, sed mediante ablatione igneatis.

Comm. 5.

Vterius vero considerandum, quod nulla actiua potentia potest cadere super repugnantiam primam; illa namque includit impossibile omnimode, & destruit semetipsam; ponendo enim aliquid esse simul, poneretur non esse, & ita actio attingens talem contradictionem, simul faceret, & destrueret, & per consequens nil faceret, & ita non faceret, nec esset actio. vnde nulla actiua potentia potest in tale impossibile; & hinc est, quod omnis repugnantia scientifica, oportet, quod reducatur ad istam, & ibi fiat, taquam in prima, & illa possibili posita, destruitur omnis scientia, & omnis dispositio; semper enim supponitur quidditates terminorum esse simplices; quia vel affirmatiue, vel negatiue, & non commixtae ex utroque, ex affirmatione scilicet, & negatione opposita; super repugnantiam vero, & contradictionem secundam, non potest aliqua creata potentia, aut virtus naturalis; quod patet ex duobus.

Primo quidem; quia talis repugnantia impossibilitatem includit ex natura rei, & est impossibilitas non quaecumque, immo formalis: & ita quantum est ex natura formae, impossibile est, quod illud fiat, manente forma. constat autem, quod impossibili, aut impossibili formali non correspondet in natura aliquid actiuum, quia illud impossibile valeat immutare; quia demonstrationes formales sunt necessariae, & impossibiles aliter se habere, quantum est ex natura rei. non ergo in virtute creaturae alicuius potest esse, quod huiusmodi repugnantia, aut contradictionem attingat, alias sequeretur, quod scientia necessaria, & demonstrationes formales essent instabiles per naturam creatam.

Secundo vero patet idem ex conditione intellectus; cum enim intellectus noster sit omnia in potentia, potest attingere omne possibile cuiusque virtuti creatae; quia nulla virtus productiua ad extra est nobilior intellectu. sed constat, quod intellectus non potest attingere super huiusmodi repugnantiam, & contradictionem, ut talia in vnum coniungat; non enim potest intelligere animal non habens corpus organicum, nec igne

Intellectus noster est omnia in potentia.

frigidum, nec figuram sine superficie, nec similitatem sine naso; ergo multo minus aliqua virtus creata productiva ad extra hoc attingere poterit.

Uterius vero considerandum, quod nil impossibile est in natura, nisi ratione huiusmodi repugnantie, nec est aliquid possibile per oppositum ad huiusmodi repugnantiam; quin sit agens aliquid in natura, potens illud efficere: cuius ratio est; quia actus, & activa potentia sunt quod nobilius, & precedunt potentiam, & passivum possibile; impossibile est autem, quod ignobilius differentia sit in natura, quin etiam sit nobilior. & ideo natura creata capax est actiuitatis, respectu cuiuscumque possibilis in natura; quod vel non est impossibile primo modo, vel impossibile secundo modo.

Nulla est ergo distinctio aliquorum, quod Deus potest impossibile in natura; quia potest, quod est impossibile naturae actiuae; non autem quod est impossibile naturae passivae. constat enim, quod non est aliquid impossibile naturae actiuae creatae simpliciter, nisi quia illud est impossibile fieri ex repugnantia formali, alioquin si ex natura formae possibile esset fieri, frustra ingenerasset natura formae possibilitatem huiusmodi, cum non esset possibilis ad actum reduci, & esset ociosa, sicut arguit Comm. primo caeli, & mundi, ex quo etiam patet, quod ridiculosum est illud dictum vulgatum de impossibilibus in natura; consuevit enim dici, quod sunt impossibilia in natura, propter defectum agentium, quasi non sint in se impossibilia considerata eorum natura; hoc autem verum non est, immo prima impossibilitas est ex parte rerum, ita quod rem fieri ex nihilo, est impossibile ex terminis isto secundo modo, quamvis non sit impossibile primo modo; & ita est de multis alijs, quae Philosophus impossibilia dicit esse.

Uterius autem considerandum, quod licet Deus non possit attingere primam impossibilitatem per suam vim actiuam; quia tale quid agere, est nihil agere, & non agere; potest tamen attingere impossibilitatem secundam, ut faciat simul, quae videntur formaliter repugnare, & contradictionem includere in secundo modo per se; non est enim dubium, quod plus potest Deus facere, quam intellectus noster intelligere; alioquin noster intellectus Dei potentiam metiretur; quod erroneum est, ut deducit Hugo primo libro de sacramentis, parte secunda; ait enim, quod potentiam Dei, quae infinita est, velle concludere, & restringere ad mensuram, est velle gloriari de sensu suo, & vocat eos scrutatores scrutantes inania. unde constat, quod velle dicere Deum non posse aliquid facere, quod intellectus non possit capere, & concludere, divina est potentiae derogare, & omnino insanum: sed si Deus non posset facere, quod est impossibile, & repugnans secundo modo, non posset aliquid facere, quod intellectus non posset capere; nam omne compositibile potest intellectus ligare. ergo poterit Deus facere illud, quod ipsius possibilitatem includit in re, & etiam in mente.

Et confirmatur, quod Deus potest facere quicquid intellectus noster arguit non esse impossi-

bile simpliciter, primo modo; quia non impossibile simpliciter; & possibile simpliciter aequipolent. sed manifestum est, quod intellectus arguit impossibile non esse simpliciter impossibile: arguit quidem, quod dicere animal esse, & nullam quantitatem esse, non est contradictio primo modo sumpta, & per consequens primo principio non repugnat, & ita non est impossibile simpliciter, & tamen cum hoc apprehendit, quod non est sibi compositibile ad intelligendum: ergo multo fortius poterit Deus hoc facere, licet ex natura rei, & in intellectu nostro sit omnino impossibile.

Quod ex praedictis patet, penes quid Dei omnipotentia attendatur.

SECUNDA vero propositio est, quod ex praedictis patere potest penes quid Dei omnipotentia attendatur; de enim omnipotens, quia potest omnia possibilis naturalia, quae ex natura rei nullam repugnantiam habent; & quia potest impossibile, quae habent repugnantiam aliquam secundum rem, & secundum nostrum modum intelligendi; non tamen habent repugnantiam primam, quae includit nihilitatem. unde generaliter potest dici, quod Dei activa potentia attingit omne, quod est possibile simpliciter, & absolute, dato etiam, quod sit impossibile, aut repugnantiam includens: & quia nihil est de numero omnium, nisi sit possibile isto modo; quia impossibile simpliciter est fictitium, & prohibicum, & nihil; ideo incompetent dicitur, quod activa Dei potentia omnia potest, & attingit; ita ut non sit impossibile apud Deum omne verbum.

His tamen obviare videtur, quod impossibile idem est, quod simul impossibile; sed quando aliqua sunt impossibilia simul, non potest unum possibile fieri, quin reliquum possibile fiat. ergo si Deus potest impossibilia facere, videtur, quod possit facere possibilis, quae sunt impossibilia primo modo.

Præterea: Illa consequentia est nulla, quando oppositum consequentis potest stare cum antecedente. sed propositiones impossibiles sequuntur ex naturis formarum; sequitur enim ex natura animae, quod impossibile sit animal esse sine quantitate, & organicis membris; ergo oppositum huius, videlicet animal sine membris, non poterit stare, saluata natura animae, & per consequens fiet animal sine anima; quod est impossibile primo modo.

Præterea: Si accidens fiat sine subiecto, sequitur, quod habebit realitatem sine subiecto, & per consequens habebit realitatem præcisam, & absolutam à realitate subiecti. sed habere realitatem præcisam, & absolutam, & non habere realitatem præcisam, sunt contradictoria primo modo; nam idem prædicatum affirmatur, & negatur de eodem subiecto; ergo Deus non potest facere, quod realitas accidentis separetur à realitate subiecti absque contradictione in primo modo, si verum est, quod non sit res absoluta, & præcisa.

Præterea: Aut natura rei patitur talem separationem animalis, scilicet à quantitate, aut accidentis à subiecto, vel natura rei non patitur;

Penes quid omnipotentia Dei attendatur.

Obiecto contra prædicta.

Res sicut se habet ad esse, sic ad intelligi; intellectus autem non potest separare accidens à subiecto, ut rectitudinem à linea, nec etià animal à quantitate, ut dictum est; ergo oportet, quod natura rei separationem huiusmodi non patitur. constat autem, quod per quaecumque potentiam fiat natura rei, illud fieri patitur; quia si non pateretur, non fieret. consequens ergo erit, quod simul natura rei separationem patiatur, & non patiatur; hoc autem est contradictorium primo modo. facit ergo Deus contradictoria primo modo, cuius oppositum dicebatur.

sed non potest dici, quod natura rei patiatur; nam intellectus sequitur naturam rei; quia sicut res se habet ad esse, sic ad intelligi; intellectus autem non potest separare accidens à subiecto, ut rectitudinem à linea, nec etià animal à quantitate, ut dictum est; ergo oportet, quod natura rei separationem huiusmodi non patitur. constat autem, quod per quaecumque potentiam fiat natura rei, illud fieri patitur; quia si non pateretur, non fieret. consequens ergo erit, quod simul natura rei separationem patiatur, & non patiatur; hoc autem est contradictorium primo modo. facit ergo Deus contradictoria primo modo, cuius oppositum dicebatur.

Sed his non obstantibus dicendum est id, quod prius; ubi considerandum, quod scriptura divina ubique prædicat opera Dei solius mira esse, & inenarrabilia: quod utique non contingeret, si nihil posset per ipsum fieri, quod non posset à nobis capi. quod enim contingit intelligere, contingit significare, & exprimere secundum Philosophum primo periermenias. necesse est ergo dicere quod non solum compositibilia, & ligabilia per intellectum possit facere Deus, immo & multa alia, quae mens ligare non potest, & hoc experientia docet; credimus enim firmissime, quod Deus potest aliquid ex nihilo facere, & naturam creatam assumere ad unitatem suppositi, & substantiam panis, & vini in Christi corpus convertere, & accidentia ab omni substantia separare: idem corpus in numero prius mortuum, & incineratum ad identitatem numeralem reducere: incorruptibilitatem corporibus gloriosis compositis ex contrarijs dare: idem corpus in diuersis locis ponere; plura corpora absque mutua penetratione in simul collocare; & sic de multis alijs mirabilibus, de quibus constat, quod nullus potest ea mente concipere absque repugnantia, & impossibilitate, sicut ostendetur inferius de quolibet in loco suo. ergo vanum est dicere, & alienum est à fide, quin Deus impossibile facere possit. non solum autem est istud fidei consonum, immo innititur manifeste rationi; nam solum impossibile simpliciter est illud, quod est impossibile primo modo, de quo impossibile conclusit primum principium, cui innititur omnis veritas: illud videlicet impossibile est idem simul esse, & non esse; nullum autem aliud est impossibile simpliciter, nisi quatenus includitur istud, & omne aliud est possibile in se, quo posito, non ponitur idem simul esse, & non esse, & per consequens erit in ordine entium aliquid ens, quod illud tate poterit reducere ad actum, alioquin frustra esset illa possibilitas, & ociosa, & non corresponderet cuilibet possibile aliquid potens, & esset aliquid possibile ab intrinseco, & per se, quod fieret impossibile ab extrinseco, propter carentiam agentis, cuius oppositum Commentator deducit primo caeli, & mundi. nunc autem declaratum est, quod licet intellectus non possit separare animal à corpore organizzato, & quanto; nihilominus realitas quidditativa animalis alia est à quantitate, & ita ponendo quidditativitatem animalis esse, & quantitatem non esse, non est ponere idem esse, & non esse simul, & secundum hoc intellectus simul concipit il-

lud esse impossibile secundo modo, & tamen non est impossibile simpliciter primo modo. relinquitur ergo, quod debeat arguere, quod aliquid agens possit hoc facere, quod tamen ipse apprehendit impossibile aliqua impossibilitate, & abducitur, ne possit illud directe intelligere, & sic est de oibus mirabilibus praedictis. sufficit enim Theologo declarare, quod non est in illis contradictio primo modo, & si sit repugnantia secundo modo, & hoc est Dei omnipotentiam dignificare, & confiteri, & dicere cum Propheeta, loquente de opere resurrectionis: Exureti, & adhuc sum tecum, mirabilis facta est scientia tua ex me; confortata est, & non poterò ad eam non procedunt ergo instantiae.

Prima siquidem non; quia non est verum, quod impossibile importet simultaneam impossibilitatem cum prima impossibilitate, quasi non stet secunda impossibilitas sine prima; videmus enim, quod frequenter ponuntur in compositibilia, & ponitur impossibilitas secunda, prima non posita, ut quando queritur, si ignis non esset calidus, utrum adhuc esset substantia; certum est enim, quod hæc est vera: Si ignis non est calidus, adhuc est ens, & substantia. omnem autem veritatem potest facere Deus; ergo poterit facere, quod ignis sit ens, dato quod non sit calidus, & quod rectitudo erit ens, dato quod non sit linea, & animal, dato quod non sit corpus quantum, & tali hypothese videtur Philosophus septimo topic.

Non valet etiam secunda, licet enim ex naturis formarum sequatur huiusmodi impossibilitates necessario secundum exigentiam naturalem formarum; & ideo non possit intellectus sequens naturam rei, illa concipere sine repugnantia formali; non tamen est idem negatio talium consequentium cum negatione formae, quam sequuntur, aut nec etiam negatio praecedentium idem est formaliter cum negatione sequentium, & ex quo formaliter non sunt idem, omnem aliam connexionem, aut illationem potest tollere ille, qui facere potest omne, quo factum, non sequitur idem simul esse, & non esse, cuiusmodi est Deus: sunt ergo consequentiae istae necessariae secundum ordinem formalem naturae, nec propter hoc tollitur, quin Deus valeat immutare.

Non obstat etiam tertia, quod enim Deus faciat accidens sine subiecto, potest intelligi dupliciter. Primo quidem, quod realitati accidentis det, quod sit res per se terminata, & præcisa, habens videlicet terminos entitatis, sub quibus eam possit includere, & limitare intellectus, ac etiam definire, & sic impossibile est, quod Deus separet accidens; sequeretur enim contradictio in primo modo, quod non sit, quod non est realitas absoluta, & præcisa, habens suae realitatis terminos, sub quibus possit concludi; sequeretur enim secundum hoc, quod eadem realitas esset absoluta, & non absoluta, præcisa, & non præcisa; sicut arguebatur.

Secundo vero potest intelligi, quod nullam realitatem, quam habet in subiecto; non præcisam quidem à realitate subiecti, sic Deus conseruet ad nihilato subiecto, vel transubstantiato, quod non tribuit sibi novos limites, nec relinquitur

Responset ad instantias suppositas.

Actus, & activa potentia sunt quod nobilius potentia & possibile passivum.

Comm. 20.

Plus potest Deus facere, quam intellectus noster intelligere.

ambrosius

130.

Realitas quidditativa animalis alia est à quantitate.

linquitur aliquid, quod intellectus possit finire aut sub certis terminis realitatis concludere, sicut nec ante; & hoc modo realitas accidentis dicitur separari, & esse sine subiecto; sicut enim existens in subiecto realitas accidentis est aliquid secundum quid, per se, & solitarie sine hoc, quod sit illud per subiectum, immo per se formaliter; est enim actus, & modus subiecti ex se, & non per subiectum, sicut patet de rectitudine, & circularitate; nam rectitudo, & circularitas sunt quaedam modificationes linearum, & actiones, formaliter oppositae ex se, & ex suis realitatibus diminutis, nec habet hoc ex subiecto; non sunt tamen propter hoc res simpliciter, & per se sine subiecto; unde sunt aliquid secundum quid, sed non simpliciter sine subiecto: sunt etiam aliquid diminutum ex se sine subiecto; non tamen aliquid praecisum, & absolutum; sunt etiam aliquid interminatum ex se sine subiecto, non tamen sunt aliquid terminatum, & integrum sine subiecto: sunt etiam perfectiones, & complexiones, & actiones sine subiecto, & ex se; non tamen sunt perfecta, aut completa, aut actiua, aut integra sine subiecto.

Sic intelligendum, quod separatio eorum non est aliud, quam conservatio per diuinam potentiam in omni eo, quod habent ex se sine subiecto: & sic patet, quod nulla est repugnantia in primo modo; quia non ponitur, quod res non praecisa, fiat praecisa, aut quod aliquid aliud detur sibi sine subiecto, nisi id, quod habebat ex se in subiecto sine subiecto, & de hoc amplius videbitur in quarto. unde patet, quod non est aliquis intellectus, quin decipiatur in apprehensione accidentium separatorum; quia quantumcumque sunt separata, non sunt aliquid terminatum, sed sunt terminationes purae; intellectus autem, & sensus semper terminant suo iudicio id, quod apprehendunt, propter quod necessario inuoluntur proprium terminabile, & iudicatur, quod non est, & fit iudicium falsum, propter quod nullus intellectus est, quin decipiatur, nec etiam visus, aut aliqua potentia apprehensiva, quae sit terminatiua, & finitiua, ac limitatiua eius, quod apprehendit. argui ergo potest huiusmodi existentia ab intellectu nostro; comprehendere vero nequamquam.

Non valet quoque quarta; quia natura rei patitur huiusmodi separationem, & cetera, quae impossibilia concludunt, quantum ad primum formale, & rectum; non autem quo ad esse secundum; siue quantum ad illud, quod adiungitur in obliquo; & propter ultimum non valet intellectus apprehendere; quod tamen Deus potest facere propter primum.

Quod ex praedictis possunt colligi regulae generales eorum, ad quae diuina omnipotentia se extendit.

TERTIA propositio. **TERTIA** quoque propositio est, quod licet praesumptuosum sit, & insanum velle diuinam omnipotentiam sub quibuscumque regulis comprehendere, & arcere; sine praedicatione omnipotentiae possunt aliqua regulae generales formari;

A Prima quidem, quod Dei omnipotentia non se extendit ad faciendum relationem aliquam sine suo fundamento. causa autem istius non est; quia non potest intelligi sine fundamento, cum nec aliquid accidens possit intelligi sine eo; sed tota causa est, quod habitudo, quam importat formaliter relatio, non est aliquid in re extra; sed est tantum formatum per animam, ut superius visum fuit; est autem contradictio, quod ens rationis fiat ens reale; tunc enim non reale esset reale; quod est contradictio in primo modo; tale autem est prohibitum quid, & figmentum; & per consequens non est de numero possibilium, sed impossibilium simpliciter; unde non laeditur diuina omnipotentia, si ad tale impossibile non se extendit.

Secunda vero regula est, quod Deus suam omnipotentiam non extendit, posito fundamento, & termino alicuius relationis ad destruendum relationem, manentibus illis, & aliquo intellectu; positus enim duobus albis, impossibile est, quin semper apprehendi possint, tamquam similia, quicquid Deus agat circa illa alba, dum tamen conseruet ea; & ratio huius est, quod relatio non est ens in natura, sed in apprehensione sola; si enim esset realitas quaedam similitudo addita duobus albis, derogaret omnino diuinam omnipotentiam, si non posset eam delere, conseruatis duobus albis; sed ex quo non est, nisi ens extractatum per apprehensionem ex fundamento ad terminum, suppositis illis, poterit intellectus, omni alio circumscripto, reducere habitudinem illam in actum; verumtamen omnipotentia Dei potest actualitatem huiusmodi impedire, suspendendo actum illius causati.

Tertia quoque est, quae sequitur ex praedictis, quod Dei omnipotentia non extendit se ad immutandum conclusiones geometricas, aut mathematicas; quae sunt de proprietatibus reatiuis, ut videlicet, quod triangulus habeat tres angulos aequales duobus rectis, & quod omnis numerus est par, vel impar; perfectus, vel abundans; & quoniam ut in pluribus geometricarum, & arithmeticarum veritates sunt de proprietatibus reatiuis, ut de aequalitatibus angulorum, proportionalibus proportionibus, superficialitate, quadratura numerorum, & sic de alijs apprehensis; aut fundamentis immediatis, quae sunt quidditates subiectorum; statim apprehenduntur proprietates huiusmodi reatiuae; ideo Philosophus dicit in 9. Metaphys. quod non accidit in talibus deceptio, aut transmutatio; sic quod triangulus aliquo tempore habeat duos rectos, & alio non habeat, aut quod vnus numerus sit aliquando perfectus, & postmodum transmutetur, & fiat imperfectus, & hoc ibidem dicit Commentator; ait enim, quod non est tenendum, quod natura trianguli transmutetur: & ideo nullus existimet esse possibile, ut aliqua hora veniat, in qua sui anguli, non sint aequales duobus rectis.

F Quarta vero est, quod Dei omnipotentia non se extendit ad faciendum effectum formalem, seu actum primum sine forma, ut pote rem circumlarem sine circularitate, aut albam sine albificatione, vel albedine; quod idem est; aut viuum sine

Omnipotētia Dei ad quid non se extendat.

Quomodo relatio sit ens.

9. Metaph.

Comm. 22.

Omnipotētia Dei non se extendit ad faciendum effectum formalem sine forma.

sine vita, vel anima, quae non est aliud, nisi vita; & plures aliae regulae negatiuae possunt ex praedictis formari, quae omnes tenent in virtute istius, quod nullum contradictorium, aut repugnans in primo modo est de numero possibilium, aut de numero omnium, cum sit quoddam impossibile, & figmentum, ac per hoc non debet dici, quod Deus non possit illud facere, sed potius dici debet, quod illud non est possibile in se, nec fieri potest, cum nihil sit illud facere.

Quinta vero regula potest poni generalis affirmatiua, quod Deus potest in omne illud, quod non habet repugnantiam primi modi, quantumcumque appareat impossibile menti nostrae; ac per hoc sit mirabile, & incomprehensibile, ac stupendum, ut virginem parere, accidens separare, hominem abstrahere ab omni quantitate, naturam humanam sibi vnire, & sic de alijs, quae sunt super ingenium hominis, & super quemcumque intellectum creatum, sequentem conditionem rerum; unde temerarium esset negare, quin Deus posset facere figuram sine superficie, rectitudinem sine linea, propter hoc, quod stupet animus audientis, & illud capere non potest; melius est enim intellectui derogare, quam Dei & potentiae cognitivae, quam Dei potentiae productivae, praesertim cum non sit magis conceptibile, quod fiat siccitas sine sicco, aut grauitas sine graui; quod nullus fidelis negare audebit fieri per diuinam potentiam in hostia consecrata. melius est ergo saluare fundamenta philosophica demonstratiua, quae albedo non est aliud, quam albificatio mixti, sicut rectitudo non est aliud, quam rectificatio linearum, & sic de omnibus accidentibus alijs; & cum hoc dicere, quod Deus illa potest sua omnipotentia separare, attribuendo aliquid altius Deo, quod intellectus noster non potest attingere, nec etiam philosophica indagatio; quam fingere realitates accidentium esse entitates perfectas integras, & praecisas ad subuersionem 7. Metaphysicarum, & totius philosophiae, & rationum demonstratiue concludentium, & ad infirmationem diuinam omnipotentiam, qua si nil valeat separare, nisi quod mens nostra metitur, & imaginatur, sic grossum, & per se ens, quod etiam si tale esset, ipsum posset natura ab omni alio separare: non indiget enim Deus nostro mendacio, ut entitates rerum, & conditiones diuersas, quas ipsis indidit sua architectonica manu, & ineffabili prouidentia, pro quodam falso obsequio subtrahamus ad hoc, ut res valeat separare, quasi nil possit facere omnipotens, nisi quod nostra mens comprehendit. in quo secundus articulus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An omnipotentia Dei sit causa, quod res sint possibiles, vel e conuerso: quod est inquirere, an res sint possibiles; quia Deus potest facere, & impossibiles; quia non potest, vel potius e conuerso: ideo Deus non potest, quod res sint impossibiles, opinio Henrici. 6. quod. quest. 3.

Opin. Henrici explicatur.

CIRCA tertium vero considerandum, quod aliqui distinxerunt de potentia, & impos-

tentia, dicentes, quod res sunt possibiles propter omnipotentiam Dei, sic quod omnipotentia est causa possibilitatis rerum; & tamen e conuerso impossibilitas habet ortum ex parte rei, ut Deus ideo non possit; quia res sunt impossibiles in se ipsis. Et primum quidem declarant, dicentes, quod ex parte diuinae potentiae, & possibilitatis creaturae, sunt quatuor consideranda. cum enim omnis potentia, tam actiua, quam passiuua sit aliquid absolute, & cum hoc aliquid relatiue, actiua Dei potentia absolute considerata, siue quantum ad id, quod absolute importat, prior est in Deo, cum sit perfectio simpliciter, nec accipiatur in ordine ad creaturam; deinde vero potentia, seu possibilitas passiuua sumpta, quantum ad id, quod absolute importat, existit, ita quod creatura est possibilis absolute; quia Deus est potens absolute, & sic absolutum potentiae actiuae est causa absoluti, quod importat passiuam possibilitatem creaturae, alioquin, si fieret e conuerso, haberet Deus aliquam perfectionem simpliciter ex creatura; quod possibile non est; deinde vero potentia, prout dicit respectum, confurget in creatura in ordine ad Deum, & deinde respectus rationis in Deo in ordine ad Deum, qui quidem respectus includitur in potentia Dei, nec est prius respectus ille in Deo, quam cooppositus in creatura, sed potius e conuerso: tum quia ex parte creaturae realis est, ex parte autem Dei tantummodo rationis: tum quia creatura, non refertur in Deum; quia Deus refertur ad ipsam, sed magis e conuerso Deus refertur ad creaturam, quia creatura ad ipsum: nec est hoc inconueniens; quia nullus respectus importat perfectionem simpliciter, nec aliquid dictum de Deo in ordine ad creaturam, secundum Anselmum est igitur considerare quatuor signa, in quorum primo est in Deo potentia absolute sumpta; in secundo vero est in creatura potentia passiuua sumpta, & absolute, sic quod illud, quod est in Deo, est causa illius possibilitatis, quae est in creatura; in tertio vero est respectus realis, in creatura ad Deum, qui includitur in ratione potentiae passiuuae; in quarto autem respectus rationis in Deo ad creaturam, qui etiam includitur in ratione potentiae diuinae: secundum vero declarant, quia negationis non est prima causa querenda in Deo: nunc autem in potentia est negatio pura. quod ergo Deus non possit aliquid facere, non oritur ex parte Dei.

Rursum eius, quod indignitate importat, non est querenda causa ex parte Dei; in potentia vero, siue, quod Deus non possit facere id, quod contradictionem implicat, videtur quamdam indignitatem sonare; causa autem istius non est ex parte Dei, sed potius ex creaturae impossibilitate, ut sit iste ordo, quod primo res secundum se sit simpliciter impossibilis; quia implicat conditionem; secundo vero sit impossibilis respectu omnis agentis; tertio attribuat impotentia Deo, non in se aliquo modo, sed sepe in respectu ad talem rem, ut non dicatur, quod Deus sit impotens, vel non potens absolute, sed quod est non potens facere talem rem: & est exemplum de sole, qui extra caelum non potest illuminare, quia illuminabile ibi non est, & posset utique, si illumi-

Potentia Dei actiua est perfectio simpliciter.

illuminabile ibi esset; unde quod non illuminet, non est propter impotentiam solis, sed propter defectum illuminabilis: & sic in proposito, quod Deus non possit facere repugnata, non est, quia sit impotens, sed quia fieri non possunt. Hunc autem modum dicendi Doctores isti alibi correxerunt quantum ad hoc, quod de impotentia dictum est, dicentes, quod immo ideo res non possunt fieri; quia Deus non potest facere, sicut affirmatio est causa affirmationis, sic negatio est ponenda, causa negationis, ut patet primo perierm.

Sicut affirmatio est causa affirmationis, sed negatio est causa negationis.

Sed hic modus dicendi irrationalis est quo ad multa. Primo quidem in eo, quod ait potentiam Dei actiuam importare aliquid absolutum, pertinens ad perfectionem simpliciter, & ut sic esse in Deo prius, & precedere creaturam; quarendum est, quod intelligatur per illud absolutum potentiam, quod perfectionem simpliciter importat; aut enim est ipsa Deitas, aut aliquid additum secundum rem Deitati, aut aliquid additum sibi secundum rationem. sed non potest dici primum: tum quia Deitas, ut sic, non dicit perfectionem simpliciter, maxime secundum istos, quia perfectio simpliciter apud eos perficit in esse secundo, & non in esse primo: tum quia non est proprie dictum, quod essentia sit in essentia: & tamen isti dixerunt, quod potentia, ut sic, prius est in essentia diuina, quam possibilitas sit in creatura: tum quia non erunt ad propositum, quae dicuntur, non enim inquirimus, an Deitas creaturam precedat; quia hoc notum est; sed quærimus, an actiua potentia Deitatis, creaturam possibilitatem precedat.

Nec potest dici secundum; quia nil secundum rem addi potest ad Deitatem, cum Deus careat omni compositione reali.

Nec potest dici tertium, quia ratio Deitatis est illa, per quam Deus formaliter est omnis entitas eminenter. per illam ergo est omnia in actu virtuali, & non per aliquam additam; per illam ergo cuncta producit: & item non immediatius aliqua res agit, quam Deus agit, ut albedo in visum, disgregando, ipsum per suam propriam rationem albedinis, & non per aliquam rationem annexam. quare multo fortius Deus

Quid addat potentia actiua Dei ad Deitatem.

aget per rationem propriam Deitatis: & ita potentia actiua ipsius non addit ad Deitatem, rationem aliquam absolutam, sed certum connotatum, ut saepe dictum est. non est ergo verum, quod potentia ponat in Deo aliquid absolutum, ut illud precedat possibilitatem ipsius creaturæ.

Et confirmatur, quia in possibile est intelligi potentiam sine termino, & maxime secundum illos, qui posuerunt attributa, quae dicunt perfectionem simpliciter, non esse, nisi respectus rationis e ductos in Deitate per actum negotiatuum intellectus diuini.

Secundo vero irrationalis est in hoc, quod ait passiuam possibilitatem absolute sumptam esse in creatura ex potentia Dei actiua: eo enim formaliter Deus constituit creaturas in esse possibile, quo eas constituit in esse essentia: esse namque essentia, & esse possibile, seu imitabile, id est sunt secundum sic ponentes. sed Deus non constituit res in esse essentiae per potentiam, sed potius per ideam, & rationem exemplaris secundum

ad eos, creatura enim habet, quod sit essentia ab aeterno, in quantum est ideata, & per respectum ad Deum, ut est causa exemplaris, sicut isti dixerunt. non ergo habet res, quod sit possibile per respectum ad diuinam potentiam, sed per respectum ad exemplaritatem suam. unde oportuit eos dixisse consequenter, quod Deus, in quantum exemplar, non in quantum potens, tribuit rebus, quod sint essentia, & possibilia quaedam.

Tertio vero irrationalis est in hoc, quod dicit respectum possibilitatis passiuæ, ex parte creaturæ, esse realem; impossibile est enim respectum esse realem sine reali fundamento. sed res sunt possibiles ab aeterno, de quibus constat, quod ab aeterno nil sunt in se ipsis, ut ex superioribus patet; unde ut possibiles sunt, actu non sunt. ergo non potest poni in eis aliquis realis respectus in actu.

Respectus realis non potest esse sine reali fundamento.

Quarto vero irrationalis est in eo, quod dicit quarto loco, respectum rationis oriri ex parte Dei. dixerunt namque alibi isti, quod licet in creaturis respectus realis precedat respectum rationis, & sit causa ipsius, sicut patet de dextero in animali, respectu columnarum: tantum in Deo est e conuerso; quia respectus rationis non est causa respectus realis existentis in creatura, & illum precedit. unde idea precedit ideatum, & est causa ipsius, secundum istos, cum tamen non sit ex parte Dei, nisi respectus rationis; relatio autem ideati realis sit. sed hi concedunt, quod potentia dicit, respectum rationis in Deo, & ex parte creaturæ, possibilitas respectum realem. ergo ille debuit esse causa istius, secundum data principia, quantumcumque ille sit rationis, & iste realis. unde non apparet, qualiter illa concorditer sint dicta.

Quinto vero deficit in eo, quod ait possibilitatem creaturæ causari ex potestate diuina, & impossibilitatem ex non potentia ipsius in ultimata retractatione; illa enim possibilitas, & impossibilitas, de qua loquimur, non est aliud, quam non implicatio, & implicatio contradictionis. sed constat, quod ista oritur immediate ex terminis, & non habet aliquam causam extrinsecam; non est enim querenda causa, quare impossibile sit totum minus esse sua parte. hoc enim tenet ex terminis, nec potest demonstrari per aliquid prius: similiter nec quod sit possibile triangulum habere tres; non oportet querere aliquam causam, nisi terminum medium, quo probatur: & similiter, quod sit possibile hominem ridere. ergo non potest dici, quod causa possibilitatis, aut impossibilitatis huiusmodi querenda sit extra terminos, aut reducenda in aliquid causans huiusmodi possibilitatem. Et confirmatur; quia mathematici, & alij philosophi inquirentes possibilitates huiusmodi, & impossibilitates in suis materijs, non demonstrant eas, per aliquid extrinsecum, sed reducunt eas ad terminos prædicati, & subiecti immediatis, vel ad terminum medium in propositionibus mediatis.

Triangulum habere tres est notum per se.

Et confirmatur, quia in possibile est intelligi potentiam sine termino, & maxime secundum illos, qui posuerunt attributa, quae dicunt perfectionem simpliciter, non esse, nisi respectus rationis e ductos in Deitate per actum negotiatuum intellectus diuini.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 42. q. unica.

Opin. Scoti explicatur.

Propterea dixerunt alij, quod possibilitas creaturæ est principiatuæ a Deo, non quidem per omnipotentiam; sed per intellectum, unde Deus principiat, & causat possibilitatem creaturæ per actum intellectus sui, non autem per omnipotentiam. in quocumque namque instanti creatura constituitur in esse intellectuali, in eodem constituitur in esse possibili. res enim intellecta possibilis est, nec potest intelligi, quin statim sibi esse sit non repugnans formaliter. sed manifestum est, quod res ponitur in esse intellectuali per actum intellectus diuini; non autem per omnipotentiam; intellectus autem precedit potentiam actiuam in Deo, quomodocumque intelligatur, quod illa potentia actiua in Deo sit; siue enim ponatur alia executiua potentia a voluntate, siue ipsamet voluntas, semper precedit ratio intellectus rationem omnipotentiam. ergo creatura non habet, quod sit possibilis a ratione diuinæ omnipotentiam, sed potius ab intellectu principiatuæ: nec tamen propter hoc precedit possibilitas creaturæ potentiam Dei; immo omnipotentia, ut est perfecte simpliciter, & absoluta, prior est creatura, secundum quodcumque esse eius, cum sit formaliter quoddam, necesse esse; creatura autem secundum quodcumque esse siue existentiam, siue intelligibile, non est formaliter necessaria; immo possibilis: & propter hoc prior est potentia Dei actiua, quacumque possibilitate, se tenente ex parte creaturæ; non est autem prior causalitate; quia prima ratio possibilitatis in creatura non est omnipotentia, sed intellectus diuinus, ut dictum est.

Ratio intellectus in Deo precedit rationem omnipotentiam.

Quantum autem ad impossibilitatem creaturæ, dixerunt etiam, quod habet reduci ad intellectum diuinum principiatuæ; non autem in aliquam rationem negatiuam, existentem in Deo, quae sit causa impossibilitatis istius. quod patet; quia impossibilitas creaturæ non est imaginanda in aliquo simplici incoplexo, sed magis in aliquo coplexo, cuius partes adinuicem repugnant, ut chimæra vel hircoceruus. unde falsa est quorundam imaginatio, qui concipiunt ens fictitium, sicut aliquod unum simplex, quo modo concipitur, necesse esse, quod Deus est, ut quoddam simplex, siquidem esse simplex possibile. non enim implicat contradictionem, aut repugnantiam, quoniam ista requirunt pluralitatem partium, quæ mutuo contradicant: & ita verum est verbum commune, quod entia rata habent unum conceptum; non rata vero, siue fictitia non habent simplicem conceptum. ex quo ergo impossibilitas in aliquo coplexo, cuius partes repugnant, quarum repugnantia oritur ex formalibus rationibus terminorum explicantium illas partes; sequitur, quod ab eo erit repugnantia principiatuæ, a quo sunt formales illæ rationes principiatuæ. sed constat, quod istæ sunt ab intellectu diuino, qui constituit eas in esse intelligibili, ut declaratum est; ergo impossibilitas cuiuscumque impossibilis est principiatuæ ab intellectu diuino, ut ordo iste apprehendatur, quod intellectus diuinus in primo instanti constituit res in esse intelligibili; in secundo vero res sunt

Nota diuersa instantia in Deo.

possibiles in se ipsis; in tertio autem oritur repugnantia, & impossibilitas aliquorum; & sic compositio ipsorum est impossibilis, ita quod respectu huiusmodi impossibilitatis, non est in Deo aliquis respectus affirmatiuus, nec etiam negatiuus, qui dicatur impotentia, nec ante, nec prius: & per consequens Deus est causa impossibilitatis creaturæ, non per suam omnipotentiam, sed per intellectum principiatuæ, pro eo quod constituit in quodam esse intelligibili rationes simplicium terminorum, ex quorum repugnantia oritur impossibilitas omnium, quæ dicuntur simpliciter impossibilia. unde posset sic argui, quod quicquid est causa causæ, est causa causati; nunc autem intellectus diuinus est causa rationum simplicium terminorum, rationes autem istæ sunt causæ mutue repugnantiam; repugnantia vero est causa impossibilitatis omnium, quæ simpliciter impossibilia sunt. a primo ergo ad ultimum diuinus intellectus est causa principiatuæ omnium, quæ simpliciter impossibilia esse dicuntur.

Sed hic modus dicendi videtur deficere, primo quidem in eo quod ait res non dici, possibile ex diuina potentia omnis namque potentia denominat suum terminum in ratione possibilis, ut ab intellectu denominantur res intelligibiles, & a quocumque productiuo principio denominantur termini, ut possibiles, & productibiles sed termini omnipotentiam diuinam sunt res; ergo denominantur potentiam ex hoc, quod possunt esse termini omnipotentiam diuinam.

Iste modus dicendi de ficere videtur.

Præterea: Concedunt ipsimet, quod res sunt ab aeterno in potentia obiectiua, nisi respectu omnipotentiam, cuius obiecta esse possunt: ergo dicuntur esse possibiles, & in potentia obiectiua ex diuina omnipotentiam, & non ex intellectu.

Secundo vero deficit in hoc, quod dicit, quod ab intellectu diuino, principiatuæ habent res, quod sint possibiles. potentia namque diuina, per archiproductiuum attingit res possibiles, & sub ratione, qua sunt possibiles; illud. n. id est sit, quod fuit possibile fieri, & sub illa eadem ratione, qua fuit possibile. sed manifestum est, quod diuina potentia per actum productiuum non attingit res, quatenus sunt intellectæ, quinimmo in earum reali existentia, & accidit rei, prout producit quodcumque esse intelligibile. ergo accidit rei, ut est possibilis, quod sit intellecta.

Præterea: Quodcumque aliquid inest alicui formaliter, & ex se, quamuis in sit sibi, dum intelligitur, non propter hoc tamen dicitur, quod in sit sibi ex hoc, quod intelligitur, sic quod intelligi sit ratio, quod illud in sit; non enim dicimus, quod intellectus sit causa, quod triangulus habeat tres, quamuis intelligatur habere tres, siquidem nullus diceret, quod per intelligi habeat tres, nec quod intelligere nostrum sit causa huius. sed manifestum est, quod res se ipsis formaliter sunt possibiles ex rationibus suis. ergo quantumcumque intelligantur a Deo, non tamen habent ex intelligi diuino, quod sint possibiles; nec ipse per suum intelligere est causa possibilitatis earum.

Res non habent quod sint possibiles ab intellectu diuino.

Tertio vero deficit in eo, quod ait res esse possibiles ab intellectu diuino, quasi excludat quæcumque

etiamque alium intellectum; in quocumque namque intellectu ponatur, ibi possibiles sunt; constat enim, quod in quocumque intellectu ponatur terminus: in illo ad invicem repugnant, vel non repugnant, æque bene ac si ponantur in intellectu diuino. sed ex hoc oritur impossibilitas, vel possibilitas. ergo non solum in intellectu diuino habent res quod sint possibiles, vel non possibiles, immo in quocumque ponantur, non tamen habent ex ipso causatiue, vel principiatiue, sed tantum in ipso obiectiue, & hoc commune est omni intellectui tam creato, quam increato

Confirmatio.

Et confirmatur, quod in artibus consideratur possibilitas, & impossibilitas aliorum, nec reducit ad aliquid aliud, nisi ad ipsam rationem terminorum absque hoc, quod fiat mentio de aliquo intellectu. quarto vero deficit in eo, quod ait conceptum possibilem esse simplicem; ita quod possibilitas attenditur in aliquo simplici; nulla namque relatio potest esse in aliquo termino simplici ad se ipsam. sed possibilitas impossibilitas, necessitas sunt quedam habitudines terminorum, & propter hoc sunt determinationes modales, & respiciunt compositionem, ac determinat habitudinem prædicati ad subiectum; ergo numquam possibilitas potest concipi in vno simplici termino, quin necessario duo termini concipiantur, quorum habitudo possibilis sit. Et confirmatur; quia nullum, quantumcumque simplex, intelligitur possibile, nisi addatur esse, tamquam alius terminus, ita quod possibilitas dicat non repugnantiam, & impossibilitas repugnantiam ipsius esse ad illud, quod ponitur possibile, vel impossibile.

Respondet tacite obiecti.

Et si dicatur, quod secundum positores prædictos hoc intelligitur de simplicitate reali, non autem de simplicitate conceptuum, non valet: tum quia etiam impossibilia possunt esse realiter simplicia; impossibile enim est, quod dextrum columnæ sit in re, & tamen si esset, esset habitudo realiter simplex. unde hæc repugnantia dextrum in re, non oritur ex repugnantia reali partium propositionis; quia dextrum, & res non essent duæ partes reales: tum etiam quia propositio hæc est impossibilis: Homo vniuersalis est in re. vel est absolute ex hoc solo, quod esse illi conceptui repugnat. unde aliquis conceptus est simplex sine realibus partibus, cui tamen repugnat esse, siue existere. hæc enim propositio est impossibilis: Conceptus substantiæ prædicamentalis realiter existit.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quod res possunt dici possibiles dupliciter, primo quidem logice ex habitudine terminorum; secundo vero quasi physice à potentia Dei actiua, & vtraque in aliquo intellectu, sed neutra causatiue ab aliquo intellectu.

Opinio auctoris explicatur.

ESTAT autem hic dicere, quod videtur sub triplici propositione. Prima quidem, quod res possunt dici possibiles dupliciter; quia vel denominatiue, & quasi physice, & intrinsece, quasi logice. Est enim considerandum, quod possibile duplex est; quoddam quidem physicum denominatum à potentia actiua, vel passiua, & hoc modo dicuntur res possibiles; vel quia habent poten-

Quotuplex sit possibilitas.

tiam passiuam, ex qua possunt educi, vel quia subsunt alicui potentia actiua: & quia res possibiles non sunt ex aliqua potentia passiva ab æterno, sed solum subsunt potentia Dei actiua; ideo dicuntur ab æterno possibiles, quasi physice, & denominatiue à potentia actiua. Quoddam vero est possibile, dictum logice, quod opponitur impossibili, & subalternatur necessario. sunt enim istæ conditiones, quedam modalia, qualis cantia habitudinem prædicati ad subiectum, nec sunt conceptus prædicantes. Non debet intelligi, quod prædicetur modus in prædicatione modali, sed prædicatur verbum, & modus ille determinat habitudinem prædicati ad subiectum. unde cum dicitur: Lapis est possibilis, aut chimæra est impossibilis, non prædicatur possibile, vel impossibile, sed absolute prædicatur ly, est; possibile autem, vel impossibile modificat habitudinem istius prædicati, est, ad lapidem, vel chimæram. unde si prædicetur modus, numquam erit nisi propositio de inesse. non enim prædicatum diuersificat specificè propositionem, alias diceretur, quod propositio est rosea, cum prædicetur rosa; aut lignea, cum prædicetur lignum, sicut dicitur modalis, quia prædicatur modus; cum ergo propositio modalis, & de inesse differant specificè; forma autem propositionis sit inhærentia, siue enunciatio prædicati de subiecto, quæ non est aliud, quam habitudo terminorum; necesse est autem, quod huiusmodi habitudo diuersificetur ad hoc, quod propositiones specificè distingantur, sicut patet, de affirmatiua, & negatiua; oportebit etiam, quod ita sit de modali, & de inesse. unde enunciatio simplex prædicati de subiecto, constituit propositionem de inesse; inhærentia vero modificata, per possibile, vel necessarium; vel impossibile, constituit propositionem modalem. sic ergo possibilitas talis, aut impossibilitas sumitur logice, non quidem ab aliqua potentia, sicut patet. res ergo ab æterno comparata ad esse in rerum natura, dicitur esse possibiles, vel impossibiles ex ipsis terminis, cum talis possibilitas non sit nisi qualificatio illius habitudinis, quam termini ipsi habent. unde non est verum, quod huiusmodi possibilitas, vel impossibilitas dicat habitudinem terminorum: non dicit quidem, sed eam modificat, & qualificat, vt iam patuit.

Possibile logice opponitur impossibili.

Uterius vero considerandum, quod nulla illarum possibilitatum attribuitur rebus in actu, nisi prout sunt in intellectu aliquo obiectiue, non tamen propter hoc debet concedi, quod habeant hoc ab intellectu causatiue. sed primum quidem patet; denominatio namque à diuina potentia nihil ponit in rebus possibilibus, nisi solam relationem rationis; similiter etiam habitudo terminorum non est aliud, quam relatio, quam facit inter terminos intellectus, sed relatio rationis non potest esse extra intellectum; non ergo est in actu talis denominatio, aut talis habitudo extra omnem intellectum; sufficit autem aliquis creatus, vel increatus; quilibet enim potest apprehendere relationes prædictas.

Secundum vero patet; licet enim huiusmodi denominatio sit relatio rationis, tamen res ipsa, vt concepta terminare actum diuine potentie, mouet

de necessitate intellectum ad huiusmodi denominationem, vt videlicet denominetur res possibilis; quia potest subici actui diuino; & sic habet se intellectus, vt motus, nec proprie dicitur esse causa huius denominationis, sed potius potentia diuina denominans, licet totum sit in intellectu obiectiue: similiter etiam natura terminorum conceptorum mouet intellectum ad huiusmodi habitudinem possibilem, vel impossibilem, & ita se habet intellectus, non tanquam habitudinem faciès, sed potius, vt recipiens obiectiue.

Et si dicatur, quod superius dictum est intellectum reducere omnem relationem de potentia in actum; dicendum, quod hoc facit intellectus intentionaliter, & obiectiue tantum, motus ex conditionibus rerum; propter quod rerum conditio dicitur hoc magis facere, quam ipse intellectus, quauis non faciat, nisi in intellectu. Et si dicatur etiam, quod intellectus facit primas intentiones, vt superius dicebatur; dicendum quod facit eas, quo ad esse intentionale, non autem quo ad realitatem indistincte includam, ex qua oritur, quod sit possibile, vel impossibile habitu terminorum. non est ergo concedendum, quod res habeat possibilitatem, aut impossibilitatem huiusmodi ex intellectu principiatiue, sed quod habent eam in aliquo intellectu obiectiue siue creato, siue diuino. sic ergo res sunt possibiles ab æterno, denominatiue quidem à diuina omnipotentia; logice vero, & intrinsece potentia aliqua, sed qualificat habitudinem, quæ oritur ex rationibus intrinsecis, & formalibus terminorum: & vtrumque est, quia competit rei in intellectu obiectiue, sed non ab intellectu causatiue, vt dictum.

Quod illa possibilitas, quam res habent ex terminis, oritur, & causatur, tanquam ab exemplari, & similiter impossibilitas ab ipsa Deitate, nec tamen potest dici, quod res sint impossibiles, propter omnipotentiam Dei.

Secunda propositio. SECUNDA vero propositio est, quod possibilitas illa, & impossibilitas logica, quæ res habent ex terminis, quodammodo est creata, non quidem principiatiue, aut effectiue, sed porius exemplariter eo modo, quo exemplatum causari dicitur, & quodammodo exarari à forma exemplata; à quocumque namque dicitur causari aliquid, ab eodè causatur consequens ipsum; quia quicquid est causa causæ, est causa causati; sed ex formis rerum oritur possibilitas, aut impossibilitas istius termini esse in ordine ad ipsas; quedam enim sunt formæ, quæ comparata ad esse extra, habent ad illud habitudinem possibilem, & non repugnantem, sicut lapis, & entia non prohibita; quedam vero repugnantiam habent, comparata ad esse, & hoc contingit, cum duæ formæ repugnant ponuntur idem ens; ex hoc enim sequitur, quod idè haberet simul esse, & non esse. ergo à quocumque causantur formæ rerum, ab eodè causatur possibilitas, & impossibilitas, quæ est in rebus ad essendum, & secundum idem genus causæ. nam si res ipsæ dependent effectiue ab aliquo, ab eodè omnia consequentia dependebunt effectiue; si vero exemplariter, & exemplariter dependebunt. constat autem, quod omnes res sunt quedam diminutæ entitates exaratae, & transcriptæ à Deitate.

Respondet tacite obiecti.

Iterum in stat, & soluit.

Secunda propositio.

Quicquid est causa causæ, est causa causati.

te, tamquam ab entitate principali, & totali, ita quod natura non ingenerauit eas primò, & principaliter, sed quasi secundariò, & modo consequenti, quasi quasdam deriuationes illius entitatis, quæ totalis est, & omnis entitas est principaliter, & subsistens; ita vt radix, & causa, quod sint, est illa, vt ex superioribus patet. ergo radix, & causa est Deitas per modum exemplaris omnium, quæ oriuntur ex rebus, & quæ ipsis debentur; possibilitas autem, & impossibilitas oritur ex, naturis rerum, vt dictum est. ergo Deitas est radix, & causa, quod aliqua possibilia sint ex terminis, & aliqua impossibilia. unde potest dici, & responderi interroganti, propter quid res impossibiles, & mutuo repugnant, quod hoc non solum est propter naturas diminutas rerum formaliter, immo hoc est propter naturam Deitatis, à qua talis repugnantia habet ortum eminenter, & principaliter, tamquam à causa, exemplari: nec tamen propter hoc sequitur, quod figmenta habeant exemplar in Deo, aut exemplentur à Deitate, quin potius eorum repugnantia, & impossibilitas exemplentur ab ea.

Est tamen considerandum, quod res non dicitur possibilis, aut impossibilis ex terminis à dei potentia, vel impotentia: & de possibili quidem patet. nam possibilitas, quæ est ex terminis, apprehendi potest à quolibet intellectu, non considerata potentia diuina; denominatum autem non potest apprehendi sine denominante, vt pictum, sine pictura. non ergo dicitur res possibilis ex terminis denominatiue à diuina potentia; immo nec ab aliquo extrinseco denominatiue, & formaliter, licet habeat aliquid extrinsecum pro radice, & causa principali, & exemplari.

De impossibili vero ex terminis, patet idè ex consimili ratione, cum nulla actiua potentia apprehensa à Geometra concipiat impossibilitatem illius: Diameter est commensurabilis costæ. Dubium tamen est, quare sicut possibilia ex terminis vterius à diuina potentia denominatiue dicuntur possibilia, sic etiam non possint impossibilia in se dici, vterius impossibilia denominatiue ab impotentia diuina, vt dicitur Deus impotens, respectu impossibilium, aut non potens, sicut est potens respectu possibilium.

Et dicendum ad hoc, quod numquam negatio alicuius relationis dicitur in ordine ad terminum negatiuum, sed potius in ordine ad terminum, qui remanet affirmatus; non enim dicitur aliquis esse non pater, respectu non filiorum, sed potius dicitur de aliquo, quod ideo non est pater, quia non habet filium: unde non est pater alicuius, qui sit de numero filiorum; nam etiã pater primo modo non est pater; est enim non pater, non filiorum. consimiliter in proposito non dicitur aliquis impotens, vel non potens, respectu non possibilium, sed respectu possibilium: sicut enim, qui est pater, est pater filij, & qui non est pater, non est pater alicuius filij; & numquam dicitur, quod non est pater alicuius non filij, proprie loquendo; sic nec aliquis dicitur potens, nisi respectu possibilium, nec etiam impotens, vel non potens, nisi respectu possibilium.

Derisorium quippe esset dicere, quod Adam non fuit pater, quia non generauit aliquem.

Deitas est causa exemplaris omnium, quæ oriuntur ex rebus.

Denominatum non potest apprehendi sine denominante.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1. P p p p non

non filium, quia non filius generari non potest, sed si non generasset aliquem filium, tunc non esset pater; & pari ratione derisorium esset dicere, quod ideo Deus non est omnipotens, quia non potest facere non possibile fieri, siue id, quod non est de numero omnium possibilem; sed tunc non esset omnipotens, si non posset omne possibile, quod etiam evidentius est ex parte impossibile; sic non refertur ad impossibilitatem, sed potius ad omnipotentem. impossibile namque non dicitur impossibile impotenti, quia tunc omnis res impossibilis esset; sed id, quod est impossibile omnipotenti, est vere impossibile, sicut ille nullo modo est filius, quia nullius patris est filius, sicut Adā; non autem qui nullius non patris est non filius, generaliter itaque verum est, quod relatum, & suū oppositū contradictoriū ad eundem terminū referuntur, sicut filius, & non filius dicuntur ad patrem; possibile ergo, & non possibile, referuntur ad omnipotentem, ut illud dicatur possibile simpliciter, quod est omnipotenti possibile, & simpliciter impossibile, quod est impossibile omnipotenti; nec aliās esset simpliciter impossibile. stat itaque impossibilitas aliorum cum omnipotentia Dei, nec illam eruit, sed potius statuit, & affirmatam relinquit.

Possibile, & non possibile referuntur ad omnipotentem.

Quod quicquid concipitur possibile, vel impossibile, concipitur, ut complexum, quamuis realiter possit esse utrumque compositum, vel simplex, vel indifferenter.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quod omne, quod concipitur, ut possibile, vel impossibile ex terminis, necessario concipitur per modum complexi; licet enim denominatiue vnum simplex possit dici possibile ab aliqua potentia, utpote color visibilis, aut a Deo factibilis; nihilominus factibile, quod qualificat habitudinem terminorū, & impossibile oppositum eius de necessitate duos præsupponunt, cum habitudo duos exigit terminos, quorum sit habitudo: isti autem termini, quādoque significant diuersa realiter, ut cum dicitur, quod possibile est hominē esse album, quādoque vero diuersa secundū modū concipiendū, ut cum dicitur hominē esse, est possibile esse namque secundario adiacens, non addit nouam rem ad id, de quo prædicatur; nec etiam nouā rationem, sed affirmationem eiusdem subiecti, de quo prædicatur; cum enim dicitur: Lapis est, non additur realitas ad lapidem, nec etiam ratio, sed lapis affirmatur; quod patet ex opposita negatione. non enim relinquit subiectū, negando aliud a subiecto, sicut accidit, cum dicitur: Lapis non est risibilis. tunc enim remanet affirmatus, & risibilitas negatur; sed cum dicitur: Lapis non est, non negatur aliquid reale, vel rationis a lapide, sed ipsemet lapis tollitur, & negatur. ex quo patet, quod esse existentia significat tantū verū, & affirmat ipsum subiectū, propter quod dicit Commenta. 10. Met. quod deceptus Auicenna, nesciens distinguere inter hoc nomē, ens, quod significat genus, & quod significat verum. quod enim significat verum, est accidens. sic ergo patet, quod nihil dicitur possibile, quin concipiatur complexe.

Est tamē attendendū, quod aliqua simplex res

Arelata ad esse potest concipi, ut possibilis; sed est dubium, an aliquod simplex concipibile non constitutū ex aliquibus partibus, quæ repugnēt, si referatur ad esse, inueniatur impossibile; videtur enim, quod non: tū quia non implicat contradictionē, cum non sit in eo capere duo, quæ non repugnent: tum quia esse affirmat tantummodo illud simplex; non est autē aliqua repugnātia inter rem & suam affirmationē: tum quia non potest intellectus concipere nouā formā totaliter difformē, quāuis possit cōponere ex aliis formis

Non est repugnantia inter rem, & suam affirmationē.

Baliquid vnū, sicut chimæram, aut hircoceruū ex diuersis partibus animalū. intellectus quidem mouetur a rebus, propter quod vnā formam simplicē omnibus rebus difformē fingere non potest; & ita nullum simplex videtur esse figmentum, & per consequēs omne tale simplex conceptibile possibile erit esse. Ad hoc tamē dicendū, quod intellectus nil abstrahēdo, vel assimilādo, potest assurgere ad aliquod conceptibile simplex, cui non repugnat concipi; sed tamē sibi repugnat existere, & esse, sicut patet; quia vniuersale est conceptibile simplex, & est impossibile, ut existat, & similiter relatio dextri cōcepta circa columnā est quædam indiuisibilis habitudo, possibilis quidem concipi, sed non possibilis esse, immo & omni relationi, quantumcūque sit simplex habitudo, repugnat actu existere in rerū natura; licet sibi non repugnet esse actu in intellectu. de rebus ergo extra animā verum est, quod nulla impossibilis est, si fuerit simplex. sed omne, quod est in rebus impossibile, repugnantia rerū importat; sed quia intellectus potest aliqua fingere non solum composita, immo simplicia, quibus esse existentia in natura omnino sit repugnans, non apparet; posset tamen dici, quod proprie talia non dicuntur impossibilia; sicut fictitia; quia saltem sunt entia secundum rationem; non enim dicimus, quod vniuersalia sint entia prohibita, sicut chimæra: & hoc utique verum est in ordine ad intelligi, quamuis omnino sit figmentū in ordine ad esse, fictio quidem esset, qui poneret illa, existere in natura; chimæra vero est omnino figmentum, etiā in ordine ad intelligi; cum enim implicet contradictionē, nullus potest animal tale concipere constitutū ex pluribus animabus animalium; potest tamen vnum corpus concipere ex pluribus membris figuratis ad modū membrorum animalium diuersorū, & quidem tale corpus fieri ex ligno, vel lapide, aut etiam pingi, impossibile non est, sed quod tale corpus anime tur impossibile est; quia nulla anima patitur in suo corpore huiusmodi organizationē, quæ si patitur, iam impossibile non erit, nec ens prohibitū.

Consequēs tamē sibi repugnat existere, & esse, sicut patet; quia vniuersale est conceptibile simplex, & est impossibile, ut existat, & similiter relatio dextri cōcepta circa columnā est quædam indiuisibilis habitudo, possibilis quidem concipi, sed non possibilis esse, immo & omni relationi, quantumcūque sit simplex habitudo, repugnat actu existere in rerū natura; licet sibi non repugnet esse actu in intellectu. de rebus ergo extra animā verum est, quod nulla impossibilis est, si fuerit simplex. sed omne, quod est in rebus impossibile, repugnantia rerū importat; sed quia intellectus potest aliqua fingere non solum composita, immo simplicia, quibus esse existentia in natura omnino sit repugnans, non apparet; posset tamen dici, quod proprie talia non dicuntur impossibilia; sicut fictitia; quia saltem sunt entia secundum rationem; non enim dicimus, quod vniuersalia sint entia prohibita, sicut chimæra: & hoc utique verum est in ordine ad intelligi, quamuis omnino sit figmentū in ordine ad esse, fictio quidem esset, qui poneret illa, existere in natura; chimæra vero est omnino figmentum, etiā in ordine ad intelligi; cum enim implicet contradictionē, nullus potest animal tale concipere constitutū ex pluribus animabus animalium; potest tamen vnum corpus concipere ex pluribus membris figuratis ad modū membrorum animalium diuersorū, & quidem tale corpus fieri ex ligno, vel lapide, aut etiam pingi, impossibile non est, sed quod tale corpus anime tur impossibile est; quia nulla anima patitur in suo corpore huiusmodi organizationē, quæ si patitur, iam impossibile non erit, nec ens prohibitū.

Ex prædictis ergo patet, quid debeat responderi querenti, an ideo res sint posibles; quia Deus potest facere illas; dicendum enim, quod se ipsis sunt posibles logice, & ex hoc, quod Deus potest eas facere, sunt etiam posibles denominatiue; numquam tamen est verum, quod Deus possit eas facere; quia posibles sunt in se ipsis. Querenti vero, an aliquid sit impossibile, quia Deus non potest illud facere; respondendum est, quod omne repugnans est quidem impossibile logice,

Conclusio totius articuli.

EX prædictis ergo patet, quid debeat responderi querenti, an ideo res sint posibles; quia Deus potest facere illas; dicendum enim, quod se ipsis sunt posibles logice, & ex hoc, quod Deus potest eas facere, sunt etiam posibles denominatiue; numquam tamen est verum, quod Deus possit eas facere; quia posibles sunt in se ipsis. Querenti vero, an aliquid sit impossibile, quia Deus non potest illud facere; respondendum est, quod omne repugnans est quidem impossibile logice,

Conclusio totius articuli.

logice, & formaliter; nullo autem modo est impossibile denominatiue: est enim potius negatio alicuius denominati ab omnipotentia; illud enim est impossibile simpliciter, quod est impossibile omnipotentiam habenti: nec ex hoc ponitur in Deo negatio alicuius potentia, quia, tunc impossibile Deo relinqueretur possibile illi, qui haberet potentiam illam negatam. quapropter necesse est, ut in Deo omnipotentia statuatur ex hoc, quod aliquid impossibile sibi est impossibile simpliciter.

Quare statuatur omnipotentia in Deo.

Querenti vero, utrum radix, & causa omnis possibilitatis, & impossibilitatis, quæ est in rebus, sit diuina natura, non quidem effectuum principium, vel formale intrinsecum, sed causa extrinseca, & exemplaris origo; respondendum erit, quod sic, eo modo, quo dictum est. & in hoc 3. art. finitur.

Responsio ad obiecta.

Solutio argumentorū

AD ea ergo, quæ superius in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod in Deo quodammodo est omnis actiua potentia, in quantum ly, omnis, distribuit in ordine ad obiecta; non autem in ordine ad formas, super quas actiua potentia fundatur; vnde possumus dicere, quod habet potentiam disgregatiuam, in quantum potest facere disgregationem in oculo; non tamen potest esse albedo; & similiter habet potentiam intellectus agentis, in quantum potest irradiare phantasmata; non tamen est ipse intellectus agens: potentiam autem passiuam non habet Deus, nec in ordine ad possibilea; quia non potest ambulare, ambulationem suscipiendo, quamuis possit facere hominem ambulare: nec etiam in ordine ad rationes materiales, super quas fundantur huiusmodi potentia passiuæ; quia nullus talis materialis ratio est in Deo.

Nulla ratio materialis est in Deo.

Et per hoc patet ad secundum; posse quidem ambulare, aut currere aliquid includit de acti-

uitate in ordine ad animam, causantē motum, & hoc potest facere Deus multo eminentius, & excellentius, causando cursum, & ambulationem in animali, & aliquid includit de passiuā potentia in ordine ad corpus, quod suscipit ambulationem, & cursum; & quia Deus non potest suscipere proprie, dicitur, quod non potest ambulare: nec propter hoc ab eo tollitur aliqua potestas actiua. Similiter & posse peccare includit aliquid de actiuitate in ordine ad actū substratū imputabilitati, & aliquid deficiens ab actiuitate, illud videlicet, vnde imputatur; non enim imputaretur, nisi quatenus deficit ab eo, quod agere debet; proprie ergo dicitur, quod deus peccare non potest, cum non possit deficere, vnde defectus negatur ab eo, non vigor aliquis, aut potestas.

Defectus negatur a Deo non vigor, aut potestas

Ad tertium dicendum, quod Deus potest facere illam volitionem positiuam, quam odium importat; & cum additur, quod illa entitas non est ordinabilis in Deum, tamquā in finem. dicendum, quod operari potest ad Deum, vel tamquam ad obiectum, & sic est auersio ab ipso, vel tamquam ad extra suæ entitatis, & sic ordinatur ad ipsum, tamquam ad finem; relucet enim in illa entitate alicqualiter diuina entitas, & perfectio sua, & quantum ad hoc participat aliquid realitas illius actus de bonitate, & perfectione diuina.

Ad quartum dicendum, quod Deus potest omnia possibilea simpliciter, & absolute, quæ sunt illa, quæ nullam includunt repugnantiam primi modi; potest autem multa, quæ sunt impossibilea in secundo modo repugnantiam includētia, & illa sunt, quæ Luc. 1. exprimit Angelus, quando dicit: quod non erat impossibile apud Deum omne verbum.

Luc. 1.

Ad vltimum dicendum, quod Deus potest omnia, quæ possibilea sunt simpliciter, & absolute, potest utique potestate actiua; mentiri autem est quoddam deficere, & non posse: & ideo non derogat vigori diuino, si mentiri non potest.

OPINIO QUORVNDAM DICENTIVM, Deum nil posse, nisi, quod facit.

DISTINCTIO XLIII.

Expositio textus.

E facit, nec aliquid præmittere de his, quæ fecit, & ita conati sunt concludere, & restringere Dei potentia ad mensurā; quod omnino erroneum est.

Expositio litteræ Margitri.



QUIDAM tamen de suo sensu gloriantes, &c. Postquam Magister de omnipotentia Dei in se ipsa cōsiderata, hic determinat de ea in ordine ad possibilea. & circa hoc tria facit. Primò namque ponit quādam opinionem, ostēdendo, quomodo irrationalis sit. Secundò vero arguit pro eadem, rationes probabiles inducēdo; & tertio arguit pro eadē per auctoritates Sanctorū. secūda ibi: Non potest Deus facere. tertia ibi: His autem illi scrutatores. Dicit itaque primò, quod quidam gloriātes de suo sensu, non attendētes infinitatē diuinæ potētiæ, dixerunt, quod Deus non potest aliud facere, quā quod

Postmodū ibi: Non potest Deus. Arguit pro opinione prædicta. & circa hoc quinque facit, secundum quod quinquies arguit ibidē arg. tollēdo.

Primò ergo arguit, quod Deus non potest facere, nisi quod bonum est, & iustū, & quod sua iustitia exigit; sed sua iustitia non exigit, quod faciat, nisi quod facit; alioquin veniret cōtra suam iustitia. ergo non potest facere aliud, quā facit, nec est aliud iustum, & bonum fieri, nec amittere illud, quod facit, quia illud ommittere, non est bonū, aut iustum. Et respondet Magister, quod si Deus aliud faceret, illud esset bonum, & iustum, & si amitteret, esset etiam iustum, nec congrue dicitur, quod iustitia ipsius aliquid exigit:

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Quid sit in nam ista iustitia non est aliud, quam voluntas sua, & quicquid vult fieri, vel non fieri iustum est fieri, vel non fieri.

Secundò ibi: *Addunt quoque.* Arguit secundariò ad eandem opinionem, dicens, quòd Deus non potest facere, nisi, quod debet, nec omittere, quod debet, & per consequens si faceret aliud, quam faciat, vel omittendo, quæ facit, vel addendo aliquid ad ea, quæ facit, veniret contra id, quod debet: & respondet Magister, quòd vocabulum debiti venenum importat, nec admittendum est in diuinis, nisi accipiendo debitum pro quadam conuenientia, & congruitate, quæ coincidit cum voluntate diuina. illud enim, quod vult, conueniens est, quòd fiat: & ita quando vult aliquid facere, debitum est, & conueniens, quòd id faciat: quando autem non vult, debitum est, quòd non fiat.

Tertiò ibi: *Adiiciunt quoque.* Magister arguit tertiò dicens, quòd Deus nil omisit facere, nisi optima, & rationali causa, licet nobis occulta. sed Deus venire non potest contra id, quod innititur rationali causæ; ergo non potest non dimittere, quod dimittit: nec potest etiam non facere, quod facit. & respondet Magister, quòd illa rationalis causa non est aliud, quam eius voluntas, quæ æquissima est, & recta.

Quartò ibi: *Ipsi autem addunt.* Arguit iterum ad quæstionem eandem, quòd ratio est Deum facere, quæ facit, & non alia; & similiter dimittere, quæ dimittit, & non alia. sed non potest Deus contra rationem venire; ergo id, quod prius. & respondet Magister eodem modo, quia ratio illa non est aliud, quam sua voluntas.

Quintò ibi: *Item aliud adiungunt.* Arguit iterum, quòd Deus non potest facere, quod non præsciuit se facturum; sed non possunt præscita fieri, nisi quæ fiunt. ergo non possunt fieri, nisi quæ fiunt. & dicit Magister, quòd hæc ratio facile soluitur ex his, quæ supra dicta sunt, cum de præscientia ageretur.

Postmodum ibi: *His autem illi scrutatores.* Arguit Magister pro eadem opinione per auctoritates Sanctorum. Et circa hoc duo facit.

Primò namque inducit auctoritates pro prima opinione.

Secundò vero inducit auctoritates, quæ determinant veritatem pro sua opinione. secunda ibi: *Fateamur inquam.* Circa primum duo facit.

Primò namque inducit auctoritatem Augustini in libro de Symbolo, qui dicit, quòd hoc solum non potest Deus, quod non vult; sed non vult facere, quod non facit. ergo non potest facere quod non facit. Et respondet Magister, quòd Augustinus intelligit, quòd hoc solum non potest Deus, quod non vult se posse.

Secundò ibi: *Idem in libro.* Inducit auctoritatem secundam ipsius Augustini dicentis, quòd voluntas Dei non est maior, quam potentia, nec etiã e conuerso: & ita videtur, quòd non possit facere, nisi quæ vult se facere, & quæ facit. Respondet autem Magister, quòd plura sunt subiecta diuinæ potentia, quam eius voluntati in, & quomuis non sit maior potentia, quam voluntas.

Vltimò ibi: *Fateamur.* Adducit Magister auctoritates quatuor, quibus probatur, quòd multa...

Potentia Dei non excedit eius voluntatem.

potest Deus facere, quæ non vult, & quæ non facit: & patent in littera; & hæc est sententia.

Utrum potentia Dei actiua sit infinita intensiue, seu virtualiter, & in vigore.

Et quia Magister inuehitur in hoc loco contra illos, qui Dei potentiam infinitam nituntur concludere, & restringere ad mēsuram; idcirco postquam visum est, quòd actiua Dei potentia est quædam omnipotentia, nunc inquirendum occurrit, an omnipotentia ista sit infinita intensiue, vel in vigore.

Et videtur primò, quòd non: omnis enim virtus infinita fundatur in essentia infinita; propter quod dicit Philosophus in octauo Physicorum, & duodecimo Metaphysicæ, quòd virtus infinita non potest esse in magnitudine finita; sed Dei essentia non potest esse infinita. est enim sic determinata essentia, quòd non est omnis essentia, alioquin esset essentialiter omnis creatura Deus; quod fuit error impij Almarici, ut habetur extra de summa Trinit. & fide cathol. ergo nec Dei virtus, aut potentia poterit esse in vigore infinita.

Præterea: Si esset dare virtutem aliquam infinitam, illa posset motum facere in instanti; ex quo enim excederet virtutes mouentes, quæ sunt hic in infinitum; ille autē moueret in tempore; sequeretur, quòd illa moueret in non tempore, & ita in instanti, & hoc deducit Commentator duodecimo Metaphysicæ; sed motum esse in instanti, impossibile est, cum de ratione motus sit actus, & potentia, quæ non possunt esse simul in eodem instanti: & similiter prius, & posterius, quæ non sunt sine tempore, includuntur in motu. ergo impossibile est, quòd sit aliqua virtus infinita in vigore.

Præterea: Commentator dicit in secundo cæli, & mundi, quòd omnis motor habet potentiam terminatam, sicut naturam terminatam; & quòd omnis potentia est finita in vigore; omnis enim motus naturalis, & voluntarius habet velocitatem terminatam, & omnis motus habet motorem terminatum: similiter in tractatu de substantia orbis dicit, quòd infinitum esse in vigore, impossibile est; sed Commentator non dicit hoc, nisi quia naturali ratione apparent hæc demonstrata ex hoc, quòd nulla actio cuiuscumque agentis, etiam Dei potest esse infiniti vigoris, aut infinitæ intentionis; nec etiam creatio, aut aliqua alia actio Dei est infinita, cum sit aliquid limitatum, & finitum omne, quod est extra Deum. ergo poni non potest, quòd virtus diuina sit infinita intensiue.

Præterea: Nulla virtus est infinita, quæ non potest facere infinitum; quia virtus, & effectus debent proportionari, sed Deus non potest facere aliquid infinitum, nec magnitudinem, nec multitudinem, nec etiam perfectionem. ergo non est in deo virtus, aut potentia infinita, alioquin erit frustra, cū non possit reduci ad actum, & erit vnum relatiuum sine altero, scilicet potentia productiua sine aliquo producibili, quæ omnia impossibilia sunt.

Præterea: Nullum habens rationē partis, aut potentia, aut imperfecti, poni habet in Deo, cū actua-

Omnis virtus infinita fundatur in essentia infinita.

12. Metaph. comm. 40.

comm. 36.

cap. 3.

Virtus, & effectus debent proportionari.

Responsio ad quæstionem.

Ad quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inuestigandum est, quomodo dicitur Deus infinitus, & quid ponit infinitas in Deo.

Secundò vero videndum est, an infinitas intensiua diuinæ potentia, & virtutis possit demonstrari ex motus æternitate, & an philosophi demonstrauerunt.

Tertiò quoque inquiretur, an virtutis Dei infinitas intensiua possit à catholicis manifestari, & declarari ex aliquo effectu diuino, quem teneamus per fidem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorundam.

Circa primum ergo considerandum est, quòd aliqui dixerunt infinitatem in Deo ponere quandam spiritualem magnitudinem, transcendente omne esse finitum, quod esse, vel intelligi potest: tale autem descendere est aliquid positium, cui tamen annexa negatio finis: & secundum hoc nomen infiniti imponitur ad significandum aliquid positium in Deo, videlicet illam magnitudinem transcendentem omne finitum; imponitur tamen ab aliquo negatio, quia à negatione cuiuscumque finis.

Sed hic modus dicendi stare non potest, quantum ad hoc, quod dicit de huiusmodi spiritus magnitudine, aut enim intelligitur huiusmodi magnitudo esse aliquid intensiuum, aut aliquid extensiuum: sed non potest intelligi, quòd illa magnitudo sit extensiuua, aut dimensiuua; esset enim necessario quantitatiua, & implicaretur contradictio, dicendo talem magnitudinem esse spiritualement: nec potest etiam intelligi intensiuua; nam forma intensa, per hoc, quod intenditur, non additur sibi ratio noua, immo magis purificatur; albedo enim, quanto intensior, tanto purior in ratione albedinis absq; admixtione cuiuscumque additæ rationis; vnde talis intensiuua magnitudo, non addit aliquam rationem positiuam ad illud, quod dicitur magnum. ergo dici non potest, quòd infinitas importet rationem spiritualis magnitudinis positiuam additam ad rationem Deitatis.

Præterea: Aut sic ponentes intellexerunt, quod diuina infinitas, quæ dixerunt spiritualement magnitudinem, sit id ipsum, quod transcendere omne finitum, aut sit aliquid substratum, ratione cuius Deus habet omne finitum transcendere. sed manifestum est, quòd primum poni nõ potest, quia illud transcendere nõ est aliquid intrinsecum Deitati, sicut infinitas, sed est magis relatiuum; vnde cū Deus dicatur omnia transcendere relatiue, quia transcendere relationem importa; dicitur autē infinitus absolute; ad se enim est infinitus; & non est ad se transcendens; impossibile est, quod hæc ratio formaliter sit illa. necesse est ergo dare secundum, scilicet, quòd infinitas sit id, quòd Deus cuncta transcendit; transcendit autē per rationem Deitatis absque hoc, quòd addatur aliqua ratio positiuua. ergo infinitas non significat rationem aliquam positiuam additam Deitati.

actualissimus sit, & perfectus; sed infinitum habet rationem potentia, partis, & imperfecti, secundum Philosophum in tertio Physicorum. ergo infinitas potentia, vel virtutis non debet attribui Deo.

Præterea: Non plus debet attribui diuinæ potentia, quam exigit ratio omnipotentia. credimus enim Deum omnipotentem, nec amplius habetur ex fide, nisi quòd omnipotens est; sed ratio omnipotentia plene potest saluari, stante finitate ipsius: omnia enim possibilia finita sunt in specie, & perfectione, quamuis indiuidualiter possint multiplicari in infinitum; ad finita vero specificè, & perfecte producenda sufficit virtus finita perfectionis, & finiti vigoris; quantumcumque in infinitum multiplicentur indiuidua: videmus enim, quòd per eandem artem scribendi, possunt infinita elementa, numero differentia, ab eodem scriptore successiue conscribi; ergo non apparet ratio, quare Dei potentia poni debeat infiniti vigoris.

Præterea: Operatio fecit scire formam, & virtutem actiuam; sed nulla operatio, quantumcumque miraculosa, declarat, quòd Deus sit infinitæ virtutis: maior namque virtus non requiritur, nisi propter maiorem resistentiam; nunc autem in miraculosis operibus non videmus aliquam resistentiam; quia non renititur natura ad oppositum, nec est ibi aliquis conatus naturæ, propter quem oporteat ponere vigorem, in potentia dominantem super illum conatum. ergo non videtur, quòd oporteat ponere potentiam Dei actiuam infiniti vigoris.

Quòd potentia Dei sit infinita intensiue, & in vigore.

Probat modo oppositum.

Sed in oppositum videtur, quòd fide tenemus Deum infinitæ virtutis, & potestatis immensæ, iuxta illud Sapientia duodecimo: Virtutem ostendis tu, qui non crederis esse in virtute consummatus. & subdit: Tu autem dominator virtutis. & Ecclesiast. tertio dicitur: quòd magna est potentia Dei solius. & in Psal. Virtutem terribilium tuorum dicent. & Hilarius dicit, quòd Deus est immensæ virtutis viuens potestas: sed hæc vera non essent, nisi Dei potentia esset infinita in vigore. ergo ponenda est infinita intensiue.

comm. 40.

Præterea: Commentator duodecimo Metaphysicæ dicit, quòd motor ille, qui mouet omnino per modum finis; & non est in materia. est infinitæ motionis; & eius actio est infinita: anima verò, quæ mouet executiue, est motionis finita; sed non habet. Catholicus minus dignificare Dei potentiam, quam philosophi. ergo videtur; quòd Deus poni debeat infinitæ virtutis intensiue.

Præterea: Propheta dicit in Psal. quòd magnitudinis eius non est finis; sed virtus infinita est de necessitate in magnitudine infinita, vt patet octauo Physicorum. ergo id, quod prius.

Opinio S. Thomae parte 1. q. 6. art. 1.

Opinio S. Thomae explicatur. PROPTEREA dixerunt alij, q materia quodamo do finitur per formam, quia cum esset in potentia ad infinitas formas, cum una recipit, terminatur per illam: forma etiam finitur per materiam, in quantum in se considerata, communis erat ad multa, sed per hoc, quod recipitur in materia, fit forma determinata huiusmodi rei; materia autem perficitur per formam, per quam finitur; & ideo infinitum, secundum quod attribuitur materiae, habet rationem imperfecti; forma autem non perficitur per materiam, sed magis per eam eius amplitudo contrahitur: unde infinitum, secundum quod se tenet ex parte formae non determinatae per materiam, habet rationem perfecti, illud autem, quod est maxime formale omnium, est ipsum esse. cum ergo esse diuinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipsum sit suum esse subsistens, manifestum est, quod ipse Deus infinitus est, & perfectus. Intellexerunt ergo isti infinitatem diuinam per modum cuiusdam formae per materiam non arctatae, aut per aliquid aliud, in quo recipiatur.

Sed hic modus dicendi deficit in duobus, primo quidem in eo, quod dicit materiam esse causam limitationis, & finitatis formae; si enim fuerit causa istius limitatoris, causabit finitatem illam in forma, secundum aliquem modum causalitatis, & genus causandi. sed manifestum est, quod non causat per modum efficientis; non enim materia aliquid efficit in forma, & item agens, quod formam extrahit, est causa effectiua non solum formae, immo & limitatoris suae, nec potest etiam dici, quod sit causa formalis, quia materia nullius est formae, & rursum formae, non est forma: nec potest etiam dici, quod sit causa finalis; forma enim est finis materiae, & non e conuerso, ut patet. Physic. nec potest etiam dici, quod causet limitationem formae secundum modum causandi materiae, quia causalitas materiae consistit in recipere, & non in dare, & per consequens non dabit materia limitationem formae sed eam potius recipiet limitationem ergo nihil est dictum, quod materia limitet formam.

Forma est finis materiae, & non e conuerso. Præterea: Quodcumque aliquid habet æqualem amplitudinem, & illimitationem cum alio, non dicitur illud limitare, sed materia, & forma sunt æqualis amplitudinis, & limitatio nis; si enim consideretur utrumque secundum esse reale, numquam forma est realiter illimitata, nec etiam materia, immo sunt adinuicem proportionata, & quodlibet est mensuratum. si vero accipiuntur secundum esse intellectum, ut isti videntur imaginari, sic non solum forma, ut est communis, est illimitata, & ampliata, & prædicabilis de multis, immo etiam materia, ut sic intellecta, cum sit de conceptu speciei; indiuidua enim non solum communicant in forma, immo in tota ratione specifica constituta ex materia, & forma, ergo dici non potest, quod materia limitet, aut finiat formam.

Præterea: Illud, quod per nullam potentiam potest fieri illimitatum, immo semper remanet limitatum, non indiget extrinseco limitante, quoniam omne tale oportet esse

A limitatum ex natura sua, alioquin si esset indifferens, posset per aliquam potentiam trahi ad illimitationem in actu, cum non sit aliquid possibile sine agente, illud potente reducere ad actum. sed manifestum est, quod forma per nullam potentiam potest fieri illimitata; non enim Deus potest formam istius lapidis signati facere infinitam: ex quo patet, quod ex se est finita. ergo non indiget materia, aut alio extrinseco ad hoc, quod limitetur, solum enim per hoc forma illimitata dicitur, quia potest intelligi, ut communis, & prædicabilis, & idem contingit de materia in conceptu specifico; in re autem quodlibet est per se limitatum, cum neutrum eorum sit per se vniuersale.

B Præterea: Si materia limitaret formam, sequeretur, quod forma fieret infinita, si esset abstracta à materia. sed videmus, quod accidentia abstracta ab omni substantia in hostia consecrata, adhuc remanent limitata, & si Deus amplius separaret quantitatem ab omnibus aliis accidentibus, non fieret quantitas illa infinita, quæ manet in sacramento altaris: nec etiam illa albedo, quia impossibile est, quod aliquid transeat de finitate ad infinitatem, aut e conuerso, manens realiter idem, ergo poni non potest, quod materia finiat formam.

C Secundò vero deficit in eo, quod ait Deum esse ipsum esse subsistens, quasi esse dicat aliquam realitatem additam essentiae in omnibus creaturis. quærendum est enim, quid intelligunt per huiusmodi esse; aut enim illud, quod significat, est secundo adiacens, cum dicitur, Deus est, aut illud, quod significat ens, quod prædicatur de omni re, prout res omnis est quædam entitas, & quoddam esse.

D Sed non potest dari primum, quia esse secundo adiacens non est, nisi affirmatio subiecti, & significat verum; ponere autem tale esse subsistere per modum cuiusdam separati, & illud ponere Deum, nihil est dictum; quia tunc sequeretur, quod Deus non esset, nisi affirmatio quædam omnis rei, vel potius omnis res affirmata, quia cum dicimus, lapis est, illud est, nil addit ad lapidem, sed lapiditatem affirmat.

E Nec potest dici secundum, quia tale esse non est aliud, quam quidditas cuiuslibet rei; nisi forte dicatur, quod Deus est omnes quidditates per modum cuiusdam similitudinis eminentis, & formae exemplaris; quod tamen isti non intellexerunt, cum dicant, quod in omnibus aliis à Deo esse contrahitur per essentiam; & limitatur, quasi res alia ab essentia; in Deo autem esse non recipitur in aliquo; sed est purum, & subsistens, ergo nihil est dictum, quod Deus sit tale esse.

F Præterea: Cum dicitur, lapis est, & Deus est, esse, quod prædicatur de lapide, æque est idem cum lapide, quantum ad principale significatum, sicut id, quod prædicatur de Deo; est idem cum Deo, sed constat quod lapis est substantia, & quoddam subsistens, ergo lapis est quoddam esse subsistens, non receptum in alio quo. sequitur ergo, quod sit infinitum, si ratio illa procedit.

Nō est possibile, quod aliquid transeat de finitate ad infinitatem.

Impugnatio opin. S. Thomae.

Forma est finis materiae, & non e conuerso.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. aliorum explicatur. ET ideo dixerunt alij, quod infinitas non est speciale attributum in Deo, sed est gradus intrinsecus essentiae, & cuiuslibet attributi, sicut enim videmus in creaturis, quod limitatio est aliquid intrinsecum cuiuslibet formae, sic quod non est alia ratio; sic intelligendum est de illimitatione in Deo, quod est aliquid intrinsecum isto modo: sunt autem plures infinitates, sicut & multae perfectiones simpliciter indiuisis; quælibet enim perfectio simpliciter est infinita formaliter; dato enim, quod non esset, nisi sapientia in diuinis, adhuc illa esset infinita; unde non sunt attributa solum infinita fundamentaliter ratione essentiae, sicut relationes, immo & formaliter quodlibet secundum suam formalem rationem dicitur infinitum.

Sed nec ille modus dicendi videtur conueniens in duobus.

Primò quidem in eo, quod ait infinitatem non esse speciale attributum, omnis enim ratio, seu conceptus perfectionem importans distinctus à quolibet alio attributo, videtur esse speciale attributum. sed infinitas est conceptus distinctus à quolibet attributo formaliter; concipiens enim infinitatem, non necessario concipit sapientiam: nec etiam concipiens sapientiam secundum suam formalitatem concipit necessario infinitum, cum sapientia, secundum suam rationem formalem, in quantum est perfectio simpliciter, abstrahat à finito, & infinito; quia si infinitatem includeret, non esset in creatura; si vero finitatem, non esset in Deo; unde patet manifeste, quod nulla alia perfectio simpliciter includit formaliter infinitum, nec finitum; alioquin nulla talis perfectio simpliciter secundum suam rationem formalem esset communis Deo, & creaturae, cuius oppositum isti volunt. ergo negari non debet, quin infinitas sit speciale attributum.

Præterea: Sicut infinitas circuit omnia alia attributa, sic & æternitas, & immutabilitas: nam sapientia Dei æterna est, & immutabilis, sicut & infinita. sed propter hoc non negatur, quin æternitas, & immutabilitas sint specialia attributa. ergo nec propter illud debet negari, quin sit attributum speciale infinitas.

Præterea: Quando aliqua plura conueniunt, & differunt, alio conueniunt, & alio differunt. sed sapientia, & iustitia, & cetera attributa, conueniunt in hoc, quod sunt infinita; differunt autem suis formalibus, & propriis rationibus, secundum illos; ergo infinitas est aliud à propriis rationibus quorumlibet attributorum, & cum sit perfectio, manifeste patet, quod erit distinctum attributum.

Secundò vero deficit in eo, quod ait tot esse infinitates in diuinis; quot sunt perfectiones simpliciter, & non esse tantummodò vnicam infinitatem essentiae, & omnium aliorum; non enim plus circuit alia attributa infinitas, quam incommunicabilitas, aut æternitas, sicut enim sapientia est infinita, ita & incommunicabilitas, & æternitas: sed non propter hoc ponuntur tot æternitates, quot sunt perfectiones simpliciter: nec etiam totidem incommunicabiles, ergo nec tot infinitates.

Impugnatio opinionem aliorum.

A Præterea: Quodcumque aliqua coincidunt in idem, & re, & ratione intrinsece, necesse est, quod habeant intrinsece eandem infinitatem: non enim potest multiplicari infinitas sine multiplicatione reali, vel rationis eorum, quæ dicuntur infinita. sed declaratum est sæpe, quod omnes perfectiones simpliciter coincidunt in rationem Deitatis, quamuis distinguantur in connotatis. ergo intrinsece eadem erit infinitas omnium diuinorum.

B Præterea: Non magis multiplicatur infinitas in diuinis, quam quantitas omnium accidentium, & aliorum, quæ concurrunt in eodem quanto in creaturis, ut puta lapide, vel ligno, sed constat, quod non est nisi vna quantitas in vno quanto creato, à qua formaliter tam substantia, quam omnia accidentia illius dicuntur quantificari, alioquin plures dimensiones essent simul, & plura corpora. haberet enim albedo lapidis suum longum, latum, & profundum: & similiter durities, & sic de aliis; quod omnino impossibile est, quia tunc plures dimensiones essent in eodem situ. ergo multo minus poni potest, quod in diuinis multiplicentur infinitates secundum perfectiones simpliciter, & non potius sit vna infinitas omnium.

Quid dicendum secundum veritatem, quod quinque modis concipi debet Deum esse infinitum.

R ESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quintuplici propositione.

D Prima quidem, quod quinque modis potest intelligi, qualiter Deus sit infinitus.

Primò quidem, sicut vnus conceptus obiectiuius totalis. constat enim, quod rosa simpliciter concepta, aut homo simpliciter non est aliquid limitatum in ratione rosæ, aut hominis, sed est simpliciter tota rosa absque omni arctatione; unde adæquat omnes rosas particulares, & signatas, ac etiam arctatas. omnes enim includuntur in rosa simpliciter, tãquam in quodam totali: & propter hoc dicit Commentator in tertio de anima, quod nos iudicamus per intellectum res infinitas numero in propositione vniuersali; dicendo enim, quod triangulus habet tres, claudimus in conceptu trianguli omnem triangulum, unde clauduntur infra triangulum simpliciter trianguli infiniti; quia omnes, qui sunt possibile fieri: & hinc est, quod triangulus simpliciter plurificari non potest. sic ergo debet intelligi, quod si conceptus totalis esset realiter extra subsistens ipsum, esset quædam natura simpliciter totalis, & infinita; & per hunc modum Deus est tota Deitas simpliciter subsistens; propter quod est infinitus, & illimitata natura, adæquans infinitam limitatam, imaginabilia in forma Deitatis: quod autem sit tota natura Deitatis per hunc modum subsistens, patet ex hoc, quod si talis non esset, necessario posset plurificari, & posset esse multa prima principia, & diuisa; quod impossibile est.

Secundò vero debet intelligi Dei infinitas ad huc modo imperfectiori; quamuis enim ponatur talis rosa subsistens, adhuc non esset infinita vniuersaliter, sed esset infinita rosa adæquans

Oes perfectiones simpliciter coincidunt in rationem Deitatis.

Opin. Autoris explicatur. Prima propositio.

comm. 3. 2.

Opinio

quans particulares rosas; esset tamen determinata natura, & limitata portio in ordine ad entitatem simpliciter, quamvis non in ordine ad rosas; unde limitata esset ad certum genus, & speciem, & ad certum modum entitatum, quin immo, & ad certam portionem floris; & propter hoc infinitior esset totus conceptus floris, si poneretur subsistens; adæquaret enim non solum omnes rosas, immo quoscumque flores, etsi procederet ulterius, quanto communior conceptus poneretur subsistere, tanto infinitior esset, ita quod si totalis conceptus entis importaret unam aliquam rationem, & poneretur subsistens, ille utique adæquaret simpliciter entium uniuersitatem innumerabilem, & infinitam; & per consequens esset uniuersaliter infinitus, nunc autem Plato non posuit ideas, nisi specierum; rationes namque generum non possunt concipi subsistere in re extra, quia non sunt una natura, sed plures, & multo minus conceptus entis, qui non dicit unam rationem explicite, & in actu, sed rationes omnes implicite, & in potentia: & propter hoc non potest poni Deus tota entitas subsistens ad modum, quo ille conceptus, si subsisteret, esset totalis entitas; tunc enim esset omnia in confuso, & intelligendo se, non intelligeret omnia sub propriis rationibus, & distincte; cuius oppositum supra probatum fuit.

Nec potest intelligi, quod sit omnes quidditates; & naturæ rerum formales totaliter subsistentes, sicut si poneretur conceptus rosæ subsistere, & lapidis conceptus subsistere, & sic de aliis. talis enim silua naturarum, & formarum simpliciter subsistentium, induceret quandam multitudinem; unde & illam multitudinem appellabat Plato intelligibilem mundum, repugnaret ergo diuinæ simplicitati, si quis intelligeret per hunc modum Deum esse omnem entitatem simpliciter subsistentem, oportet ergo, quod intelligatur esse omnes huiusmodi entitates per quandam similitudinem eminentem, est enim omnis entitas exemplariter, & similitudinarie; sicut similitudo lapidis existens in anima dicitur esse lapis, quia simillima lapidi; unde omnis creatura se habet ad Deitatem, sicut similitudo lapidis ad lapidem; lapis enim exterior est ipsa lapideitas principaliter; similitudo vero est ipsa lapideitas diminuta; & similitudo Deitas, est ipsa entitas principaliter; omnis autem creata quidditas est entitas diminuta, ut sic Deus sit similitudo omnium entitatum eo modo, quo exemplar similitudo dicitur; omnes autem entitates sunt similitudines diminutæ, respectu Deitatis, sicut exemplarum, & exaratum similitudo dicitur respectu sui exemplaris, Nunc autem sic est, quod similitudo distinctorum, in quantum distincta sunt, impossibile est, quod in se formaliter capiat terminos distinctiuos; quibus illa adinuicem distinguuntur, alioquin intra se haberet formaliter terminos illos distinctiuos, proportionales illis, quorum esset similitudo, non esset secundum unum, & idem simpliciter similitudo distinctorum, sed secundum alium, & alium terminum, & aliam, & aliam rationem. Deus ergo cum sit simillimus omni entitati per unam, & eandem

Adem rem, & rationem Deitatis, necesse est Deitatem ipsam carere omni termino distinctiuo, proportionali, & correspondente terminis distinctiuis, quibus res omnes abinuicem distinguuntur. illi autem termini non sunt aliud, quam limitationes quidditatum, secundum quas sunt limitatæ entitates ab inuicem formaliter separatæ; & per consequens oportet, ut intelligatur Deitas, quasi similitudo omnium quidditatum distinctarum, & limitatarum, cum hoc tamen, quod in se cateat limitationibus illis. est ergo omnes quidditates, limitatione earum exclusa, & ita est entitas infinita, non habens naturam terminatam, sed per hoc differt ab omni entitate finita, quod ipsa est tota entitas, & omnes entitates quidditatiue, exclusis limitationibus, distinctionibus, & terminationibus earumdem.

Et si dicatur, quod ab ipsis quidditatibus, impossibile est separare limitationes, & distinctiones earum, quia se ipsis formaliter sunt diuersæ; utique verum est, quod hoc est impossibile separare ab ipsis quidditatibus formaliter sumptis; sed à similitudine earum potest utique separari, quia probatum est supra, quod idem per unam rationem potest esse similitudo distinctorum, in quantum distincta sunt. licet enim in se distincta sint; non tamen imprimunt, aut transfundunt consimilem distinctionem in similitudine præsentem, maxime ubi est similitudo æquiuoca, & non cœquata. est ergo Deitas entitas carens omni termino limitatiuo, & distinctiuo simili terminis, quibus quidditates creatæ ad inuicem distinguuntur: concipere autem entitatem isto modo interminatam, & nullius determinatæ rationis, est concipere formaliter infinitum; ratio namque finit, & terminat.

Tertiò quoque potest intelligi Dei infinitas in valore; & per carentiam omnis termini numerantis, & mensurantis ipsum valorem: per oppositum quidem omnis creata entitas finita est in valore; quia concluditur sub certo numero mensurante. omnis namque numeralis mensura sumitur in ordine ad aliquod unum, ut patet decimo Metaphysicæ. magnum enim in triplo, aut longius in quadruplo dicitur per comparisonem ad aliquod, quod ponitur habere longitudinem unam de illis quatuor, aut magnitudinem de illis tribus unam. accepta ergo una creatura, ut plumbo, exempli gratia, possumus dicere, quod argentum melius est in triplo intrinseco valore, & perfectione entitatiua; aurum vero in decuplo, quodlibet autem unum in centuplo, homo vero millesies in centuplum; angelus vero decies millesies accipiendo autem entitatem diuinam, ad quamcumque aliam comparatur, melior est, & perfectior non solum in decuplo, vel in centuplo, immo sine ullo numero, & absque ullo numero, & absque ulla mensura, excedit enim in proportionaliter omnem aliam entitatem.

Dicitur ergo, quod Deus est infinitas, & immensus valoris per carentiam termini, quem imponeret numerus mensurans; quia absque ullo numero est valor suus, nec oportet ex hoc imaginari aliquam multitudinem, aut pluralitatem

Respondet tacite objectioni.

Omnes perfectiones simpliciter non reperiuntur in creaturis.

etatem in Deo, quinimmo vnicus valor entitatiuus simplex, & indiuisibilis excedit absque ullo numero mensurante entitatum valorem alterius cuiuscumque.

Quartò vero concipi potest infinitus per inclusionem omnis perfectionis simpliciter: non deest quidem sibi perfectio aliqua generis alicuius, ut Commentator dicit in quinto Metaphysicæ. est enim omne illud, quod in vnoquoque genere est melius habere, quam quodcumque illi repugnans; unde sapiens est iustus, omnipotens, quia nihil repugnans sapientiæ est melius, quam sapientia: perfectiones autem simpliciter non omnes sunt formaliter reperibiles in creaturis: esse enim infinitum entitatie est melius quocumque repugnante infinitati; & tamen nulla creatura est infinita: similiter æternum est melius non æterno. nulla creatura æterna est, & propter hoc non est inconueniens, quod perfectiones diuinæ excludentes imperfectiones, quodammodo innumerabiles sint, & infinitæ. quod si forte fuerint sub iusto numero, tamen innumerabiles sunt, quantum ad connotata; sapientia namque connotat infinita, & innumerabilia, quæ subiecta sunt notitiæ diuinæ; & idem potest dici de omnipotentia, quia possibilia sunt infinita: & propter hoc dicit Propheta, quod sapientiæ eius non est numerus, quantum ad ea videlicet, quæ ipsius sapientiæ sunt subiecta.

Quintò vero potest intelligi hæc infinitas in vigore, & virtute, prout scilicet vis actiua declaratur in aliquo actu, vel opere, sic quod ex illo actu conuincitur vis actiua impropotionaliter excedere omnem actiuitatem, non solum quidem in decuplo, vel in centuplo, aut sub quouis numero, quantumlibet magno, sed simpliciter absque ullo numero mensurante, & in hoc intellectu currit inquisitio principalis, an sit Deus infinitus in vigore.

Sic ergo omnes isti modi infinitatum, reduci possunt ad duos.

Primus quidem intrinsecus, & formalis, & ad hoc reducitur infinitas prima per exclusionem limitationis, & individualis; est enim Deus infinitus intrinsece, quia est tota natura subsistens, sicut rosa simpliciter ab omni limitatione, aut arctatione, vel indiuiduatione; similiter reducitur secunda infinitas, quæ consistit in carentia limitationis specificæ, aut rationis cuiuscumque: non est enim Deitas natura vnus rationis, sicut esset rosa simpliciter, si subsisteret in sua totalitate: nec est etiam natura plurium rationum, quia hoc repugnaret suæ simplicitati; sed est natura nullius rationis: & idcirco natura totalis, nec aliquo modo ad rationem aliquam limitata. similiter & tertia, quia valor entitatiuus non est aliud, quam ipsamet intrinseca entitas, quæ ob hoc excedit absque numero omnem aliam entitatem; quod est natura totalis carens omni specificatione, atque determinatione. similiter & quarta, quia numerositas perfectionum simpliciter coincidit in ipsam Deitatem formaliter, & intrinsece, quamuis sub conceptibus generalibus penitus indeterminatis dici possit, quod est aliqua multitudo attributorum; quod tamen non

Quomodo Deus sit infinitus intrinsece.

Quid sit valor entitatiuus.

potest, prout applicantur ad Deitatem, ut ex superioribus patet. similiter & quinta infinitas ad hanc reducitur, quia vigor actiuius, qui declaratur in aliquo effectu creato, aut ex aliqua qualitate, & conditione operationis diuinæ, ille utique vigor non est aliud, nec re, nec ratione intrinsece, nisi Deitas ipsa, & ita omnes quinque infinitates reducuntur ad unam, ad infinitatem videlicet intrinsecam essentia diuinæ.

Secundus autem modus infinitatis diuinæ potest attendi penes extrinseca, & secundum hoc dicitur sapientia infinita, quia respectu infinitorum, & potentia infinita, quia respectu infinitorum, aut vigor infinitus, quia respectu alius cuius actus infiniti vigoris.

Quid ponit infinitas in Deo, & quid immensitas, quia nihil positiuum addunt ad Deitatem, sed expriment eam cum certis negationibus connotatis.

Secunda vero propositio est, quod infinitas, & immensitas non addunt ad Deitatem formalitatem aliquam, aut rationem positiuam, sed sunt ipsamet Deitas cum certis negationibus connotatis: est enim Deitas quædam infinitas, in quantum est quædam entitas carens omni limitatione specifica, vel indiuiduali, aut rationis cuiuscumque: natura namque, quæ nec arctatur ad aliquam rationem, nec ad aliquod indiuiduum, sed est tota subsistens, intelligitur infinita. Deitas autem non per rationem additam, sed per se ipsam habet, quod non arctetur aliquo istorum modorum; ergo ipsa intelligitur per modum infinitatis cuiusdam nullo addito, nisi solummodo negatione omnis arctationis, aut limitationis. Immensitas vero dicit eandem Deitatem cum alia negatione; nam cum exclusionem cuiuscumque certi numeri mensurantis entitatum valorem; mensurare quidem est proprium numerorum, ut patet decimo Metaphysicæ; unde non mensuratur aliquid, nisi sub certis numeris, etiam continua quantitas, ut patet ibidem. ex hoc ergo, quod Deitas est entitas carens omni finitacione, & arctatione ad indiuiduum, & ad quamlibet rationem, excedit entitatie omnem aliam entitatem arctatam à ratione absque omni numerali proportionem: & propter hoc cum intelligitur entitas cum exclusionem omnis numeri mensurantis, concipitur per modum cuiusdam immensitatis carentis, videlicet quacumque mensura, aut certitudine numerali: est enim entitas tãri valoris, quod valor iste non potest aliquo modo mensurari.

Quid dicat immensitas in Deo.

10. Metaph. text. 2.

Sed in istis, quæ dicta sunt, videntur impossibilia quædam includi.

Primò quidem, quod dicitur de ipsa Deitate, quod non est natura alicuius rationis: illud enim, quod potest esse obiectum intellectus, habet verissime rationem, cum ratio aliquando sumatur pro actu intellectus; aliquando vero pro ipso obiecto; sed constat, quod Deus est maxime intelligibile. ergo dici non potest, quod careat ratione.

Quid sit vigor actiuius in Deo.

Secunda propositio.

Quid dicat immensitas in Deo.

10. Metaph. text. 2.

Difficultates quædam.

Præterea:

Præterea: De ratione actus est, quod sit distin-
ctio quædam, & separatio, vt Philosophus di-
cit septimo Metaphysicæ. illud ergo, quod est
actus purissimus, & pura forma, videtur esse pu-
ra ratio, & distinctio pura. sed Deus est actus
purus; ergo non potest esse natura nullius ra-
tionis.

7. Metaph.
92. 49.

In funda-
mento natu-
ræ nihil est
distinctum.
2. Met. 1. 12.

7. Metaph.
92. 8.

4. Metaph.
92. 10.

2. 1. 1. 28.

Præterea: Materia est entitas carens omni
distinctio, & omni ratione, quia in fundamen-
to naturæ nihil est distinctum, vt Philosophus
dicit secundo Metaphysicæ, & Commentator
exponit ibidem, quod necesse est materiam, quæ
vocat Philosophus fundamentum naturæ, non
esse in aliqua dispositione, aut in aliqua ratio-
ne; vnde in septimo Metaphysicæ dicit Philoso-
phus, quod prima materia non est quid, aut qua-
le, aut quantum, & sic de aliis entitatibus deter-
minatis; sed absolum est dicere, quod Deus af-
similetur primæ materiæ; ergo nihil est dicere,
quod sit entitas nullius rationis, aut nullius di-
stinctæ dispositionis.

Præterea: Philosophus dicit in quarto Meta-
physicæ, quod nomen illud nihil significat, quod
vnam saltem rationem non significat, & pari ra-
tione illud nihil est, quod saltem vnâ rationem
non habet: similiter etiam Commentator secun-
do cæli, & mundi, dicit, quod illud, quod
non habet naturam terminatam, non intelligi-
tur ex sua natura esse res propria, nec differens
ab aliis in potentia, & in esse. sed constat, quod
Deus maxime ens est, & res propria, & maxi-
me differt ab omni alio. ergo impossibile est, q̄
habeat naturam interminatam. non enim appa-
ret, quomodo ab aliis rebus differret.

Præterea: Si Deitas esset entitas indetermi-
nata, carens omni ratione, assimilaretur concep-
tui entis, qui confuse, & indeterminate con-
tinet omnem entitatē propriam cuiuslibet rei,
& nullam rationem dicit explicite; sed abso-
luta est, quod Deus sit quid tale confusum. ergo
id, quod prius.

Præterea: Si Deus esset entitas, carens omni
determinatione, & dispositione propria, non es-
set similitudo æquiuoca omnium entium, cum
non esset alterius rationis ab omnibus, quia nul-
lus rationis, & item non esset verum, quod
omnia attributa coinciderēt in rationem Dei-
tatis, ex quo Deitas nullam rationem haberet,
& rursus non esset Deus subiectum Theologiæ
sub ratione Deitatis, nec esset ratio Deitatis
simplex, sed omnia ista, & alia plura similia su-
perius sunt concessa. ergo videtur in dictis repu-
gnantia implicari.

Præterea: Dictum est supra, quod Deus cog-
nita Deitate, dicitur omnia cognouisse sub
propriis quidditatibus, & rationibus distinctis;
sed cognitio indeterminata, & penitus indistin-
cto, non potest dici, quod distincta sint cog-
nita. ergo Deitas non potest esse entitas carens
omni distincta ratione, & propria disposi-
tione.

Secunda dif-
ficultas.

Secundò vero videtur impossibile; quia dici-
tur de diuina infinitate, ipsam debere intelli-
gi, per modum cuiusdam entitatis, carentis limi-
tatione individuali, sicut rosa simpliciter dici-
tur infinita, & limitatione rationis propriæ, &
dispositionis; certum est enim, quod infinitas

diuina, est intensiua, & non extensiua. sed in-
tensiua infinitas non excludit rationē, sed ratio-
nē intendit, sicut patet; quod intentio albedinis
non excludit rationem ipsius: similiter & rosa
simpliciter adæquans omnes rosas particulares
non aliter est infinita, nisi extensiue, in quantum
scilicet concipitur, quasi rosa totalis constituta
ex omnibus rosis. ergo huiusmodi infinitates
non habent locum in Deo.

Præterea: Diuina infinitas consistit in magni-
tudine quædam valoris, & perfectionis; sed ta-
lis magnitudo, & talis valor non sunt solummo-
do negationes, immo sunt positivæ quædam ra-
tiones. ergo dici non potest, quod infinitas so-
lum addat ad Deitatem negationē per modum
connotati, immo videtur addere rationem ma-
xime positivam.

Tertiò videtur inconueniens, quod distin-
guatur immensitas ab infinitate; idem enim at-
tributum videtur esse immensitas, & infinitas,
& idem est dicere, Deum esse immensum, & esse
infinitum, sed si differrent penes diuersas con-
notatas negationes, differrent per modum, quo
distinguntur attributa. ergo erunt attributa
distincta.

His tamen non obstantibus, dicendum est, si-
cut prius. & ad euidenciam quidem primi con-
siderandum est, quod si Deitas esset aliqua enti-
tas determinatæ rationis, aut determinationis,
aut dispositionis alicuius, de necessitate esset ali-
qua determinata portio entis, & esset limitata
ad certam speciem, quia ratio, & species idem
sunt, & ad certam materiam entitatis. esset e-
tiam entitas finita formaliter, quia forma sua
esset vnus rationis distinctæ ab omnibus aliis,
nec esset in numero omnium entitatum distin-
ctarum rationum, nisi sicut vna ratio distincta
nobilior, & perfectior, sicut albedo in numero
colorum: & secundum hoc non esset entitas to-
talis, sed partialis, quamuis nobilior aliis, si-
cut albedo non est totalis, sed specialis ab aliis
condiuisa: hæc autem omnia repugnant enti-
tati diuinæ; vnde necesse est dicere, quod sua
entitas est separata ab omni vna ratione, & à
quacumque specificatione, & dispositione spe-
ciali. vt autem hoc appareat à priori, consi-
derandum, quod forma exemplaris omnium
rerum, quæ sunt specialis dispositionis, & ra-
tionis, necesse est esse denudatam ab omni di-
spositione, vt deducit Philosophus primo Phy-
sicorum, & secundo Metaphysicæ, & Commen-
tator in multis locis. Ratio quidem demonstra-
tiue concludens, quod materia careat omni
ratione, & dispositione, hæc est, quia si habe-
ret aliquam propriam, non reciperet aliam, nisi
illa destructa: & similiter non esset in poten-
tia ad recipiendum omnem dispositionem, quia
non illam, quæ esset sibi propria: & ideo con-
cluditur à philosophis, quod est entitas possi-
bilis trahi ad omnem actum, & dispositionem;
nullam tamen habens ex se; sicut autem reci-
pere infert demonstratiue, quod materia non
sit ens specificatum, aut specialis dispositio-
nis, sic omne exemplar probat, quod entitas
diuina careat omni specificatione, & speciali
ratione. si enim haberet aliquam specialem, il-
la tolleretur, ne posset exemplare omnes alias,

Tertia diffi-
cultas.

Solutio præ-
dictarum
difficultatum

Ratio, &
species idem
sunt.

1. Physic.
2. Metaph.
102. 66.

eum esset condiuisa, & partialis, contra alias:
vnum autem oppositum aliud non exemplat;
vnde necesse est dare vnum de tribus; aut enim
illa entitas extrahit omnes entitates speciales,
& propriarum rationū per vnā rationem spe-
cificam, & dispositionem specialem; contra a-
lias confiduiisam; & hoc impossibile est, aut
per omnes rationes speciales omnium, quas
habeat in se ipsa; & hoc magis impossibile
est; quia tunc Deitas esset formaliter omnes
speciales entitates, & speciales rationes, & es-
set formaliter lapis, & leo, & multa in actu, nec
esset aliquid simplex, quæ omnia absola sunt,
aut necesse est, quod omnes exemplat per enti-
tatem denudatam simpliciter ab omni ratione,
& ab omni alia speciali: & hoc vtique verum
est; quia si non denudaretur ab omnibus ratio-
nibus, quas exemplat, esset exemplar vniuo-
cum, non æquiuocum; & si haberet aliquam
propriam specialem distinctam ab illis, vnum
oppositum aliud exemplaret, & esset ratio exem-
plandi; quod impossibile est. secundum hoc ergo
intelligendum est, quod Deus est entitas to-
talis, & vniuersalis, denudata ab omni speci-
ficatione, & dispositione speciali, in quo ma-
xime patet sua infinitas, & sua nobilitas vni-
uersalis.

Quomodo
Deus est e-
xemplar æ-
quiuocum.

Respondet
ad instan-
tias.

Quo Deus
sit obiectū
intellectus,
& quo nō.

Actus acci-
pitur dupli-
citer, sicut
& potentia.

Non procedunt ergo instantiæ. Prima qui-
dem non; quia obiectum conceptibile intelle-
ctus potest esse duplex.

Primum quidem tale, quod ipsum finiat in-
tellectus, determinando ipsum ad specialem ra-
tionem, & dispositionem, & tale est omne
ens creatum, quod intelligitur vt aliquid spe-
cificatum, & partiale; quantumcumque enim
rosa simpliciter intelligatur, vt quoddam in-
finitum in sua ratione, nihilominus apprehen-
ditur, vt quoddam distinctum, & limitatum
ad vnā rationem: & hoc modo Deus non
potest esse obiectum intellectus, alioquin ip-
sum mens nostra comprehenderet, & finiret,
cum tamen incomprehensibilis sit, secundum
Scripturam.

Aliud vero est obiectum intelligibile, & sic
obiicitur intellectui, quod non finitur, aut ar-
ctatur ad aliquam specialem rationem, & di-
spositionem, sed intelligitur, vt entitas actua-
lis, denudata ab omni determinatione, & di-
spositione, & sic Deus apprehenditur; nec ta-
men comprehenditur, aut arctatur. Cum er-
go dicitur, quod ratio, & obiectum intellectus
sunt idem; dicendum quod ratio videtur adde-
re specificationem quandam ad id, quod intel-
ligitur: & propter hoc consuetum est dici ob-
iectum, aut intelligibile vnus rationis, vel
plurium, innuendo, quod ratio addit ad intel-
ligibilitatem quandam finitionem: & quia qui-
dem communiter intellectus intelligentis com-
prehensiuè finitur secundum Augustinum; ideo
intelligibile à nobis apprehenditur sub certa
ratione. Deus autem nullo modo finitur, pro-
pter quod apprehenditur; non autem compre-
henditur, aut arctatur sub certa ratione, aut di-
spositione.

Non valet etiam secunda; actus enim du-
pliciter accipitur, sicut & potentia sibi oppo-

sita. est enim potentia, quæ opponitur entita-
ti, & est potentia, quæ opponitur distinctio; partes enim continui non dicuntur in potentia, quia non sunt distinctæ, & dum distinguuntur, redu-
cuntur ad actum. actus ergo quandoque sumi-
tur pro entitate, quæ opponitur nihilo; & sic
unumquodque, quanto plus habet de entitate,
tanto plus habet de actualitate: & hoc modo
potest concedi, quod etiam materia habet ali-
quam actualitatem; habet namque aliquam en-
titatem, quæ non est nihil. quandoque vero su-
mitur pro termino, & distinctio, & sic nulla
est entitas, quæ careat fine, & termino, cum di-
citur in actu; vnde materia nil est in actu, quia
caret omni termino, & dispositione, & simili-
ter partes continui, quia non sunt finitæ, & di-
stinctæ in actu.

Quo mate-
ria habeat
actualitatem,
& quo non.

Loquendo ergo de actu primo modo, quanto
plus aliquid habet de entitate, tanto plus ha-
bet de actualitate, siue illa entitas finita sit, &
specialis, siue infinita sit, & totalis; vnde actua-
litas summa, quæ est idem, quod entitas sum-
ma, excludit specificationem, & omnem ar-
ctationem, ad rationem specialem, seu dispo-
sitionem, & per consequens excludit actum se-
cundo modo dictum, de quo intelligitur illud
verbum Philosophi actus distinguit, & separat.
est ergo Deus actus purus, & infinitus, quia
entitas pura, non carens aliqua entitate, quam
possit recipere, aut aliqua dispositione, quam
possit recipere; & ideo nullam dispositionem
dicit, aut entitatem specialem, sed entitatem
totalem.

Deus quo
dicatur ac-
tus purus,
& infinitus

Nō valet etiam tertia; prima nāque materia
caret omni ratione, vt possit omnes recipere;
Deitas vero caret omnibus, vt omnes valeat
exemplare, ergo carentia, quam habet materia
ex imperfectione, oritur, & imperfectioni at-
testatur, cum recipere supponat imperfectionem,
& indigentiam ex parte recipientis; il-
la vero, quæ est in Deitate, attestatur perfe-
ctioni. oritur namque ex sua totalitate, ex quo
enim est vniuersalis entitas, caret quacumque
specificatione; quod autem sit totalis entitas,
manifestatur ex hoc, quod exemplat omnem
specialem dispositionem cuiuslibet entitatis:
hoc enim non posset, nisi excederet omnem spe-
cialem entitatem dispositionis cuiuscumque;
& ita infinitas, & carentia specificationis,
prout in materia, attestatur rationi partis, &
potentialitatis; illa vero, quæ est in Deitate,
attestatur totalitati, & actualitati in infini-
tum. ergo distat Deitas à materia, dato quod
vtraque careat specificatione, & speciali dispo-
sitione.

Manifesta-
tur, quod
deitas sit
totalis enti-
tas, ex eo,
quod exem-
plat omne
ens.

Non valet etiam quarta; quando Deitas
summe distat ab omnibus, dato quod non sit
entitas partialis, & specialis rationis, immo
ex hoc differt, quod omnis alia entitas est spe-
cialis, & partialis; ipsa vero vniuersalis, & to-
talis, sicut si poneretur rosa subsistere simplici-
ter, differret vtique ab omni rosa particulari,
sicut totale quoddam à partiali quodam, & li-
mitato; vnde plus differt Deus ab omni entita-
te speciali, quam si haberet etiam ipse aliam
enti-

entitatem specialem; tunc namque distaret a finite, sicut ratio specialis ab alia speciali; nunc autem distat sine fine, & absque vlla proportionem, sicut vniuersale in infinitum excedit arctatum, & particulare.

Quod ergo dicit Philosophus de nomine, quod nil significat, si rationem vnam non significat, intelligi debet, si non significet aliquam entitatem.

Quod autem dicit Commentator, intelligendum est de coniunctis motoribus, & non de primo principio; illud quidem est infinitum, secundum ipsum duodecimo Metaphysicæ, & est tota natura entitatis simpliciter subsistens, vt patet ibidem; dicit enim expresse, quod primum ens scit naturam entis, in eo, quod ens simpliciter, quod est ipsum.

Notandum enim, quod ait ipsum Deum esse naturam entis simpliciter; ex quo patet, quod intellexerit, quod non erat ens speciale, sed simpliciter, & totale.

Non valet etiam quinta; conceptus enim entis totalis est, & confusus, per hoc quod implicite continet proprias rationes omnium entium, continentia quidem formali, quia explicatur ens in illa formaliter, & illa extrahuntur formaliter ex conceptu entis, propter quod conceptus ille specificatur, determinatur, & explicatur per quamlibet propriam rationem, incidendo in illam. Deitas autem sic continet omnem specialem entitatem, quod non explicatur per quamlibet formaliter, coincidendo in quamlibet, sed tantummodo similitudinarie explicatur; in illas extrahuntur quidem omnes partiales entitates à Deitate, non quidem formaliter, quasi materia fuerint secundum suum esse formale, sed tantum similitudinarie extrahuntur inde, tamquam à toto exemplari; & propter hoc in primo Ethicorum dicit Commentator Eustachius, quod Deus non est totum ex partibus; non est enim tota entitas ex omnibus entitatibus constituta, sed est totum ante partes, sicut exemplar totale, cuius specificatio fit per similitudines diminutas, inde extractas: hæc autem similitudines, sunt omnes speciales entitates, quæ dicuntur arctare entitatem diuinam, & limitare, non quidem formaliter, quasi Deitas specificetur in se, sed tantummodo deriuatiue, sicut si à totali luce gigneretur vnicus radius partialis.

Et secundum hoc patet, quod entitas diuina non est confusa, nec se habet, sicut conceptus entis: non applicatur enim per specificas omnium entium rationes, & entitates, coincidendo in eas formaliter, sed tantum explicatur in eis similitudinarie, & participatiue.

Non valet etiam sexta; quia in ente totali, sua totalitas correspondet sibi pro ratione, non tamen debet dici ratio specialis; sed ratio totalis. vnde si esset rosa simpliciter subsistens, nulli dubium, quod esset rosa alterius rationis à qualibet rosa particulari, non, quod differret, sicut ratio specialis ab alia ratione speciali, sed sicut totalis ratio rosæ à ra-

tionem rosæ particulata, & sic in proposito Deitas est entitas æquiuoca, & alterius rationis, eo modo, quo entitas, & ratio totalis alia est æquiuoca cum ratione, & entitate speciali.

Et per idem patet ad septimum; quia vbi que nominata superius entitas Deitatis, intelligenda est, eo modo, quo dictum est.

Ad euidenciam vero secundi, considerandum est, quod infinitas diuina magis proprie dici debet infinitas formaliter, siue entitatiua, quam entitatiua, vel intensiua; intentio namque fit per aliquas realitates additas formæ intensæ, sicut supra fuit expositum, dum ageretur de augmento charitatis, & aliarum formarum: in Deo autem non sunt aliquæ tales realitates, vt possit dici Deus intensiuus ens quocumque alio in infinitum, sicut vna albedo dicitur intensior alia per hoc, quod magis perficitur per partes albedinis perfectiuas, de quibus superius dictum fuit. itaque proprie entitas diuina dicitur infinita formaliter, quia infinitatur, & non arctatur sub aliqua speciali forma, sed correspondet sibi pro forma totalitas entitatis, & denudatio ab omni specificatione. constat enim, quod quicquid intelligentia apprehendit sub ratione determinata, & forma speciali, illud dicitur finire, & limitare, quasi si aliquis apprehendat cum exclusione talis specificationis, necessario apprehendit illud, vt quoddam carens limitatione, & arctatione, & ita capit formam infinitam, limitibus non conclusam, cui correspondebit illimitatio pro forma speciali, qua ab aliis distinguetur: talis autem entitas non est dubium, quod est infinita, cum non aliter entitas finiatur, nisi ex hoc, quod sit entitas specialis. exclusa ergo specificatione omnimoda, relinquatur circa entitatem oppositum, videlicet totalitas, & vniuersalitas; vnde entitas vniuersalis simpliciter, & totalis non est aliud, quam entitas cum negatione specificationis, & partialitatis, & hæc per necessitatem attribuenda est Deo, ratione suæ perfectionis.

Responsio ad instantias,

NON procedunt ergo instantiæ. Prima siquidem non; quia si Deus infinitus dicitur intensiue, hoc non est, quia in eo intendatur ratio aliqua specialis; sed potius ex eo, quod intenditur entitas, quæ non augmentatur ex alio, nisi quia non particulatur, aut specificatur: rosa vero simpliciter, si poneretur subsistens, non esset infinita extensiua, nec constitueretur ex omnibus rosis, immo dato quod poneretur, sicut Plato posuit de ideis, adhuc esse possent rosæ quædam particulares. ipsius ergo infinitas non potest esse aliud, quam exclusio particularitatis, & arctationis ipsius formæ rosæ: cū enim intelligitur forma rosæ, vt arctata, habetur rosa particularis, à qua si excludatur particularis, & arctatio, & relinquatur ratio rosæ, consurgit rosa simpliciter penitus inarctata, & per consequens infinita; sic autem ponendum est

Pro solut. secundæ difficultatis.

Entitas quo modo inia tur.

Respondes ad instant.

Quo Deitas, semper infinita magis, quæ rosa simpliciter, si poneretur subsistens. est in Deo, cum Deitas, non est aliud, quam entitas, non arctata ad specialitatem aliquam. vnde infinita est simpliciter magis, quam rosa, quæ semper manet arctata ad rationem vnicam specialem, quantumcumque excludatur ab ea particularitas, & arctatio formæ rosæ.

Non valet etiam secūda. nam valor Deitatis non est aliud, quam valor entitatiuus. est enim infinitus, sicut lux, si poneretur simplex subsistere in re extra, non dubium, quod lux simpliciter luceret simpliciter, & ita totaliter, & infinite, & similiter rosa infinita; infinite ruberet. per hunc ergo modum intelligendum est, quod Deus est infinite; quia suum esse, & sua entitas est entitas totalis, exclusa omni arctatione specificante. opponitur nãque infinitas, prout, hic loquimur, non finitati quantitatis, sed finitati entitatis simpliciter, quæ quidem finitatio non est aliud, quam specificatio entitatis, & determinatio ad aliquid speciale.

Ad euidenciam vero tertij considerandum, quod licet quantitati continuæ debeatur finis, & carentia finis ex se; habet enim terminum sui generis punctum; nihilominus mensuratio, secundum tantum, vel tantum, prout dicitur linea bicubita, vel tricubita, nullo modo competit sibi, nisi, prout reducitur ad certum numerum. vnde si poneretur magnitudo aliqua infinita, esset vti que infinita ex se considerata, sola quantitate continua per hoc, quod careret pũcto terminante ipsam; non autem posset dici in mensura, nisi per comparationem ad certum numerum, & per carentiam omnis numeri mensurantis: similiter etiam in diuinis intelligitur infinitas in entitate per exclusionem omnis specificationis; quia quod facit punctus in quantitate continua, ipsam determinando, & limitando, hoc facit specificatio respectu entitatis simpliciter; nõ enim aliter finitur, vel terminatur; nisi quia specificatur; potest ergo excluso omni numero, Deum intelligi infinitum. vnde nullo numero intellecto exclusiue, aut positiue, adhuc potest apprehendi infinitas entitatis diuinæ; immensitas autem nõ potest, nisi per priuationem omnis mensuræ. vnde cum omnis mensura fiat secundum aliquem numerum, patet, quod Deus non potest intelligi immensus, nisi in quantum sua entitas, intantum concipitur infinita, quod sub nullo numero claudi potest, dicendo, quod est maior omni alia entitate, non solum in centuplo, immo impropotionaliter, & sine numero. oportet ergo dicere, quod immensitas, & infinitas sunt distincta attributa ex parte connotatorum; sed quia oritur carentia omnis mensuræ numeralis immediate ex infinite, ita quod intellectus imperceptibiliter, & de necessitate assurgit ab vno in aliud, propter hoc idem videtur esse Deum dici immensum, & infinitum.

Car nobis videtur idē dici, Deum immensum, & infinitum.

Pet. Aur. super i. Sent. to. i.

Quod non est, nisi vna infinitas omnium diuinorum, & illa est distinctum attributum.

TERCIA quoque propositio est, quod non est, nisi vna infinitas omnium diuinorum, & hoc quidem patet ex prædeterminatis. visum est enim, quod omnes perfectiones simpliciter coincidunt in Deitatem formaliter, & intrinsece, & in rationem ipsius, eo modo, quo rationem habet; impossibile est autem concipere, quod multiplicetur infinitas, vbi non multiplicentur aliqua, quæ sunt infinita. non erit ergo ibi multiplicata infinitas, cum intrinsece, & formaliter omnia idem sint secundum rem, & rationem; si ergo intelligatur multiplicari infinitas, erit vel in connotatis, vel in conceptibus indeterminatis omnimode, & abstractis: in connotatis quidem, sicut sapientia dicitur infinita, quæ est respectu infinitorum, & similiter misericordia, quæ est respectu infinitarum subuentionum, & sic nil prohibet multiplicari infinitates; quia sicut connotata sunt alia, sic infinitates sunt alia. finitas nãque subuentiones, & releuationes miserorum, non exhaurirent Dei misericordiam, & sic de alijs attributis. hæc tamen infinitas non est intrinseca, & formalis, sed potius extrinseca; ex ea tamen arguitur, quod intrinsece quodlibet infinitum sit, & si esset distinctum, esset vti que infinitum distincte. sed quia omnia re, & ratione in vnum, & idem coincidunt, non habent, nisi vnam infinitatem formalem; in conceptibilibus vero indeterminatis penitus, & abstractis nil etiam prohibet multiplicari infinitates, ratione connotatorum, apprehensa namque sapientia in communi, si intelligatur esse infinitorum, & innumerabilium, ipsa vti que intelligitur esse sapientia infinita, & similiter bonitas infinita, secundum quod Augustinus docet tollere bonum hoc, & bonum illud, & considerare bonum simpliciter. vnde per istum modum conceptus attributales intelliguntur infiniti formaliter. sed quoniam intrinsece, non importat falsitatem determinatam, vt alijs declaratum est, sed sunt conceptus determinabiles per rem aliquam, aut rationem, in quam totaliter coincidunt, ideo non potest eis attribui infinitas formaliter, & intrinsece, nisi ratione illius, in quod coincidunt; quod vnum, & idem est; quia ratio Deitatis. illa ergo infinitas, quæ intelligitur in conceptibus generalibus, est quidem in connotatis principaliter, & ex illis arguitur infinitas in conceptibilibus, quantum ad illa, quæ importantur in recto: & quia illa penitus indeterminata sunt; determinabilia vero per aliquid, in quod totaliter coincidunt, idcirco & infinitas totaliter coincidunt in infinitatem determinantis. omnes ergo conceptus attributales, dum applicantur ad Deitatem, coincidunt in eam formaliter intrinsece, nullam rationem superaddendo, & propter hoc coincidunt infinitates eorum, in eandem infinitatem cum illa, quam Deitas habet.

Tertia propositio.

Quo possunt multiplicari infinitates extrinsece, & in connotatis, non autem intrinsece, & formaliter.

Vtcrius autem addendum est ad prædicta, quod infinitas est speciale attributum: huic tamen, contra prædicta.

Q999 obuiare

obuiare videtur, quod affirmatio, & negatio opposita videntur eundem ordinem habere respectu eorum, quibus attribuuntur, sed constat, quod limitatio creaturæ, quæ non est aliud, quam sua propria ratio, siue determinatio suæ naturæ, & gradus entitatis suæ, sic respicit creaturam, quod non est attributum esse naturæ; immo est in fra quidditatem, & de conceptu quidditatio. ergo illimitatio, vel exclusio omnis specificationis non erit in Deitate, aliquod attributum, sed penitus intrinsecum, quid, & quasi quidditatum.

Præterea: Illud non est attributum Deitatis, quod est de primario conceptu ipsius. nam attributa videntur pertinere ad secundas perfectiones, sed Deitas non potest intelligi, nisi per modum cuiusdam entitatis illimitatæ, cum illimitatio correspondeat sibi pro ratione distinctiua, sine qua si conciperetur, oportet eam apprehendi finitam, cum intellectus quicquid attingit, apprehendat, vel limitando, vel non limitando. ergo dici non potest, quod infinitas sit speciale attributum.

Præterea: Deitatem esse infinitam, non est aliud, quam ipsam esse entitatem, simpliciter per modum cuiusdam totalis, & vniuersalis, nullo modo specificati. sed constat, quod hoc non nominat attributum; nullus enim diceret illud, quod exprimit simpliciter, aut totalitas, siue vniuersalitas, circa aliquam rem esse attributum illi, vt patet, quod rosa simpliciter non dicit nisi meram quidditatem, & naturam ipsius, non ergo verum est, quod sit infinitas, aut immensitas aliquod attributum.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. omnis enim conceptus indeterminatus, sumptus ab aliquo determinate connotato affirmatiuo, vel negatiuo pertinens ad perfectionem simpliciter, dicitur esse attributum, vt patuit, per descriptionem superius positam, cum ageretur de attributis; sed infinitati hæc cōpetunt. cum enim in generali concipimus infinitum, non clauditur hic determinatum aliquid in recto, sed solum determinata negatio finis cuiuscumque accipitur cōcretiue. concipimus enim infinitum esse, quod caret omni finitione, quodcumque sit, illud, siue homo, siue Deus, siue substantia, vel accidēs, aut aliud quodcumque: hoc etiam pertinet ad perfectionem; melius est enim esse infinitum quocumque alio, quod sibi repugnet. ergo non apparet, cur infinitum non erit attributum, & etiam speciale, cum de suo conceptu generaliter sumpto non sit conceptus sapientiæ, aut iustitiæ, aut alicuius perfectionis alterius, nec etiam e conuerso.

Et confirmatur per hoc, quod vnitas ponitur attributum, quæ non importat, nisi negationem cuiuscumque diuisionis, circa aliquid indeterminatum. vnum enim est illud, quod est indiuisum in se, & simpliciter simplex; quia caret omni compositione; nullus autē dicit, quin simplicitas, & vnitas sint attributa, & specialia non absolute, quodammodo circumeunt omnia alia; quia sapientia est simplex, & vna, & eodem modo iustitia pari. ergo ratione infinitas

A poterit esse attributum distinctum. non procedunt ergo instantiæ.

Prima siquidem non: secus enim est de negatione, & de affirmatione opposita; negatio. n. si debeat poni, semper intelligitur, vt adiacens alicui, & tamen sua affirmatio poterit esse subsistens, sicut patet, quod esse lapidem, est esse aliquid in se non attributum alicui, & tamen sua affirmatio poterit esse subsistens, sicut patet, quod esse lapidem, est esse aliquid in se, non attributum alicui, & tamen negatio eius potest intelligi, vt

B adiacens alteri, videlicet homini; est enim homo non lapis. sic ergo in proposito specificationis, seu limitatio quidditatis creaturæ, nō est aliud, quam ipsa quidditas, quia limitatio ista, non est aliud, quam ratio specialis. specialitas autem, non addit aliquid ad ipsammet quidditatem, sed negatio specificationis semper attribuitur alicui positiuo, propter quod non est simile, nec tollitur, quin infinitas sit attributum Deitatis, licet finitas sit intrinseca ratio cuiuslibet quidditatis creatæ, immo quælibet non est aliud, quam quædam finitas, & portio entitatis.

C Et si dicatur, quod finitum videtur importare negationem magis, quam infinitum, cum dicat limitationem, & exclusionem alterius entitatis; infinitum vero totalitatem, & comprehensionem omnis entitatis, & secundum hoc magis erit attributum finitum quidditatibus creaturæ, quam infinitum quidditati diuinæ. Si vtique sic dicatur, non valet; quoniam finitum dicitur à positione alicuius finis, vel extrinseci, vel intrinseci; extrinseci quidem, sicut figuratum corpus dicitur extrinsece terminari, & finiri per figuram; intrinseci vero, sicut homo dicitur finiri, & determinari per propriam differentiam sui constitutum. vnde differentia est inter finē, & terminationem generis, ita quod species dicitur finita per aliquid intrinsecum sibi. semper ergo finitum ponit aliquid positiuū, vel extrinsecū, & accidentale, vel intrinsecum, & essentialē; vnde creaturæ dicuntur finitæ per positionem finis essentialis, ita quod iste finis non est aliud, quam differentia respectu generis propinqui, &

D propinquum respectu remoti, donec perueniatur ad genus generalissimum, quod etiam finis est respectu entis prædicabilis, & confusi, & totum finitum est respectu entis simpliciter, quod est Deus; infinitum autē semper dicit negationem finis, quæ nō potest esse intrinseca positio; quia affirmatio, & negatio formaliter, non sunt idē: & ideo non est simile de finito, & infinito. Et si dicatur vterius, quod finis est negatio, & propter hoc negatio finis est negatio negationis, & ita positio, non valet vtique; quia verum nō est, quod finis sit negatio; semper enim est aliquid positiuū, vel extrinsecū, vt figura superficiæ, vel intrinsecum, vt punctus lineæ, aut quidditatio, vt differentia speciæ; super illud tamen positiuum fundatur negatio; quia dicitur finis illud, extra quod nihil est de re, & infra quod est tota; illud autē negatiuū est, à quo sumitur ratio, finis videlicet, nihil esse de re extra, & secundū hoc, finis primo dicit aliqd positiuū, super quod figit se intellectus, dicēdo, quod extra hoc nihil est plus de

E

F

Quid sit limitatio creature.

Vnde dicitur finitum.

Respondet tacite objectioni.

re, infinitum autem dicit per prius, negationē alicuius talis positiui, significabilis in infinito, extra quod nihil sit de re, nec exigit oppositam affirmationem illi negationi, quam importabat finis, quæ non est aliud, quam vltra, quod semper est res, vtrumque namque supponit, quod possit signari quid in re, vltra quod si semper aliquid reperitur, infinitum est. si vero extra nihil finitum est, & ita tamen affirmatio, quam negatio supponit aliquid tale positiuū est signabile. infinitum ergo de necessitate priuat semper aliquid positiuum, super quod intellectus se figens nō possit dicere, quod extra illud nihil sit de re; non tamen semper exigit aliquid positiuum, quod se fingēs possit dicere, quod aliquid de re semper est extra in Deo; namque non potest poni aliquid tale positiuum, nec est ibi semper sumere extra; quia sit simplicissimum, si quid accipitur de eo, totum accipitur, sicut qui apprehendit rosam simpliciter, apprehendit eam totā, nec est ibi affirmatio opposita fini, videlicet extra quod semper vel potest aliter dici, quod ratio finis semper est positiua, cum non sit aliud, nisi illud infra, quod tota res clauditur; negatio autē istius constituit infinitum; propter hoc enim rosa simpliciter dicitur infinita, quia nō potest poni terminus cōclusiuus, infra quem arctetur rosa, cum sit ibi vltra tota rosa, quamuis habeat terminum conclusiuum suæ propriæ rationis, infra quem terminum est tota natura rosæ.

Non valet etiam secunda, quia esse de conceptu alicuius potest esse vel in recto, & abstractiue, vel oblique, & concretiue; nulla autem negatio est in recto de conceptu positiui. vnde negatio finis nō potest esse id ipsum, quod Deitas, quamuis concretiue Deitas intelligatur sub negatione cuiuscumque specificationis, & finitationis, & propter hoc habet rationem attributi infinitum, licet & Deitas non possit intelligi, nisi absque vlla specificatione. non est ergo verum illud non esse attributum alicui, sine quo non potest intelligi isto modo concretiue. nam non potest res aliqua intelligi, quin apprehendatur indiuisa, & vna, & tamen vnitas ponitur attributum.

Non valet etiā tertia; quia illud, quod importatur per totalitatem, vniuersalitatem, aut esse simpliciter, cum dicimus hominem simpliciter, vel rosam simpliciter subsistentem, non est aliud, quam negatio cuiuscumque specificationis. vnde non importatur aliud, quam importatur per infinitum formaliter. nam homo formaliter infinitus haberet totam naturam hominis subsistentem, vnde quod assumitur non significari per esse simpliciter aliquid aliud, quam ipsamet naturā, patet, quod falsum est, quia natura rosæ saluatur in rosis particularibus, & arctatis.

Et si dicatur, quod natura simpliciter, & natura specificata videntur sic differre, quod specificatio importet negationem, esse vero simpliciter affirmationem; dicendum, quod oppositū est. specificatio namque fit per aliquid positiuū. vnde genus, quod dicitur quodammodo infinitum, quia nō specificatum, finitur necessario, & specificatur per differentiam positiuam.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A Quod entitas simpliciter, quam prædicabile ens importat, est etiam infinitas, per quod complebitur, quod superius indeterminatum dimissum est, dum ageretur de conceptu ipsius entis.

Q VARTA quoque propositio est, quod entitas simpliciter importata per ens, quod de omnibus formaliter, & quidditatiuè prædicatur, est quodammodo infinita: hinc tamen obuiare videtur, quod supra dictū est, conceptum entis nō esse aliquid explicite, & distincte, nec aliquid actuale, sed omnia implicite, & confuse, & penitus indistincte; tale autem non potest poni infinitum, nisi forte, sicut chaos Anaxagoræ quadam obscuritate, & partiu contentarum confusa numerositate; non autem secundum aliquid vnum, & simplex, cum nullam habeat rationem.

Ad euidentiā ergo difficultatis istius considerandum est, quod hæc est conditio intellectus nostri, vt omnia similia ponat, vt vnum conceptibile indiuisum in suo prospectu, secundum quod Commentator ait 12. Metaphysicæ; nunc autem inueniuntur tres gradus similitudinis inter aliqua. inueniuntur namque quædam similia, similitudine vltimata, quæ nullam intrinsecam dissimilitudinem per se pertinentem ad primam similitudinem patitur, eo modo, quo indiuidua eiusdem speciæ similia sunt, quæ quamuis dissimilia sint in accidentibus, nihilominus intrinsece nullam dissimilitudinem habēt, & propter hoc intellectus ponit illa, vt vnum conceptibile determinatissimum, non expectans vltiorem determinationem; & hinc est, quod masculinū, & femininum, & omnia accidentia, in quibus sunt dissimilia indiuidua, accidunt rationi specificæ, nec illam diuidunt per se, propter quod indiuidua sunt vltimate eiusdem rationis, & conceptibilia, vnico conceptu determinatissimo, non expectante vltiorem determinationem, & hæc patent ex his, quæ Philosophus dicit 10.

E Metaphysicæ, & Commentator ibidem, vbi declarant, quod nulla cōtrarietas diuersificat speciem, quæ non diuidit per se conceptum communem, in quo contraria conueniunt, & idem declarauit in 7. maxime Commentator, vbi dicit, quod si pedale diuidatur per alatum, vel nō alatum, non est essentialis omnino, nec per consequens diuersificat specificè pedale, sed illa, quæ est per pedem, aut quadrupedem, vel illa, quæ per pedem fissum, vel non fissum, sed semicircularem, illa est diuisio essentialis pedis, quæ diuersificat pedale, inueniuntur vero secundo quædam similia, similitudine non vltimata, quæ ita similia sunt, vt etiam illa similitudo summa non sit, immo compatiatur secum dissimilitudinem aliqualem, & talia ponit intellectus, vt vnum conceptibile, partim terminatum, & partim interminatum, quales sunt species sub genere. albedo enim, & nigredo similia sunt; quia quælibet mouet visum, & tamen in mouendo dissimilitet se habent; quia

Qqqq 2 vna

Quid sit Deitate esse infinita.

Quo infinitas sit attributum speciale.

Quarta propositio.

Condicio intellectus nostri, quæ sit.

Comm. 43

Comm. 25

Comm. 42

Quo differat vitulus, & equus.

Comm. 33.

Quae sint similitudine minima.

Quo uniuersa sint similia in esse.

Comm. 33.

Comm. 33.

vna congregat visum motione sua, & alia disgre gat, & similiter vitulus, & equus conueniunt in hoc, quod vterque habet pedes, sed differunt in hoc, quod vitulus habet fisos, & equus non fisos. secundum hoc ergo intellectus ponit albedinem, & nigredinem, vt vnum conceptibile, quod dicitur color ratione similitudinis, ratione vero dissimilitudinis format alios duos conceptus differentiales, & primum quidem conceptibile est medium inter pure determinatum, qualis est specificus conceptus, & pure indeterminatum; habet enim determinationem aliquam conceptus coloris, & propter hoc medium est inter actum, & potentiam, vt Commentator dicit secundo Metaphysicæ. talis autem est conceptus omnium generum vsque ad genus generalissimum inclusiue; omnes enim oriuntur ex minori similitudine, continue ascendendo vsque ad genus generalissimum, propter quod intellectus gradualiter ponit secundum illas similitudines numerum conceptibilium; ita quod omnia sint partim terminata, & partim interminata.

Inueniuntur tertio quedam similitudine minima, vltra quam non potest procedi ad similitudinem minorem, nec illa similitudo, quamuis sit minima potest recipere essentialiter, & per se dissimilitudinem aliquam, & quasi in indiuisibili consistit, & ita non potest minui, nec intendi, vt sit similitudo illa maior, vel minor: per huc modum sunt similia vniuersa in esse; non enim possunt esse dissimilia, cum nulla sit res, aut ratio, quæ non conueniat in hoc, quod est mouere intellectum; omnia autem que mouent intellectum, ponit ipsemet intellectus, vt vnum conceptibile. secundum illam ergo similitudinem, qua omnia sunt similia, ita quod nil subter fugit, quin quodlibet cuiuslibet sit simile, ponit in intellectu omnia, quæ sunt, vt vnum conceptibile indistinctum; tale autem oportet esse penitus denudatum ab omni determinatione, alioquin non formaretur secundum illam similitudinem, qua omnia conueniunt. detur enim, quod habeat determinationem aliquam, constat, quod ex quo specificatio quedam erit, assimilari poterit omnibus alijs, & per consequens iuxta illam similitudinem poterit intellectus formare aliud conceptibile alterius, sequens minorem similitudinem: & tamen positum erat, quod similitudo illa esset minima, & illa, secundum quam omnia facta, vel factibilia, vel re, vel intellectu, ad inuicem conuenirent. vnde manifestum est, quod conceptus sequens minimam similitudinem, omnia complectentem, debet esse denudatus ab omni determinatione, & ab omni ratione speciali, vel generali; nil enim correspondebit sibi pro ratione, nisi denudatio ab omni distinctione. erit enim omnis res, & omnis ratio indistincte concepta, & talem rationem importat entitas, vt superius dicebatur, cum ageretur de ente; illud enim conceptibile, ad quod terminatur intuitus concipientis ens simpliciter, & absolute, non est aliud, quam omnis res, & omnis ratio, posita, vt vnum conceptibile obiectiue, propter quod nulla ratio specialis

inest illi explicite, nec aliqua determinatio, sed est vnum conceptibile, coincidens realiter in omnium proprias rationes. sic ergo patet triplex gradus conceptuum. Primus quidem determinatissimus, non expectans vteriore determinationem, & iste est specialissimæ speciei; alter vero indeterminatissimus, carens omni determinatione, & omni ratione actuali, capiēdo per actualitatem determinationem. vnde carentia omnis distinctionis correspondet sibi, pro ratione, vt proprie dicatur, quod est conceptibile carens omni distinctione, dispositione, & terminatione; quia non est aliquid terminatum, & talis est conceptus entis. Tertius vero est medius inter illos, habens quidem specificationem aliquam, & arctationem ad rationem specialem, sed vterius expectans terminationem, vt sic sit conceptus medius, inter pure interminatum, & pure determinatum, & talis est conceptus omnium generum, a generalissimo inclusiue vsque ad speciem athomam, & hæc est mens Commentatoris cum dixit, formam generis esse mediam inter actum, & potentiam secundo Metaphysicæ. vocat enim determinationem actum, & indeterminationem potentiam.

Vterius vero considerandū, quod huiusmodi conceptibilia, quæ sunt in triplici gradu, conueniunt in tribus. Primo quidem in hoc, quod sunt penitus disparata, non enim habent se sicut composita, & componentia, sed potius sicut penitus disparata; quod patet inductiue. non enim componitur substantia, aut aliquod ens ex illo conceptibili indistincto, carente omni ratione, quod exprimitur per ens, & ex aliquo alio; illud enim aliud quod adderetur esset extra illud conceptibile, & per consequens non esset aliquid, aut ens, nec clauderetur infra illum conceptum communissimū, quem intellectus format, sequendo similitudinem illam, quam habent omnia facta, vel factibilia; intelligibilia, aut realia inter se, & ita patet, quod in dicto contradictio implicatur. idem etiam patet de conceptibili importato per speciem athomam in ordine ad conceptum immediati generis vsque ad genus generalissimum inclusiuē; quia non subintrant conceptus generum in tota sui communitate conceptum speciei, ipsum componendo, vt vniuersaliter, nec conceptus communioris generis conceptum inferioris; nec etiam conceptus specificus conceptum indiuidui. cuius ratio est; quia substantia vniuersalisque debet esse sibi propria, & ideo homo, qui est in Sorte, non potest esse vniuersalis, nec animal, quod est in homine. sequeretur enim, quod homo secundum alteram sui partem, esset quoddam commune, & secundum alteram, esset quid proprium, & ita totus conceptus non esset sibi appropriatus; si pars altera remaneret communis; & propter hoc negat Philosophus secundo Metaphysicæ, quod vniuersalia non possunt componere indiuiduum; quia substantia cuiuslibet rei, debet esse sibi propria; vbi dicit Commentator; quod impossibile est, vt vniuersalia, sint substantia alicuius rei; quod debet intelligi quantum ad compositionem intrinsecam, non solum

Quo sit conceptus medius inter conceptum pure interminatum, & pure determinatum. 2. Met. com. 11.

Comm. 33. 7. Met. 1. 4. 6.

solum realem; immo secundum conceptum, impossibile quidem est, quod conceptus magis communis constituat minus communem, salua sua communitate, & per consequens habent se, sicut penitus disparati, non sicut includentes, & inclusi.

Secundò vero in hoc conueniunt, quod semper communior est totalis, inferior est partialis, superior est simpliciter, inferior secundum quid, superior est vniuersalis, inferior particularis, sic tamen, quod totalitas superioris non constituitur ex inferioribus, nec partialitas inferioris refecatur a totalitate superioris, & hoc quidem apparet; quia dum pars refecatur toto, remanet totum diminutum; nunc autem conceptus isti remanēt integri, & distincti, sic quod inferior superiorem non diminit, immo superior manens in toto suo ambitu, potest ad superiorem comparari, nec est imaginandum, quod animal sit vnum totum constitutum ex speciebus diuersis. sic enim dum intelligeretur vna, & extraheretur ab eo, sequeretur, quod remaneret diminutus conceptus animalis, plenus alijs speciebus, homine dempto. debet ergo intelligi pars, & totum in conceptibus istis, non secundum conditionem partium integrantium, & intrinsece insistentium, sed secundum quod aliquid minus comparatur ad aliquod maius secundum rationem partis. nam linea pedalis comparatur ad aliam lineam, tripedalem, sicut pars ad totum, non quod ipsam constituat, aut quia tripedalis pedalem intrinsece contineat; sed quia perinde est ac si illa constitueret, & ista contineret: per quem modū dicimus, quod numerus minor est pars, & maior numerus totum. sic ergo in conceptibus vnus dicitur totalis, & alius partialis, vt conceptus rose simpliciter, & conceptus istius rose; aut conceptus entis simpliciter, & cuiusdam entis, non quia rosa simpliciter componatur ex omnibus partibus rosis, aut quia rosa hæc a rosa simpliciter refecatur, vnum frustrum capiēdo ex ea, sed quia referēdo vnum conceptum ad alium inuenimus ipsū minorem, & arctatū, relinquimus vero latiore & maiorem, & ad quantum in finitos tales minores, si ponerentur, sunt ergo partes extrinsecæ, & sub toto; non autem intrinsecæ, & in toto, & similiter totum respicit partes, vt aliquid sub se, & propter hoc dicuntur partes subiectiuæ, non sicut aliquid existens in se, ex quo componatur: ideo dicitur totum vniuersale, & non integrale, & sic intelligi debet totalitas vniuersalis respectu inferiorū, & etiam compositio, de qua loquitur Commentator, in primo Physicorum. dicitur enim superius continere inferius, & componi ex ipso, non quidem proprie ad modum totius integri; sed magis similitudine ad modum, quo aliquid maius dicitur in se continere illud, quod minus est, & constitui ex ipso, sicut dictum de tripedali linea in ordine ad pedalem.

Quomodo animal non sit vnum totum constitutum ex diuersis operibus.

Comm. 4. 5.

Superior predicatur per se, & in recto de suo inferiori.

Tertio vero conueniunt in hoc, quod superior predicatur per se, & in recto de suo inferiori, cuius ratio est; quia omnes conceptus huiusmodi sunt vna, & eadem res secundum aliam, & aliam similitudinem, posita vt aliud, & aliud concepti

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

bile obiectiuum; dictum est enim, quod intellectus iudicat similia, tamquam vnum, & ponit ea sub indistinctione in suo prospectu, ita quod incipiendo a specie, pauciora similia ponuntur tãquam vnum in prospectu ipsius intellectus; dein de vero illa eadem cum pluribus alijs ponuntur; vt vnū in conceptu generis subalterni, & sic procedendo, priora semper cum pluribus alijs, tamquam vnū ponuntur in conceptibus omnium generū vsque ad generalissimū, donec perueniatur ad conceptū entis, in quo oia ponuntur, vt vnū, & secundū hoc semper conceptus superior est totalis respectu inferioris, loquendo realiter; quæ omnes res, quæ in inferiori ponuntur, vt vnū in superiori ponuntur vt vnum, & adhuc plures. vnde licet conceptus sint disparati, tamen res conclusæ, non sunt proprie disparata, sed habent se, vt plures, & pauciores, vt dictum est. & hæc est ratio, quare superius predicatur per se de suo inferiori, ratione videlicet eiusdem realitatis. predicatur enim realitas, communiori modo concepta, de eadem particulariori modo concepta; iste autem conceptus inferior superiorem dicitur explicare; non quia inde extrahatur, cum formetur alius totaliter disparatus, sed quia inde capit res aliquas ibidem latentes, & positas, vt vnum cum pluribus alijs, quas ponit, vt vnum modo particulariori, & totum hoc fundatur in hoc, quod res ratione similitudinis ponuntur, vt quoddam conceptibile indistinctum, & latent ibi distinctiones, secundum quod Philosophus 7. Physic. dicit æquiuationes latere in generibus.

Conceptus superior est per se totalis respectu inferioris.

7. Physic. 31

Qualis sit entitas entis predicabilis de omni ente.

Ex prædictis ergo patet, qualis est entitas entis predicabilis per se de omni ente; non est enim aliud, quam omnes propriae entitates, quæ licet distinctæ sint, ratione tamen similitudinis posita sunt, vt vnum quid penitus indistinctum, sic quod latet distinctio omnium, quæ clauduntur in illo conceptu; & hanc latetiam facit similitudo, quia omnia, quantumcumque distincta, in suis proprijs distinctiuis similia sunt, & ita, occurrunt ratione similitudinis, vt quid vnum. hæc est enim proprietas similitudinū, quod vnū apparet, & latet in eis distinctio pro eo, quod similitudo est vnitas, & indistinctio quedam: & propter hoc superius dicebatur, quod conceptus entis est omnia indistincte. est enim omnia apprehensa, vt vnum; illa tamen vnitas, non attingit penes aliquid vnus rationis generalis, aut specialis, quia similitudo omnium distinctorum, & distinctiones eorum non possunt secum compati distinctionem aliquam, & per consequens non inducūt vnitatem omnium in aliquo terminato, aut distincto, sed excludunt omnē distinctionem, & determinationem, tam vltimatam, qualis est in conceptu specifico, quam etiã mixtam, & partim determinatam, & indeterminatam, qualis est in conceptibus omnium generum vsque generalissima inclusiue: & ita relinquatur, quod omnis res, & omnis ratio concurrat in vnum quendam conceptum obiectiuum, secundum suam propriam rationem; & tamen latet illa proprietas, & illa distinctio, ratione similitudinis, non quod excludantur illæ distinctiones a conceptu huius, aliæ essent nihil, nec

ille conceptus esset altissimus, & consequens similitudinem latissimam, secundum quam omnia dicuntur esse similia. ut ergo pateat, quomodo stant in eodem conceptibili obiectiuo omnium propriarum rationes, & distinctiones, ac differentiarum eorum cum indistinctione, & unitate omnimoda, actuali, oportet reducere ad memoriam, quod superius dicebatur de conceptibili, seu de conceptu obiectiuo, quod infra ipsum includitur realitas materialiter; passiva vero conceptio, seu apparitio formaliter: & ex istis, quae penitus indistinguibilia sunt, cõfurgit vnus simplex conceptus obiectiuus, qui obijcitur aciei considerantis, & hæc fuerunt superius declarata. nunc autem sic est, quod quantumcumque realitas sit multiplex, & diuisa, ipsa existens diuisa, includitur in tali conceptu, nec conceptus multiplicabitur, dum tamen passiva conceptio, & apparentia illarum sit possibilis esse vna; in omnibus autem, quantumcumque distinctis, hoc verum est, quod si fuerint similia, possunt gignere vnã similitudinem, aut speciem in intellectu, & per consequens vnum actum; actus autem ille, cum sit quaedam conceptio formalis, & apparitio, per necessitatem correspondebit sibi vna conceptio passiva, & apparitio obiectiua, & per consequens tales res, quantumcumque distinctae, poterunt habere vnã conceptionem passiuam, & ita concurrent ad vnum conceptum simplicem obiectiuum, quantumcumque distinctae sint, & erit verum, quod conceptus est multiplex, & distinctus, quantum ad id, quod concipitur, quauis sit vnus, & indistinctus, in quantum concipitur, est enim vnus in actu propter conceptionem passiuam, & multa in potentia, quantum ad res conceptas, & ita erit conceptus indistinctissimus distinctorum inclusorum in eo. Cum ergo sit positum, quod omnis res, & ratio, quacumque sit illa, possit imprimere intellectui, similitudinem quandam communem, quia in quantum distincta sunt, in hoc conueniunt, quod possunt obijci intellectui, licet differenter; oportebit, quod actus intellectus consequens huiusmodi speciem existentem in intellectu, vel quae forte nõ est aliud, quam ipsa species, attingat omnes res, & omnes rationes proprias factibiles, vel factas sub vna conceptione passiva, & ita confurget vnus conceptus simplicissimus obiectiuus, claudens omnes rationes proprias, & distinctas omnium, in distinctione tamen propter vnã conceptionem passiuam, & per consequens non est repugnantia, quod distinctissimae rationes indistinctissime apprehendantur, & concludantur in conceptu ipsius entis: & hoc est, quod superius dicebatur conceptum entis non dicere vnã rationem, sed omnes sub vna conceptione passiva penitus indistincta; hæc autem passiva conceptio non fundatur super vnã aliquã rationem generalem, vel specialem, sed super omnes, & ideo confurget conceptus denudatus in actu ab omni ratione, quia licet rationes omne sint in illo, quasi materialiter, & in potentia sub passiva conceptione, quae constituit formaliter obiectiuum conceptum; tamen nulla est in actu, quia vnitas passivae conceptionis, quae ortum habuit ab unitate similitudinis excludit

A actualitatem distinctionis, & ita distincta in potentia, sunt in vno conceptu simplici actu indistinctissima, & penitus vnã, & secundum hoc patet differentia istius conceptus a conceptu speciei, vel generis; quia in specie realitates plures concurrunt sub vna passiva conceptione, quae quidem passiva conceptu ortum habet a similitudine impressa intellectui, nullam similitudinem expectante, quoniam individua sunt similia ultimate absque; omni intrinseca dissimilitudine, & propter hoc gignunt in intellectu vnã similitudinem ultimã, & ex hoc oritur vna passiva conceptio ultimata, & simpliciter terminata, conceptus vero generis ortum habet ex similitudine impressa intellectui, quae nõ est ultimata, sed partim terminata, partim interminata, terminata quidem; quia non omnia communicant, in illa, sed aliquae certae species: interminata vero; quia expectat illam similitudinem ultimã, quae oritur ex indiuiduis eiusdem speciei, & secundum hoc passiva conceptio correspondens erit partim determinata, & partim indeterminata, & ita conceptus generis medius est, includens quidem diuersas rationes materialiter, & tanquam id, quod concipitur vnica; tamen rationem partim terminatam, interminatam formaliter, & tanquam id, quo passiuè concipitur, videlicet conceptionem illam passiuam: conceptus vero entis oritur ex similitudine impressa intellectui, totaliter interminata representatiue, quia si in representando esset determinata ad aliquã rationem, non omnis ratio esset apta nata imprimere illam. vnde necesse est, quod nõ determinetur ad aliquam certam multitudinem rationum, sed ad omnes indeterminate, & per consequens oritur passiva conceptio indeterminata omnium rationum, sic quod distinctissimae rationes, & determinatissimae suberunt vni conceptioni passivae, simpliciter indeterminatae, & secundum hoc confurget vnus conceptus simpliciter indeterminatus, in quo clauduntur omnes omnium propriae rationes, distinctissime quidem, & illae erunt id, quod concipitur. sed tamen erit respectu omnium vna, & indistincta conceptio passiva, per quam omnia illa erunt vnus conceptus indistinctus, & ita conceptus ille erit omnes rationes materialiter, & nulla ratio determinata formaliter, & in actu; quia non est conceptus obiectiuus in actu, nisi per conceptionem passiuam, quae licet vnica sit, & penitus indiuisa, tamen indeterminata est, nec alicuius determinatae dispositionis, alioquin non clauderet materialiter omnem dispositionem, & determinationem, quia non se ipsam, quod implicat repugnantiam; quia positum est, quod illa passiva conceptio omnem rem, & omnem rationem determinatam attingat.

Sed forte dicitur, quod impossibile est poni aliquam speciem, quae omnia representet, non enim potest representare se ipsam. Et item non est verum, quod sit possibilis similitudo aliqua, in qua conueniant, omnia tam facta, quam factibilia, tum realia, quam etiam rationis. Et item passiva conceptio est aliquid determinatum, cum concipi, & concipere sint aliud a mul-

Differentia conceptus entis a conceptu speciei, & generis.

Quo conceptus generis sit medius quædam ratio.

Ex quo oritur conceptus entis.

Quo talis conceptus sit vnus, quomodo multiplex.

tis rebus, & a rationibus earundem. Et item inconueniens non videtur, si passiva conceptio claudatur infra conceptum entis, alioquin erit nihil. Et item superius dicebatur, quod conceptus omnes sunt extra inuicem, non enim conceptus speciei est in conceptu generis constitutiuè, nec etiam conceptus omnium, infra conceptum entis; vnde videntur hic contradictoria implicari. Si utique sic dicatur non valet.

Primum siquidem non: falsum est enim, quin omnis res, & omnis ratio sit apta nata causare motionem quandam in intellectu, in qua omnes conueniant, causando ipsam motionem; omnis enim potentia passiva, & maxime apprehensiva recipiens diuersimodam motionem ab aliquibus, est apta nata recipere absolute motionem absque tali diuersitate, sicut patet, quod quia diuersi colores, diuersimode mouent visum, vnus congregando, & alius disgregando, possibilis est motio in visu separata ab huiusmodi diuersitate, & in causando huiusmodi motionem, omnes colores conueniunt; & hinc est, quod dum videtur color aliquis a longinquo, apparet quidem, vt color, & mouens visum, non autem, vt albus, vel niger, nec experitur visus se congregari, vel disgregari. cum ergo omnis res, & omnis ratio intellectum moueat, vt quilibet experitur, & in hoc cuncta conueniant, necesse est, vt intellectus, qui differenter a rebus, & rationibus differenter se experitur moueri, secundum diuersitates earum experiri possit cum hoc omnium motionem absque diuersitate; & secundum hoc experietur se moueri absolute absque; omni determinatione, alioquin si determinaretur huiusmodi motio, appropriaretur alicui determinato intelligibili. secundum hoc ergo illud tale mouens non experietur ab intellectu, vt aliquid determinatum. quare necesse est, quod sit in intellectu similitudo aliqua possibilis, representans omnia penitus indeterminate: nec est inconueniens, quod similitudo, illa representet aliquid, sub quo continueatur, cum sit intelligibile quoddam, & aptum natum mouere intellectum. Et per idem patet.

Ad secundum; non enim verum, quin omnia facta, & factibilia, ex quo conueniunt in hoc, quod mouent intellectum differenter, & sub proprietatibus suis, non possint etiam cum hoc mouere intellectum absolute absque omni diuersitate; licet enim in se sint dissimilia, similia tamen sunt in hoc, quod mouent intellectum, & ita poterit intellectus aliquando moueri, nec differenter mouebitur, & tunc indicabit illud, quod mouet esse aliquid, vel ens, & nihil indeterminate videbit.

Non valet etiam tertium; quia passiva conceptio pro tanto dicitur indeterminata, pro quanto non specificat id, quod concipitur eo modo, quo illud aptum natum est specificari, non autem ex hoc, quod in se, & formaliter sit indeterminata; vnde conceptus entis est aliquid determinatum, in quantum est ens rationis. conceptus enim conceptus est, & non res, & hoc dat sibi passiva conceptio, quae causatur ab intellectu. sed licet iste conceptus sit determinate ens rationis, non tamen ea, quae

A clauduntur, aliquo modo specificantur, siue determinantur; vnde potest dici, quod passiva conceptio, quantumcumque sit in se determinatum aliquid, tamen dat ei, quod concipitur, vt omnino indeterminate concipiatur. In denominatione quidem formali, si forma est determinata, & subiectum trahitur ad determinationem formae, vt superficies per albedinem trahitur determinate ad esse album; sed tamen si subiecta essent plura, & forma vna, necessario trahuntur per formam ad esse vnum; ita quod essent vnum, in quantum subiectum illius formae. similiter ergo passiva conceptio vna, & indistincta, concurrans cum proprijs, & distinctis rationibus omnium ad constituendum conceptum simplicem entis, simpliciter de necessitate propter sui indistinctionem, & unitatem rationes omnes trahet ad vnum esse cognitum, & ita non erunt in esse cognito plura, sed vnum totaliter indistinctum, quamuis vnitas illa sit vnitas non realis, sicut nec passiva conceptio est ens reale, & propter hoc totus conceptus est formaliter ens rationis, quamuis materialiter sit omnia, vt vnũ, & cum omnis determinata ratio continueatur materialiter in isto conceptu, vt vnum, impossibile est, quod aliqua determinata ratio concepta sit ibi in actu, quauis ipsa conceptio sit in actu.

Non valet etiam quartum; quia conceptus entis potest accipi materialiter, quantum ad id, quod concipitur, & sic continet omnia, vt vnum; aut formaliter, quantum ad id quod dicitur formaliter conceptus; dicitur enim conceptus a concipi, & sic est quid determinatum, quia ens rationis. omnis autem determinata ratio potest in isto conceptu materialiter includi, & ideo consequens est, quod illa ratio, quae importatur per concipi, in ipso conceptu entis materialiter includatur, & propter hoc non est nihil: vnde conceptus entis materialiter quidem continet omnia, & nihil distincte, formaliter autem est determinate conceptus, siue ens rationis, & ita suum materiale extenditur ad suum formale, & ipsum comprehendit, & est aliquid idem in conceptu omnium materialiter, & formaliter; quia concipi est de numero omnium, quae in illo conceptu concipiuntur, & est hoc singulare in conceptu ipsius entis, siue in illo conceptu, quo aliquis omnia concipit: ille namque reflectitur super se ipsum; nihil enim effugit illum conceptum. vnde conceptus omnium est de numero omnium, & ideo in illa propositione: Omnia, quae mouent intellectum, sunt entia aliquo modo; signum vniuersale distribuit etiam pro se ipso. certum est enim, quod hæc tota propositio est de numero entium rationis, & de numero omnium, quae possunt intellectum mouere.

Non valet etiam quintum: verum est enim, quod conceptus omnes sunt extra conceptum entis formaliter; sicut enim actus intellectus, quo intelligimus ens, alius est ab actu, quo intelligitur substantia, & homo; ita & conceptus obiectiuus entis est alius a conceptu obiectiuo hominis, & omnium aliorum; sunt enim penitus disparata, nec vnum constituit alterum, materialiter tamen conceptus entis includit omnia, quae alii conceptus materialiter includunt, quod

Quo conceptus entis sit formaliter ens rationis.

Quo conceptus omnes sint extra conceptum entis formaliter.

Quo sit necesse, quod in intellectu nostro sit aliqua similitudo possibilis, repraesentans omnia penitus indeterminate.

Quo omnia facta, & factibilia sint similia, & quo dissimilia.

quod realitates omnium inferiorum, & similiter formale omnium aliorum. omnis enim conceptus est ens, aut reale quantum ad id, quod concipitur, aut rationis, quantum ad concipi.

Omne ens aut est reale, aut ratio nis.

Sic ergo in conceptu entis, est considerare tria. Primum quidem, quod materialiter concipitur, & illud est omnia secundum suas proprias rationes.

Secundo vero est considerare ipsum concipi omnium, quod unicum est, & penitus indivisum.

Tertio vero indivisionem, & indistinctionem, quam communicat illud concipi indivisum omnibus rationibus, propriis conceptis, isto unico concipi. sunt enim per necessitatem unum in esse conceptu, & occurrunt in prospectu ipsius intellectus, ut indistincta, ex quo ipsum concipi est penitus indistinctum.

Hanc autem unitatem non addit super omnia rationem aliquam, in qua identitentur; quia secundum hoc omnia essent addita rationi entis, & e converso: & per consequens essent nihil, est ergo hanc unitatem tantum indistinctionis omnium rationum, sub uno concipi: ex unica quidem similitudine, impressa intellectui oritur unum concipere respectu omnium, & ex uno concipere, oritur unum concipi, ut sit verum dicere, quod omnia subsunt uni concipi indiviso, & per consequens omnia concurrunt in uno simplici, & indistinctissimo conceptu, qui est conceptus entis.

Omnia concurrunt in conceptu entis.

Est enim attendendum, quod ex unico concipi derelinquitur super omnia unitas in esse conceptu; non derelinquitur autem hanc unitatem per impressionem alicuius unius rationis, in qua identitentur omnia, sicut imaginantur, qui dicunt conceptum entis, esse unius rationis, nec etiam derelinquetur tantum unitas collectiva omnium rationum, in actu copulativa, & distinctiva, sicut imaginati sunt, qui dixerunt ens importare sua significata distinctiva, & multipliciter absque ulla unitate conceptus, nisi per modum acerui, & propter hoc oportet, inter hoc mediare, quod scilicet derelinquat priuatio cuiuslibet actualis distinctionis: unde sumuntur omnia sub uno concipi, ut penitus indistincta, nec ex ipsis constituitur una ratio communis, sed potius unum carens omni ratione in actu, quamvis sit omnis ratio in potentia. omnes enim rationes confundi non possunt in unam aliquam rationem; quia iam illa esset de numero omnium, & sic non essent omnes confusa, immo una maneret in actu, nec possunt confundi in unum Etherogeneum, & plurium rationum; quia tunc conceptus entis esset quoddam totum continuum, constitutum ex omnibus, de quibus constat, quod sunt alterius rationis; nullus enim existimat, quod partes entis sint continentes se, aut continuas, sicut membra eiusdem corporis organici, etherogenei, ut Commentator dicit contra Themistium 12. Metaphysicæ, relinquitur ergo, quod confunduntur in unum carens ratione una communi, & rationibus omnium partialibus in actu; confunduntur enim, & indistinctuntur in uno concipi. Istud autem concipi non est aliud, quam unicum apparere; unde

A omnia indistinctuntur in apparere, & per consequens sunt unum indistinctum apparens; & ita distinctissima indistincte apparent, & per consequens distinctissima sunt una apparentia indistincta, & unus indistinctus conceptus, & potest dici, quod omnes proprias rationes conveniunt in illa tali apparentia, & sunt id ipsum. unde omnia sunt unum in illo indivisibili conceptu, non quidem unitate individuali, sed similitudinaria, quia ex hoc potuerunt unam similitudinem imprimere, potuerunt esse unicum assimilabile presentari possibile penitus indivise. omnia ergo, ut sunt unicum presentabile, sunt unus conceptus entis simpliciter, predicabilis de omnibus formaliter, & in quid: & istum conceptum nominat Commentator quarto Metaphysicæ ens simpliciter, & in multis alijs locis. istum etiam dicit genus decimo Metaphysicæ, cum ait quod ens, quod significat genus, significat unumquodque predicamentorum multipliciter: iste est etiam ille conceptus, de quo probat Philosophus tertio Metaphysicæ, quod nullo modo est genus proprie, pro eo quod predicatur de omnibus differentijs, nec potest sibi additio fieri, unde Commentator vocavit ipsum genus contemplationem illius unitatis, & in distinctionis simpliciter, quam habet. Philosophus vero, & ipsemet Commentator ibidem dixerunt ipsum non esse genus, considerando, quod non habet aliquam rationem in actu, sed omnes in potentia; quamvis habeat indistinctionem in actu cuiusdam conceptionis, & apparitionis. propter hoc enim non contrahitur per differentias additas, nec contenta sub ente habent se ad ipsum, & ut species constituta ex ratione ipsius cum aliquo addito, sicut constituitur species ex ratione generis, addita differentia; sequeretur enim, quod illud enti additum esset nihil; unde omnia contenta sub ente sunt primo diversa in entitate; non enim habent aliquid, quo entitas diversetur in ipsis, alioquin illud diversificans esset nihil, sed tota eorum entitas penitus nullo addito diversificatur se tota, & propter hoc non identitantur in aliquo uno, tollente totalem diversitatem; tolleretur autem, si haberetur unam aliquam rationem communem; non autem, si habent unum communem conceptum, carentem omni ratione communi.

B presentari possibile penitus indivise. omnia ergo, ut sunt unicum presentabile, sunt unus conceptus entis simpliciter, predicabilis de omnibus formaliter, & in quid: & istum conceptum nominat Commentator quarto Metaphysicæ ens simpliciter, & in multis alijs locis. istum etiam dicit genus decimo Metaphysicæ, cum ait quod ens, quod significat genus, significat unumquodque predicamentorum multipliciter: iste est etiam ille conceptus, de quo probat Philosophus tertio Metaphysicæ, quod nullo modo est genus proprie, pro eo quod predicatur de omnibus differentijs, nec potest sibi additio fieri, unde Commentator vocavit ipsum genus contemplationem illius unitatis, & in distinctionis simpliciter, quam habet. Philosophus vero, & ipsemet Commentator ibidem dixerunt ipsum non esse genus, considerando, quod non habet aliquam rationem in actu, sed omnes in potentia; quamvis habeat indistinctionem in actu cuiusdam conceptionis, & apparitionis. propter hoc enim non contrahitur per differentias additas, nec contenta sub ente habent se ad ipsum, & ut species constituta ex ratione ipsius cum aliquo addito, sicut constituitur species ex ratione generis, addita differentia; sequeretur enim, quod illud enti additum esset nihil; unde omnia contenta sub ente sunt primo diversa in entitate; non enim habent aliquid, quo entitas diversetur in ipsis, alioquin illud diversificans esset nihil, sed tota eorum entitas penitus nullo addito diversificatur se tota, & propter hoc non identitantur in aliquo uno, tollente totalem diversitatem; tolleretur autem, si haberetur unam aliquam rationem communem; non autem, si habent unum communem conceptum, carentem omni ratione communi.

C do est genus proprie, pro eo quod predicatur de omnibus differentijs, nec potest sibi additio fieri, unde Commentator vocavit ipsum genus contemplationem illius unitatis, & in distinctionis simpliciter, quam habet. Philosophus vero, & ipsemet Commentator ibidem dixerunt ipsum non esse genus, considerando, quod non habet aliquam rationem in actu, sed omnes in potentia; quamvis habeat indistinctionem in actu cuiusdam conceptionis, & apparitionis. propter hoc enim non contrahitur per differentias additas, nec contenta sub ente habent se ad ipsum, & ut species constituta ex ratione ipsius cum aliquo addito, sicut constituitur species ex ratione generis, addita differentia; sequeretur enim, quod illud enti additum esset nihil; unde omnia contenta sub ente sunt primo diversa in entitate; non enim habent aliquid, quo entitas diversetur in ipsis, alioquin illud diversificans esset nihil, sed tota eorum entitas penitus nullo addito diversificatur se tota, & propter hoc non identitantur in aliquo uno, tollente totalem diversitatem; tolleretur autem, si haberetur unam aliquam rationem communem; non autem, si habent unum communem conceptum, carentem omni ratione communi.

D ad ipsum, & ut species constituta ex ratione ipsius cum aliquo addito, sicut constituitur species ex ratione generis, addita differentia; sequeretur enim, quod illud enti additum esset nihil; unde omnia contenta sub ente sunt primo diversa in entitate; non enim habent aliquid, quo entitas diversetur in ipsis, alioquin illud diversificans esset nihil, sed tota eorum entitas penitus nullo addito diversificatur se tota, & propter hoc non identitantur in aliquo uno, tollente totalem diversitatem; tolleretur autem, si haberetur unam aliquam rationem communem; non autem, si habent unum communem conceptum, carentem omni ratione communi.

E Patet ergo, quomodo entitas simpliciter per ens predicabile importata est quodammodo infinita; illa namque entitas est infinita, quæ caret omni specificatione, & quæ est tota entitas absque ulla determinatione, sed entitas importata per ens simpliciter, quod de omnibus predicatur, est carens omni specificatione, nec contrahitur ad aliquam rationem; est etiam omnis entitas rei, & rationis, ut confusa in unum simpliciter, quod non est unum unitate formæ, aut rationis distinctæ, sed potius est unum simpliciter per carentiam differentiarum: omnia quidem entia sunt unum assimilabile, unum presentiale, & obijcibile intellectui, ratione unius similitudinis, quam apta nata sunt imprimere intellectui, & illud obijcibile est tota entitas absque omni determinatione, & specificatione quacumque: ergo necesse est, quod illud

F trahitur ad aliquam rationem; est etiam omnis entitas rei, & rationis, ut confusa in unum simpliciter, quod non est unum unitate formæ, aut rationis distinctæ, sed potius est unum simpliciter per carentiam differentiarum: omnia quidem entia sunt unum assimilabile, unum presentiale, & obijcibile intellectui, ratione unius similitudinis, quam apta nata sunt imprimere intellectui, & illud obijcibile est tota entitas absque omni determinatione, & specificatione quacumque: ergo necesse est, quod illud

Comm. 1.

Omnia contenta sub ente sunt primo diversa in entitate.

Quæ sit entitas infinita.

illud obijcibile, quod exprimitur per ens predicabile de omnibus, sit quodammodo infinitum, tota entitas simpliciter obiecta actui intellectus considerantis ens, in quantum ens in communi: nec est verum, quod sit ille conceptus confusus, sicut chaos Anaxagoræ, nisi quis intelligeret, quod omnia clauderentur in illo distincte, & per modum acerui; quod omnino poni non potest. tunc enim esset ibi numerositas infinita plena confusione; & ideo debet intelligi, quod sunt ibi omnia, quæ quantum sunt, ex se, sunt distincta: nihilominus identitantur in obijcibile intellectui; quia identitantur in esse unum assimilabile per hoc, quod possunt imprimere unam similitudinem in acie cogitantis. ex hoc enim occurrunt intellectui, ut unicum presentatum, & unicum obiectum. dicuntur ergo omnia sic confundi in unum, & ita est unus conceptus confusus, carens omni determinatione; quia sunt ibi omnia in unitatem redacta.

Quod ex istis apparet entitatem simpliciter subsistentem, quæ Deus est, multo excellentius esse infinitam, quam sit entitas simpliciter per ens predicabile importata.

Quinta propositio.

Quinta demum propositio est, quod multo excellentius entitas simpliciter importata per Deitatem, est infinita, quam entitas, quæ per ens predicabile importatur: & potest colligi multiplex præexcellencia ex prædictis.

Prima quidem, quoniam omnis entitas concurrat in entitatem simpliciter significatam per ens, quod predicatur de omnibus, tanquam in similitudinem omnium diminutam, & exaratum, & transcriptam ab omnibus; per hoc enim, quod omnia apta nata sunt mouere intellectum, intellectus sic motus, & assimilatus omnibus aptus natus est omnia ponere, ut unum in suo prospectu; quod quidem non est aliud, quam quædam apparentia omnium, & similitudo obiectiva, in qua omnia, in quantum similia, continentur. unde similitudo illa est exarata à rebus. E converso autem omnis entitas concurrat in Deitatem, tanquam in quandam similitudinem exemplarem, à qua omnia transcribuntur, & per consequens illa est tota entitas exemplata, ista vero est tota entitas exemplaris.

Quo omnis entitas concurrat in Deitatem.

Secunda vero excellentia est, quod illa entitas exemplata nullam perfectionem, aut infinitum valorem habet ratione illius, à quo habet totalitatem, & unitatem; sed ratione eorum, quæ includuntur: nam sua totalitas inest sibi ex concipi, nec est ibi aliqua unitas realis, sed diminuta tantummodo, & fabricata per intellectum, mediante similitudine impressa, & ita non est ibi valor aliquis, aut perfectio, nisi illa, quam habent propriæ realitates inclusæ: e converso autem ista totalitas, exæplans perfectionem, includit, in quantum totalitas quia ut sic est summa res subsistens, & ideo quantum habet de entitate, tantum habet de valore, atque perfectione, & cum sit tota entitas, erit etiam totus valor, & tota perfectio, carens omni finitione, & ita erit perfectio infinita.

Tertia quoque sumi potest ex hoc, quod illa entitas exemplata totalis, importata per ens, explicatur quidem, & per disparata quodammodo, & alio modo non disparata; per disparata, quidem conceptibiliter, & in actu; quia aliud est conceptus entis à conceptibus proprijs obiectivis omnium, aliud, inquam, sicut conceptus à conceptu; quamvis omnia, quæ concipiuntur, essent materialiter, & in potentia in priori conceptu entis, ut declaratum est supra. E converso autem ista tota entitas exemplaris explicatur per aliquid totaliter disparatum realiter, & conceptibiliter; quia per omnes particulares entitates entium singulorum.

la entitas exemplata totalis, importata per ens, explicatur quidem, & per disparata quodammodo, & alio modo non disparata; per disparata, quidem conceptibiliter, & in actu; quia aliud est conceptus entis à conceptibus proprijs obiectivis omnium, aliud, inquam, sicut conceptus à conceptu; quamvis omnia, quæ concipiuntur, essent materialiter, & in potentia in priori conceptu entis, ut declaratum est supra. E converso autem ista tota entitas exemplaris explicatur per aliquid totaliter disparatum realiter, & conceptibiliter; quia per omnes particulares entitates entium singulorum.

Quarta quoque præminentia sumi potest ex hoc, quod illa dicitur totum constitutum ex omnibus rebus, & rationibus indistinctis sub uno concipi; & ideo est omnia in potentia, & predicatur de omnibus in quid, accipiendo per potentiam indistinctionem, & distinctionem per actum; unde dicitur: ideo omnia in potentia; quia est omnia sub quodam concipi indistincto. E converso autem ista entitas exemplaris est totalis non per compositionem ex omnibus in potentia concurrentibus, nec omnia sunt partialia, quasi partem ipsius refecantia formaliter, sed est ibi totalitas entitatis, & particularitas in istis eo modo, quo supra dicebatur, quod linea bipedalis est respectu pedalis, & ista partialis: unde dicitur totum non constitutum per partes, sed sub quo sunt partes. Deitas enim non est totalis entitas, quasi constituta ex omni entitate partiali, sed potius tanquam illa, sub qua est omnis partialis entitas constituta, tanquam aliqua portio, cum illa sit tota.

Quo huiusmodi entitas simpliciter sit omnia in potentia.

Et si dicatur, quod simile est, & de ente predicabili, ut superius dicebatur, non valet quidem, quod conceptus entis, sic est alius conceptus ab omnibus alijs partialibus, quod non componitur ex ipsis, immo sunt disparati, in quantum conceptus sunt, sed nihilominus, in quantum de numero omnium sunt, tam conceptus entis, quantum ad suum formale concipi, per quod distinguitur ab omni alio concipi conceptuum aliorum, quam etiam omnes conceptus alij, quantum ad suum concipi proprium omnia hæc materialiter includuntur in conceptu ipsius entis, & est hoc speciale in conceptu ipsius entis, quod sic omnia continet, quod est etiam super se reflexivus: & ideo verum est, quod omnes conceptus sunt à conceptu entis penitus disparati, nec ipsum constituunt, in quantum conceptus, cum quilibet, à quolibet per suum proprium concipi distinguatur, & tamen materialiter, in quantum sunt de numero omnium, clauduntur in ipso, etiam suum proprium concipi, ut dictum est. In conceptu autem generis, & speciei, est totalis disparatio conceptuum, formalis, & materialis, quamvis non sit disparatio rerum, sed potius identitas, ut supra dicebatur.

Quo conceptus entis sit omnia continet quod sit et super se reflexivus.

Quinta vero præminentia sumitur ex hoc, quod illa totalis, entitas exemplata contradictio est, quod subsistat; esset enim omnia realiter, quamvis indistincte, & cum res existant distincte sequeretur, quod eadem res subsisteret distincte, & non distincte: unde cum omnia non possint

possint

possint esse vna res, nec aliquid vnum in rerum natura formaliter, sed tantum similitudinarie, necesse est, quod illa similitudo non sit existens in rerum natura, vel si est existens, iam non est formaliter, & realiter omnia; sed similitudinarie tantum; e conuerso autem ista totalis entitas exemplaris potest subsistere, pro eo quod in ipsam concurrunt omnia, tanquam in similitudine principali, & eminenti, cuiusmodi sunt derivationes, omnia entia, & quaedam participationes; vnde cum non sit ipsa realiter, & formaliter, sed tantum eminenter; necesse est, vt subsistat.

Sexta vero est, quod illa exemplata non ducit in perfectam notitiam omnis rei, immo est imperfectissima, & confusa, cuius ratio est; quia est magis diminuta, quam res, nec est prior ipsa re, sed e conuerso, sicut animal vniuersale, quod secundum philosophum, primo de anima, nihil est, aut posterius est; & ideo cum sit causatum, & diminutum, non est causa deueniendi ipsi intellectui in rationes proprias singulorum, sed potius e conuerso singula ducunt intellectum in illum confusum conceptum entis totalis: e conuerso autem ista totalis entitas exemplaris, cum sit prior omni entitate partiali, & causa ipsius ducit intellectum in notitiam omnium entitatum, sic quod ea cognita, cuncta per necessitatem sub proprijs rationibus sunt nota diuino intellectui; res autem per rationes proprias nullo modo possunt intellectum inducere in illam entitatem totalem, vt clare apprehendatur. Secundum hoc ergo patet, quod tria sunt, quae adaequant entitatem totalem, & sunt quodammodo infinita.

Quomodo sint entia, quae adaequant entitatem totalem.

Primum quidem species, aut similitudo impressa in intellectu; ista enim dicitur tota entitas representatiue.

Secundum vero actus intellectus omnia apprehendens, si tamen distinguatur a specie, nullus quidem dubitat, quin formando hanc propositionem: Omnia, quae mouent intellectum, sunt entia, habeatur aliqua intellectio generalis, & confusa, quae omnem entitatem attingit.

Quomodo Deitas possit dici tota entitas & quo non.

Tertium vero est obiectum similitudinariu, ad quod huiusmodi intellectio terminatur; nullus enim potest negare, quin illud comprehensum sit omnia per modum cuiusdam similitudinis, & apparentiae obiectiue correspondentis actui apprehendenti omnia, & speciei representanti cuncta, sed vltra haec omnia confurgit.

Quartum, quod est per excellentiam tota entitas simpliciter absque vlla determinatione, & ista est Deitas, in quam occurrit omnis entitas, tanquam in similitudine exemplari, & dicitur tota, non quia ex entibus partialibus constituta; sed quia sub illa est omnis entitas alia, tanquam partialis, & diminuta, & tanquam quaedam portio entitatis respectu illius, sicut pedalis linea est quaedam portio quantitatis respectu illius, quam possidet linea tripedalis, & ex hoc quod est totalis entitas multo excellentius, quam entitas importata per ens commune praedicabile; sequitur, quod est totus valor, & tota perfectio absque vlla determinatione, aut finitione valo-

ris, sicut & absque finitione entitatus, cum valor entitatus ab entitate non differat, & per consequens Deus est formaliter infinitus. In quo primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An infinitas diuinae potentiae in vigore fuerit demonstrata a philosophis ex aliquo sensato. Opinio Scoti in 1. sent. dist. 2. quest. 1.

CIRCA secundum vero considerandum, quod philosophus 8. Physic. & 12. Metaphysica videtur probare infinitatem primi motoris ex motu aeterno. arguit enim, quod mouens tempore infinito habet virtutem infinitam; maior enim virtus requiritur ad mouendum per duos dies, quam per vnum, & per tres, quam per duos, & sic in infinitum. quare mouens tempore infinito habet virtutem infinitam, sed motor caeli mouet tempore infinito, vel saltem potest mouere; ergo erit infinitae virtutis. ex hac ratione videtur philosophus demonstrasse infinitatem diuinam.

8. phys. 78. & 86. 12. met. 104. 41. & 42.

Dixerunt ergo aliqui, quod mens fuit philosophi Deum esse infiniti vigoris, & potest per hanc demonstrationem probari, vno addito ad maiorem, vt arguatur, quod illud, quod primo, & independenter a quocumque mouet tempore infinito, vel potest mouere, est infinitae virtutis intensiuae; omne enim tale continet virtualiter, & intuitum infinitum, & infinitatem temporis possibilem, & omnes effectus posibles causari in tempore, & per consequens animas infinitas. omne autem tale, quod semul continet virtualiter infinita, est infinitum actualiter intensiue, sed solus Deus primo, & independenter a quocumque alio mouet tempore infinito, & nulla intelligentia ad aliud mouet, aut mouere potest independenter tempore infinito; semper enim recipit influentiam primae causae, & sine influxu eius mouere non potest; ergo solus Deus est infinitus in vigore, & infinitae virtutis intensiue.

Scot. vbi supra.

Solus Deus est infinitus in vigore.

Et si dicatur, quod Deus non continet totaliter omnes effectus posibles produci tempore infinito, quia non est causa totalis, sed coexistit causas secundas, quae per se faciunt ad effectum, non valet quidem; quia dato, quod esset causa totalis, non esset perfectior; quam est prima causa, alioquin attribuisset sibi philosophus causalitatem totalem, cum sibi attribuerit, quicquid erat maioris perfectionis.

Et iterum causa secundae non requiruntur propter perfectionem effectus, quia tunc sequeretur, quod quanto effectus esset a Deo remotior, tanto esset perfectior; quod est absurdum. Et iterum; quia causa prima habet illammet causalitatem virtualiter, & eminenter, quam habet causa secunda solum formaliter, cum causa secunda recipiat causalitatem suam a prima, & per consequens causa prima erit aequa perfecta, ac si esset causa totalis formaliter, immo erit perfectior, cum sit causa totalis eminenter.

Quo causa secundae non requiratur propter perfectionem effectus.

Sed

Sed hic modus dicendi non valet, nec est ad mentem Philosophi; illud enim medium non deducit ad infinitatem diuini vigoris; quod non probat vllum Dei vigorem, aut actiuam potentiam; quod enim non demonstrat vigorem vllum, non demonstrat vigorem infinitum, sed motus aeternus non demonstrat primum principium habere vigorem aliquem, aut actiuitate executiuam, secundum mentem Philosophi, & Commentatoris sui; constat enim, quod non aliter mouet, nisi sicut balneum, si esset separatam a materia, aut sicut ars medicinae, secundum quod ipsi dicunt 12. Metaphysicae. manifestum est autem, quod numquam ars mouet executiue, sed determinatiue tantum, vnde si sanitas esset separata, & non haberet aliud esse, nisi in mente medici, moueret vtique determinatiue per modum agentis, & terminatiue per modum finis, numquam tamen executiue; & pari ratione, nec Deus cum non aliter moueat, secundum mentem eorum, vt declaratum est supra; ergo motus aeternus non demonstrat secundum mentem Philosophi primum principium, esse infiniti vigoris.

12. Metaph. 104. 41.

8. Physic. 104. 78. & 80.

104. 38.

cap. 3. In fine dicitur duobus modis.

8. Physic. vbi supra.

Virtus infinita duplex.

104. 71.

Præterea: Quod quis reputat impossibile, non aestimat se posse demonstrare, sed Philosophus aestimabat impossibile, quod virtus aliqua motiua sit infiniti vigoris, vt patet 8. Physic. vbi dicit, quod si esset talis virtus, moueret in non tempore, & Commentator dicit in secundo caeli, & mundi, quod omnis motus habet motorem terminatum, & motus velocitatem terminatam; quia si potentia motoris esset infinita, in vigore mouendi, non esset proportio inter motorem, & rem motam; & sequitur, quod si ita esset, inueniretur motus in instanti, & omne hoc est impossibile, & concludit, quod potentia mouentium separabilium, quae sunt finita vno modo, & infinita alio modo; sunt enim terminatae proportionis ad corpora mota, & infinitas non est in eis, nisi propter aeternitatem, similiter in tractatu de substantia orbis dicit Commentator, quod infinitum dicitur duobus modis, quorum vnus est virtus infinitae actionis, & passionis in tempore, & est finita in se in velocitate, & vigore. secundum est virtus actionis infinitae in se; virtus autem infinita in actione aliqua, aut passione non existit in corpore, siue fuerit caeleste, siue generabile, & corruptibile; virtus vero infinita in actione, & passione in tempore, necessario est in corporibus caelestibus, & subdit, quod infinitum esse in vigore, impossibile est, similiter etiam 8. Physic. super demonstratione praedicta dicit Commentator, quod virtus infinita duplex est, quaedam, cuius actio numquam cessat; quaedam vero, cuius motio est tantae velocitatis, quod motum ab ea, mouetur velocius omni mobili: similiter etiam Commentator secundo caeli, & mundi dicit, quod virtutes caelestes sunt finitae in qualitate; infinitae vero in quantitate, & tempore, & ex omnibus istis patet, quod motus caelestis, quantumcumque aeternus, non demonstrat virtutem mouentem infinitam in vigore, sed tantum in duratione, & quod impossibile est poni virtutem aliquam infinitam in vigore, aut intensiue, secundum mentem Philosophi, & Commentatoris sui, ergo non potest di-

ci, quod per illam rationem demonstrare intenderint primum principium esse infiniti vigoris. Nec motiuum valet: tum quia Philosophus, non concederet, quod primum principium contineret causas secundas, aut effectus, qui producuntur per motum aeternum in sua virtute actiua. in hoc enim discrepat opinio Auicennae, a Philosopho, & Commentatore: tum quia effectus infiniti producibiles tempore aeterno, non sunt infinitarum specierum, sed tantummodo infiniti, secundum indiuiduum; species enim finitae, & per consequens continens omnes species, contineret finitas perfectiones, nec oportet propter hoc ipsum, esse intensiue infinitum: tum quia motor coniunctus, immo & omnis motor caelestis mouet suum orbem primo, & independenter, secundum Philosophum, & Commentatorem, loquendo de dependentia in genere, causae efficientis; quia non posuerunt intelligentias productas, sicut posuit Auicenna. vnde sic dicentes decepti sunt, aestimantes opinionem Philosophi, & Commentatoris esse illam, quam imaginatus est Auicenna: cum tamen Commentator eam maxime perfequat vbi que.

Solutio motiuum opinionis Scoti.

Opin. Ocham quol. 2. q. 2. & omnium Auerroistarum.

PROPTEREA dixerunt alij, quod Philosophus per rationem praedictam, non nititur demonstrare in motore per motum aeternum, infinitatem potentiae in vigore, sed infinitatem potentiae in duratione; talis autem potentia, impossibile est, quod sit virtus in corpore, immo necesse est, quod sit a materia separata; quomodo autem ratio Philosophi probet, hoc difficile est videre.

Et ideo sciendum, quod illa propositio: Maior virtus requiritur ad motum in tempore maiori, non intelligitur, nisi de virtute fatigabili, quae continue diminuitur in agendo, & tendit in corruptionem; & quia materia est principium fatigationis, & corruptionis: ideo virtus mouens tempore infinito, cum sit incorruptibilis, & in fatigabilis, oportet necessario, quod sit materia separata. quod ergo mens Philosophi sit loqui de tali virtute, patet ex tribus, quae assumunt, quae secundum huc intellectum manifestissima sunt, & tamen prima facie videntur esse falsa.

Primum quidem, quod assumit est hoc, quod virtus mouens caelum, potest diuidi, & hoc intelligi debet de diminutione virtutis, quae fit per fatigationem; haec autem suppositio possibile est, secundum aduersarium, scilicet si virtus mouens caelum, sit materialis; omnis enim virtus existens in materia alteratur, & debilitatur per motum.

Quo intelligatur quod virtus mouens caelum possit diuidi.

Secundum vero assumptum est, quod caelum potest diuidi; hoc autem non intelligitur de diuisione reali ipsius caeli in se, sed de diuisione caeli, secundum reuolutiones, vt caelum sub omnibus reuolutionibus appelletur totum mobile, pars autem mobilis appelletur caelum, sub medietate reuolutionum, aut sub aliquo numero maiori, vel minori.

Tertium autem assumptum est, quod si tota virtus moueat totum mobile, in toto tempore, pars virtutis mouebit partem mobilis, in parte tem-

temporis proportionali, vbi considerandum, quod duplex est totum.

Primum quidem, cuius totalitas consistit in partium simultate, & tale non remanet totum, cum vna pars deest alteri, quod non est aliud, quam omnes partes simul sumpta, & ideo linea, cui conuenit talis totalitas, non est alicubi tota, vbi aliqua pars eius deest.

Secundum vero est, cuius totalitas tantum consistit in quadam partiu vnuerfate, & hoc modo potest aliquid dici totum, cuius nulla pars simul manet cum alia, sicut patet in successiuis de toto tempore, & de toto motu, & similiter in permanentibus, sicut cum dicimus, quod tota candela consumitur. hoc enim non habet sic intelligi, quod omnes partes simul comburantur, sed quia vnuerfa comburuntur successiue, vna post aliam. cum ergo ait Philosophus, quod si aliqua virtus tota mouet aliquod totum mobile in aliquo tempore toto, pars mouebit partem in parte temporis, potest intelligi tripliciter.

Quo dicitur quod tota candela consumitur. Quod aliqua virtus tota mouet aliquod totum mobile potest intelligi simpliciter.

Primo quidem, accipiendo totam virtutem, & totum mobile secundum primam totalitatem, vt sit sensus, quod si totalis virtus manens tota simul in tota motione, nec aliquo modo consumpta, mouet mobile manens totum simul in toto motu in aliquo totali tempore: pars virtutis mouebit partem mobilis in minori tempore, & sic sua propositio est falsa; nunc enim mouebit in tempore minori, quinimo in equali; quia quantum potest tota virtus super totum mobile, tantum potest medietas virtutis super medietatem mobilis, & ita in equali tempore mouebunt.

Secundo vero potest intelligi, vt accipiatur totalis virtus secundum primam totalitatem; totum autem mobile, secundum totalitatem secundam, vt sit sensus; quia si tota virtus manens inconsumpta mouet totum mobile, vt est sub omnibus partibus motus successiue, vtpote caelum sub totalitate suarum reuolutionum, pars virtutis mouebit caelum secundum partem reuolutionum in parte temporis; & sic adhuc propositio erit falsa, quinimmo pars virtutis minor in duplo reuoluet caelum in duplo tardius; nihilominus non per medietatem reuolutionum tantum, sed per omnes reuolutiones, vt patet.

Tertio vero potest intelligi, vt totalitas virtutis, & mobilis accipiatur secundo modo, videlicet pro vnuerfate partium succedentium, & sit sensus, quod si aliqua tota virtus, a qua continuè partes erumpunt successiue, & diminuantur per fatigationem, possit mouere caelum sub omnibus reuolutionibus successiue in aliquo totali tempore, sequitur, quod medietas illarum partium mouebit caelum in medietate temporis, per medietatem reuolutionum, & sic propositio necessaria est, & vera, cuius ratio est; quia tota virtus, in sua tota simultate existens, non causat totum motum, sed principium motus per primam partem sui, & deinde diminuetur illa, & causabit secundam partem motus, per partem illam, in quam primo deuenietur per diminutionem, & sic deinceps. ex quo patet, quod singulae partes virtutis causabunt singulas partes motus, & ita medietas medietatem, & secun-

dum hoc assumpta per Philosophum, vera sunt, & concludit demonstratiue, quod nulla virtus materialis potest mouere tempore infinito, cum materia sit principium corruptionis, & diminutionis, & propter hoc potentia mouentes orbes sunt a materia separata; quia sunt infinita duratione; non autem quia sunt infinita virtutes intensiue, & in vigore.

Nulla virtus materialis potest mouere tempore infinito.

Sed hic modus dicendi non videtur habere perfecte mentem Philosophi; constat enim, quod intendit probare virtutem, mouentem caelum, esse incorpoream, & ab omni magnitudine separatam. sed ista ratio non probat, immo peccat per fallaciam consequentis; non enim omnis magnitudo, & omnis virtus corporea, oportet, quod sit generabilis, & corruptibilis, & per consequens, nec diminuibilis per fatigationem. vnde dicitur, quod sicut caelum est incorruptibile, nec possibile diminui per fatigationem, & ita non sequitur per rationem praedictam, quod non sit corporea, nec probatur, quod sit ab omni magnitudine separata, cuius oppositum Philosophus intendit. ergo non potest dici, quod illa fuerit intentio eius in demonstratione praedicta.

Impugnatio hanc opinionem.

Quo aliquid potest esse corporeum, & non corruptibile.

Et confirmatur, quia philosophus nil arguisset contra Platonem, qui posuisset animalia incorruptibilia corporea, quae daemones vocabat, aut Deos secundos mouere caelum, virtute infatigabile; quae corrumpi non posset. Et item dicerent fabulatores, quod ille Athlas erat corporeus, mouens caelum infatigabili virtute, sicut post resurrectionem non fatigabuntur corpora gloriosa, nec minuetur eorum virtus. vnde non apparet, quod per hanc rationem ostendit. Philosophus impossibile fore, quod caelum moueatur, aliqua forma corporea existente in eo, quia illa forma ponetur inalterabilis, sicut caelum.

Præterea: Hæc fuit opinio Rabæorum, & Sapientium eorum, vt Commentator dicit, 12. Metaphysicæ. ait enim, quod possibile est æstimare, cum corpus caeli sit æternum, non indigere principio nobiliori se, propter motum æternum. æstimatum est enim, quod cum dicimus omnem potentiam in corpore finitam esse duratione, non est verum, nisi in corporibus materialibus generabilibus, & corruptibilibus; si autem sit aliquod corpus æternum in sua substantia; necesse erit potentiam eius manentem, esse æternæ motionis, & subdit, quod contradicentes Aristoteli, dicunt quod sua propositio non est vera, nisi supposito, quod stellæ essent compositæ ex materia, & forma; finitas enim actionis, & motionis, non accidit, nisi propter alterationem motoris a moto, propter quam accidit ei fessitudo; quod autem non alteratur in sua substantia, nec accidit ei fessitudo, non est impossibile, vt agat actionem infinitam. hoc Commentator, sed ipse dicit ibi, quod iste locus est valde difficilis, & clausus, & fuit lapsus sapientum, in quo errauerunt Rabæi, & Sapientes eorum, per hoc innuens, quod Aristoteles in demonstratione praedicta, aliquid altius intellexerit, quam fatigationem, seu diminutionem virtutis, secundum quam respondebant Aristoteli, contradicentes

12. Metaph. com. 41. post medium.

tores praedicti, tenentes contra eum, quod virtutes caelestes possunt esse corporeæ, sed incorruptibiles: nec oportet, quod sint ab omni materia separata propter demonstrationem ipsius. ergo manifeste patet, quod Aristoteles non loquitur ibi de virtute corporea corruptibili, & diminuibili per motum; alioquin penitus nihil probat, sed habent intentum fuisse contradicentes.

in principio.

Præterea: Commentator in 3. tract. de substantia orbis dicit, quod virtutes infinitas, actione, & passione in tempore; necessarium est esse in corporibus caelestibus: passione quidem; quia simplicia sunt; actione vero, quia suæ formæ non constituuntur per suum subiectum, sed manifestum est, quod posito, quod formæ essent materiales, & constituerentur per corpus caeleste, adhuc incorruptibiles essent; ergo incorruptibilitas virtutis, non est sufficiens, secundum Commentatorem, ad ponendum virtutes caelestes esse separatas.

vbi supra.

Confirmatio.

Et confirmatur, quia sicut dixit in corpore caelesti, possibile esse, quod sit infinita virtus ad patiendum in tempore, pro eo, quod simplicia sunt, nec composita ex materia, & forma; sic debuisset dixisse, quod propter idem est in eis potentia ad agendum, per tempus infinitum, ex quo impeditur virtus a motione infinita, propter sui corruptionem.

Præterea: Capitulo sequenti dicit Commentator, quod demonstratio, qua vsus est Aristoteles, in ultimo 8. Physicæ, scilicet, quod infinita virtus non existit in corpore finito, siue fuerit materialis, siue non, plures dixit in errore. sed constat, quod per materialem virtutem intelligit corruptibilem virtutem unitam materiae. ergo mens sua est, quod Aristoteles intellexerit nullam virtutem corpoream, siue sit corruptibilis, siue non, posse facere motionem æternam.

Quo fuit mens Arist. quod nulla virtus corporea siue corruptibilis, siue non possit facere motionem æternam. vbi supra.

Præterea: Commentator dicit in eodem tract. quod Aristoteles negauit formas corporum caelestium diuidi secundum diuisionem subiecti, & esse finitarum actionum, propter finitatem suorum corporum, quoniam potentia totius, in formis diuisibilibus per diuisionem sui subiecti est maior potentia partis. & subdit, quod demonstrauit Aristoteles, ex diuersitate potentia totius, & partis, in formis diuisibilibus per diuisionem sui subiecti, impossibile esse potentiam infinitam, in corpore finito, aut potentiam finitam, in corpore infinito, & cum figebatur in istis propositionibus, & inuenit potentias caelestes agere actionem infinitam; conclusit has virtutes non esse in corpore omnino: sed manifestum est, quod ibi loquitur Commentator de diuisione formarum in partes permanentes secundum partes sui subiecti, & loquitur de toto subiecto secundum totalitatem primam, quia hoc modo intendit per oppositum declare, quod formæ mouentes caelos nullatenus diuidantur secundum partes caeli. ergo demonstratio concludit secundum totalitatem primam, vt videtur secundum mentem

vbi supra.

Commentatoris.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quod per motum æternum demonstrauerit Philosophus, & Commentator virtutem mouentem, per modum finis, & per modum determinatis non esse corpoream; non autem de virtute executiua immediate hoc probarunt, quamuis consequenter, & necessario hoc sequatur.

Restat autem hic dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quod infinita motio demonstratiue concludit finem illius motionis, & virtutem determinantem mobile, ad talem motionem corpoream non esse. & hoc quidem patet. Primo de fine; corpus namque caeleste si moueatur in infinitum vniformiter, & æqualiter, ita quod hoc mutari non possit de necessitate, est propter finem, qui transmutari non potest, nec in se, nec in ordine ad corpus, quod mouetur. mutato namque fine, & variato, variatio fit in motu, sed nullus finis potest esse, simpliciter intransmutabilis, si sit corpus, vel virtus in corpore; poterit enim localiter moueri, & distare, & appropinquare; quia omne corpus potest suscipere transmutationes, saltem secundum locum. ergo motus habens istas condiciones, scilicet quod sit æternus, vniformis, inuariabilis, non potest habere pro fine aliquam corpoream virtutem. Et hoc modo Commentator exponit, Aristotelem 12. Metaphysicæ, contra Sabæos, & sapientes eorum, defendendo ipsum. ait enim, quod Aristoteles sustentatus est in hac intentione super hoc, quod omnis actio æqualis, infinita, necessario semper æterna sit a potentia, cui nulla transmutatio accidit: & subdit, quod virtutes mouentes in corporibus, sunt duobus modis: vel enim sunt in corporibus generabilibus, & corruptibilibus, & de his est impossibile, vt semper moueant propter transmutationem eorum, & propter transmutationem sui subiecti: & ideo accidit talibus fessitudo: vel sint incorporeis æternis, & de talibus est possibile, vt semper moueant, & vt non moneant semper. possunt enim non semper mouere, si posuerimus illud, ad quod mouentur, scilicet primum motorem receptibilem transmutationis cuiuscumque modi; possunt autem semper mouere, quando illud, ad quod mouentur, fuerit non transmutabile aliquo modo transmutationis: & hoc est, cum non fuit corpus omnino: & concludit, quod si motum æternum necesse est esse, oportet, vt moueatur per potentiam existentem in eo a motore, cui nullus motus transmutationis accidit, & tale in nulla materia existit. hæc est ergo intentio Aristotelis, cum dicit, quod omnis actio infinita prouenit a potentia infinita, id est infinitæ actionis. hoc Commentator. vnde patet, quod nulla virtus existens in corpore æterno, quantumcumque sit infatigabilis, mouebit immutabiliter in æternum, nisi moueat ad finem; immutabilem omnino, & semper vniformiter se habentem; de nullo autem corpore verum est, quod sit impossibile transmutari, saltem secundum locum: ex quo patet, quod motus æter-

Quo infinita motio demonstrat virtutem motum non esse corpoream.

Comm. 41.

Quo virtutes mouentes sunt incorporeis duobus modis.

nus arguit de necessitate finem suum non esse corpus, nec aliquid corporeum.

Quo nullus motus eter- nus possit esse primo, & per se ad aliquid, quod sit in potentia.

Formatur ratio, qua probat motu eternu, no posse habere pro fine aliquid corporeu, & mutabile.

Formatur ratio, qua probat motu eternu, no posse habere pro fine aliquid corporeu, & mutabile.

Comm. 41.

Probatur hoc ide, qd finis motus eterni non possit esse aliquid corpus, aut forma generabilis, & corruptibilis.

Præterea: Nullus motus æternus potest esse primo; & per se ad aliquid, quod sit in potentia; quia omnis potentia in tempore finito exiret ad actum, & tunc cessaret motus, sine adepto, sed omne corpus, & omnis virtus in corpore est aliquo modo in potentia, vel substantiali, sicut formæ generabiles, & corruptibiles, vel saltem in potetia ad vbi, sicut omne corpus, quodcumque sit, ergo impossibile est, quod motus æternus habeat pro fine vel formas generabiles, & corruptibiles, vel aliquam formam corpoream, quæ sit in potentia ad vbi; cessaret enim, postquam corpus illud fuisset translatum ad illud vbi, respectu cuius erat in potentia, & similiter postquam formæ corporales essent generatæ: vnde posset ratio sic formari, nulla virtus mouens in æternum mouet, vt extrahat aliquid de potentia ad actum; tamquam pro fine principali; quia cum extraxisset ad actum, cessaret, & si non extrahat, aliquando frustra mouebit; quia ad finem non potentialem assequi in æternum, & ita necesse est, quod finis ille sit aliquid extrahens semper in actu; etiam adeptum immutabiliter, & in actu. sed constat, quod talis finis non potest esse corpus. nam omne corpus transmutabile est, & possibile ab alio corpore separari; ergo nullum corporeum est finis motus æterni; hæc est autem expositio Themistij, quam recitat, & approbat Commentator, vbi supra dicens, quod abbreviatio verborum Themistij, hæc est, quod omnis motor in loco, motio eius est ad aliquid in potentia, & omne, quod mouet ad aliquid, quod est in potentia, motus eius est finitus, cum illud, quod est in potentia, necesse est, vt exeat ad actum; omne ergo, quod mouetur motu æterno, motus eius est ad aliquid semper in actu, non est corpus, nec potentia in corpore.

Præterea: Virtus mouens celum motu æterno, aut habet pro fine ipsum æternum moueri, aut translationem corporis cæli ad aliquod certum vbi, aut educationem formarum generabilium, & corruptibilium de materia, aut aliquam perfectionem acquisibilem sibi, aut aliquam perfectionem iam habitam. sed manifestum est, quod non potest habere pro fine moueri perpetuum; quia motus est ad finem, & non potest habere rationem vltimi finis, nec potest habere pro fine aliquid certum vbi, quia cessaret post acquisitionem illius vbi, nec potest habere pro fine generationem; quia nullus mouet prima intentione propter aliquid ignobilius se; finis enim habet rationem perfectantis, & complementi. vnde impossibile est, quod celum moueatur a virtute intendente principaliter formas generabiles, & corruptibiles, cum virtus mouens celum sit nobilior illis.

Nec potest poni, quod habeat pro fine acquisitionem alicuius perfectionis; quia tunc cessaret illa, perfectione acquisita. vnde relinquatur, quod finis eius sit aliquid iam adeptum;

illud autem non potest esse corpus; quia nullum corpus aliud est nobilius celo, & iterum; quia tale corpus transmutabile est, & ideo non est de necessitate semper in actu coniunctum, & iterum corpus cæleste adeo perfectum est, quod non apparet, qualiter posset perfici per aliud corpus. ergo necesse est, quod ille finis, ad quem mouetur corpus cæleste, sit nobilius corpore cæleste, & per consequens nobilius omni corpore, & ita virtus abstracta; necesse est enim, quod virtus mouens, æterno tempore moueat amore alicuius incorporei nobilioris se, & hanc rationem deducit Philosophus 12. Metaphysicæ, vbi dicit Commentator, quod omnia illa dixit Aristoteles ad declarandum, quod corpora cælestia appetunt in suo motu aliquid maius bonum ipsis, & cum illa sint nobilissima, & meliora omnium corporum, necesse est, vt illud bonum, quod appetunt, sit nobilissimum: & in tractatu de substantia orbis dicit, quod Aristoteles considerauit de virtutibus appetitiuis cælestibus, & inuenit eas moueri ad appetibile nobilius ipsis, & considerauit, quod causa continuationis motus æterni non est illud, quo mouentur, sed illud, quod largitur eis continuationem, est aliud appetibile, & quia continuatio æterna non prouenit, nisi a motore non moto; sequitur, quod illud mouens, non est corpus, nec virtus in corpore. hoc Commentator; vnde patet, quod finis motus æterni, oportet, quod sit substantia ab omni magnitudine separata.

Secundo vero idem patet de virtute determinate ad motionem æternam, quod scilicet necesse sit eam esse incorpoream, & ab omni magnitudine separatam; omne namque, quod ad motionem aliquam determinatur, oportet ex inclinatione aliqua determinari ad illam. inclinatio ergo alicuius virtutis motiue ad motionem æternam, aut sequitur formam naturalem, aut formam aliquam apprehensam particularem, aut formam apprehensam vniuersalem; secundum hoc enim distinguitur triplex appetitus, naturalis, sensitius, & intellectiuis, a quo prouenit omnis actio, & vniuersaliter omnis motus. sed manifestum est, quod nulla virtus motiua determinari potest ad motionem æternam ex inclinatione naturali suæ formæ non apprehensæ, quia natura semper inclinat ad determinatum finem, & ad illum determinate mouet, propter quod motio sua infinita esse non potest, quia natura non incipit, quod consummare non potest. vnde patet, quod pondere naturali nulla res moueri potest in infinitum, nec etiam moueri, alioquin esset motio frustratoria, non intendens aliquem finem; quia si aliquem finem determinatum intendat, attingetur aliquando, & motio cessabit tunc: nec etiam dici potest, qd æterna motio proueniat ex inclinatione alicuius formæ particularis, imaginariæ apprehensæ. si. n. illa moueret, vt apprehensa, per modum determinati agentis, sicut balneum in anima, moueret cum hoc per modum finis terminatis, prout haberet esse extra. vnde ex imaginatione illius forme moue-

Quo calu adeo e per fecit, quod non, apparet, qualiter possit perfici.

Comm. 36.

cap. 1. & 1.

Causa continuationis motus æterni, quæ sit.

Quo forma vniuersalis apprehensa non est corpus nec in corpore subiectiue.

comm. 21.

comm. 35.

3. de anima. 1. 32. & 46. Motio æterna ex quo proueniat.

12. Met. cõ. 35. & 36. tract. de sub. orb. c. 4.

Vbi supra.

12. Metaph. comm. 41.

moueretur ipsum mouens exequutiue ad explicandam formam illam imaginatam in materia. constat autem, quod talis motio non potest esse infinita; cessaret enim forma illa particularis iam in materia explicata. ergo necesse est motionem æternam peruenire ex inclinatione formæ alicuius vniuersalis apprehensæ, agentis, & determinatis mouens exequutiuum ad explicandam formam illam vniuersalem in materia. talis enim explicatio fiet per motionem æternam; numquam enim erit totaliter explicata, cum infinitæ formæ particulares explicabiles in materia contineantur in forma vniuersali. constat autem, quod forma vniuersalis apprehensa non est corpus, nec in corpore subiectiue, immo in virtute apprehensiuâ. impossibile est ergo, quod virtus mouens determinatiue, & inclinatiue actione æterna sit in magnitudine, aut virtus corporalis. Et confirmatur, quia si motor cæli intenderet generationem alicuius forme in singulari, illa generata de necessitate cessaret; sed quia intendit generationem simpliciter formarum explicantium formam primam, ideo per infinitam motionem illam necesse est explicare, & propter hoc infinitum motum, intendit intentione secunda, sed intentione prima non intendit, nisi illam formam primam, cuius amore mouet, sicut dicit Commentator secundo cæli, & mun. & est exemplum de aliquo artifice, qui ex amore, & complacentia artis suæ mouetur ad ipsam in materia explicandam. hanc autem rationem philosophus deducit 12. Metaph. Commentator ibidem.

Est autem vltius attendendum, quod ex hoc sequitur de virtute exequutiua motionis æternæ, quod ipsa sit indiuisibilis, & ab omni magnitudine separata; nulla enim forma vniuersalis mouet determinatiue, nec causat appetitum, nisi in virtute intellectiua, & appetitu intellectiua, & per consequens, nisi in substantia incorporea, & abstracta, cum omnis substantia intelligens, & appetens sit abstracta, vt apparet in tertio de anima. sed declaratum est, quod motio æterna non prouenit, nisi ex inclinatione, atque determinatione formæ vniuersalis mouentis exequutiua potentiam ad agendum; ergo motio æterna non est exequutiue, nisi a forma incorporea, & ab omni magnitudine separata. & hanc ratione deducit philosophus 12. Met. & Commentator ibidem, & similiter in tract. de sub. orb. cum ait, quod Aristoteles inuenit, quod continuatio æterna non prouenit, nisi a motore non moto, ex quo sequitur, quod illud mouens non est corpus, nec potentia in corpore, & quod est intelligentia abstracta; quia declaratum est in lib. de anima, quod omne, quod est tale, est intelligentia abstracta: & considerauit, quod illud corpus cæleste intelligit hanc intelligentiam, intelligere enim, transmittit ipsum ad illud appetere: similiter 12. Metaph. cum dixisset, quod corpora æterna possunt moueri semper, quando illud, ad quod mouentur, fuerit non transmutabile aliquo modo, & hoc est cum non fuerit corpus omnino; statim subdit, quod ex hoc apparet corpus cæleste esse animatum necessario, vt scilicet possit apprehendere, & appetere. Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

tere illam substantiam separatam, & vniuersaliter: vbi Commentator attribuit motus æternitatem, & continuationem non quidem virtuti exequutiue, sed appetibili, quod mouet, vt finis, & vt agens, de quo dicit, quod est forma separata: per quod innuit, quod æternitas motionis primo, & per se ostendunt finem terminantem, & formam inclinantem esse incorpoream de necessitate: & ex hoc consequenter idem concluditur, quoad potentiam exequentem.

Quod duæ demonstrationes philosophi posite 8. Physicorum, quarum prima demonstrat nullam finitam magnitudinem posse mouere in infinitum secundo vero, quod talis magnitudo si poneretur, moueret in instanti; intelligi non possunt, nisi modo prædicto de motore per modum finis, & formæ determinantis, non potest verificari, sicut intelligunt communiter exponentes.

Secunda vero propositio est, quod duæ demonstrationes philosophi octauo Physicorum posite circa istam materiam, non possunt verificari, sicut intelligunt communiter exponentes.

Secunda propositio. 8. Phys. text. 78. & 76.

Dixerunt namque aliqui, quod loquitur ibi philosophus de virtute fatigabili, & corruptibili, quæ sequitur magnitudinem compositam ex materia, & forma. de tali quidam virtute verum est, quod non potest moueri tempore infinito; quia continue corrumpitur, & debilitatur: & si fuerit aliqua talis virtus, quæ possit in infinitum mouere cum sui continua deperditione; sequeretur, quod illa esset actu infinita intensiue, & in vigore. quod enim per infinitam diminutionem non consummatur, est actu infinitum; talis autem virtus cum fatigatione mouens tempore infinito pateretur infinitam diminutionem, & per consequens talis virtus esset actu infinita: posset ergo mouere in instanti, vt philosophus deducit.

Opinio aliorum.

Sed licet secundum istum intellectum vera essent, quæ philosophus dicit, nihilominus non esset verum, quod probare intendit. constat enim, quod intendit concludere primu mouens, quod declarauit esse immobile simpliciter, omnino esse impartibile, & nullam habere magnitudinem, & ita incipit capitulum a principali conclusione, dicens: Quod autem hoc necesse est impartibile esse, & nullam habere magnitudinem, nunc dicamus, & in fine concludit: Manifestum est itaque, quod indiuisibile est, & impartibile, & nullam habens magnitudinem. vbi dicit Commentator, quod cum omnis virtus corporis sit finita, virtus autem primi motoris sit infinita, concluditur in secunda figura primum motore non esse corpus, nec virtutem in corpore. sed manifestum est, quod si loqueretur philosophus tantu de virtute fatigabili, quæ talis scilicet non possit mouere tempore infinito, non concluderetur vniuersaliter per motu infinitu motorem primu esse impartibile, & ab omni corpore separatum, sed tantu concluderetur a corruptibili corpore separari, cu tamen philosophus expresse inferat ex motione æterna impartibilitate motionis simpliciter, & separationem

Quo mens Arist. in c. vlt. non sit loqui de fatigabili virtute.

cap. 11. & vltim.

comm. vltim.

primi motoris sit infinita, concluditur in secunda figura primum motore non esse corpus, nec virtutem in corpore. sed manifestum est, quod si loqueretur philosophus tantu de virtute fatigabili, quæ talis scilicet non possit mouere tempore infinito, non concluderetur vniuersaliter per motu infinitu motorem primu esse impartibile, & ab omni corpore separatum, sed tantu concluderetur a corruptibili corpore separari, cu tamen philosophus expresse inferat ex motione æterna impartibilitate motionis simpliciter, & separationem

ab omni magnitudine corporali siue corruptibili, siue incorruptibili. ergo non est mens sua loqui de fatigabili, aut corruptibili virtute.

Præterea: Philosophus primo probauerat, primum mouens esse omnino immobile, & inalterabile, & per consequens, non habere virtutem fatigabilem, aut consumptibilem per laborem, & tunc subdit capitulum, in quo ostendit, ipsum non esse partibile, nec habere magnitudinem ullam, sed non ita procederet, si loqueretur de partibilitate, quæ fit per fatigationem, & non magis de partibilitate, quæ debetur omni magnitudini, siue sit corporalis, siue non. ergo non loquitur de partibilitate, quæ fit per fatigationem, & vniuersaliter ex modo suo loquendi patet, quod loquitur de omni magnitudine in vniuersali, probando, quod si finita fuerit, non mouebit tempore infinito.

Dixerunt vero alij, quod cum tempus motus localis accipiatur vno modo, secundum partes mobilis, manifestum est enim, quod vna pars mobilis prius pertransit aliquod signum magnitudinis, quam ipsum mobile totum illud pertransit, & in tempore minori, alio modo potest accipi secundum partes magnitudinis, super quam transit mobile, quod prius pertransit vnam partem magnitudinis, quam totum; non loquitur autem Philosophus de tempore motus secundo modo, videlicet secundum partes magnitudinis, falsum enim esset tunc quod assumit in sua demonstratione. assumit enim, quod pars mouētis mouet partem mobilis in minori tempore, quam totum moueat totum: quod in ordine ad partes magnitudinis non est verum, cum æquali velocitate pars moueat partem, quam totum mouet totum; & per consequens, non mouet in tempore minori, immo in æquali tempore pertransiuit. loquitur ergo Philosophus de tempore primo modo, prout sequitur partes mobilis; quia secundum hoc verum est, quod vna pars mobilis minori tempore pertransit aliquod signum, quam totum mobile illud pertransit, & ita impossibile est, loquendo de tali tempore, quod tempus sit infinitum, nisi partes mobilis fuerint infinitæ, & ita necesse est, quod sit mobile infinitum; tale autem moueri non potest à motore finito, quia semper virtus motoris maior est virtute mobilis. ergo necesse est, quod mouens tempore infinito, secundum partes mobilis, sit virtutis infinitæ, & respectu mobilis infiniti. vnde super magnitudinem infinitam, à qua contrahit motus infinitatem, per accidens; quia per reiterationem motus, & mobilis super partes magnitudinis, super hanc vti que magnitudinem infinitam posset mouere, virtus finita, dum tamen esset incorruptibilis, & eadem semper manens; poterit enim reiterare semper eundem effectum, sicut videmus de sole, qui habens virtutem infinitam, posset mouere inferiora elementa, tempore infinito, si motus esset sempiternus secundum positionem Aristotelis; infinitatem autem illam, quam tempus contrahit ex partibus mobilis, non potest causare virtus, nisi fuerit infinita; quia illa infinitas competit temporis per se, & similiter motui, cum infinitum sit in motu ex partibus mo-

bilis per se; per accidens autem ex partibus longitudinis, motus itaque primi mobilis infinitus est huiusmodi infinitate, quæ oritur ex partibus mobilis; quia licet primum mobile sit finitum, habet tamen quandam similitudinem, cum infinito, sicut dicitur tertio Physicorum. sic ergo dixerunt isti esse intelligendam demonstrationem Philosophi; videlicet quod nulla virtus finita, potest mouere tempore infinito, infinitate, quæ confurgit ex partibus mobilis. nam alioquin virtus finita posset mouere in infinitum, super magnitudinem infinitam, per reiterationem eiusdem effectus; dum tamen virtus illa incorruptibilis sit.

Sed nec iste modus exponendi attingit ad mentem Philosophi; constat enim quod virtus finita manens incorruptibilis potest mouere in infinitum, per reiterationem effectus similis, secundum quod isti dicunt, sed manifestum est, quod motus cæli æternus, & infinitus est per reiterationem quandam, & replicationem; cælum enim, & omnes eius partes finitæ sunt, sed continue replicantur, secundum circulationes, vt patet. ergo ad huiusmodi motum æternum sufficit virtus finita, & per consequens motor primi mobilis, non est virtutis infinitæ, nec repugnat, quod sit virtus corporea, cuius oppositum Philosophus intendit.

Præterea: Illa infinitas mobilis, quæ exigit virtutem infiniti motoris, non est similitudinaria eo modo, quo circulus dicitur infinitus, sed est vera eo modo, quo magnitudo aliqua dicitur infinita ex hoc, quod habet partes alias, & alias numero infinitas, si talis esset possibilis dari, sed constat, quod cælum non dicitur infinitum proprie secundo modo, sed tantum primo modo similitudinarie, per reiterationem, vt patet tertio Physicorum. ergo conclusisse de primo mobili, quod habet partes in infinitum sumptibiles per reiterationem, quod non possit moueri, nisi à virtute infinita pro eo, quod maior debet esse virtus mouētis, quam mobilis, & pro eo, quod infinitum secundo modo exigit talem virtutem, est nihil conclusisse, immo per æquiuocationem deceptum fuisse, vt patet.

Præterea: Nulla infinitas temporis exigit virtutem infinitam, nisi illa, quæ est per se, secundum istos, & ideo tempus infinitum propter reiterationem non exigit, sed tantum illud, quod est infinitum propter partem mobilis continue, aliam, & aliam nullo modo reiteratam, sed manifestum est, quod ista infinitas non est in motu cæli, cum non habeat magnitudinem infinitam. ergo non requiritur virtus infinita. non ergo probat philosophus primum motorem corporeum, si ita intellexerit, sicut isti sibi imponunt.

Propterea aliter est dicendum, ad cuius euidenciam considerandum, quod aliud est æterna motio, seu actio infinita, duratione, & aliud est actiones finitas, & terminatas, ac deductas ad fines proprios replicari in infinitum.

Secundum quidem contingit fieri à virtute corporea, & infinita; videmus enim, quod sol reiterat motiones elementorum, & alterationes, ac generationes in ipsis, sic quod motus

3. Phys. 62

Impugnatio dictæ opinionis.

Quo cæli dicat infinitum tantum tantum similitudinarie, & non vere.

3. Phys. 62

Opin. Auctoris explicatur.

quilibet est finitus, & productus ad terminum naturalem, & si esset mundus æternus, verum esset dicere, quod virtus finita corporea solaris, in infinitum alterasset, non faciendo vnâ actionem aliquam infinitam, sed potius infinities plures finitas. hoc ergo modo, non intellexit Philosophus negare, quin virtus corporea finita, si tamen sit incorruptibilis possit finitas actiones infinities agere, & ita in infinitum mouere, quinimo hoc oportuit ipsum concedere, secundum sua fundamenta. Primum autem impossibile est fieri à virtute corporea finita, videlicet vnâ motionem, aut actionem infinitam, secundum mentem ipsius; talis autem est actio motoris cæli; quamuis enim reuolutiones cæli, sint plures numeraliter, non est tamen, nisi vna motio continua; quia non est imaginandum, quod vna reuolutio sit vnus motus productus ad debitum, & alia reuolutio sit alius motus, qui adipiscatur proprium terminum, ita vt quælibet reuolutio infra terminum à quo, & ad quem concludatur, quinimo nulla reuolutio est motus vnus totalis, sed quælibet est pars motus vnus infiniti totalis. nec enim faciens reuolutionem, intendit corpus cæleste deducere ad tale vbi, vel tale, tamquam ad finem; quia de necessitate ibi quiesceret, sed intendit absolute mouere, & in infinitum mouere, propter aliquem finem extrinsecum, & hoc est, quod dicit Commentator secundo cæli, & mundi; ait enim quod motus circularis, non est à loco terminato, ad locum terminatum, cum non sit inter opposita. vnde est interminatus, secundum locum. sic ergo debet intelligi motio infinita, de qua Aristoteles loquitur, non quidem de replicatione, finitarum motionum per in infinitum, sed de vnica motione infinita, & propter hoc Comment. in tract. de subst. orb. dicit, quod Aristoteles inuenit, impossibile esse potentiam in corpore finito, per quam agat actionem infinitam; non ait autem, quod inuenit eas agere actiones finitas, in infinitum, sed actionem vnica infinitam; talis autem motio non potest esse, nisi loci mutatio, nec ex istis, nisi tantummodo circularis, vt probatur 8. Physic.

Quo reuolutiones cæli non sint, nisi vna motio continua.

38.

cap. 1.

3. Phys. 65

Multiplex differentia inter has virtutes.

est, quod virtus solis est finita, in quantum virtus, quamuis sit infinita in durando; illa vero vero virtus, cuius actio per se intenta est infinita formaliter, de necessitate oportet, quod infinita sit, in quantum virtus, & secundum formalem rationem potentia. virtus enim mensuratur ab actione per se intenta, & quantitas virtutis sumitur ex quantitate suæ operationis. vnde de talis virtus non est infinita; quia in infinitum durat, sed quia ad infinitam actionem inclinatur, & dato, quod non duraret, nisi per vnicum instantans, adhuc in illo instanti diceretur virtus infinita, quod esset potentia ad infinitam actionem inclinata, & ita per se competit infinitas, per rationem formalem ipsius potentia, quæ respicit actum; non autem per rationem extrinsecam durationis suæ; posito quidem, quod Deus ad nihilaret talem virtutem, postquam durasset per vnum diem, veraciter dici posset, quod illa virtus sit infinita, actione, & si fuerit finita, duratione, sicut per oppositum, si virtus solis esset æterna, esset finita, actione, sed infinita, duratione.

Quo virtus mensuretur, ab actione parte intentata, & quantitas virtutis sumatur ex quantitate operationis.

Secunda vero differentia est, quod actio vnica infinita, non potest provenire à virtute sua, ratione durationis, sed ratione formæ, in qua fundatur talis virtus: quod patet ex hoc, quod per se effectus reducitur in per se causam; nunc autem duratio accidit virtuti, tamquam extrinseca ratio rationi virtutis; infinitas autem non accidit huiusmodi actioni, in quantum actio est; quia supponitur, quod virtus, in quantum virtus inclinatur ad illam, vt infinita est, & ipsa, vt infinita profluit à virtute actio vero illa, quæ finita est; quamuis infinities replicetur, secundum infinitatem quidem replicationis, non est ab ipsa forma, in quantum forma, sed potius, in quantum durans: vnde infinitas accidit cuilibet actioni, cum quælibet ex illis infinitis actionibus formaliter sit finita, & ita quælibet actio finita profluit à virtute finita illius formæ, quamuis infinitas numeralis huiusmodi actionum oriatur à duratione, quæ accidit illi virtuti, & illi formæ.

Tertia vero differentia est, quod virtus illa, cuius actio est infinita determinatur, & inclinatur ad infinitatem actionis per se, & illam per se appetit, & intendit, tamquam ordinata ad ipsam; quia si detur oppositum, videlicet quod non ordinetur ad actionem, vt infinitam, necessario ordinabitur ad eam, vt ad finitam, cuius ratio est; quia omnis actio; aut est ad finem intrinsecum terminantem ipsam, & tunc virtus agens huiusmodi actionem agit, propter illum finem, aut ordinatur ad finem extrinsecum, & tunc, vel ex illo derelinquitur finitas in actione, & per consequens virtus agens actionem, propter illum finem ordinabitur ad actionem finitam, aut ex illo fine non derelinquitur, finitas in actione, sed potius infinitas, & tunc virtus intendens illum finem, intendet necessario in actione infinitatem, seu infinitam actionem; illa autem virtus, quæ potest agere actiones finitas in infinitum, non determinatur, aut inclinatur ad infinitatem, nec illam per se appetit, aut intendit, sed de intentione virtutis est,

Quo virtus cuius actio est infinita per se inclinatur ad infinitatem actionis, non sic virtus, cuius actio est finita inclinatur ad finitam.

Quo tempus motus localis accipitur dupliciter.

Quo Aristoteles loquitur de tempore primo modo sumpto.

Super quam magnitudinem infinitam possit mouere virtus finita, & super quam non potest.

quod quælibet actionum suarum producat ad debitum finem; infinitas vero talium actionum oritur à duratione, quæ accidit virtuti, & intenditur ab aliquo extrinseco motore illius virtutis, secundum motionem continuam infinitam, sicut patet de sole, quoniam infinitas suarum actionum finitarum oritur ex vna motione infinita circulari, quam intendit motor ipsius solis.

Quarta vero differentia est, quod paucitas, & multitudo virtutis, seu maioritas, & minoritas differant, attenditur in virtutibus istis, nam virtus, cuius actio infinita, dicitur maxima ratione durationis, & temporis infiniti, & si reperiretur alia minor, ex hoc diceretur esse minoris virtutis, quod moueret minori tempore. unde in ordine virtutum, quæ intendunt durationem motus, illa est maior, quæ pluri tempore mouet, & illa minor, quæ tempore pauciori, & illa infinita, quæ tempore infinito. e conuerso autem est de virtute illa, quæ non intendit in motu durationem, aut longitudinem duratiuam, sed potius consecutionem debiti finis, illa namque tanto maior est, quanto citius, & velocius, & in tempore minori assequitur finem motus, & propter hoc, in istis virtutibus maior est illa, quæ breuiori tempore mouet, & minor, illa, quæ pluri tempore mouet.

Quinta vero differentia est, quod licet velocitas possit contingere in vtraque istarum virtutum, nihilominus in virtute, quæ intendit aliquem finem terminatiuum ipsius motus, velocitas ordinatur ad temporis diminutionem, & abbreviationem; propter hoc enim virtus illa mouetur velocius, vt motus citius consumatur, & tempore breuiori. in virtute autem, quæ intendit motionem per se, & durationem ipsius, qualis est illa, quæ habet actionem infinitam, velocitas non ordinatur ad diminutionem temporis, vel ad hoc, quod motus citius consumetur, quia nunquam consumatur: & ideo videmus, quod licet motor lunæ moueat velocius, quam motor Saturni, & motor orbis stellati velocius omnibus, non tamen propter hoc velocitatur in motu, vt citius finiatur, sed ordinatur velocitas ad illud idem, ad quod ordinatur motus; quia ad generationem, intentione secunda; intentione vero prima ad formam apprehensam, sicut superius dicebatur de motu, & ideo sicut actio est infinita duratione, ita & velocitas actionis.

Vltimus vero considerandum, quod Philosophus 8. Physic. vbi probat, primum mouens esse impartibile, & ab omni corpore separatum, cum nominat potentiam maiorem, vel minorem, vel infinitam, non loquitur de potentia ordinata, ad actionem, quæ habet finem intrinsecum determinantem ipsum, cum maioritas, & minoritas sumatur, secundum veritatem temporis, & pluralitatem, sicut loquebatur de virtute in alio, vbi dicit, quod maior virtus mouet in tempore minori, & minor virtus in tempore maiori, sed loquitur in 8. de virtute, quæ per se intendit durationem, & propter hoc assumit, quod si tota virtus mouet in infinitum, impossibile est, quod pars virtutis moueat in infinitum. in pluri enim mouet maius; habendo quidem respectum ad virtutem,

primo modo sumptam, falsum esset, quod dicit, quod si tota virtus mouet in tanto tempore, minor virtus debet mouere in pluri; quia tardius mouet, sed secundo modo accipièdo virtutem, necessarium est, & ex terminis tenens; quando cumque enim virtus aliqua respicit aliquid per se, tamquam id, ad quod ordinatur, & à quo eius quantitas mensuratur, necesse est, quod virtus illa dicatur maior, vel minor, secundum quantitatem illius, quod per se appetit, & intendit, sicut virtus calefactiua dicitur maior, quia maiorem calorem potest inducere, sed si aliqua virtus moueat in infinitum actione æterna, necesse est, quod intendat in sua actione infinitatem, & durationem per se; cum enim agat propter aliquem finem; ille autem finis non determinet actionem ad certam durationem, immo determinet ad actionem sine fine, necesse est, quod illa virtus intendat actionem sine fine, & ita ageret in infinitum; ergo necesse est, quod pars illius virtutis si minor virtus habeat actionem minorem infinitam, & infinitam durationis. non mouebit ergo æquali tempore, vt Philosophus dicit,

Vltimus autem considerandum, quod nulla virtus corporalis potest secundo modo per se intendere actionem aliquam sine fine, cuius ratio est à priori; quia finis talis actionis, non acquiritur, per actionem, alioquin attingeretur, & acquireretur, vel motus esset frustra, & si acquireretur illo acquisito, necessario motio finiretur. unde necesse est, quod talis finis, propter quem mouet virtus aliqua actione infinita sit finis semper in actu, ex cuius amore determinatur virtus ad actionem infinitam; talis autem finis, cum non sit corporeus, non potest amari, nisi à virtute intellectuali incorporea, & abstracta; ergo manifestum est, quod nulla virtus partibilis, & extensa potest intendere per se motionem infinitam. unde omnes intendunt aliquem finem acquirendum per motum, & ideo quanto virtus maior, tanto motus velocior, & tempus minus, nec attenditur magnitudo virtutis in corporalibus, penes diurnitatem motus, nisi per accidens, scilicet ratione durationis; quia quanto virtus durabilior, tanto motio diurnior esse potest, sed tamen non est vnica motio, imo plures, sicut patet in animalibus, quæ sunt hic, quorum motus progressius componitur ex pluribus motibus; quia ex attractione partis vnus, & impulsionem alterius successiue.

His itaque prenotatis manifestissimæ sunt demonstrationes Philosophi. Prima quidem, quod nullum corpus finitum potest mouere tempore infinito, motione videlicet vnica infinita, si enim hoc detur, pars illius corporis mouebit partem mobilis, non quidem per infinitum tempus, immo necessario per finitum, cuius probatio est; quia partes corporis virtuosæ sunt eiusdem rationis, & per consequens sunt in eis partiales virtutes eiusdem rationis. intendunt ergo idem, & ad idem inclinatur virtus partis, & totius, sicut patet, quod tota terra, & vna globa inclinatur ad motum deorsum, & intendunt centrum: in hoc tamen differunt virtus partis, & totius, quod maius est id, quod intendit virtus totalis, sicut maiorem locum intendit

Cur nulla virtus corporalis potest per se intendere aliquam actionem sine fine

Quo in corporalibus magnitudo virtutis non attendatur nisi per accidens, penes diurnitatem motus.

tota terra, circa centrum, quam pars ipsius terræ. cum ergo corpus aliquod totale inclinatur ad motionem durationis infinitæ secundum aduerarium, necesse est, quod pars illius corporis inclinatur ad partem motionis, & per consequens ad motionem finitam; mouebit ergo tempore finito.

Et confirmatur ex præcedentibus; quia virtus agens actione finita inclinatur per se ad durationem, & ideo pars virtutis ad partem durationis. Confirmatur etiam, quia infinita actio oritur ex conditione formæ. In formis autem corporalibus, quod consequitur formam, maius est respectu totius, quam respectu partis, sicut disgregatio totius albedinis maior est, quam disgregatio partis eiusdem; si ergo duratio actiois infinitæ sequitur formam aliquam corporalem, & virtutem extensam, minor duratione sequetur partem virtutis, & vniuersaliter, qualis est proportio virtutis ad virtutem, talis est proportio actionis ad actionem, & ideo sicut virtus est pars virtutis, sic actio erit pars actionis infinitæ. unde qui concipit hanc propositionem, quod sit aliqua potentia, sic ordinata ad tempus per se, quod illa est infinita, quæ potest in actionem tempore infinitam, & illa est minor, quæ potest in actionem temporis diurnioris, & cum hoc concipit, quod potentia illa est composita ex partibus extensiuis, necessario habet concipere, quod quælibet pars illius potest in actionem minus diurnam, quam virtus tota, & non intactam, ex quo illa virtus totalis est, & ista partialis, & integrans illam. Sic ergo intelligenda est propositio Philosophi, quod si aliquod totum corporeum, & finitum mouet aliquod totum tempore infinito, de necessitate pars illius mouebit partem mobilis in parte temporis, & non in æquali, siue in tempore infinito, & secundum hoc cessat instantia, quæ inducitur in omnibus virtutibus naturalibus, secundum illam regulam dicentem, quod si totum mouet totum in tanto tempore, pars mouebit partem in æquali tempore, vel totum mouebit partem in dimidio temporis, vel pars totum in duplo. hæc enim regula habet verum in virtutibus, quæ non mensurantur ex tempore, nec aspiciunt tempus per se, sed magis aliquem finem acquirere, & ideo quanto citius acquirunt illum, & tempore breuiori, tanto virtus illa fortior iudicatur; non est autem vera in virtutibus illis, quæ diurnitatem per se intendunt, & mensurantur, secundum ipsam. tunc enim virtus illa dicitur maior, quæ diurnius potest mouere; pars autem virtutis pro tanto erit minor; quia non poterit æque diurne mouere, & hinc est quod Philosophus non facit mentionem de spacio, nec de termino aliquo, sed tantum de motore, & mobili, & duratione motus, & ideo expositio, quæ recurrit vel ad partes virtutis, quæ continue fatigatur, vel ad partes mobilis, prout pertranseunt idem signum, non habent mentem Philosophi, sicut patet.

Quo qualis est proportio virtutis ad virtutem, talis sit proportio actionis ad actionem.

In quibus valeat hæc regula si totum mouet totum in tanto tempore.

Solutio instantiæ de sole.

Cessat autem instantia de virtute solari, quæ mouet inferiora ista tempore infinito; non enim mouet ea motione vnica infinita, immo omnes motiones suæ finitæ sunt, & ad terminum debitu deducuntur, sicut patet de generationibus, & alterationibus, quæ fiunt virtute solis; motus autem

tem circularis solis, & omnium orbium est vnica motio infinita, ad quam virtus motoris ordinatur, & inclinatur, nec potest dici, quod sint multæ motiones finitæ, quia tunc esset dare quietem, mediam in fine cuiuslibet motionis, vt probat Philosophus 8. Physic. unde impossibile est, quod virtus illa, quæ determinat cælum ad motionem æternam, ita quod virtus illa dicitur agere actione æterna sit corporea, & extensa extensione finita. pars enim eius mouebit per partem durationis, & tunc cum partes eiusdem quantitatis, non possint esse infinitæ in magnitudine, finita, relinquitur quod nec motio integrata ex motionibus illarum partium sit infinita, & ita virtus corporea finitæ magnitudinis, non potest ordinari ad motionem temporis infiniti; hæc est ergo mens Philosophi in demonstratione prima.

Secunda vero demonstratio est, quod si talis virtus potens in motionem infinitam, esset in magnitudine finita, illa moueret in instanti, vel maior virtus, & minor mouerent in tempore æquali; quod impossibile est; hoc autem tenet in virtute præcedentis; probatum est enim, quod nulla virtus potest in motionem infinitam, quæ sit consumptibilis per diuisionem partium; si enim habeat decem partes, correspondebit motio decem partium finitarum. necesse est ergo si aliqua virtus partibilis, & diuisibilis moueat tempore infinito, quod illa integretur ex partibus virtualibus infinitis. & ita erit virtus infinita, in actu, & in vigore cõstans, & integrata ex partibus virtualibus infinitis. talis ergo si ponitur in magnitudine finita, excedet in infinitum omnem virtutem finitam; aut ergo mouebit in instanti; quod impossibile est; aut in aliquo tempore terminato; quod etiam impossibile est; quia accipietur aliqua virtus, facies in maiori tempore eundem motum, & cum illud tempus excedat tempus, quo mouet virtus infinita, secundum aliquam proportionem finitam ponatur, quod in dupla, aut in aliqua alia, tunc duplicata prima virtute finita, virtus hæc duplicata, quæ finita manebit, mouebit in æquali tempore, cum infinita virtute: quod impossibile est; relinquitur ergo quod virtus mouens tempore infinito, non possit esse in magnitudine infinita, pro eo quod illa necessario est infinita in vigore, & propter hoc dicit Commentator, in tract. de subst. orb. quod infinitum in vigore, cuius causa est corpus, secundum quod est corpus, impossibile est esse in corporibus cælestibus sine alijs, & ibidem dicit, quod si aliquod corpus habeat virtutem infinitam, mouebit in non tempore.

Sed forte dicetur, quod demonstrationes istæ idem videtur concludere contra substantias separatas. Prima quidem quia sicut pars est minoris virtutis, quam totum, sic substantia imperfectior videtur habere virtutem minorem, quam substantia nobilior, quantumcumque abstractæ sint, & per consequens virtus vnus videtur esse partialis respectu alterius, non mouebunt ergo in æquali tempore, ex quo sequitur, quod si virtus minor nobilioris substantiæ mouet tempore infinito, virtus minor imperfectionis substantiæ non mouebit.

Secunda etiam demonstratio contra huiusmodi

Quo virtus corporea finitæ magnitudinis non possit ordinari ad motionem temporis infiniti.

Duz instantiæ deducuntur ex his duabus demonstrationibus contra substantias separatas.

30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50

Quo velocitas istarum virtutum sit diuersi modi, & ad diuersa ordinatur.

Ad quid velocus motus motor lunæ, quam motor saturni.

8. Physic. 8e & 86.

vbi supra.

modi substantias concludere videtur; quia si-
cut potentia infinita corporea potest mouere
in instanti, sic infinita virtus abstracta mouere
poterit in instanti, cum abstractio potentiam
non minuat, nec aliquid auferat a virtute. Sed
si ita dicatur non valet. Prima namque demon-
stratio fundatur in natura totius, & partis, quae
consequitur omnem formam corpoream, & ex-
tensam; est enim talis natura, quod totum inte-
gratur ex partibus, si ergo sit aliqua virtus inte-
grata ex partibus, necesse est, quod sit maior in
toto, quam in partibus, sicut virtus maior est
suis partibus virtualibus constitutivis; posita
ergo virtute quacumque in magnitudine sic,
quod illa virtus sit diuisibilis, in partes consti-
tutes, necesse est, virtutem totam maiorem esse,
qualibet sui parte, & hoc, quacumque virtus sit
illa, & ideo videmus, quod virtus, quae appetit, &
extendit consequentem finis, aut termini mo-
tus, maior est, & velocior, siue intentior in to-
to, quam in parte, quare si fuerit virtus inten-
dens, & appetens durationem in motu, ac ordi-
nata ad diurnitatem, de necessitate si diuisibi-
lis sit, oportebit ipsam esse maiorem, & ordi-
natam ad diurnitatem maiorem qualibet sui
parte. talis enim virtus ex alio non est maior,
nisi quatenus ordinatur, & potest in motum di-
urniorem, & si hoc detur, statim sequitur, quod
diurnitas correspondens virtuti finita est;
quia diuiditur proportionaliter secundum diui-
sionem partium virtutis, quae non possunt esse
infinitae eiusdem quantitatis in aliquo toto fi-
nito. relinquatur ergo, vt detur vnum de tribus;
quia talis virtus, cui correspondet in sua actio-
ne diurnitas infinita, tanquam aliquid inten-
tum per se, talis inquam virtus, vel est diuisibi-
lis in partes infinitas eiusdem quantitatis, & sic
erit tota virtus, quadam infinita magnitudo,
quam impossibile est dare, vt patet in tertio Phy-
sic. vel erit indiuisibilis, & existens in magnitu-
dine, sicut punctus, nec hoc dari potest, quia pun-
ctus nec mouet per se, nec mouetur, vel erit in-
diuisibilis, penitus abstracta a corpore, & hoc
vtique verum est, & demonstratiue conclusum.
Cum ergo dicitur de substantijs abstractis, quod
vna est nobilior altera, verum est, sed non pro-
pter hoc oportet, quod habeat minorem virtu-
tem illa, quae respicit velocitatem.

Solutio pri-
mae instan-
tiae.

Supra ad
hoc. 1. 1. 1.
1. 1. 1. 1.
1. 1. 1. 1.
1. 1. 1. 1.

3. physic. text.
36.

Replica ad
pra resp. &
solutio.

Et si dicatur, quod possibile est sic responderi de
toto, & parte, videlicet, quod pars habeat mi-
norem velocitatem in motu, quam totum; sed
sunt aequales in virtute, quae respicit diurni-
tatem. Non valet quidem; quia secundum hoc
virtus illa erit indiuisibilis, & impossibilis, &
accidet sibi extensio, ex quo aequalis est in parte,
& in toto, quinimo erit aequalis in quolibet pun-
cto, hoc autem impossibile est; nam nulla virtus
naturalis motiua saluatur in puncto, relinquatur
ergo, quod aequae diuisibilis est virtus, quae respi-
cit diurnitatem, sicut illa, quae respicit velo-
citatem, si ponatur in magnitudine. In substan-
tibus ergo abstractis virtus mouens in infinitum,
de necessitate est aequalis, cum talis virtus con-
sistat in indiuisibili, & impartibili; illa vero, quae
respicit velocitatem, erit maior, & nobilior sub-
stantia.

Est enim attendendum, quod diurnitas in-
finita non arguit in virtute infinitam nobilita-
tem, sed tantum indiuisibilitatem, & omnidam
impossibilitatem, sic quod tota diurnitas infi-
nita correspondeat eidem virtuti indiuisibili, &
non pars diurnitatis, parti virtutis, alioquin
sicut infinitae partes eiusdem quantitatis sunt
possibiles in infinita diurnitate, sic in illa
virtute essent infinitae partes quantitatis eius-
dem, & per consequens tota virtus esset quod-
dam quantum magnitudinis infinitae; quod im-
possibile est, requirit ergo huiusmodi diurni-
tas infinitam virtutem impartibilem, & indiui-
sibilem, non autem nobilitatem; velocitas vero
respicit vigorem, & perfectionem virtutis, &
propter hoc substantiae separatae excedunt se in
velocitate motus; non autem in diurnitate, &
hoc est, quod commentator ait 7. Physicorum.
dicit enim, quod omnes virtutes caelestes con-
ueniunt in hoc, quod mouent in infinitum, & se-
cundum hunc modum non est proportio inter
eas. secundum vero, quod vnaqueque mouet cor-
pus proprium velocitate propria, & habet pro-
portionem propriam ad motum, & hoc accidit
ex diuersitate suarum naturarum in nobilitate,
secundum magis, & minus.

Secunda vero demonstratio fundatur in hoc,
quod si virtus cauans diurnitatis infinita-
tem esset in magnitudine finita, de necessitate
includeret infinitas partes virtuales; qualibet
autem pars haberet aliquem vigorem, & ita se-
queretur infinitas in vigore. moueret ergo talis
magnitudo vigoris infiniti in non tempore,
& in instanti; hoc autem non sequitur in substan-
tibus separatis; quia virtus mouens tempore infi-
nito est indiuisibilis, nec infinitas arguit in vir-
tute infinitatem partium virtualium, & per
consequens, nec infinitum in vigore, & ita sub-
stantia separata potest mouere in infinitum, nec
ex hoc habet potentiam infinitam in vigore, &
tamen si magnitudo finita posset mouere infini-
tum, haberet per necessitatem infinitum vigo-
rem, vt declaratum est, & sic intelligit Commen-
tator hanc demonstrationem philosophi in tract.
de sub. orb. cum ait, quod omnis virtus corpo-
ralis diuiditur per diuisionem corporis, secun-
dum paucitatem, & multitudinem, si ergo om-
ne corpus est finitum, impossibile est virtutem
infinitam esse in corpore finito, & subdit quod
Aristoteles laborauit in 8. Physicorum, ad de-
clarandum, quod si virtus infinita esset in cor-
pore finito, contingeret illud moueri per illam
in non tempore. excessus enim virtutum sequi-
tur excessum corporum, secundum quod cor-
pus, & in 1. cap. dixit, quod Aristoteles demon-
strauit ex diuersitate totius, & partis in formis
diuisibilibus, quod impossibile est potentiam infi-
nitam esse in corpore finito, per quam agat actio-
nem infinitam. haec Commentator, ex quibus in-
nuitur, quod omnia ista sequuntur, si ponatur quod
virtus mouens tempore infinito sit diuisibilis, &
habeat partes, quibus correspondeant partes
temporis infiniti. oportet enim, quod tota infi-
nitas temporis correspondeat eidem indiuisibi-
li virtuti, & propter hoc philosophus octauo
Physicorum non aliud demonstrat, nisi quod mo-
uens

Quo veloci-
tas respi-
ciat vigo-
rem, & per
fectionem
virtutis.
Comm. 38.

Solutio so-
luta in
tracta, quae
fundatur
super secun-
dam demon-
strationem
philosophi

cap. 3.

8. Physic. text.
79.

De sub. orb.
cap. 1.

8. Physic. text.
38. vsque ad
71. innum.

uens tempore infinito oportet esse impartibi-
lem, & nullam magnitudinem habere. Sic ergo
concluditur per motus aeternitatem a philoso-
phis abstractio motoris, non solum a corpore
corruptibili, immo vniuersaliter ab omni corpo-
re, & a magnitudine omni. virtus. n. mouens tem-
pore infinito aut est integrata ex partibus fini-
tis, aut ex partibus infinitis, aut est omnino indi-
uisibilis, & existens in corpore, sicut punctus, aut
omnino indiuisibilis separata a corpore, sicut
intellectus, sed manifestum est, quod non potest
dari primum; quia infinitum tempus non potest
proportionaliter diuidi in partes eiusdem quan-
tatis, correspondentes finitis partibus virtutis
finite. nec potest dari secundum; quia infinite
partes eiusdem quantitatis integrantes vnam
virtutem, impossibile est poni in actu, quoniam
integratum esset infinitae magnitudinis, & simi-
liter infiniti vigoris.

Cōis dece-
ptio expo-
nenti duas
demonstra-
tiones Ari-
stotelis va-
de pueniat
cap. 3.

comm. 71.

Quo dicte
duae demon-
strationes
Aristotelis
procedant
directe de
mouete per
modū finis

cap. 4.
12. Metaph.
Comm. 36.
8. physic. text.
78. vsque ad
71. innum.
12. Met. 1. 36

De virtutibus autem exequentiis bene infer-
tur consequenter, quod oportet eas esse indiui-
sibiles. sicut enim virtus determinans, & incli-
nans diurnitatem infinitam inclinat neces-
sario, non per aliam, & aliam partem sui, sed ali-
quo indiuisibili, sic & virtus exequens, impossi-
bile est, quod per aliam, & aliam partem sui exe-
quatur aliam, & aliam partem motus infiniti,
immo necessario per aliquid indiuisibile, quod
cum non possit esse situatum in corpore; esset
enim punctus, necesse est, quod sit ab omni cor-
pore separatum, & ab omni situ abstractum, sicut
abstrahitur intellectus.

Quo oport-
eat, quod
erit virtus
exequentia
sit ab omni
corpore se-
parata.

Quod philosophi praedicti per motionem aeternam con-
cluserunt circa primum principium tripli-
cem infinitatem tantum, non au-
tem infinitatem in
vigore.

TERTIA quoque propositio est, quod phi-
losophus, & Comen. concluserunt ex motione
aeterna primum principium esse quidem infini-
tum, non tamen in vigore, sed entitatie, & in-
valore, & in multitudine perfectionum, vel sal-
tem si non infinitum in numero perfectionum,
concluserunt tamen ipsum omnem perfectio-
nem habere.

Tertia pro-
positio.

Et primum quidem patet; quia per motum
aeternum non probatur infinitas virtutis deter-
minantis ad ipsum, nec etiam exequentis, sed
tantummodo impartibilitas ipsius, & omnimo-
da indiuisibilitas; ex velocitate autem infinita,
& improporionali omni velocitate, vt pote
ex motu si fieret in non tempore, probatur infini-
tas in vigore, sed philosophi ex sensatis non in-
uenerunt in motu caelesti velocitatem augmen-
tari possibilem in infinitum, nec inuenerunt,
quod aliqua virtus caelestis moueret, nisi secun-
dum terminatam velocitatem, quamuis inue-
nerint diurnitatis infinitatem. ergo non con-
cluserunt, quod virtus determinans ad motum
aeternum, aut illum motum exequens, esset infi-
nita in qualitate, & vigore, sed quod tantum-
modo esset indiuisibilis, vt posset respicere infini-
tatem in quantitate, & duratione, & propter hoc
Commentator in quinque locis, tractans istam
materiam determinat, quod virtutes mouentes
caelum sunt finitae in qualitate, & vigore, & in-
velocitate; infinitae autem respectu temporis,
& durationis, & primo quidem 8. Physicorum,
in exponendo demonstrationes praedictas, secun-
do vero in secundo caeli, & mundi, tertio vero in
eodem Comm. 63. Quarto vero ibidem Comm.
71. & quinto in tract. de subst. orb. cap. 3. propter
hoc etiam philosophus dicit in secundo caeli, &
mundi, quod motus diurnus est velocissimus, &
non potest esse velocior aliquis motus naturali-
ter, sicut ponit exemplum de musico, quod est
dare aliquod tempus minimum, ita quod in mi-
nori non potest tangere cordam; vnde & in mu-
sica tactus minimus vocis appellatur minima
nota, vbi Commentator dicit, quod non debet aliquis
contradicere inductioni Aristotelis, dicendo, quod
hoc non est, nisi in potentiis finitis, vos autem
dicitis, quod potentia motoris caeli est infinita,
&

Ex motu,
qui fieret
in non tem-
pore proba-
retur infini-
tas in vigo-
re.

8. Physicor.
co. 38. et 39.
Secund. caeli.
comm. 38. &
63. & 71.
Tracta. 5. de
sub. orb. c. 3.
Secund. caeli,
& mundi.
comm. 41.
Secund. caeli,
& mundi.
comm. 39.

& subdit respondendo, quod nos non intendimus per infinitum, nisi infinitatem motionis, ita quod motio eorum non cessat. infinitas autem intentionis, ut illic non sit proportio inter potentiam motoris, & moti, impossibilis est in formis, in quantum sunt formae, & tunc concludit, quod potentia cuiuscumque motoris est terminata; quia non mouet quodcumque, nec in quacumque velocitate.

Quo philosophi posuerunt Deum infinitum entitativum

Secundum vero patet, videlicet, quod posuerunt Deum infinitum entitativum, quasi totam entitatem simpliciter subsistentem, non specificatam, aut determinatam, sed entitatem, & carentem specificatione, & arctatione, & per consequens infinitam entitativum. patet quidem, quoniam motio infinita est determinatiue a forma apprehensa exemplariter continente omnem entitatem, quae explicatur in materia per motionem aeternam. sed declaratum est supra, quod forma illa, quae continet exemplariter omnes formas naturales, ita quod est omnes per modum cuiusdam similitudinis eminentis, necessario denudatur ab omni speciali ratione, & quidditatiua specificatione. si enim haberet specialem aliquam quidditatem, aut quidditatiuam specificationem, opponeretur alijs quidditatibus; vnum autem oppositum aliud non exemplat. ergo necesse est, quod forma exemplaris, quae apprehensa a motoribus orbium mouet determinatiue, ad actionem aeternam sit per necessitatem natura interminata, & inspecificata, & per consequens entitas simpliciter, & totaliter: & sic concludit Commentator duodecimo Metaphysicae cum ait,

12. Metaph. Comm. 35.

quod omnes formae habent esse in virtute in illa forma abstracta, quemadmodum omnes formae artificiales habent esse in anima artificis, propter hoc etiam dicit, quod primum principium scit totam naturam entis in eo, quod scit se ipsum: est ens simpliciter in eodem duodecimo Commento. virtutes autem exequutivas, quibus debetur vigor, & velocitas, ponit esse terminatae naturae. secundo caeli, & mundi dicit, quod si esset possibile inuenire velocitatem non terminatam, tunc motor non haberet potentiam terminatam, ergo nec naturam terminatam, & sic intelligerentur ex sua natura motores infiniti, & non intelligerentur esse res propriae, & loquitur ibi de motoribus exequutibus; quia de motore per modum finis dicit duodecimo Metaphysicae, quod motus caelestis componatur ex duobus motoribus, quorum vnus est infinitus, & loquitur de primo principio, alter vero est finitus, & ille est anima, quae habet proportionem terminatam ad rem motam, & per diuersitatem huius proportionis inter corpora caelestia, & animas diuersificatur in velocitate motus, & tarditate. hoc Comment.

Comm. 38.

Comm. 40.

Quare primus motor non mouet immediate & exequutiue.

vnde propter hoc negat Commentator ibidem, quod primus motor non mouet immediate, & exequutiue; moueret enim in instanti ratione suae infinitatis, sed mouet determinatiue, & mediante motore finitae virtutis, quem determinat ad motionem infinitam, ita ut infinitas motionis sit ab ipso determinante; determinata vero velocitas ab ipso exequente.

Tertium quoque patet, scilicet, quod posuerunt primum principium esse infiniti valoris, ita quod eius entitas, entitati cuiuslibet comparata, excedat ipsam improportionabiliter in valore. constat enim, quod bonum illud propter quod mouent motores orbium, est maius bonum, & excellentius, quam sint ipsi motores; quia nulla res intendit per se intentione, prima aliquid ignobilius se, ut Commentator dicit secundo caeli, & mundi. similiter est maius bonum, quam omnia caelestia corpora, cum formae mouentes sint nobiliores illis corporibus. Similiter etiam est maius bonum, quam omnes formae generabiles, & corruptibiles, quae generatae sunt, vel generari possent in infinitum, cum sit finis generationis, & esse eorum; finis autem nobilior est his, quae sunt ad finem. sed manifestum est, quod tota ista vniuersitas entium includit quandam infinitatem perfectionis, & valoris improportionabiliter excedens quamlibet determinatam entitatem. vnde si acciperetur tota infinitas hominum possibilitatum fieri, & compararetur ad vnum hominem, non est dubium, quod excederetur in infinitum, & absque proportionem omnimode a tota vniuersitate in perfectione humana, & valore entitativo, qui debetur hominibus. ergo cum bonum, & valor ultimi finis excedat totam vniuersitatem entium fieri possibilitatum in infinitum, necessarium est, ut improportionabiliter excedat in bonitate, & valore omnem aliam entitatem. & ideo concludit philosophus duodecimo Metaphysicae, quod bonum separatum, quod est primum principium est maius bonum, quam coniunctum, quod est, ordo vniuersi, vbi dicit Commentator, quod sicut dux non est propter ordinem, sed ordo propter ducem, sic bonum, quod existit in toto vniuerso, est propter primum, & declarat ibi, quod illud est maius bonum. propter hoc etiam concludit philosophus in eodem duodecimo, quod primum affectum, & desiderium est maximum bonum: vbi dicit Commentator, quod corpora caelestia appetunt in suo motu illud bonum, quod est nobilissimum entium. vnde sicut rosa, si poperetur subsistere simpliciter, & in sua totalitate, non dubium, quod excederet quamlibet rosam partialem in infinitum, & absque proportionem in valore debito formae rosae secundum propriam rationem; sic si ponatur entitas tota subsistens, excedet in valore entitativo simpliciter omnem entitatem aliam proportionalem absque omni proportionem, & infinite; non enim proportionantur in valore, quae non proportionantur in entitate; non autem proportio aliqua inter naturam simpliciter, & naturam specificatam, cum illud sit quoddam infinitum, & istud quoddam arctatum; quicquid autem sit de infinito excessu, nihilominus licet certum fuit philosophis, quod bonum separatum, quod Deus est, non solum excedit quodlibet ens determinatum in nobilitate, & valore, immo & totam vniuersitatem omnium entium aliorum simul acceptam; quia tota ordinatur ad ipsum, sicut ordinatur exercitus ad bonum ipsius Ducis.

Quo philosophi posuerunt primum principium esse infiniti valoris.

De excellentia boni, propter quod mouent motores orbium.

12. Metaph. text. 51.

Comm. 51.

Comm. 35.

Quo philosophi posuerunt primum principium esse infiniti valoris.

De excellentia boni, propter quod mouent motores orbium.

De excellentia boni, propter quod mouent motores orbium.

De excellentia boni, propter quod mouent motores orbium.

De excellentia boni, propter quod mouent motores orbium.

Quar-

12. 25.

Comm. 21.

vbi supra.

Opinio S. Thomae explicatur.

Impugnatio opin. S. Thomae.

supra art. praed.

Quartum etiam satis patet ex hoc, quod philosophus dicit 6. Met. quod perfectum vniuersaliter est illud, cui non deest aliqua nobilitas, quae sit in vnoquoque generu, vbi dicit Commentator, quod haec est dispositio primi principij, scilicet Dei: vnde posset ex praecedentibus ratio sic deduci; illud, quod est ens vniuersaliter, cui nihil deest entitatis, quin illam habeat eminenter, est etiam bonum, & perfectum vniuersaliter, ita quod sibi nihil deest alicuius perfectionis possibilis reperiri: sed Deus est vniuersaliter ens, & ens simpliciter, ut declaratum est, secundum mentem philosophi, & Commentatoris; ergo relinquitur, quod sit bonum, & perfectum simpliciter modo vniuersali, ita quod nihil sibi deest alicuius perfectionis; & ita patet, quod philosophi concluderunt de infinitate primi principij; in quo secundus art. terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An catholici possint demonstratiue concludere ex aliquo credito Dei potentiam infinitam in vigore. opinio S. Thomae libro primo contra Gentiles c. 43. & par. 1. q. 15. art. 2.

CIRCA tertium uero considerandum, quod aliqui dicere voluerunt Dei potentiam declarari posse intensiue, & in vigore ex motu aeterno, sicut Aristoteles videtur deducere, quod infinita motio non videtur esse, nisi a virtute infinita; alibi vero addunt, quod supposito quodam credito, videlicet, quod Deus possit ex nihilo facere aliquid per creationem, demonstrari potest eius potentiam infinitam: virtus enim facilitatis non solum consideratur ex substantia facti, sed etiam ex modo faciendi. quamuis ergo creare aliquem effectum finitum, non demonstrat potentiam infinitam, tamen creare ipsum ex nihilo, hoc demonstrat; quia tanto maior virtus requiritur in agente, quanto potentia est remotior ab actu; & quia virtus agentis ex nulla potentia, nullam potentiam habet ad virtutem agentem ex aliqua potentia, quia nullius potentiae ad aliquam potentiam, nulla est proportio; idcirco Dei potentia creatiua excedit in infinitum potentiam agentis naturalis, quae nihil agit, nisi potentia materiae praesupposita.

Addunt quoque isti, quod infinitatem diuinae essentiae demonstrat intellectus noster, qui, quacumque data re, potest maiorem excogitare; & cum iste processus habeat necessario terminari, alias esset frustra, necesse est, ut terminetur in aliqua essentia infinita.

Sed hic modus dicendi, videtur deficere in tribus. Primo quidem in hoc, quod dicit, quod motus aeternus, & diuturnus in infinitum arguit potentiam infinitam in vigore: ostensum est enim, quod non arguit infinitatem aliquam nobilitatis, aut entitatis, sed indiuisibilitatem tantummodo, & impartibilitatem; vnde infinita potentia infinitate diuturnitatis non arguit infinitam potentiam intensiue, nec vquam fuit mens ista philosophi, ut ex praecedentibus patet.

Secundo vero deficit, quia licet productio ex nihilo demonstrare possit infinitatem poten-

tiae diuinae, creatione supposita per fidem, nihilominus non in virtute istius proportionis; nulla enim est proportio inter potentiam nullam, & aliquam, quia similiter nulla est proportio inter sonum, & colorem: nec tamen sequitur, quod potentia attingens sonum, excedat illam, quae attingit colorem absque proportionem; vnde in ista deductione aliquid ponitur in conclusione, quod non ponitur in praemissis; ex hoc enim, quod nullius potentiae ad aliquam nullam est proportio, non sequitur aliud, nisi quod inter virtutem, quae agit ex nulla potentia, & illam, quae agit ex aliqua potentia nulla sit proportio; & hoc utique verum est; quia sunt alterius rationis, sicut potentia visiva, & auditiva. sed non propter hoc sequitur, quod haec improportionaliter illam excedat; non enim, quacumque sunt improportionalia, in infinitum se excedunt, quia diameter, & costa improportionalia sunt, nec tamen, in infinitum excedunt se; vnde si deberet concludi, oporteret sic dici: nullius potentiae ad aliquam, nulla est proportio, immo improportionaliter se excedunt; & tunc forte concluderetur, quod virtus illa improportionaliter excederet, quae attingeret illud, quod aliud improportionaliter excedit; sed tamen assumptum tunc verum non esset, quia nulla potentia non excedit aliquam potentiam, cum nihil ens non excedat. magis ergo posset concludi oppositum ex isto medio; videmus enim, quod quanto res minus est in potentia, tanto facilius, & a minori virtute reducitur ad actum. ergo si sit in nulla potentia, videretur posse reduci a minima virtute.

Tertio vero deficit in hoc, quod dicit intellectum, & appetitum ostendere, quod sit aliquid ens infinitum; constat enim, quod intellectus potest fingere multa, quae sunt impossibilia esse; voluntas etiam potest esse impossibile, ut Philosophus dicit in tertio Ethic. vnde non apparet, quod rationes illae concludant.

Voluntas est etiam impossibile, ut Philosophus dicit in tertio Ethic. 3. Ethic. 5.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 2. q. 2.

DIXERVNT autem alij, quod diuina infinitas intensiua, supposito a nobis per fidem, quod deus cognitione aliqua actuali cognoscat res secundum rationes proprias, & distinctas, potest efficaciter demonstrari; illa enim intellectio, quae est aequae perfecta, immo perfectior respectu omnium rerum, secundum proprias rationes, sicut esset quaelibet cognitio propria correspondens, illa, inquam, est infinita intensiue; haec enim in actu perfectionem infinitarum intellectio. sed manifestum est, quod Deus vnica intellectio cognoscit singularia infinita multo perfectius, quam habes cognitionem propriam singularem modo de vno, modo de alio, ergo sua intellectio est infinita intensiue. intellectio autem est idem, quod substantia. ergo essentia Dei est infinita intensiue; vnde quia Deus cognoscit species infinitas, saltem numerorum, & similiter indiuidua infinita aequae perfecte per vnica apprehensionem, ac si haberet infinitas, necesse est, quod ista vnica intellectio sit infinita intensiue.

Opin. Scoti si explicatur.

Sed hic modus dicendi videtur deficere in medio

Impugnatio opin. Scoti.

dio, quod assumit; non enim oportet, quod intellectus, attingens singularia infinita, contineat virtualiter omnes intellectiones infinitas possibiles attingere illa singularia infinita; quando cumque enim actus aliqui disparati transeunt super obiecta aliqua, non oportet, quod actus alius disparatus, qui simul transeat super illa obiecta, omnes actus illos contineat, sed sufficit, quod per modum similitudinis contineat obiecta; accidit enim illi actui, quod actus alij transeant super sua obiecta, nec actus respicit per se super suum obiectum, ergo probare infinitatem diuinae intellectiois transeuntis super singularia infinita, ex hoc, quod illa continet perfectionem omnium actuum transeuntium singulariter super illa, non est inniti medio efficaci; sufficit enim, quod illa intellectio sit similitudo singularium infinitorum: talis autem similitudo non oportet forsit, quod sit infinita, quia talia singularia non sunt infinitarum specierum, nec species numerorum perfectiones infinitas super se inuicem addunt, vt ex hoc intellectio illa infinita sit intensiue, quae attingit omnes species numerorum.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quod potentia Dei fundamentaliter quidem est infinita, cum sit id ipsum, quod essentia formaliter, & sub ratione, qua virtus non apparet, quod sit infinita ex aliquo credito; non enim tenemus per fidem, quod Deus possit facere effectum aliquem infinitum, nec multitudinem, nec magnitudinem, nec perfectionem.

Item, nec quod possit mouere, aut motum facere in instanti; quoniam haec contradictio est, cum de ratione motus sit prius, & posterius.

Item, licet teneamus, quod Deus possit creare aliquid, & ex nihilo facere: & similiter, quod potest facere accidens sine subiecto, & omne, quod contradictionem non implicat; tamen ex hoc non apparet aliqua infinitas in virtute actiua, qua omnia ista fiunt; licet enim virtus, quae potest facere aliquid ex nihilo, aut immutare cursum naturae, sit alterius rationis a virtutibus naturalibus, sicut virtus visiva a virtute auditiva, non tamen apparet, quod excedat illas in infinitum: nobilior utique videtur, sed quod sit vigoriosior in infinitum, non apparet.

Dixerunt ergo isti, quod Dei potentia, licet attingat omnia, non tamen est infinita formaliter; quia in nullo effectu, aut operatione, eius infinitas explicatur, immo nulla eius operatio exigit infinitatem virtutis; est tamen infinita fundamentaliter, & virtualiter, cum sit id ipsum, quod diuina essentia.

Impugnat opinionem istorum.

Sed hic modus dicendi deficit in eo, quod ait, Dei potentiam non esse formaliter infinitam secundum suam propriam rationem: constat enim ex praecedentibus, quod ratio actiuitatis perfectionem simpliciter importat; sed omnis perfectio simpliciter est infinita, & illimitata in Deo, alioquin in illa perfectione esset limitata, & per consequens non haberet illam in summo, ergo dici non potest, quin infinitas, actiuitas sit in Deo.

Praeterea: Aut infinita actiuitas, & infinitus vigor est possibilis, aut impossibilis, sed non potest dici, quod sit impossibilis, quia nulla apparet contradictio, aut repugnantia inter vigorem, & infinitatem; ergo possibilis est vigor infinitus: & ita erit in Deo, alioquin maior vigor esset possibilis vigore diuino.

Praeterea: Auctoritas Sapientis superius est inducta, dicentis de Deo, quod non putatur in virtute esse consummatus; sed si non haberet vigorem formaliter infinitum, esset consummatus in virtute, ergo id, quod prius.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 43. q. 1.

ET ideo dixerunt alij, quod potentia Dei infinita est intensiue, & in vigore sub ratione potentiae; quod manifestatur ex infinitis effectibus possibilibus ab eo fieri successiue: illa namque virtus, quae potest successiue in infinita, sic quod aduenientibus posterioribus, priora non cedant, immo maneant sub sua causalitate: talis, inquam, virtus est infinita in vigore; si enim aduenientibus posterioribus, priora recederent a sua causalitate, non requireretur vigor infinitus, sed sufficeret idem vigor continuatus, sicut videmus de sole, quod est causa infinitorum successiue, si mundus semper duraret, sed tamen, posterioribus aduenientibus, priora recedunt a sua causalitate; vbi vero priora non recedunt, & adueniunt posteriora, tunc vigor est maior, quia causalitas simul extendit se ad plura, sed virtus, vel potentia Dei extendit se ad infinita successiue, sic quod aduenientibus posterioribus, semper potest conseruare priora, ergo virtus diuina infinita est in vigore.

Opin. Durandi explicatur.

Sed nec iste modus dicendi videtur sufficere; constat enim, quod sol, & virtus caelestis non solum potest infinitos effectus successiue, immo etiam posterioribus aduenientibus, priora non recedunt, nec subterfugiunt causalitatem conseruatiuam ipsius; non solum enim entia generantur virtute caelesti, immo & generata in esse conseruantur, & continuantur; propter quod dicit Commentator in tractatu de substantia orbis, quod si motus caeli destrueretur, motus entium inferiorum destrueretur, & sic mundus, sed manifestum est, quod virtus solaris, & totius caeli finita est intensiue, & in vigore, quamuis infinita sit extensiue, ergo illa propositio non est vera, quod virtus potens in infinita successiue, sic quod posterioribus aduenientibus, priora non cedant sit, infinita in vigore.

Impugnat huc modum dicendi. Quomodo entia nedi causantur, sed etiam conseruantur virtute caelesti. de subst. orb. c. 4.

Et si dicatur, quod non omnia producta a se potest sol conseruare, quia sunt corruptibilia, & necessario naturaliter corrumpuntur; Deus autem potest conseruare omnia, quae producit; non valet utique; quia certum est, quod potest virtus caelestis illa conseruare ad tempus, & quantum exigit natura eorum, nec est ex defectu virtutis caelestis, sed potius ex corruptibilitate naturae, nec maior virtus requireretur in sole, si omnia conseruaret, quia si conseruabilia essent, conseruaret utique per illam eandem virtutem, quam habet: nec propter hoc virtus eius augmentaretur; eadem enim virtute existente ex parte solis, conseruantur omnia existentia

Respondet tacite obiectioni.

stentia in sphaera actiuorum, & passiuorum; unde imaginantur isti, quod aduenientibus effectibus posterioribus priora cedant; quare oportet posteriori succedere in loco prioris, sicut videmus in locis: hoc autem non est imaginandum circa effectus profluentes a virtute.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo, quod difficultas oritur in quaesito, quia non apparet ex parte facti, vel modi faciendi infinitas diuini vigoris; & ideo inuestigandum primo ex parte facti, siue obiecti termini actionis diuinae.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quod in praesenti quaesito oritur difficultas ex formali ratione potentiae; ratio namque potentiae connotat actionem, in quo est considerare motum, & terminum; & ideo potentia, in quantum potentia, non dicitur infinita, nisi quia vel terminus actionis est infinitus, vel modus agendi, aut licet in se non sit vel motus, vel terminus infinitus; tamen vel iste, vel ille est talis contradictionis, quod exigit, & arguit, & declarat virtutem, a qua est excedere omnem virtutem aliam improporcionabiliter, & in infinitum. constat autem, quod nulla actio ad extra, aut eius terminus, aut actionis modus est formaliter infinitus, simpliciter loquendo, cum quodlibet istorum sit creatura, & aliud a Deo: nullum autem a Deo aliud est simpliciter infinitum. Restat ergo, vt queratur, an aliqua actio ex suo modo formali, aut aliquis terminus actionis exigit infinitatem in diuina potentia; quia si non arguit, aut demonstrat, tunc diuina potentia, in quantum potentia, non erit infinita, quamuis sit infinita virtualiter, in quantum est id ipsum, quod extra. Et quidem aliquis terminus actione diuina productus non videtur arguere infinitatem potentiae producentis, cum quilibet sumptus per se sit aliqua entitas limitata: sed si omnes termini producibiles per diuinam potentiam assumantur, & resumantur ad istam, videntur demonstrare, quod ipsa sit infinita: ille namque vigor infinitus est, & illa virtus, seu potentia infinita, cui subiicitur omne possibile, & omne attingibile per quemcumque vigorem: talis namque vigor est eminenter omnis vigor, & equipollet omni vigori; nunc autem vigor omnis est infinitus vigor. signum enim vniuersale distribuit pro infinitis; dicendo enim omnem triangulum, infiniti trianguli concluduntur, quod nos iudicamus infinita, & comprehendimus sub propositione vniuersali, secundum Commentatorem in 3. de anima. sed manifestum est, quod ex suppositione fidei, diuino vigori subiicitur omne possibile, & omne attingibile per quamcumque virtutem, & quemcumque vigorem. ergo ex hoc declaratur fidei, quod vigor diuinus equipollet omni vigori. ergo est infinitus.

Nullum aliud a Deo est simpliciter infinitum.

sent. 41.

Respondet tacite obiectioni.

Sed forte dicitur, quod per hoc probatur diuinus vigor extensiue infinitus, quia potest in infinita, sed tamen non probatur, quod sit infinitus intensiue per infinitum excessum ad quemlibet alium vigorem. Si utique sic dicatur, non valet; si enim accipiat significatum huius orationis: Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Omnis triangulus in infinitum; continet enim ipsum, & adhuc plura in infinitum. pari ergo ratione vigor omnium excedit aliquem datum vigorem in infinitum. dictum est autem, quod Deus est aequipollenter omnis vigor; ergo excedit quemlibet datum vigorem in infinitum.

Dubitatur, & soluitur.

Uterius forte dicitur, quod saltem non excedet omnem vigorem creatum, quamuis excedat huc, vel illum praecipue; & secundum hoc vigor omnis creatus habeat quaedam infinitatem; sed nec etiam istud valet. constat enim, quod ille vigor est nobilior, & perfectior, & excludens omnem vigorem, qui vnicus existens, & simplex, aequipollet omni vigori. ex hoc enim, quod aequipollet, videtur aequare infinitatem omnium vigoris: ex hoc autem, quod est vnicus, & simplex, habet eminentiam super omnem vigorem dispersum, quamuis collectiue sumptam in propositione vniuersali. constat autem, quod vigor diuinus vnicus est, & simplex; si ergo cum hoc aequipollet omni vigori creato collectiue sumpto, sequitur, quod sic aequipollet, quod cum hoc emineat, & excel-

lat; unde est omnis vigor eminenter subsistens, sicut & omnis entitas, & per consequens infinitus. Uterius forte dicitur, quod signum vniuersale additum vigori non distribuit pro infinitis specificis distinctis, quia sicut non sunt infinitae species, sic nec infiniti vigores specificis distinctis distribuit ergo pro infinitis indiuiduis vigoribus, non autem pro infinitis speciebus; & ita non concluditur infinitas in vigore: videmus enim, quod indiuiduum speciei nobilioris excedit omnia indiuidua inferioris, si ponentur infinita, & etiam vigorem eorum, nec tamen propter hoc esset illud iudicium infiniti vigoris. Sed si ita dicatur, non valet: quia indiuiduum nobilius non habet vigorem aequipollentem illi eidem vigori, quem habent indiuidua inferioris speciei: nec etiam illi eidem valori; licet enim nobilius sit aurum, quam argentum, & altiore habeat operationem, tamen argentum habet nobilitatem, quam non habet aurum, & etiam operationem, quam aurum non habet: unde excessus creaturarum ad inuicem, non attenditur penes equipollentiam, & conclusionem, aliis sequeretur, quod quicumque possunt inferiores creaturae, possent superiores; cum tamen constat, quod habet quilibet proprias bonitates. Diuinus itaque vigor sic aequipollet omni vigori, quod potest in illud idem, quod potest omnis alius vigor, & propter hoc si illi sunt numeraliter infiniti, necesse est, vt iste vnicus sit formaliter infinitus.

Iterum infertur, & soluitur.

Uterius forte dicitur, quod saltem vigor diuinus non est infinitus simpliciter, quia non equipollet infinitis vigoribus alterius rationis: unde videmus, quod vnus ignis posset generare infinitos ignes, & eadem formam inducere, quam inducit alius ignis, vel quam possent infiniti inducere, quicumque ex illis applicaretur. Si utique sic dicatur, non valet: quoniam sicut Deus dicitur entitas infinita, pro eo quod est omnis entitas eminenter, nec oportet propter hoc, quod entitates, quae sunt in Deo eminenter, differant specificis, quia siue specificis differant entitates, siue non differant, Deus tamen est tota entitas, & accidit totali entitati, quod partiales numeraliter, vel specificis distinguantur; sic oportet concipere, quod

Instantia, & solutio.

Deus

Deus est totus vigor; æquipollet enim omni vigori, ac per hoc infinitus, & æque infinitus, sicut si vigores, quibus æquipollet, essent alterius rationis: sufficit enim, quod euacuet per æquipollentiam omnem vigorem, & totam rationem vigoris; unde sicut rosa tota subsistens esset infinita in ratione rosæ, sic totus vigor subsistens erit infinitus in ratione virtutis, & erit verum, quod totus vigor est intensius vigor, sicut rosa subsistens est intensissime, & perfectissime rosa.

Nec est verum, quod illam eandem formam numero, quam potest inducere vnus ignis, possit ignis alius generare, immo sufficit diuersitas numeralis agentium ad diuersitatem numeralem formarum, unde solus Deus potest illud idem numero producere, quod omne aliud agens, quia æquipollet illi eidem numerali virtuti.

Quo potest intelligi potentia Dei infinita in vigore.

Sic ergo patet, quomodo Dei potentia potest intelligi, & probari infinita in vigore, vel non esse aliud, quam vigor infinitus, & infinita virtus, pro eo quod est totus vigor subsistens, æquipollens omni vigori partiali possibili attingere factibile quodcumque, etiam aliqua factibilia, ad quæ nulla alia virtus attingit.

Quod declarari potest ex modo actionis virtus Dei infinita, & primo ex velocitate motus, & quod potest in non tempore inducere effectum, quem omnis virtus alia inducit in tempore, & per motum.

8. Physic. comm. 79.

SECUNDA vero propositio est, quod accedendo ad modum agendi, & ad conditiones aliquarum actionum, quas secundum fidem attribuimus Deo, concludi potest eius potentia infinita; constat enim, quod sicut quantum diuisibile est in infinitum, sic & motus potest velocitari in infinitum. potest ergo Deus quocumque motu dato, adhuc velociorem facere absque ulla contradictione, unde motu diurnum cæli posset adhuc velociorem facere, & velociore adhuc in infinitum. manifestum est autem secundum Comment. 8. Physic. quod ista virtus dicitur infinita in vigore, cuius motio est tantæ velocitatis, quod motum ab eo mouetur velocius omni mobili, vel potest moueri. ergo secundum hoc diuina virtus est infinita in vigore, excedens in infinitum omnem vigorem alium, quod potest vitra velocitatem vltimam omnis virtus alterius velocitate vltimus motum in infinitum.

Obiectio contra ea, quæ dicta sunt. comm. 27.

Sed forte dicitur, quod secundum hoc motus cæli diurnus non est maximus, nec in fine velocitatis, cuius oppositum vult Philos. in 2. cæli, & mun. & Comm. ibid. & iterum sequeretur, quod posset dari velocitas infinita in actu, sicut superius arguebatur de charitate; quod si posset intendi in infinitum, esset possibilis charitas infinita, in actu. Sed ad ista dicendum.

Ad primum quidem, quod motus diurnus est velocissimus inter omnes naturales motus, sic quod in ordine ad generationem in finem, non debet esse velocior aliquis, sed tamen non repugnat motui, unde motus, maior velocitas; unde

A repugnantia, quæ est in cælis, vel ad motum velociorem, vel ad motum super alios polos, vel ad aliam partem, sumitur à fine, quoniam sic est melius, & nobilius, vt Commentator dicit in eodem 2. cæli, & mundi, vbi dicit, quod natura non facit tantum necessarium, sed illud, quod est melius, & in rebus generabilibus, vt patet de animalibus, in quibus natura per diuinam sollicitudinem ponit aliquas res, non ex necessitate, sed vt esse illius animalis sit melius, & perfectius, sicut patet de visu, & de varietate pennarum. quanto ergo magis sic erit in rebus æternis? debet ergo sic intelligi Philosoph. & Commentator, cum dicunt, quod motus diurnus non est possibilis esse minor in ordine ad finem generationis, & conseruationis vniuersi: nec propter hoc tollitur, quin Deus posset facere motum illum velociorem.

comm. 34.

Natura semper facit id quod est melius.

vbi supra.

Pro secundo vero dubio attendendum, quod processus ad velocitatem maiorem, est ad diuisionem temporis; quia velocior motus, qui fit in tempore minori, non est ergo processus ad actum, & formam, sed potius ad diuisionem, sicut est in continuo; & ideo non oportet dare velocitatem infinitam in actu; oppositum autem est de charitate, quia si intenderetur in infinitum, processus eius esset ad perfectionem, & actum.

Est autem considerandum, quod impossibile est, quod motus fiat in instanti, vt Philosophus dicit octauo Physicorum; unde nec Deus potest hoc facere, quia esset contradictio in primo modo: nam de quidditate motus est, quod sit actus permixtus potentia, sicut de ratione hominis est, quod sit animal rationale; nunc autem, quod permiscetur potentia, caret aliquo actu. si ergo motus fieret in instanti, sequeretur, quod in eodem instanti subiectum, quod mouetur, partim esset in actu, & partim careret alio actu. quare vel expectaretur aliud instans, vt induceretur actus, quo caret, aut si in eodem instanti induceretur; sequeretur, quod esset simul in actu, & non in actu; quod impossibile est, potest tamen Deus totam illam formam in instanti inducere per mutationem simplicem, & sine motu; unde totam illam vberitatem, quam acquirit cælum successiue, posset Deus cælo tribuere in instanti, posset etiam ab oriente in occidentem transferre lapidem aliquem in instanti; sic quod in eodem instanti fuisset simul in pluribus locis, quia in omnibus mediis, & post illud instans toto tempore subsequente conseruaretur in vltimo loco, omnibus aliis prætermisissis. sed de hoc amplius videbitur in quarto. sufficit namque ad propositum accipere, quod sicut illa virtus dicitur amplior in vigore, quæ inducit in tempore minori illam eandem formam, quam minor virtus induceret in maiori, & continue quanto tempus minorabitur, tanto vigorabitur virtus, sic illa, quæ totam formam illam induceret in instanti, esset infiniti vigoris. est autem sic de virtute diuina, vt declaratum est, supposito per fidem, quod Deus posset omne, quod repugnantiam primi modi non implicat. ergo ex hoc concluderetur, quod diuina potentia sit infinita in vigore.

Motus non fit in instanti. text. 2.

Est autem attendendum, quod impossibile est, quod motus fiat in instanti, vt Philosophus dicit octauo Physicorum; unde nec Deus potest hoc facere, quia esset contradictio in primo modo: nam de quidditate motus est, quod sit actus permixtus potentia, sicut de ratione hominis est, quod sit animal rationale; nunc autem, quod permiscetur potentia, caret aliquo actu. si ergo motus fieret in instanti, sequeretur, quod in eodem instanti subiectum, quod mouetur, partim esset in actu, & partim careret alio actu. quare vel expectaretur aliud instans, vt induceretur actus, quo caret, aut si in eodem instanti induceretur; sequeretur, quod esset simul in actu, & non in actu; quod impossibile est, potest tamen Deus totam illam formam in instanti inducere per mutationem simplicem, & sine motu; unde totam illam vberitatem, quam acquirit cælum successiue, posset Deus cælo tribuere in instanti, posset etiam ab oriente in occidentem transferre lapidem aliquem in instanti; sic quod in eodem instanti fuisset simul in pluribus locis, quia in omnibus mediis, & post illud instans toto tempore subsequente conseruaretur in vltimo loco, omnibus aliis prætermisissis. sed de hoc amplius videbitur in quarto. sufficit namque ad propositum accipere, quod sicut illa virtus dicitur amplior in vigore, quæ inducit in tempore minori illam eandem formam, quam minor virtus induceret in maiori, & continue quanto tempus minorabitur, tanto vigorabitur virtus, sic illa, quæ totam formam illam induceret in instanti, esset infiniti vigoris. est autem sic de virtute diuina, vt declaratum est, supposito per fidem, quod Deus posset omne, quod repugnantiam primi modi non implicat. ergo ex hoc concluderetur, quod diuina potentia sit infinita in vigore.

Quod

Quod creare, & separatio accidentium à subiecto, & cætera miraculose operationes exigunt ex sua propria conditione, & intrinseca ratione infinitatem in vigore in potentia, à qua profluunt.

Tertio propositio.

TERCIA quoque propositio est, quod creatio, separatio accidentium, & cætera mirabiles actiones, non ratione additæ qualitatis, immo ex ratione propria, ac conditione intrinseca, exigunt in virtute actiua infinitatem vigoris, & hoc quidè apparet à posteriori, & etià à priori.

3. de anima. comm. 14.

Auic. in 5. sua Metaph. in princ. Quo intellectus sit quodammodo infiniti.

A posteriori quidem; quoniam intellectiua potentia est quodammodo infinita, tum quia iudicat infinita in propositione vniuersali secundum Commentatorem in tertio de anima: tum quia potest procedere in infinitum in actibus suis, & fabricare entia in infinitum secundum Auicem in 5. sua Metaph. tum etiam quia attingit infinitum in actu, vel potest attingere, vt potest Deum. unde manifestum est, quod omnis virtus, quæ potest virtualiter agere, quicquid intellectus potest intentionaliter apprehendere, si aliqua talis poneretur, esset vtique infinita. potest enim intellectus, quocumque motu dato, quantumcumque veloci, maiorem velocitatem intelligere in infinitum, tempus diuidendo; & non dubium, quod si aliqua virtus posset in infinitum motus velocitatem, & tempus motus minuere, quin esset infiniti vigoris. Quanto ergo magis virtus illa, quæ potest plus facere, quam intellectus apprehendere, infinita dicitur; unde si nulla virtus, nisi sit infiniti vigoris, potest æquare actionibus intellectus, multominus poterit excedere, nisi fuerit infinita intensiue, sed virtus diuina in operibus mirabilibus, eniuismodi sunt creatio, transubstantiatio, separatio accidentium à subiecto, & incarnatio, & similia, in huiusmodi, inquam, operibus diuina virtus superexcellit intelligentiam, agendo realiter id, quod non valet sine repugnantia apprehendere intellectus; ergo in huiusmodi actionibus declaratur infinitas vigoris diuini, ita quod nulla virtus finita potest in huiusmodi actiones, alioquin intellectus non posset in apprehendendo adæquare omnem virtutem finitam.

Respondet tacite obiecti.

Quid sit creatio.

Et si dicatur, quod nec Deus potest omnia separare, quæ separat intellectus, cum vnâ, & eandem rem possit resolueri in conceptum generis, & differentia; & tamen Deus non potest resolueri rem albedinis in vnâ realitatem, quæ sit color, & aliam, quæ sit disgregatiua; dicendum, quod nec intellectus resoluit realitatem illam in duas res, sed in duos conceptus; esset autem contradictio, si Deus resolveret per actionem reale, rem in duos conceptus; essent enim tunc res, & non conceptus; nihilominus non solum potest Deus resolueri rem in illa, in quæ potest resolueri intellectus, immo etiam in illa, in quæ intellectus non potest, vt patet, cum separat accidens à subiecto, & productionem realem à subiecto, & termino, sicut fit in creatione; est enim creatio simpliciter emanatio termini absque omni subiecto, & in omni termino cooppo, quod in contrarietate est intellectu, vt videbitur in secundo.

A priori vero idem apparet ex duobus assumptis. Et primum quidem est, quod quando magnitudo virtutis, & ipsius intentio sequitur minoracionem, aut augmentacionem alicuius, si deueniat

tur ad minimum improporcionabiliter excessu, aut ad summum excedens sine proporcionem, necesse est, quod virtus habeat in infinitum excedere virtutem aliam præcedentem, vt quod magnitudo motiua virtutis iudicatur ex maiori velocitate, & ex tempore minori, si sit aliqua virtus, quæ moueat in instanti, aut infinita velocitate, dicitur in infinitum excedere omnem virtutem mouentem in tempore terminato, & determinata velocitate: & huius ratio est; quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis, & maximum ad maximum.

Comparatio iter simpliciter, magis, & maximum.

Secundum vero assumptum est, quod magnitudo virtutis actiua præcise debet iudicari secundum resistentiam, quæ est inter motorem, & rem motam, secundum quod ait Comm. 4. Physic. unde de dicit, quod per diuersitatem proporcionis, quæ est ex resistentia inter motorem, & rem motam, diuersantur motus simpliciter, vt sint quidam velociores quodammodo: & subdit, quod motor, cuius potentia est magis excedens, est nobilior motore, cuius potentia minor est in excessu.

comm. 71.

Est autem intendendum, quod hæc resistentia non est per conatum ad oppositum, quasi res mota contra nitatur actiue, sicut grane contra nititur impellenti in sursum, aut trāsferenti de loco in locum; secundum hoc enim non esset resistentia inter motores, & corpora cælestia; non enim ad oppositum inclinatur, cum nec sint grauiora, nec leuiora; unde talis resistentia solū habet locum in motibus violentis, & tamen vniuersaliter dicit ibidem Comen. quod res motu necessario debet habere aliquam resistentiam cum motore, qua potentia motoris excedat potentiam illius; & subdit, quod hoc etià est necessarium in motibus naturalibus; debet ergo intelligi resistentia ista non esse actiua, sed formalis, secundum quod ibidem subdit, quod vniuersaliter res mota quodammodo similis est motori, & quodammodo contraria, & repugnans: motor enim est in actu, res autem mota sub opposito actus; & ideo dicitur esse sibi contraria quodammodo, & repugnans, atque resistens; unde 7. Physic. ait Comen. quod necessario debet esse resistentia inter motorem, & rem motam, siue motio fuerit naturalis, siue innaturalis; & subdit, quod illa communis resistentia est in omni motore, & moto, secundum quod alterum est agens, & reliquum patiens.

comm. 35.

vbi supra.

comm. 35.

Est ergo hic tria considerare. Primum quidè formalè repugnantiam inter rem motam, & terminum, ad quem mouetur; secundum vero contrarietatem, & repugnantiam inter rem motam, & motorem; quia motor est iam in actu formali, vel virtuali respectu ipsius termini; res autem mota est in potentia; tertium autè est impedimentum motoris, & retardatio in sua actione, ex hoc quod res mota est sibi contraria, & repugnans formaliter; quantum enim est ex parte motoris, statim res mota traheretur ad actum, sed ex repugnantia, & contrarietate rei motæ cōsurgit retardatio, & impedimentum huiusmodi actionis; & propter hoc dicitur resistere, non quidem actiue, sed formaliter ex sui ineptitudine, virtuti agentis, & quanto repugnantia maior, tanto virtus vincens oportet, quod sit maior, & e conuerso quanto virtus est maior, manente æquali repugnantia; impedimentum erit minus; & ita velocior motio, super quo

3 Sff 2 fun.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Comm. 35.

fundantur omnes regulæ, positæ septimo Physicorum de proportionibus mobiliū, & motorum, secundum quod Commentator dicit ibidem. ait enim, quod velocitas propria vnique motui sequitur excessum potētiae motoris super potentiam moti. Ex his itaq; patet, quod si sit res aliqua, circa quam agēs aliquod effectum aliquem habeat operari, oportet considerare, quanta sit repugnantia inter rem, & illum effectum; quia quanto maior erit, tanto maior virtus exigetur ex parte agentis; ex hoc enim magis apta nata impedire virtutem actiuam, propter quod si non debeat impediri, oportet, quod sit maior, & vincat; virtus itaque illa, cui repugnantia omnimoda absque vlla conuenientia impedimentum nullum, aut resistantiam affert, est necessario infinita; quod patet ex duobus.

Sicut se habet impedimentum ad impedimentum, sic virtus ad virtutem.

Primò quidem ex hoc, quod nullum affert impedimentum; constat enim, quod si duæ virtutes comparentur ad aliquid resistens, ita quod respectu vnus illud impedimentum afferat, & resistat; respectu vero alterius minus, illa virtus secundaria erit maior. & adhuc si minus afferat respectu tertiæ, illa tertia erit maior, & sic procedendo in infinitum, si deueniatur ad aliquam, cui nulli omnino impedimentum afferat, illa excedet primam in infinitum; cuius ratio est, quia sicut se habet impedimentum ad impedimentum, sic virtus ad virtutem; si ergo impedimentum minuitur in duplo, virtus erit maior in duplo, & si in triplo, virtus erit maior in triplo; & sic procedendo secundum quemcumque numerum minuatur. si ergo minuitur impedimentum absque omni numero, & vlla proportio ne, sequitur quod virtus sit maior sine numero, & per consequens quod excedat in infinitum.

Substantia repugnat, quod alteri supposito iungatur.

Secundò vero idem patet ex omnimoda repugnantia, & nulla conuenientia; si enim capiantur aliqua res effectibus circa ipsas fiendis aliquantulum repugnantes, & aliquantulum conuenientes, quanto maior erit conuenientia, & minor repugnantia, tanto virtus operans sufficet, quod sit maior, & si repugnantia sit maior in duplo, & conuenientia minor in duplo, tunc requiretur virtus maior in duplo; & si in triplo, in triplo, & sic de omni numero, quare si sit aliqua repugnantia omnimoda, carens omni conuenientia, omni numero, & absque vlla proportione, repugnantia primam excedens; sequitur; quod virtus erit maior absque numero, & absque proportione, ex quo patet eum absolueri; illa virtus, quæ primam repugnantiam absoluerat. sed manifestum est, quod in omnibus istis operibus est omnimoda repugnantia, & nulla conuenientia formalis ex parte ipsarum rerum; repugnat enim penitus accidenti, quod fiat sine subiecto, & termino producto, quod absque subiecto producatur, & absque termino cooposito, ex quo fiat, & repugnat substantiæ, quod alteri supposito innitatur. declaratum est enim supra, quomodo in omnibus istis: est repugnantia formalis propter hoc, quod contrariatur per se ipsam secundum modi, intantum quod nulla vis actiua naturalis, nec etiam intellectus potest illa coniungere propter repugnantiam, quam important, & tamen fide tenemus, quod

penitus nullam resistantiam afferunt, aut impedimentum ad diuinam potentiam, quin subito, & in instanti possit creare, & accidens separare, & prædicta omnia facere. ergo virtus diuina est necessario infinita, & in infinitum excedens omnem aliam virtutem, cum huiusmodi repugnantia omni virtuti alteri, non solum aliquam resistantiam afferat, immo totalem, & omnem: hæc est ergo ratio à priori, quare huiusmodi actiones exigunt virtutem infinitam intensiue excedentem absque numero, & proportionem omnem virtutem aliam in vigore, ex quo potest colligi, quod vna resistantia afferens impedimentum alicui virtuti, affert necessario impedimentum aliquale cuiusque alteri virtuti, virtutem illam primam sub certo, & finito numero excedenti; & ideo nulla virtus finita potest facere in instanti, quod virtus alia facit in tempore. agenti enim in instanti nulla occurrit repugnantia impediens, aut retardans; & quia Deus potest facere in instanti omnem effectum, quem natura facit in tempore, ideo nullum impedimentum affert sibi illa resistantia; quæ tamen naturæ aliquod impedimentum afferebat. est ergo virtus diuina simpliciter infinita, & multo fortius infinita, quia nullum impedimentum penitus sibi affert id, quod naturæ affert omne impedimentum; quod contingit in miraculosis operibus prædictis, & ita demonstratur fidei diuini vigoris intensiua infinitas; quamuis philosophis, qui prædicta negarent, vel experti non erunt huiusmodi opera, non esset hoc demonstratum, & in hoc tertius articulus terminetur.

Agenti in instanti nulla occurrit repugnantia

Responsio ad obiecta.

Ad ea ergo, quæ in oppositum inducuntur dicendum est: Ad primum quidem, quod virtus infinita in quantitate, & diuturnitate, qualis est virtus mouens tempore infinito, non oportet, quod fundetur in substantia infinita; sed in substantia indivisibili à magnitudine separata, & propter hoc motores orbium non sunt essentialiter infiniti; virtus autem infinita in vigore necessario exigit substantiam infinitam; talis autem est diuina essentia, cum sit tota entitas, carens omni arctatione ad aliquam specificationem entitatis, aut rationis, nec propter hoc tamen est omnis creatura essentialiter, sicut posuit Almaricus, immo maxime differt sua totalitate, sicut entitas simpliciter ab entitate secundum quid, & partiali, eo modo, quo rosa simpliciter si subsisteret, maxime ab hac rosa particulata differret.

In quo consistat ratio motus.

Ad secundum dicendum, quod licet Deus non possit motum manentem, motum facere in instanti; tolleretur enim tunc ab eo rationem motus, quæ consistit in permixtione potentiae cum actu; potest tamen totum effectum illum mutatione simpliciter inducere in instanti, quem motus inducit in tempore; & hoc sufficit ad probandum infinitatem suæ virtutis in vigore. Ad tertium dicendum, quod motores orbium executiui habent determinatam naturam, & terminatum vigorem; & idcirco mouent sub determinata

velocitatem, nihilominus motor per modum finis non habet determinatam naturam, & terminatam entitatem, etiam secundum philosophos, immo est tota entitas simpliciter, & tota natura entis; & ideo infinitus est non solum in esse, immo etiam in vigore.

Ad quartum dicendum, quod non solum effectus infinitus demonstrat infinitatem virtutis, immo etiam modus, & qualitas actionis, sicut declaratum est in corpore quæst. & tamē vniuersitas effectuum possibilium, cum sit infinita, declarat, quod Deus habet totum vigorem vniuersaliter, & simpliciter absque omni arctatione, & infinitatione.

Infinitas materiae habet rationem imperfecti.

Ad quintum dicendum, quod infinitas materiae habet rationem partis, & imperfecti, ac potentiae; quia propter hoc ponitur entitas carēs omni specificatione, vt possit omnis recipere. Deitas autem dicitur infinita entitas, carēs omni specificatione, non vt omnem possit recipere, sed vt omnem valeat exemplare, & propter hoc sua infinitas omnem potentialitatem excludit; & omnem imperfectionem, inquam iam actu caret omni finitione, nec recipere potest.

Ad sextum dicendum, quod omnipotentia necessario ponit infinitatem vigoris; non enim alius dicitur finitari, nisi quatenus diminuitur,

& arctatur, & tollitur ab eo aliquis vigor. quare si ponitur totus vigor possibilis esse vbiicumque, ita quod nullus vigor possibilis illi deficiat, erit necessario infinitus; quia quælibet forma habet suam infinitatem, cum possit in infinita diuidi, & multiplicari; & hinc est, quod dicitur rosa infinita, quæ continet omnem rosam. cum ergo omnipotentia hoc includat, quod scilicet Dei virtus, & Dei vigor æquipollet omni vigori; quia potest attingere omnem effectum attingibilem à quacumque virtute, necesse est dicere, quod omnipotentia ponat totum vigorem vniuersaliter, & simpliciter absque omni arctatione, & limitatione. Et quod additur de effectibus, qui subsunt omnipotentiae, quod non sunt infinitarum rationum specificè distinctarum; non valet quidem, quia dato, quod omnis vigor non claudat in se vigores infinitos alterius rationis, claudit tamen totum vigorem, & per consequens infinitum.

Ad vltimum dicendum, quod immo in miraculosis operibus est omnimoda resistantia, & repugnantia formalis, vt declaratum est, & cum nullum impedimentum penitus afferat potētiae diuinæ, necessario infinita esse conuincitur intensiue, & in vigore.

AN DEVS POSSIT FACERE ALIQUID melius, quam fecit.

DISTINCTIO XLIII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.



UNC illud restat, &c. Postquam Magister determinauit de diuina potentia, & in se, & in ordine ad effectum, hic determinat de ea in ordine ad modum. Et circa hoc tria facit, secundum tres quaestiones, quas tractat.

Primò namque inquit, an Deus possit aliquid melius facere, quam fecit.

Secundò vero, an facere hoc possit modo meliori, quam facit.

Tertiò quoque, an hodie possit facere quicquid potuit vnquam. secunda ibi: Post hoc considerandum. tertia ibi: Præterea quæri solet. Circa primum duo facit.

Primò namque mouet quaestionem, & arguit ad eandem, dicens, quod à quibusdam probatur, quod non potest Deus rem meliorem facere, quam fecit, quia si posset, & non faceret, inuidus esset, & non summe bonus, sicut arguit Augustinus, quod genuit sibi æqualem filium, si genere potuit, alioquin ex inuidia bonitatem illam sibi retinuisset.

ad litteram lib. 4. c. 16. tomo 3.

Tertiò ibi: Verum hoc ab eis. Magister respondet ad quaest. dicens, quod Deus potuit rem meliorem facere, quam faciat, secundum August. qui ait in 1. super Genes. quod Deus talem potuit hominem fecisse, qui nec peccare posset, nec vellet; Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

& nullus dubitat, quin tunc melior extitisset. arguit ergo Magister contra asserentes oppositum, dicens, quod si rerum vniuersitatem Deus non potuit facere meliorem, aut hoc est, quia summe bona est, ita quod nulla perfectio sibi desit: quod poni non potest; esset enim tunc infinita, & æquaretur creatori, aut hoc non est, quin sibi desit aliquod bonum, & aliqua perfectio; illam tamen capere non potest, & si hoc dicatur: melior itaque posset fieri, si fieret capax illius maioris boni. restat ergo, quod Deus possit rem facere meliorem, quam fecit.

Postmodum ibi: Post hoc considerandum. Mouet secundam quaestionem, an scilicet Deus possit rem facere meliori modo, quam fecit, & dicit, quod si modus compositionis referatur ad sapientiam Dei, non potuit meliori modo facere, quia non alia sapientia, vel maior, quam fecit; unde non potuit sapientius facere, quam fecit. Si vero modus referatur ad rem ipsam, tunc concedendum est, quod Deus potuit rem facere melius, quia potuit facere meliorem, & ad hoc inducit auctoritatem Augustini.

Secundam q. Magister mouet, & soluit.

Vltimò ibi: Præterea quæri solet. Mouet tertiã quaest. an scilicet possit Deus hodie facere quicquid potuit olim; videtur enim, quod non, quia non potest incarnari filius, aut mori, aut resurgere, sicut potuit olim. & respondet Magister, quod potentia est eadem, quamuis modus loquendi per inflexionem temporum varietur, sicut super de scientia dicebatur, vt patet. hæc est sententia.

Vtrum rerum vniuersitatem Deus potuit facere meliorem.

ET quia Magister inquit; Vtrum sit capax rerum vniuersitas maioris perfectionis; & an Deus possit melius facere id, quod fecit; ideo inquirendum occurrit: Vtrum potuerit rerum vniuersitatem meliorem facere.

Quod Deus potuit vniuersitatem rerum facere meliorem secundum multitudinem in actu.

ET videtur, quod potuit eam facere meliorem, faciendo eam multitudine infinitam. frustra est enim potentia, quae non potest exire in actum, immo iam non esset potentia, & esset ociosa, vt Commentator dicit primo de celo, & mundo; sed omnes species numerorum, & similiter figurarum, & multitudo indiuiduorum sunt infinita in potentia, & est potentia ista, respectu infinitorum quodammodo simultanea; quia in isto instanti verum est dicere, quod ea, quae possunt fieri sunt infinita; ergo per aliquam potentiam, saltem per diuinam possunt omnia reduci in actum.

Præterea: Nulli essentiae repugnat, quod ponatur in esse: nam essentia dicitur ab esse, sicut sapientia à sapere, secundum Augustinum, quoniam de Trinitate. sed pro isto nunc omnes species numerorum, & omnes figurae, & omnes animae, & ultra omnis res possibilis habet rationem essentiae, nec est res prohibita, alioquin esset figmentum, sicut chimæra. ergo pro isto instanti posset Deus facere infinita.

Præterea: Causalitas exemplaris in Deo causalitatem efficientis non excedit, sed pro eodem instanti est exemplaris infinitorum, cum sit exemplar in actu omnium, quae sunt, & possibilia sunt. ergo pro eodem instanti poterit esse causa effectiua infinitorum.

Præterea: Quicquid Deus intelligit, videtur producere posse. sed constat, quod intelligit omnia factibilia, quae sunt infinita, & simul ea cognoscit. ergo videtur, quod simul ea producere possit; non enim videtur maior repugnantia, quod res simul existant in diuina intelligentia.

Præterea: Deus potest sub qualibet specie producere aliquod indiuiduum, aliàs illa species esset ens prohibitum, & implicaret contradictionem; sed species figurarum sunt infinitae. poterit ergo Deus producere simul, & in actu indiuidua infinita.

Præterea: Deus potest facere quicquid est de perfectione vniuersi; sed de perfectione vniuersi est, quod omnes species sint in actu secundum aliquod indiuiduum. ergo deus hoc facere potest.

Præterea: Si Deus non posset infinitas animas simul producere, aut hoc esset, quia non sunt possibiles infinitae, aut quia non sunt possibiles esse simul. sed manifestum est, quod non potest dari primum, quia omnes animae possibiles, sunt necessario infinitae. si enim essent in numero finito, tunc ultra illas posset fieri alia anima; vnde cum constet, quod si mundus in æternum duraret, continuari posset generatio hominum; constat etiam, quod continuari posset in infinitum creatio animarum.

Nec potest dari secundum; quia nec animae

A sunt adinucem contrarie, quin possint esse simul; nec est etiam de ratione ipsarum successio, sicut de ratione temporis, aut alicuius alterius successiui, cui repugnat, quod omnes eius partes sint simul. ergo non apparet ratio, quare non posset Deus producere animas infinitas.

Præterea: Deus potest conferre naturam quicquid rei natura patitur, nec est aliquid naturae possibile, quin Deus hoc posset sibi dare; sed naturae specificae ipsius animae non repugnat infinitas numeralis, immo apta nata est participari ab infinitis animabus, & ex natura sua est multiplicabilis in infinitum, nec quantum est de se determinat sibi aliquam certam multitudinem. poterit ergo Deus naturam animae multiplicare, & sibi dare multitudinem actualem.

Quod Deus possit facere in vniuersitate rerum aliquid, quod sit magnitudine infinitum.

VLTERIVS videtur, quod possit Deus vniuersitatem rerum facere meliorem, producendo aliquid in ea, quod sit actualiter magnitudinis infinitae; Deus enim potest naturam cuiuslibet dare, quod sibi congruit. sed finitum, & infinitum congruunt quantitati; vnde 1. Physic. dicit Philosophus, quod ratio infiniti congruit quantitati; ergo videtur, quod sicut facit Deus magnitudinem finitam, ita possit eam facere infinitam.

Præterea: Deus potest cuiuslibet speciei conferre suam propriam passionem; vnde potest subiectum reducere ad passionem debitam sibi. sed finitas, & infinitas sunt propriae passionum quantitatis; potest ergo Deus facere quantitatem aliquam infinitam.

Præterea: Auicenna dicit secundo Metaph. quod si poneretur linea infinita, adhuc esset in specie lineae, & in genere quantitatis, & per consequens non repugnat rationi lineae, quod sit infinita. sed Deus potest facere, quicquid naturae non repugnat; ergo poterit facere lineam infinitam, aut magnitudinem aliquam.

Præterea: Philosophus dicit in tertio Physic. quod si posset procedi in infinitum in magnitudine secundum appositionem, tunc esset possibilis magnitudo aliqua infinita in actu; vnde dicit Commentator, quod si magnitudo habet potentiam, vel naturam crescendi in infinitum, tunc est possibile, vt inueniatur in actu infinita mensura, vel magnitudo. sed manifestum est, quod in ordine ad diuinam potentiam, magnitudo habet naturam crescendi in infinitum, cum aliqua sit quiddam homogeneum, nec sibi determinaret aliquam certam quantitatem. ergo poterit Deus facere magnitudinem infinitam in actu.

Præterea: Nullum principium mathematicum implicat contradictionem; sed mathematicus supponit pro principio, quod qualibet magnitudine data, adhuc potest maior accipi, & aliquando ponit, quod sit infinita magnitudo, ex hoc procedendo ad aliquas conclusiones. ergo dici non potest, quod ista implicet contradictionem, & per consequens, cum Deus possit facere, quicquid contradictionem non implicat, poterit utique facere magnitudinem infinitam.

Præterea: Supra dictum est, quod Deus plus potest facere, quam intellectus intelligere. sed constat,

Non repugnat naturae specificae animae multiplicari in infinitum.

2. Physic. text. 32.

in prin.

text. 62.

3. Physic. comm. 61.

Deus plus potest facere, quam intellectus intelligere.

constat, quod quacumque data magnitudine, adhuc potest non solum maior intelligi, immo & imaginari, ita quod si detur illa magnitudo, quam Deus potest facere vltimate, adhuc imaginatio illa transcendit, ampliorem fingendo. ergo necesse est concedere, quod Deus possit facere magnitudinem infinitam in actu.

Quod Deus possit in vniuersitate rerum facere aliquid, quod sit infinitae perfectionis.

VLTERIVS videtur, quod Deus potuerit vniuersitatem rerum facere meliorem, producendo in ea aliquid infinitae perfectionis; constat enim, quod si rosa simpliciter poneretur subsistere in natura, aut homo, vel leo, quodlibet istorum esset infinitae perfectionis. esset enim tota rosa, vel totus homo: sed non videtur impossibile Deum facere rosam simpliciter subsistere in natura: tum quia intellectus potest hoc intelligere, & per consequens Deus facere: tum quia Plato nullam repugnantiam vidit in hoc, ponendo ideas, nec Aristoteles etiam aliquam vidit, nisi quatenus Plato ponebat illas, de indiuiduis prædicari, & esse quidditates rerum, & obiecta scientiarum, aut principia generationum; absolute autem, & in se, nullam repugnantiam ad inuenit. ergo nullum est impossibile, quod rosa simpliciter fiat in natura subsistens, & per consequens Deus hoc poterit facere, & ita faciet rosam infinitae perfectionis in sua specifica ratione.

Præterea: Si repugnaret rosae infinitas, sic quod Deus non posset eam facere subsistentem, aut hoc esset; quia sic facta exiret extra limites creaturae, vel extra limites speciei, & generis, aut hoc esset; quia à rosis indiuidualibus non differret, sed nullum istorum impedit. Primum siquidem non. esset enim adhuc in tempore rosae, & in genere floris, & esset quid limitatum ad determinatam naturam, & specialem entitatem, & per consequens esset sub limitibus creaturae, cadens à diuina totalitate, & sua perfectione. nec etiam secundum; quia differret à rosis particularibus, sicut totale à partiali, & simpliciter à secundum quid; ergo non apparet, quin Deus eam facere possit.

Præterea: Dictum est supra, quod quilibet substantia separata est totus vnus gradus specificus, in natura specifica subsistens. sed constat, quod iste totalis gradus est quodammodo infinitae perfectionis, cum adæquet infinita indiuidua, quae possent imaginari participare eundem gradum. ergo videtur, quod possit Deus facere aliquod ens infinitae perfectionis saltem in suo gradu.

Præterea: Duarum substantiarum si ignobilior esset possibilis in natura, multo fortius nobilior erit possibilis, nec repugnantia includens, sed ens diuiditur in vniuersale, & particulare secundum Commentatorem, vbi ponit duplicem ordinem entium. dicit enim, quod inueniuntur in omnibus entibus, istae duae intentiones, scilicet singulare, quod est hoc, & sua forma, quae est natura simpliciter. Plato enim diuisit mundum in sensibilem, & in mundum in-

Deus potest facere ens infinitae perfectionis in suo gradu.

in 3. de anima. com. 22.

telligibilem, vt homo simpliciter, & rosa, & leo, & talia, quae obijciuntur intellectui constitueret mundum intelligibilem, quem vocabat archetypum, hoc est principale; & hic homo, & haec rosa, & quae sensui occurrunt integraret mundum sensibilem; constat autem, quod illa differentia entium intelligibilium multo nobilior esset, quam ista particularium. ergo cum ista entia possibilia sint in natura, non videtur, quin & alia sint possibilia, tamquam nobiliora. potest ergo Deus facere aliquod ens infinitae perfectionis in sua propria, & specifica ratione.

Quod saltem quacumque creatura data possit perfectiorem facere, in infinitum, procedendo in perfectionibus specierum.

VLTERIVS videtur, quod Deus possit rerum vniuersitatem facere meliorem, procedendo semper in infinitum, secundum perfectiones specificas; tot enim sunt possibiles creaturae, quot modis Deus est imitabilis, cum non sit aliud creatura, nisi quaedam participatio, de-

Nota quid sit creatura.

Præterea: Sicut se habent species ad quantitatem multitudinis, sic se habent species ad quantitatem perfectionis. sed numeri specificae crescunt secundum quantitatem multitudinis, per additionem continuam vnitatis; ergo & species in infinitum possunt procedere, secundum quantitatem perfectionis.

Præterea: Inter illa, quae distant in infinitum, potest cadere medium in infinitum, sed supremus Angelus distat à Deo in infinitum; ergo inter ipsum, & Deum potest accipi medium aliquod nobilius, & iterum nobilius, & sic in infinitum.

Præterea: Nullum infinitum euacuatur, aut refecatur per summationem alicuius finiti, sed perfectio diuina, quam imitantur creaturae, est simpliciter infinita; creaturae vero finitae. ergo poterit per imitationem finitarum creaturarum diuina perfectio euacuari; relinquatur ergo, quod sint infinitae creaturae, possibiles illam perfectionem imitari.

Præterea: Dionysius assimilat processum creaturarum à Deo, processui numerorum ab vnitatis. sed in numeris proceditur in infinitum vnitatis immobili permanente; ergo Deitate existente indiuisibili, in infinitum procedi poterit in speciebus creaturarum.

Præterea: Maioris latitudinis est ens respectu specierum, & generum, quam sit species respectu indiuiduorum, sed constat, quod in indiuis sub specie procedi potest in infinitum. ergo & in speciebus sub genere, & in generibus sub ente.

Præterea: Si non sit status in medijs, nec est status in extremis, vt Philosophus probat primo poster. sed Commentator dicit, in tract. de sensu, & sensato, quod colores medijs, sunt infiniti, & similiter etiam formae multiplicatae videntur posse procedere, & multiplicari in infinitum. ergo

Paulus post inuinitum. Si non est status in medijs, nec est etiam in extremis.

1. cal. & mundi. com. 30.

5. de Trin. in prin.

Deus potest facere quicquid est de perfectione vniuersi.

ergo & formæ extremæ possunt in infinitum procedere, ita vt nulla sit vere extrema.

Præterea: Deus potest facere quicquid contradictionem non implicat; sed illa specie intellecta, quæ poneretur suprema, si intelligitur superior, & perfectior in vno gradu, nulla contradictio implicatur, quia ille gradus superior non tollit entitatem, nec etiam finitatem, & rationem creaturæ; omne enim finitum, addito vno gradu, adhuc manet finitum, nec attingit perfectionem diuinam. ergo non apparet, quare suprema specie intellecta, adhuc non possit Deus superiorem facere in vno gradu, & vnam aliam excedentem in duobus, & sic in infinitum.

Quod saltem quoad perfectiones accidentales Deus potuit vniuersitatem rerum facere meliorem.

VLTERIVS videtur, quod Deus potuerit vniuersitatem rerum facere meliorem, saltem quo ad perfectiones accidentales; potuit enim facere hominem impeccabilem, quo ad animam, & sub dotibus gloriosis, quantum ad corpus, & vniuersaliter in omnibus perfectionibus, quas habiturus est pro statu gloriæ. sed constat, quod tunc hominem meliorem fecisset; ergo potuit Deus res facere meliores, quam fecit.

Præterea: Non est dubium, quod perfectiones accidentales rerum suscipiunt magis, & minus. sed constat, quod non habent creaturæ omnes suas perfectiones in summo; potuissent ergo factæ fuisse meliores.

Præterea: Post iudicium meliorabitur vniuersum, cum fiat terra cristallina, & sol lucidior in septuplum, quam modo sit, iuxta illud Isaia 30. scriptum: Erit lux lunæ, sicut sol, & lux solis septemplex, sicut lux septem dierum. vnde Apocal. 21. dicit Ioan. se vidisse cælum nouum, & terram nouam. constat autem, quod talis non est facta terra à principio; sed nec luna, nec sol; ergo vniuersitas rerum potuit fieri melior à Deo.

Quod non potuit vniuersitatem rerum facere infinitam in multitudine.

SED in oppositum videtur, quod Deus non potuerit in vniuersitate rerum, nec possit facere multitudinem infinitam; omne enim multitudinem necesse est esse aliquam speciem multitudinis, quia genus non potest sine specie reperiri; sed multitudinem infinitam impossibile est esse aliquam speciem multitudinis, quia species multitudinis sunt species numerorum: nulla autem species numeri potest esse infinita, cum numerus sit multitudo mensurata per vnum. ergo impossibile est, quod sit aliqua multitudo infinita.

Præterea: Nulla creatura potest carere ratione vestigiali, quæ consistit in numero, pondere, & mensura. sed manifestum est, quod talis multitudo, si poneretur, esset vtique creatura, & non creator; ergo concludetur sub certo numero, & mensura. non esset ergo infinita.

Præterea: Deus non potest suam potentiam exhaurire; sed si posset facere animas infinitas,

A sua iam potentia exhaustus fuisset: non enim posset aliquam naturam ulterius producere de nouo, cum infinito fieri non possit additio.

Quod non possit facere magnitudinem infinitam.

VLTERIVS videtur, quod nec possit facere magnitudinem infinitam; quod enim repugnat formaliter rationi mensuræ, repugnat formaliter quantitati, quoniam quantitates magnitudine sunt mensuræ, vt Philosoph. dicit de primo Metaphys. vnde ratio quantitatis videtur consistere in mensura. sed manifestum est, quod rationi mensuræ repugnat infinitas; omne enim mensuratum concluditur sub mensura: infinitum autem nullo modo concluditur; ergo nullo modo potest poni in actu magnitudo infinita.

Præterea: Illud est impossibile, ad quod sequitur falsitas primorum principiorum, quibus vititur geometra, sed sic fieret, posita magnitudine infinita; diuisa enim in duas magnitudines quælibet esset infinita, & per consequens æqualis toti, cum infinito non possit dari aliquod maius. interimeretur ergo illud principium: Omne totum est maius sua parte. ergo talis magnitudo poni non potest.

Quod non possit facere magnitudinem in infinitum.

VLTERIVS videtur, quod non possit facere creaturam aliquam perfectionis infinite in sua specie, & propria ratione; si enim fieret huiusmodi creatura, sequeretur, quod tota rationem specificam exhauriret, cum esset infinita; sed impossibile est, quod ratio specifica per vnicam rem valeat exhauriri, cum de ratione ipsius sit prædicari de pluribus differentiis numero; vnde vniuersale est vnum in multis, & vnum præter multa, vt dicit Philosophus in 2. Poster. ergo non potest poni infra aliquam speciem res aliqua infinita.

Præterea: Nulla res est expers propria operationis secundum Damascenum; talis ergo res si fieret, haberet infinitam virtutem, & infinitam operationem, & per consequens æquaretur Deo in virtute, nec haberet naturam terminatam, vt Commentator arguit secundo cæli, & mun. vnde oporteret, quod esset tota entitas indeterminate, & vniuersaliter, sicut est Deus: sed hoc poni non potest; ergo nec talis natura infinita possibilis est.

Quod nec possit fieri creatura infinite perfectionis.

VLTERIVS videtur, quod Deus non possit meliorare in infinitum vniuersitatem creaturarum, continue procedendo secundum perfectiones específicas. constat enim, quod Deus non est tot modis imitabilis, aut intantum, in quantum est; plus enim est in se quam imitari possit. sed certum est, quod est in infinitum; ergo non est imitabilis in infinitum: non possunt ergo fieri successiue species in infinitum.

Præterea: Formæ sunt modo numeri secundum Philosophum 8. Metaph. est autem sic, quod Deus

In finito non potest fieri additio.

in fine lib.

cap. 3.

comm. 38.

in princ.

Deus se habet, vt vnitas, & creaturæ, vt numeri A profluentes ab vnitate. sed videmus, quod in numeris, non potest esse infinitas, procedendo ad vnitatem, immo est dare numerum immediate descendente ab vnitate, videlicet binariū; infinitas autem, quæ reperitur in numeris, est secundum elongationem ab vnitate; non autem approximando. ergo & in creaturis, non inuenitur processus in infinitum per respectum ad Deum, accedendo ad ipsum.

Præterea: In essentialiter ordinatis, non est processus in infinitum, sed species habent essentialiter ordinem. ergo id, quod prius.

Præterea: Si posset procedi in infinitum in speciebus, sequeretur, quod in intellectu diuino esset aliqua creatura distans in infinitum, ab aliqua alia data, & per consequens illam in infinitum excederet, sed hoc est impossibile, excederet namque intantum, in quantum excedit Deus. ergo id poni non potest.

Præterea: Si posset in speciebus in infinitum procedi, aut omnes illæ clauderentur infra decem prædicamenta, aut aliqua exirent extra. sed non potest dari primū; quia quodlibet prædicamentum diuiditur immediate duabus differentiis, & deinde quælibet illarum subdiuiditur, & sic procedetur in infinitum, donec perueniatur ad differentiam vltimam, quæ constituit speciem specialissimam, vt vult Philosophus 7. Metaph. & Commentator ibidem, ex quo patet, quod omnes species contentæ sub generæ, sunt finitæ.

Nec potest etiam dari secundum; quia decem prædicamenta sufficienter euacuant ambitum entis, ita quod quicquid est extra decem prædicamenta, est extra ens, & per consequens nihil. ergo in speciebus procedi non potest in infinitum.

Præterea: Sicut se habent species ad procedendum in infinitum, secundum superius, sic ad procedendum, secundum inferius, sed secundum inferius est dare statum; quia materia est infimum ens, & prope nihil, secundum August. 12. confess. vnde non potest fieri ens imperfectius prima materia. ergo & e conuerso est deuenire ad aliquod ens creatum, quod non possit perfectius reperiri.

Quod vniuersaliter Deus non possit rem facere meliorem, quam fecit.

VLTERIVS videtur, quod vniuersaliter Deus non possit vniuersitatem rerum meliorem facere, quam fecit. optimi enim est optima facere, secundum Dionys. & Platonem, sed Deus optimus est, & inuidia caret; ergo poni non potest, quin res fecerit optime, & meliori inodo, quo fieri possunt.

Præterea: August. arguit contra Maxim. hæreticum lib. 3. cap. 7. dicens, quod si pater potuit gignere filium, & non voluit, inuidus fuit, & à simili potest argui, quod si Deus potuit meliorem facere creaturam, & non fecit, inuidus fuit, sed omnis inuidia refecanda est ab illo, qui ait Matt. 26. an oculus tuus nequam est; quia ego bonus sum? ergo non potuit rerum vniuersitatem facere meliorem, quam fecit.

Præterea: Quicquid Deus facit, rationaliter facit, & quicquid iustitia exigit, & quicquid faciendum est de potentia ordinata. sed constat quod non potest venire contra rationem, iustitiam, & potentiam ordinatam. ergo non potest facere rem meliorem, aut meliori modo, quam fecit.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, an possit Deus facere multitudinem infinitam in actu.

Secundò vero, an possit facere magnitudinem accidentaliter infinitam.

Tertiò quoque, an possit facere rem aliquam infinite perfectionis specificæ, & secundum propriam rationem.

Quartò autem, an in perfectionibus specificis procedi possit in infinitum secundum supra.

Quintò demum, an rerum vniuersitatem potuerit facere meliorem, vel meliori modo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorundam.

CIRCA primum ergo considerandum, quod aliqui de multitudine distinguendum dixerunt, quod in ordinatis per se, & essentialiter, impossibile est dare multitudinem infinitam in actu; quia in talibus vnum est perfectius altero: non est dare duo in æquali gradu perfectionis. in multitudine ergo talium infinita, & actuali necesse est dare aliquod vnum infinite perfectionis, quod excederet omnia alia; quod omnino impossibile est, cum infinita perfectio non possit competere, nisi Deo.

In ordinatis vero accidentaliter, qualia sunt indiuidua sub vna specie, possunt fieri, absque vlla contradictione infinita in actu simul. vnde nulla est repugnantia dare in talibus multitudinem infinitam; hæc autem opinio fulciri potest rationibus, superius arguendo, primo loco inductis.

Opinio aliorum.

DIXERVNT vero alij, quod licet probabile sit, quod dictum est, per præcedentes; nihilominus probabilius est oppositum, scilicet quod Deus non possit facere multitudinem infinitam in actu: quorum opinio fulciri potest rationibus tribus, superius arguendo ad oppositum primo loco inductis.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quod ratio infiniti perfectibilis est formaliter successiua.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione. Prima quidem, quod ratio infiniti perfectibilis, & Dei simul est formaliter, & essentialiter successiua. vbi considerandum, quod aliter sumitur infinitum in substantia separata, & indiuisibili, qualis est Deus; aliter videtur in rebus partibi-

In essentia liter ordinatis non est processus in infinitum.

7. Met. com. 43.

cap. 11.

Aug. contra Max. lib. 3. cap. 7.

Matt. 26.

Isa. 30.

Apoc. 21.

Genus non potest sine specie reperiri.

Infinita perfectio non potest competere, nisi Deo.

Opin. quorundam aliorum explicatur.

Opin. Auctoris explicatur.

partibilibus, & diuisibilibus, vel quantitatis. infinitas enim rei indiuisibilis non consistit in pluritudine partium aliquarum, sicut in rebus diuisibilibus consistit. unde cum infinitas consistat in negatione, & priuatione finis, & termini; terminus autem duplex est, vnus scilicet quantitatis, utpote punctus; alter vero entitatis, utpote specificatio, & determinatio entitatis, ad certam differentiam genus contrahentem, & entitatem specificantem, possumus dicere, quod infinitas rei indiuisibilis, & abstracta, qualis est Deus, est utique entitatiua, & consistit in priuatione, siue negatione omnis specificationis, & differentiae determinantis, aut contrahentis entitatem. unde est entitas ab omni fine, & termino denudata, eo modo, quo definitio dicitur finem, vel terminum explicare; in rebus vero diuisibilibus infinitas est quantitatiua, consistens in priuatione finis, pertinentis ad quantitatem. de infinito itaque accepto, quod est partibile, & quantitarum, dici necesse est, quod consistat in quadam successione, ita quod ratio infiniti quantitatiui, non sit ratio permanens, sicut albedo, vel color, sed potius ratio successiua, sicut dies, & nox. hoc autem potest multipliciter declarari; illa namque ratio, quae permiscetur intrinsicce ex actu cum potentia, est necessario successiua. ratione namque actus, quem includit, est aliquid quod in actu; ratione vero potentiae est aliquid, quod nondum est, & ita permiscetur ex eo, quod est, & ex eo, quod nondum est, ut Commentator dicit 4. Physic. de motu, & tempore; de omni vero tali, euidenter est, quod est successiuum; quia componitur ex partibus, quae non sunt simul, immo dum vna est, reliqua nondum est. sed ratio infiniti quantitatiui permiscetur ex actu, & potentia; qui enim aliquid partibile imaginatur infinitum, necessario figit aspectum super aliquid in actu; deinde vero addit aliquid in actu, & sic procedendo dicit, quod caret fine additionis; hoc autem intellectus non attingit in actu; immo si attingeret, iam finiret. ex quo patet, quod id, quod mens concipit per partibile, siue quantum, carere omni fine, necessario permiscetur ex actuali, & non actuali: siue possibilis; illud enim, quo dicitur carere, in actu non est, quod amplius confirmatur ex hoc, quod finis, complementum, & actus idem sunt. concipere ergo aliquid partibile, & quantum cum negatione finis, est ipsum concipere cum negatione actus, & complementi, & ita ut incomplementum, & imperfectum; tale autem est in potentia, & ratio infiniti permixta est ex actu, & potentia: & propter hoc dicit Commentator 3. Physic. exponens illud Philosophi: infinitum est, sicut dies, & ait, quod ens dicitur tribus modis. Primum quidem in actu. Secundum vero in potentia, & tertium secundum compositionem, ex potentia, & actu: & subdit, quod non oportet intelligere per essentiam infiniti actum aliquem demonstratum, ut hominem, vel domum, sed actum compositum cum potentia. ergo ratio infiniti est necessario successiua. haec autem est mens Philosophi ibidem, cum ait, quod non oportet intelligere infinitum, sicut aliquid perfectum, ut hominem, vel domum, sed magis, secundum quod sem-

A per generatur successiue sicut dies, & pugna, & subdit; quod vniuersaliter haec est dispositio infiniti.

Et si dicatur, quod hoc non est verum generaliter de ratione infiniti, sed tantum prout applicatur ad diuisionem continui, vel augmentum ipsius, dicendum, quod immo in generali patet ex terminis, quod ratio infiniti partibilis consistit in actu permixto potentiae; nil enim aliud est infinitas partium, nisi habere partes sine fine; finis autem, & complementum sunt idem. habere ergo partes sine fine, est habere partes sine completionem, & consummationem, & terminationem; hoc autem est consistere in quodam processu partium, non consummato, ita ut iam aliqua pars sit sumpta, & nondum omnes sint sumptae; permiscetur ergo in ista ratione habere partes sine fine, & consummationem actus cum potentia, sicut euidentissime patet. unde ex omnibus notum est, quod ratio infiniti consistit in quadam successione.

Præterea: Illa ratio consistit in quadam successione, quam impossibile est reperire, nisi in entibus successiuis, in quibus actus cum potentia permiscetur. sed ratio infiniti est huiusmodi; non enim reperitur, nisi ubi potest esse finis successio, sicut in diuisione partium continui, aut in additione numerorum, aut in processu temporis, aut in multiplicatione indiuiduorum. indiuidua namque semper, quando vnum est in actu, alterum est in potentia, nec vquam euacuari potest talis potentia. ergo ratio infiniti est formaliter successiua.

Præterea: Illud, quod non potest intelligi, nisi per modum cuiusdam processus, includit successione in sua propria ratione. nam processus, & successio idem sunt, sed nullum infinitum in partibus potest intelligi, nisi per modum cuiusdam processus. non enim potest mens concipere aliquid partibile infinitum, nisi quatenus accipit aliquid in eo, & deinde aliud a precedenti, & deinde aliud, & ita sine fine, ita quod non esset ista acceptio mentis: & dum intellectus concipit acceptionem huiusmodi cessare non posse, statim attribuit illi rei rationem infiniti; quasi ratio ista in quodam processu, & continua acceptione consistat. unde 3. Physic. dicit Commentator, quod vniuersaliter apparet illud esse commune omnibus speciebus infiniti, quod potest quis ex eo accipere aliquid post aliud intellectu, & illud, quod mens accipit, semper est finitum, sed est aliud ab eo, quod accepit in præterito. quando ergo ista actio mentis fuerit in aliquo entium, ipsum dicitur esse infinitum, & infra, quod infinitum semper inuenitur in re, quae semper generatur, & ista actio est infinita in se, licet sit in aliquo finito; non est enim finiti, nisi secundum quod sit successiue. hoc Commentator. ex quibus patet, quod infinitas partibilis de necessitate consistit non in habere partes infinitas, sed in habere partes in infinito, ita quod semper intelligatur processus, & generatio partium. ergo ratio infiniti de necessitate consistit in quadam successione.

Præterea: Philosophus 3. Physic. attribuit infinito multas conditiones.

Responder tacite obiectioni.

Infiniti non continent, sed potius continentur.

Ratio infinitatis formaliter est successiua.

Secunda propositio.

Primam quidem, quod infinitum non est, sicut definiunt antiqui, cuius nihil est extra: constat autem, quod hoc competit rationi successiuae, ut semper aliquid eius sit extra, non autem rationi permanenti.

Secundam vero attribuit, quod infinitum non habet rationem perfecti, sed potius nondum perfecti, nec terminum, vel finem habentis, & hoc etiam alteri rationi non competit, nisi successiuae.

Tertiam quoque, quod infinitum non habet rationem totius, sed potius partis; totum enim est intra quod omne pertinens ad ipsum consistit; infinitum vero extra, quod semper aliquid, & ideo de infinito numquam est aliquid eius, nisi pars; quod etiam competere non potest, nisi rationi successiuae.

Quartam autem, quod infinitum non continet, sed potius continetur; totius enim est continere, & partis contineri: hoc autem notum est conuenire rationi successiuae, & non permanenti.

Quintam vero, quod infinitum ignotum est, in quantum infinitum: cuius ratio est; quia pars illa, quae sumitur in actu, habet se ad carentiam finis, & terminationis partium, sicut aliquid actuale ad aliquid, quod est in potentia: quod autem caret actu, & est in potentia; ignotum est, quod semper intellectus actuat, & finit id, quod intelligit; quod etiam patet non posse competere, nisi rationi successiuae. ergo manifestum est, quod infinitatis ratio est formaliter successiua.

Quod omnis completio, in qua alicui partibili permanenti additur infinitum, implicat contradictionem, ut si diceretur, albedo congregatiua, aut lapis rationalis.

Secunda vero propositio est, quod semper contradictio est in dicto, dum infinitas, & totum aliquod permixtum insimul complectuntur, ut si dicatur multitudo infinita, aut infinita anima, aut infinita magnitudo, & sic de similibus; semper enim oritur contradictio, dum opposita formaliter connectuntur, ut si dicatur, lapis rationalis, vel nigredo disgregatiua; aut permanens successiuum, sed dicendo multitudinem infinitam, aut finitas animas, dicitur permanens successiuum, & successiuum permanere: multitudo enim est de quantitatibus, cuius partes permanent, vel intelliguntur permanere, ut patet in prædicamentis. infinitum autem probatum est esse id, cuius partes de necessitate intelliguntur succedere. Dicere infinitam multitudinem, est dicere totum quoddam, cuius partes succedant, & non succedant, permaneant, & non permaneant: quod est contradictio manifesta. ergo patens est, quod qui in suo conceptu fingit multitudinem infinitam, connectendo hos duos terminos, necessario contradictio coniugit: & propter hoc nil intelligit, sed format vnum fictitium, quod coniungi non potest, nec re, nec intellectu.

Ex hoc autem inferri potest vterius, quod non est concedendum, quod anima infinita sint possibiles; sed potius dici debet, quod anima sunt possibiles fieri in infinito; nec etiam quod sint infinita species numerorum, sed potius, quod species numerorum fieri possunt in infinito: nec etiam,

quod in continuo sint partes infinitae, sed quod possunt partes reperiri in eo in infinito: & ratio istorum est, quod numquam infinitas potest determinare vere, nisi aliquid successiuum. unde autem multitudo, vel pluralitas quaecumque; siue partium, siue animarum, siue specierum numerum, intelligi habet cum quadam permanentia partium; additio vero, vel factio continua cum quadam successione: & ideo bene concedi potest, quod anima, vel species numerorum, aut partes in continuo possunt in infinito fieri, non autem, quod sint infinitae.

Et si quaeratur, an possit concedi, quod sint infinitae in potentia, dicendum, quod si infinitas determinare intelligatur animas, vel species, vel partes, nullo modo est concedendum; non est enim verum, quod partes, quae sunt in continuo ipso, sint infinitae, alioquin tot essent partes in parua magnitudine, sicut in tota, quia infinito non est maius, quinimmo sequeretur, quod omnes partes essent in qualibet magnitudine; infinita enim partes sunt omnes partes, & infinita puncta sunt omnia puncta; unde sequeretur, quod in qualibet linea essent omnia puncta, & sic alia linea haberet nulla puncta; si vero infinitas ad potentiam referatur, tunc propositiones huiusmodi concedendae sunt, ut sit sensus, quod in linea sunt puncta in potentia infinita, aut partes in potentia infinita, & non finibili, quia potentia ad partes, & ad puncta cessare non potest, nec euacuari, aut finiri, vel terminari, ut exeat in actum: & sic docet propositiones istas exponere Commentator 9. Metaph. cum ait, quod significatum potentiae in talibus est non cessare, nec separari ab illo, ad quod potest; non enim est in potentia, nisi ad singulas partes eius, cuius exitus est infinitus.

Ex hoc etiam patet vterius, quod superius dicebatur, videlicet, quod species numerorum, aut multitudo aliqua infinita non potest esse obiectiue in diuino prospectu, quoniam infinitum est totum, cuius partes sibi succedunt; unde oportet, quod partes istius multitudinis essent in diuino prospectu vna post aliam successiue, & sic diuinus intuitus esset successiuus, habens actum permixtum potentiae: quod omnino poni non potest, propter hoc omnes creaturae sunt in diuino prospectu in vno simplici intuitu obiectiue, quo quidem cognito, cuncta cognita sunt æquipollenter, immo & eminenter, ut supra dicebatur.

Sed forte quis obiiciet dupliciter. Primum quidem, quod quae dicta sunt de ratione infiniti, non videtur esse vera de omni infinito; non apparet enim, quod ratio infiniti partibilis sumpta simpliciter, & abstracte sit necessario successiua, nec Aristoteles videtur loqui de ipsa in communi, sed ut applicatur ad demonstrationem continui, aut augmentum temporis, & numeri, non autem de ratione infiniti sumpti simpliciter absolute.

Secundo vero, quia non videtur verum, quod dictum est de multitudine, quod eius partes intelliguntur necessario permanere; cum enim dicimus, decem dies, aut multos annos, non intelligimus, quod anni, aut dies isti permanent, immo supponimus, quod succedant. non apparet ergo, quin absque contradictione possit infinita, mul-

Infiniti non est dare maius.

Comment. 11

Obiectiones contra predicta.

In quo consistat in infinitas.

Comm. 88.

In actu, & sic procedendo dicit, quod caret fine additionis; hoc autem intellectus non attingit in actu; immo si attingeret, iam finiret. ex quo patet, quod id, quod mens concipit per partibile, siue quantum, carere omni fine, necessario permiscetur ex actuali, & non actuali: siue possibilis; illud enim, quo dicitur carere, in actu non est, quod amplius confirmatur ex hoc, quod finis, complementum, & actus idem sunt. concipere ergo aliquid partibile, & quantum cum negatione finis, est ipsum concipere cum negatione actus, & complementi, & ita ut incomplementum, & imperfectum; tale autem est in potentia, & ratio infiniti permixta est ex actu, & potentia: & propter hoc dicit Commentator 3. Physic. exponens illud Philosophi: infinitum est, sicut dies, & ait, quod ens dicitur tribus modis. Primum quidem in actu. Secundum vero in potentia, & tertium secundum compositionem, ex potentia, & actu: & subdit, quod non oportet intelligere per essentiam infiniti actum aliquem demonstratum, ut hominem, vel domum, sed actum compositum cum potentia. ergo ratio infiniti est necessario successiua. haec autem est mens Philosophi ibidem, cum ait, quod non oportet intelligere infinitum, sicut aliquid perfectum, ut hominem, vel domum, sed magis, secundum quod sem-

Comm. 59.

Ens dicitur tribus modis.

111. 59.

Comm. 58.

Comm. 59.

3. Physic. 24 et sequenti.

multitudo intelligi, vt videtur saltem per quemdam modum multitudinis successiuæ.

Istis autem non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

Respondet ad instantias ubi supra.

Prima namque instantia non procedit, quia Philosophus expresse dicit ibidem, quod ratio infiniti vniuersaliter sumpta non potest intelligi per modum cuiusdam totius, cuius quantitatem accipientibus, nil sit inuenire, extra cuius quantitatem semper aliquid restat; & dato quod hoc non daret, nihilominus necesse est ita esse; intellectus enim concipiens aliquem terminum, & rationem ipsius, necessario experitur, qualis sit illa ratio. nunc autem cum nos concipimus aliquod infinitum quantitatie per rationem infiniti, non aliud concipit intellectus, nisi aliquid, cuius quantitatem intellectus accipit secundum aliquid in actu, & secundum aliquid in potentia; si enim totam attingeret, & acciperet in actu, necessario finiret eam, & limitaret: cum imaginatur ultra illam quantitatem, quam iam accepit, semper restare aliquid accipiendum: & cum hoc si iterum illud acceperit, adhuc imaginatur restare amplius, & sic procedit in infinitum; cum vtiq; sic inuenit, iudicat illud infinitum. ratio ergo infiniti consistit in semper accipiendo, & in hoc, quod ultra id, quod accidentaliter est acceptum, adhuc restet aliquid accipiendum: est ergo ratio permixta ex actu cum potentia, vt superius dicebatur. Et posset ratio sic formari, quod sicut vnumquodque se habet ad esse quidditatum, sic se habet ad intelligi. est ergo de ratione quidditativa id, quod clauditur in intellectu eius primario, sed manifestum est, quod non potest aliter intelligi infinitum, nisi capiẽdo aliquid in actu, cum hoc, quod aliquid restat accipiendum in potentia; ergo & ita erit de ratione quidditativa ipsius infiniti, quod consistit in esse accepto in actu, quantum ad aliquid sui, quod aliquid restet accipiendum in potentia: & propter hoc Commentator dicit, quod potentia est differentia substantialis ipsius infiniti, sicut est specialis differentia plurium rerum, quæ conseruant suum esse in coniunctione potentia cum eis; quædam enim sunt secundum quod potentia admiscetur in eis cum actu, & dicunt ens, secundum quod sunt in actu mixto cum potentia: & subdit, quod de hoc genere est infinitum; vnde patet, quod vniuersaliter loquitur de ratione infiniti simpliciter sumpta.

3. Physic. comm. 58.

Multitudo, & numerus est quantitas permanens

Secunda etiam non procedit; quia certum est, quod multitudo, & numerus est quantitas permanens, sicut linea, vel superficies; vnde omnia, quæ comprehenduntur sub aliquo numero, aut multitudine certa, necessario concipiuntur, vt simul illum numerum, aut illam multitudine integrare; vbi considerandum, quod aliud est partes aliquas esse successiuas in se; aliud vero eas esse successiuas, prout aliquod totum constituent, sue in constituendo, quasi per sui constitutione constituent, & successiuæ constituent, & non simul numerata quidẽ possunt esse in se vel permanentia, vel successiuæ; tamen prout constituent numerum, sue in constituendo ipsum, non habent se successiuæ, vt primo vna pars constituat, deinde alia, immo cum dicimus decem dies, simul omnes concurrunt ad constituendum denarium;

non autem vnum post aliud: oppositum est autem de tempore, & omni successiuo, quia partes eius constituunt successiuæ, vna prius, deinde alia; & sic intelligitur resultare quædam totalitas successiuæ.

Secundum hoc ergo multitudo est quædam totalitas permanens, quia non confurgit, nec integratur successiuæ; infinitas vero est quædam totalitas, quæ successiuæ confurgit; & ideo dicere multitudinem infinitam, est implicare contradictionem.

Et si dicatur, quod supra determinatum est formam numeri ex vnitatibus non componi, dicendum, quod perinde est, siue componatur, siue mensuret, quia numerus in mensurando non respicit, quæ mensurat successiuæ, vnum scilicet post aliud, immo in simul, & absque successione: simul enim concludit denarius res decem, siue illæ sint permanentes, vt lapides, siue non permanentes, vt dies; quia illas, quarum totalitas respicit suas partes simultanee, & quæ sunt successiuæ; quoniam illæ, quarum totalitas confurgit ex partibus successiuæ, vt siue partes successiuæ fuerint, vel permanentes, dum tamen totalitas confurgat simultanee, illæ censendæ sint permanentes. e contrario vero semper sunt successiuæ, si totalitas successiuæ confurgat, & hoc indifferenter partibus existẽtibus successiuis, vel permanentibus.

Respondet tacite obiectioni.

Quod Deus non potest facere multitudinem infinitam in actu, & hoc non solum est mirabile, & probabile, immo necessarium, & demonstrabile a priori, contra præced. opinionem.

TERTIA quoque propositio est, quod per nullam potentiam potest poni in actu extra in rerum natura, nec etiam obiectiue in aliquo intellectu multitudo infinita in actu: & hoc satis apparet ex dictis; illud enim, quod implicat contradictionem directe, & in primo modo dicendi per se, est simpliciter impossibile, nec aliqua potentia diuina, vel alia cadit super illud, vt superius dicebatur: sed si ponatur multitudo infinita in re, ponitur totum, cuius partes permanent, & non permanent, succedunt, & non succedunt; permanent quidem, & non succedunt, in quantum sunt partes multitudinis actualis; succedunt vero, & non permanent, in quantum sunt partes infiniti, cuius ratio in successione consistit, & in actu permixto potentia; ergo nullo modo in rerum natura per aliquam potentiam potest poni multitudo infinita in actu.

Tertia propositio.

Et per idem patet, quod nec etiam in intellectu, quia poneretur in intuitu intellectus aliquid vnum, & idem, successiuæ quidem, in quantum infinitum; permanentes vero, & non successiuæ, in quantum multitudo aliqua actualis. Patet ergo, quare non potest Deus infinitas animas simul producere, licet possit animas producere in infinitum; hoc enim non est, quia vna anima repugnat alteri, aut quia Deus non possit conseruare omnes animas, quas producit; sed propter hoc, quod infinitas repugnat contradictorie simultati, & per consequens multitudini, & numero, quoniam de ratione infinitatis est nondum esse

acce-

acceptum, sed esse in continuo accipi; de ratione vero numeri, & multitudinis est similtas, & esse acceptum. respicit enim omnia numerata, vt simul conclusa, & mensurata, non quod eius ratio consistat in continuo procedere, & continuo mensurare.

Ratio a priori.

Posset autem adduci alia ratio etiã a priori ex natura ipsorum numerorum. impossibile est enim, quod processus ille euacuetur, per quem dum aliquis confurgit in actu, ex hoc ipso confurgit aliquid aliud in potentia; necessario enim talis processus numquam cessabit; in illo enim, in quo poneretur cessare, iam confurgeret potentialitas ad aliquid aliud, & ita processus terminatus, non esset. sed manifestum est, quod in speciebus numerorum sic est, quod dum vna reducitur in actu, ex hoc ipso confurgit alia in potentia. posito enim aliquo numero in actu, statim potest duplicari, & ex hoc duplex eius est in potentia, ad quem etiam, dum peruentum fuerit, potest duplicari, & sic confurgit alius in potentia, & sic in infinitum. ergo impossibile est, quod processus numerorum per aliquam potentiam euacuetur. sed si esset multitudo aliqua infinita facta per diuinam potentiam, iam totus processus numerorum esset euacuatus in illa; quod patet; quia vel infra illam multitudinem contineretur nulla species numeri; quod falsum est, cum essent ibi animæ duæ, vel tres, vel quatuor, & sic de alijs, si ponatur illa pluralitas esse in animabus; vel erunt ibi aliqui numeri, & aliqui non, & per consequens tota multitudo erit finita, cum aliqui numeri euacuent eam: vel erunt ibi omnes species numerorum, & sic euacuatus erit totus processus in numeris: quod per nullam potentiam fieri potest, vt dictum est. non ergo possibilis est multitudo infinita in actu, in quo primus articulus terminetur.

Non est possibilis multitudo infinita in actu.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An possit Deus facere magnitudinẽ in actu, & primo videtur, quod hoc est impossibile in potestate.

Veritas querit manifestatur ex triplici propositione.

xx. 24.

Obiectiones contra prædicta.

2. Metaph. in fine.

CIRCA secundum vero considerandum, quod huius quæstioni veritas patere potest ex triplici propositione.

Prima quidem, quod magnitudinem esse infinitam in actu, impossibile est simpliciter in se, etiam potentie cuiuscumque, & licet Philosophus hoc demonstrat 3. Physic. & in primo cali, & nihilominus apparet demonstratio ex prædictis, quoniam magnitudo actualis ponit omnes suas partes in actu; infinitum vero nondum est terminatum, nec partes suas omnes habens, cum sit quoddam successiuum, & habens actum potentie permixtum, vt declaratum est. ergo sequeretur, quod vnum, & idẽ haberet simul omnes suas partes, & non haberet; quod omnino impossibile est, cum sit directe contradictio repugnans primo modo per se.

Huic tamẽ obuiare videtur, quod supra dictum est Deum plus posse facere, quam intellectus noster valeat intelligere; quãuis ergo non possit intellectus magnitudinẽ aliquã capere, quin finiat illã, & statuat, secundum quod Phil. ait in 2. Met. nihilo minus non videtur, quin Deus possit facere lineã

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

infinitã. alioquin non poterit plus facere, quam valeat intellectus noster intelligere; quod est omnino falsum.

Præterea: Deus potest omnẽ incõpossibilitatem tollere, quæ non sit in primo modo repugnantiæ per se, vt superius dicebatur. vnde potest accidens in sui realitate conseruare sine subiecto, licet incõpossibile sit, quod intellectus hoc faciat per sui apprehensionẽ, sed successio non est de essentia infiniti, sed tantummodo accidens eius, dicit enim Comm. 3. Physic. quod infinitum est de genere entium, quorum esse consistit in actu mixto cum potentia; & subdit, quod est de isto genere, aut secundum quod est species eius, aut secundum quod est accidens, & determinat, quod infinitum est quasi accidens eius. ergo videtur, quod successio accidat infinito, vel quod infinitum accidat entibus successiuis, & per consequens poterit Deus infinitatẽ separare a successione, vt fiat magnitudo accidentaliter infinita, omni successione remota.

Sed his non obstantibus, dicendum est, sicut prius. Nec procedit prima instantia. licet enim possit Deus plus facere, quam intellectus intelligere, quantum ad ea, quæ sunt conexa, & secundo modo per se, non tamen quantum ad ea, quæ sunt in primo modo. non enim potest separare definitionẽ a definito, quantum ad id, quod importat in recto, vt faciat speciem cum opposito generis, aut cum opposito differentia ipsam constituẽtis, vt lapidẽ sentientẽ, aut nigredinẽ disgregantẽ; nunc autem de formali ratione infinitatis est in recto carere sine, & termino, & consummatione. nulla enim quantitas consummata dicitur infinita; nunc autem in consummatum per necessitatẽ ponit aliquid in actu cum hoc, quod expectat aliquid aliud, scilicet cõsummationem, & ideo contradictio est in recto, dicere magnitudinẽ in consummatam esse in totali actualitate. contradicit ergo magnitudini infinitas, sicut patet.

comm. 58.

Responso ad obiectiones.

Respondet tacite obiectioni.

comm. 11.

Et si dicatur, quod per infinitatẽ non intelligitur in consummatio, sed magis oppositum, videlicet summa cõsummatio; quia infra infinitum sunt omnes partes, nec aliqua expectatur, non valet vtiq; quia omne consummatum est consummatum, & terminatum, & per consequens apprehensibile ab intellectu sub illa terminatione, quã habet, & cõsummatione. res. n. cognitæ sunt illæ, quæ determinantur ab intellectu, vt Comm. dicit 2. Met. cum ergo intellectus intelliget talem magnitudinẽ consummatã, necessario apprehendet eam finitã, & tamquã illam, cui potest vndique magnitudinẽ addere. non erit ergo infinita; vnde vel magnitudini, quæ ponitur infinita, fieri potest additio, & sic infinita non est; quia nondum est consummata, sed expectat aliquid vltius; quod sibi addi potest: vel non potest sibi fieri vlla additio, & per consequens conclusa est, & consummata, & terminata, & ita finita.

Ex terminis ergo patet, quod idẽ est finire magnitudinẽ, & eam consummare, vel terminare; propter quod si intellectus aliquã magnitudinẽ finit, illam terminat, & cõsummat, & idẽ est de natura. per oppositum itaque non finire magnitudinẽ, siue ipsam infinitare, idẽ est, quod non consummare, & non terminare, ita quod si intellectus magnitudinẽ infinitet, non aliter hoc facit; nisi quia

Tttt non

non consummat, immo restat, q̄ ultra hoc per apprehensionem aliquid addat, & ultra etiā addat, nec cesset addere in sua apprehensione, & per consequens numquā consummabit eam: similiter etiam natura, vel agens quodcumque dicitur infinitare magnitudinē, si numquā consummet eā, vel terminet, sed semper addat eam; consistit ergo ratio infiniti, sicut evidentiissime patet, in actu permixto potentia, & in quadam successione, & per hoc Comm. ait 3. Phys. quod omnibus speciebus infiniti cōmune est accipere aliquid ex eo post aliud, siue hoc fuerit actio mētis, siue fuerit extra animam, & Comm. 66. ait vniuersaliter apparere, quod infinitum est oppositum terminato.

Comm. 58.

Infinitū est oppositum terminato.

Non valet etiam secunda propter duo. Primū quidem, quia licet Deus possit accidens separare a subiecto, non tamen potest ipsum imprimere omni subiecto; non enim potest angulū facere circularē, vel simum; dato ergo quod infinitas sit proprium accidens entium successiuorū, utpote additionis, vel diuisionis, factionis, motus, & tempus. habetur intētum, quod nulla res potest poni infinita in actu, sed tantum in fieri, & in quodā processu; secundum vero, quia nō solum infinitas accidens est successiuorum entium, immo, & de ratione ipsius est habere actioni permixtam potentiam, ad actum vltiorem, & ita repugnat infinitati, quod reperiatur in entibus permansiuus tam ratione propria, & formaliter, quam ratione subiectiua; videtur tamē Comm. declinare ad hoc, quod infinitas sit accidens talium entium, quorum esse cōsistit in permixtione actus cum potentia, pro eo quod non consummatio formaliter nō est idem, quod potentia, sed magis accidens eius. quod enim est in potentia, nondum est consummatum. & hoc deinde est verius, sed quia infra rationem priuationis includitur subiectum, & per hoc differt a simplici negatione, sicut infra rationem cecitatis clauditur quodammodo oculus, ideo dici potest, quod consummatio, & infinitas includit potentiam in sua propria ratione.

Est autem considerandum, quod licet prior demonstratio a priori ostendat, dando causam, & propter quid, impossibile est fieri per quamcumque potentiam magnitudinem infinitam, nihilominus possunt etiam addi aliqua alia rationes.

Quantitas, & tantitas idem sunt.

Prima siquidem ex natura quātitatis simpliciter; quia quantitas, & tantitas idē sunt, sicut quantum, & tantum, nisi quod vnum est interrogatiuum, & aliud responsiuum, illud ergo repugnat quanto, & repugnat tanto, sed impossibile est, quod aliquid sit tantum, vel tantū, si sit infinitum. omne enim tantum est bicubitum, vel tricubitum, & per consequens mensuratum, & terminatum. ergo omne quantum est necessario terminatum. non est ergo possibilis magnitudo actualiter infinita.

Secundo vero sumi potest ex natura formae substantialis; magnitudo namque infinita si poneretur, esset aliquod corpus, habens virtutē aliquam naturalē, & aliquā operationem: alioquin esset quid ociosum, & frustra. vnde impossibile est, quod fiat substantia, carens omni operatione,

& omni virtute, sed magnitudo infinita nullā haberet virtutē, aut operationē; qd̄ patet, quia vel haberet finitā virtutē, & hoc esse nō potest, quia cum in qualibet parte esset aliquid virtutis, necessario resultaret infinita virtus, vel haberet infinitam, quod etiam poni nō potest: tum quia moueret in instanti, vel mutaret rem a termino interminum, transeundo per totum spatium in instanti, & per consequens faceret idem corpus esse simul in pluribus locis; quod nulli creaturae communicari potest: tum quia si magnitudo infinita diuideretur in duo media, quālibet pars esset infinita, & haberet virtutem infinitam; quia detur oppositum, quod quālibet pars sit infinita in quantitate, & in virtute, sequetur, quod tota magnitudo resultans finita sit, cuius oppositū ponebatur. restat ergo, quod quālibet pars virtutē habeat infinitā. mouebit ergo quālibet in instanti, & in aequali velocitate, cum virtute totius, & ita pars virtutis, quae minor est aequabitur totali virtuti; quod impossibile est. ergo impossibile est, quod fiat magnitudo aliqua infinita. repugnat enim substantiāli naturae, in qua talis quantitas poneretur, & circa hoc videtur versari omnes rationes Philosophi, naturales, quibus vtitur 3. Physic. & in primo cā. 11, & mundi.

Est autem considerandum vltius, quod non solū magnitudo infinita contradictionē implicat, si ponatur existere in natura, immo etiam si ponatur obijci intellectui cuiuscumque humano, vel angelico, vel diuino. tunc enim obijceretur in actu, inquantū esset magnitudo actualiter, & simul accepta; obijceretur autem successiue, & secundum continuū accipi propter rationē infiniti; quia omne acceptū est consummatū. & propter hoc 2. Metaph. dat modū Comm. per quem obijcitur intellectui linea infinita, nisi quando acceperimus finitā, iterando ipsam infinitas, & hoc non facit intelligere infinitum reiterādo, & replicando magnitudinē eiusdem quantitatis finitae; quia reiteratio, & infinitas non contradicunt, immo conueniūt pro eo, q̄ reiteratio cōsistit in fieri, & est de entibus successiuis, quorum esse consistit in actu permixto potentia, & cum diuino intellectui reiteratio repugnet, nec possit aliter obijci alicui intellectui magnitudo cū infinitate, necesse est dicere, quod nulla magnitudo sit in diuino prospectu in se, sed tantum in aliquo aequipollenti, vel amplius, mediante scilicet Deitate, qua prospecta, omnia sunt intuita, vt superius dicebatur.

philosophi in infinitum.

Reiteratio & infinitas non contra dicunt.

Quod nec additio magnitudinis ad magnitudinem in infinitum possibilis est alicui potentiae productiua, etiam diuina absque repugnantia, et contradictione.

Secunda vero propositio est, quod simpliciter est impossibile, nec potest cadere sub aliqua potentia, quod magnitudini magnitudo addatur eiusdem quātitatis in infinitum, ita quod pertranseat quaecumque determinata, & data magnitudo. illud enim est impossibile, ex quo sequitur impossibile, sed si magnitudo posset augeri in infinitum, & in infinitum procedere per augmentum, sequeretur, q̄ posset

Secunda propositio.

in. 24. Obiectiones contra praedicta.

set esse in actu magnitudo aliqua infinita; quod declaratum est esse impossibile. ergo & illud est impossibile, videlicet, quod magnitudo possit in infinitum procedere per augmentum, & haec est ratio Philosophi in 3. Physicorum.

Huic tamen obuiare videntur; constat enim, quod in numeris procederetur in infinitum. sed non sequitur ex hoc, quod sit dare multitudinē, aut numerum infinitum in actu. ergo nec sequitur, quod sit dare magnitudinem infinitam in actu, dato quod procedi possit in addendo ad magnitudinem in infinitum.

Præterea: In productione animarum potest Deus producere in infinitum, sed non sequitur ex hoc, quod possit producere animas infinitas. ergo id, quod prius.

Præterea: In diuisione continui potest procedi ad partes minores semper in infinitum. sed non sequitur ex hoc; quod possit dari pars minima, & indiuisibilis in actu. ergo id, qd̄ supra.

Præterea: Irrationale videtur, quin possit Deus producto vno lapide, alium producere, & priori addere, ita quod si mundus duraret in infinitum, videretur qualibet die posse lapidem vnum addere; tunc autem adderetur magnitudo magnitudini in infinitum. ergo videtur, quod additionem istam fieri non sit impossibile apud Deum.

Præterea: Aliud est esse in potētia ad processum in infinitum, & aliud procedere ad infinitum, nec ex vno sequitur aliud. sed si ponatur, quod possit fieri additio magnitudini in infinitum, non aliud ponitur, nisi potentia ad processum, & ad additionem; ergo non sequitur, quod possit esse aliquod infinitum.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius; necessario enim sequitur, si magnitudo possit augerari in infinitum, quod magnitudo infinita possibilis sit, & non implicans contradictionem, & hoc euidenter apparet, assumpto q̄ omnes partes magnitudinis, secundum quas ipsam impossibile est augerari, cōcurrunt ad vnam magnitudinem continuā. potest enim ex his cōstitui magnitudo vna in numero; sicut autem habet se actus ad actum, sic se habet potentia ad potentiam, & per consequens si partes magnitudinis actu positae constituunt vnam magnitudinem numeralem, ita quod illa magnitudo integretur ex partibus, sequitur, quod potentia, & possibilitates illarum partium integrent vnam potentiam, videlicet possibilitatē totius. vnde sicut omnes partes in actu concurrunt ad constituendum vnum totum in actu, sic possibilitates omnium partium constituunt vnam possibilitatem ipsius totius. quærendum est ergo an data aliqua magnitudine, possibiles sint addi sibi infinitae partes magnitudinis successiue, vel non, & si datur primum, sequitur, quod infinitae magnitudines sunt possibiles, nō quidem, quod sint in actu, sed tamen sunt in potentia; constat autem, quod omnes illae, si ponerentur in actu, constituerent magnitudinem vnā in actu. ergo si ponuntur in potentia possibilitates omnium, constituent possibilitatem vnus totius, & per consequens totū illud erit quoddam possibile; sed totū, quod cōstitueretur ex magnitudinibus infinitis, esset magnitudo aliqua infinita; quod declaratum est esse impossibile. ergo & illud est impossibile, videlicet, quod magnitudo possit in infinitum procedere per augmentum, & haec est ratio Philosophi in 3. Physicorum.

nitis, esset magnitudo infinita; ergo & possibilitas, quae constitueretur ex possibilitatibus omnium istarum magnitudinū, erit possibilitas vnus magnitudinis infinitae, & per consequens magnitudo infinita erit quoddam possibile; omnis autē possibilitas reducibilis est ad actum, vt patet ex definitione potentia, aliās si reduci non posset, nō esset vtique possibilitas, sed potius quid prohibutum, & impossibile, magnitudo ergo infinita in actu erit possibilis, si ponatur, quod possit augerari magnitudo in infinitum.

Omnis potentia reducitur ad actum.

Potest autem breuius haec conditionalis propositio demonstrari, qua vtitur Philosophus, si magnitudo posset crescere in infinitum, omnē datam magnitudinē transcendēdo, necessario magnitudo infinita in actu, erit quoddā possibile: posset vtique breuiter sic cōcludi, si magnitudo posset crescere vltra omnē determinatā quantitatem, continue transcendendo, necessario possibilitates sunt infinitae numeraliter ad quantitates finitas in se, sed tamen multitudine infinitas, per quarū additionem magnitudo illa in infinitum augeretur, sed omnes istae possibilitates infinitae omnium magnitudinū, & quantitatū possibilium integrent, & constituunt vnā possibilitatē totalē, respectu vnus totius magnitudinis apte natae constitui ex omnibus quātitatibus finitis in se, sed infinitis multitudine, respectu quarum erant illae infinitae potētia partiales. ergo necesse est, quod confurgat vna totalis possibilitas vnus magnitudinis possibilis constitui ex quātitatibus infinitis; illa autem est necessario magnitudo infinita. ergo infinita magnitudo possibilis est, & vnam possibilitatē habet. poterit ergo reduci ad actum per aliquā potentiam actiua; haec autē est Comm. probatio 3. Phys. ait enim, quod cū aliquis considerauit de additione, quae non cessat in infinitum, & non sequitur ipsam exire in actum, inueniet, quod hoc est, quādo possibilitas vnus partis generatae, est alia a possibilitate alterius, vel quod non sunt omnes partes vnus possibilitatis demonstratae; quando vero omnes sunt partes vnus possibilitatis demonstratae, tunc illa additio quomodocumque ponatur in potentia, sequitur, vt inueniatur in actu, aliās cōtingeret, vt potētia esset frustra; & quia in additione partium mensurae, quae sunt in potentia, omnes sunt partes vnus potentia, quoniam mensura est vna, & cōtinuata, ideo ibi sequitur, quod quicquid est in potentia, exeat ad actum in sua totalitate. vnde si magnitudines finitae in infinitum possunt addi, infinitae magnitudines sunt possibiles, & sic confurgit vna totalis possibilitas respectu vnus magnitudinis constitutae ex quantitatibus possibilibus addi infinitum; talis autem magnitudo infinita est; quapropter possibilitas magnitudinis infinita est, & per consequens infinita magnitudo possibilis est; haec est ergo mensura sua, quae demonstratiue concludit, vt patet; non autem illa, quam sibi imponunt communiter exponentes, quae omnino falsa est, & nullius momenti. dicunt enim ipsum intellexisse, quod potentia ad additionem magnitudinis est in eadem magnitudine; quae autem est in numeris, non est in numero eodem; isti quidem loquuntur de magnitudine praecedente

comm. 24. Obiectiones sequentiibus.

Opin. Cōment.

dente, cui fit additio; ipse vero loquitur de magnitudine confurgente ex omnibus partibus, quæ sunt in potentia; quia certum est, quod ex potentialibus, quæ respiciunt omnes huiusmodi quantitates addi possibiles, confurgit vna possibilitas totalis, sicut ex quantitate addita semper confurgit vna magnitudo totalis. secundum hoc erit vna possibilitas, ex infinitis possibilitatibus constituta, cui necessario correspondebit pro possibili quantitas infinita, constituta ex partibus correspondentibus partialibus potentijs infinitis. erit ergo infinita magnitudo possibilis.

Respondet ad instantias.

Non procedunt ergo instantiæ. Prima siquidem non; quia possibilitates infinitæ partialium numerorum specificè distinctorum, non constituunt vnam possibilitatem totalem, & demonstratam in actu, sicut nec constituitur vna species numeri ex omnibus speciebus numerorum, & propter hoc sic est potentia in numeris ad species, quod non est vna potentia, respectu totius multitudinis congregatiuæ omnes species numerorum; per oppositum vero est de magnitudine. semper enim magnitudines aduenientes habent se per modum partium constituentium vnum continuum, propter quod & potentiæ integrant vnam possibilitatem totalem, quæ respicit vnam totalem magnitudinem infinitam, & ita magnitudo infinita possibilis redditur, ex quo est vna potentia respiciens eam.

Respondet tacite obiectioni.

Et si dicatur, quod etiam adueniente secunda vnitate binario, statim confurgit vna multitudo videlicet trinarius, & si addatur alia, confurgit quaternarius, & ita videtur, quod illud, ad quod procedit additio, quæ fit in numeris, sit ad vnum totale, & ita potentiæ respiciunt vnum totum, & per consequens integrabunt vnam potentialitatem totalem, ex qua reddetur possibilis vna totalis multitudo infinita; dicendum, quod non est verum; quia adueniente vnitate, sic confurgit alia species, quod ex prioris specie, & ex vnitate addita, non constituitur vnum totum; non enim binarius est pars ternarij, nec ternarius quaternarij, nec vnus numerus constituit alterum, cum sint species disparatæ; vna autem species aliam non componit, & propter hoc dicit Philosophus 5. Metaphysicæ, quod bis tria non sunt sex, sed semel sex sunt sex. secundum hoc ergo quot sunt additiones, tot sunt species disparatæ, quæ ad vnum constituendum non conueniunt, & propter hoc nec potentiæ, quæ sunt in numeris, constituunt vnam potentiam, immo sunt penitus disparatæ; non sequitur ergo ex potentijs numerorum in infinitum vna potentia totalis respectu vnus numeri, aut vnus multitudinis infinitæ, sicut manifeste patet, quod sequitur in magnitudine.

Iterum instant, & soluit.

Et si dicatur vterius, quod perinde est, cum huiusmodi potentiæ sint infinite, sequetur, quod simul possint reduci ad actum, & ita erunt in actu infinitæ species numerorum, quamuis non confurgat aliquod totum ex ipsis; nõ valet quidem, quoniam istæ potentiæ non sunt simul in vno, & eodem demonstrato, vel non sunt simul respectu alicuius vnus demonstrati, sed semper

A successive, simul quidem non sunt in vno numero demonstrato, vt si intelligatur, quod binario fiat additio, & confurgat ternarius, statim si fiat additio alterius vnitatis, non fiet binario præcedenti, sed ipsi ternario, cum forma binarij non remaneat actu in ternario. vnde non est verum, quod dicunt communiter exponentes contra Commentatorem, dicunt enim, quod quicquid additur superiori numero, additur & inferiori, vt quod additur ternario, additur binario; hoc autem verum non est, quia binarius non remanet in ternario, nisi in potentia; similiter etiam non est respectu alicuius vnus demonstrati, vt si intelligatur, quod binario potest fieri additio vel vnitatis, vel duarum vnitatum, vel trium, & sic in infinitum. licet enim tunc intelligatur potentia in vno numero demonstrato, non tamen respectu vnus simultaneæ, sed semper respectu specierum disparatarum, habentium ordinem, & successionem: & ideo non est verum, quod potentiæ, quæ sunt in numeris ad additionem, sint simultaneæ. semper enim sunt successiuæ, vel propter diuersitatem, & successionem eorundem, in quibus sunt, vel propter successionem illorum, quorum sunt; non est autem sic in magnitudine; est enim semper eadem potentia demonstrata, & respectu illius, in quo est; quia semper eidem magnitudini fit additio, & respectu illius, ad quod est; quia omnia, quæ adduntur, semper constituunt vnum in actu, nec aliquo modo sunt disparata; est ergo necessario vna potentia totalis, respiciens primo, & per se totum constituendum ex omnibus partibus quantitatis, quæ adduntur continue, & acquiruntur per additionem; respicit autem secundum partes sui, partes illas, & ita per prius totum est in potentia, quàm partes. Si ergo infinitæ partes sunt in potentia, erit per prius in potentia quoddam totum ex omnibus partibus illis integrandum, & ita infinita magnitudo erit possibilis; quod non sequitur in numeris, sicut iam patet.

Binarius nõ remanet in ternario, nisi in potentia.

Non valet quoque secunda propter eandem rationem; non enim est vna potentia Dei actiua respiciens primo, & per se aliquod vnum totum ex omnibus animalibus producibilibus integrandum, & ideo non respicit multitudinem aliquam infinitam, sed vel vnam, vel duas, vel tres, & sic in infinitum. potest ergo Deus producere omnes animas, quæ sunt in potentia sua actiua; sunt autem in eius productiua potentia duæ animæ, aut tres, aut quinque, & sic semper in infinitum, secundum species disparatas numerorum; non sunt autem in eius potentia secundum aliquam multitudinem totalem; quia illa implicat contradictionem, nec sequitur si duæ, vel tres, vel centum, vel mille, & sic in infinitum sunt in ipsius potentia, quod propter hoc infinita multitudo sit in eius potentia, immo est fallacia compositionis, & diuisionis, in quantum infinitas potest determinare vel multitudinem, & tunc contradictio est in dicto, dicendo multitudinem infinitam, vel potest determinare potentiam, & tunc est verum, quod multitudo est in Dei potentia non finibili, nec cessabili, sed semper infinita.

Quomodo multitudo infinita sit in potentia Dei.

Dici

Dici etiam potest, quod est fallacia figuræ dictionis, mutando aduerbium in nomen. vnde non sequitur, si potest Deus animas in infinitum producere, quod propter hoc in ipsius potentia productiua sint animæ infinite; quoniam si sua potentia respiceret infinitas animas, pro quodam producibili adæquato de necessitate, cum sit simultanea Dei potentia, quantum est ex se, nec indigeat successione; posset simul producere animas infinitas. Quamuis ergo non ita sequatur in numeris, propter hoc, quod animæ sunt discretæ, tamen si ex ipsis fieret semper vnum continuum, sicut fieret ex lapidibus, necessario sequeretur, quod esset in Dei actiua potentia, respiciens aliquod totum constitutum ex partibus prius, & per se, aut principalius respicit totum, quàm partes, sicut & totum principalius est, quàm partes. impossibile est ergo, quod respiciat partes, quin respiciat totum. cum ergo omnes lapides partibiles, qui continue adderentur, ad inuicem se habeant ad lapidem totalem, tamquam ad aliquod constitutum, impossibile est, quod in Dei actiua potentia sint lapides partiales in infinitum, quin per prius, & in eius potentia sit lapis totalis, ex illis omnibus constitutus, talis erit necessario infinitus, & ita per prius, & principalius, & magis per se respiciet Dei productiua potentia vnum lapidem infinitum, quàm lapides partibiles, refecabiles inde in infinitum, & absque dubio idem sequeretur in numeris, si omnes species numerorundem naturaliter constituerent vnum totum; illud namque totale per prius, & principalius respiceretur à Dei potentia, quàm numeri partiales.

Dei potentia nõ indiget successione.

Non obstat etiam tertia; quia in diuisione continui manifeste patet, quod non est vna potentia demonstrata, immo continue generatur potentia; totum enim continuum est in potentia ad duas partes, quarum quælibet postmodum est in potentia ad alias duas, & sic in infinitum multiplicarentur potentiæ, & est omnino alia potentia totius ad sui dimidiationem, à potentia partis ad dimidiationem sui, nec integratur ex eis vna potentia, immo & non sunt simul; quia non est pars in potentia, vt dimidietur, nisi dum est actu diuisa, & effecta iam totum. in talibus ergo proceditur in infinitum; quia numquam cessat potentia ad vterius, sed generatur continue noua potentia, sicut patet, & idem est in numeris, & in motu circulari, & etiam in tempore, vt superius dictum fuit, dum ageretur de charitate, & inquireretur, an possit augeri in infinitum; non est autem sic in magnitudine; quia non confurgit continue noua potentia per additionem, immo prior potentia totalis, quæ erat respectu omnium possibilium addi, continue amplius actuatur, & ita necesse est finaliter, vt totaliter compleatur, & exeat in actum, alias frustra erit, nec habebit rationem potentia; si sit impossibile ipsam exire in actum. ergo omnes partes, quæ possunt addi in infinitum magnitudini, necessario exhibunt in actum, & per consequens vna magnitudo infinita ex omnibus resultabit: patet etiam ex alio; quod non est simile; quia processus diuisionis continui est semper ad partem, & ad minus, &

Processus diuisionis semper est ad partem.

numquam ad totum, & per consequens, non oportet, quod illa potentia respiciat per se, & primo aliquod vnum, in quo sistat. e contrario autem processus in magnitudine, ad augmentum, semper est ad aliquod totum, & per consequens aliquod totale per prius respicitur à potentia, quàm omnes partes, secundum quas proceditur in addendo. illud ergo totale, vel est finitum, & per consequens non proceditur in additione in infinitum, vel erit infinitum, & ita magnitudo infinita est prius, & per se in potentia. possibilis ergo est, cum omne illud sit possibile, ad quod potentia ordinatur.

Omne illud est possibile, ad quod potentia ordinatur.

Nõ obuiat quoque quarta; quia cum lapis vnus totalis infinitus esse non possit, necessario determinata est quantitas lapidis maxima, quæ natura rei patitur, & quam Deus facere potest. sed de hoc magis videbitur in propositione sequenti.

Non consistit etiam vltima; quia in illis est potentia ad processum in infinitum, sine hoc, quod procedatur ad infinitum, in quibus ea, ad quæ proceditur, non sunt apta nata constituere vnum totum, sed sunt penitus disparata, sicut contingit in numeris, & in diuisione continui, & in tempore, & in motu. in omnibus enim istis proceditur ad disparata, & non ad aliquod vnum totale, cuius partes continue acquirantur, donec totum resultet, & actualiter habeatur. in illis vero, in quibus proceditur ad aliquod totum, confurgens per acquisitionem partium, nullo modo differt potentia ad processum infinitum ab hoc, quod est procedere ad aliquod infinitum. proceditur enim in istis ad aliquod totum, quod si fuerit finitum, cessabit processus, & non erit in infinitum, sicut de magnitudine dictum est. Est ergo pro regula generali tenendum, quod si contingat illa, ad quæ proceditur, constituere vnum totum, tunc temporis illud totum est maxime in potentia, & per prius; partes vero posterius, & ex consequenti, & ita potentia totalis integratur ex potentijs partium, & fit vna potentia demonstrata, respiciens totum, nec est possibile, quod tunc in partibus procedatur in infinitum, nisi sit possibile quoddam totum infinitum ex illis partibus constitutum. quando vero ex partibus, in quibus proceditur, non fit vnum totum simultaneum integrale; quia sunt disparatæ, sicut in numeris, qui disparantur specificè, vel sunt disparatæ entitatiue, sicut in partibus motus, & temporis, in quibus dum vna pars est, reliqua non est: vel sunt disparatæ discretiue, sicut in partibus continui; semper enim pars diuisa disparatur ab alia, nec proceditur ad vnum totum. sed semper ad multa; quando vtiq; sic contingit, tunc potest in infinitum procedi, absque hoc quod confurgat aliquod infinitum, quod sit possibile; non est enim in talibus potentia ad totum, sed ad diuersa, & disparata, & sic habet intelligi, quod Philosophus dicit in tertio Physicorum, & Commen. ibidem, de infinito.

3. Phys. 24 & sequens. Quo possit fieri additio in infinitum in quantitate

Ex quo etiam patet, quod per nullam potentiam potest magnitudini datæ adijci alia magnitudo, procedendo in infinitum sic quod omnis quantitas transcendatur, quamuis possit in infinitum fieri additio, refecando, & diuidendo

in infinitum aliquam magnitudinem, & illud diuisum, quod continue erit minus, alteri magnitudini addendo, si quidem augmentabitur semper quantitas illa, cui fiet additio; sed quia sequens additum semper minus est, quam præcedens, non transcendet, immo nec perueniet ad quantitatem illarum duarum magnitudinum, insimul vnitarum.

Quod non repugnat magnitudini procedere in infinitum in imaginatione, vel intellectu, & tamen sibi repugnat procedere in esse.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quod non repugnat magnitudini procedere in infinitum in imaginatione, vel intellectu, & tamen sibi repugnat procedere in infinitum in esse. Huic tamen obuiare videtur, quod Deus plus potest facere, quam intellectus intelligere, sed imaginatio, & intellectus possunt addere cuiuslibet datæ magnitudini, semper in infinitum, ergo & Deus hoc facere potest in esse.

Obiectiones contra prædicta.

Præterea: Geometricæ propositiones, & si assumunt falsum quandoque, non tamen impossibile, sed geometra ponit, quod magnitudo protrahi possit in infinitum; inter petitiones namque primi libri, primam ponit Euclides, quod à quolibet puncto ad quolibet punctum, recta linea duci potest, atque in infinitum, in directum, continuumque quantumlibet protrahi. ergo videtur, quod hoc impossibile non sit, & per consequens Deus hoc facere poterit.

Comm. 32.

Præterea: Deus potest naturæ tribuere quicquid sibi non repugnat, sed dato lapide, quod adhuc fiat maior, & adhuc maior in infinitum, non videtur naturæ lapidis repugnare; aut enim repugnaret sibi ratione quantitatis, aut ratione formæ naturalis; non autem ratione quantitatis; quia quantum, genus est infiniti, & infinitum prædicatur de quanto essentialiter, secundum Commentatorem 1. Physicorum, nec etiam ratione formæ naturalis; quia cum sit vnus generis, & vnus rationis in toto, & in partibus, non apparet, quod determinet sibi aliquam quantitatem. ergo videtur, quod Deus possit addere lapidi lapidem, augmentando ipsum in infinitum.

Solutiones obiectionum

Sed his non obstantibus dicendum est, sicut prius, vbi considerandum, quod Auicenna, & Alpharabius in hoc articulo contradicunt; dixerunt enim, quod magnitudo, quantum est ex se poterat augmentari in infinitum. sicut geometra in suis petitionibus ponit; manifestum est autem, hoc esse impossibile ex præcedentibus; quia necessario possibilis esset magnitudo actualiter infinita, quæ implicat contradictionem, vt dictum est: & propterea attendendum, quod imaginatio, & intellectus aliqua fingunt, quæ sunt omnino impossibilia, sicut patet, quod geometra fingit, quod cum mouetur punctus, lineam facit, & linea cum mouetur, facit superficiem, & superficies corpus; hoc autem est impossibile, vt demonstratur in 6. Physic. vnde intellectus primo occurrit imaginatur aliqua, quæ post inquisitionem appareret sibi impossibilia, & impossibilia. vnde nec illa post inquisitionem cõponit, secundum

in principio libri.

A hoc ergo nullum est inconueniens, quod magnitudo possit in infinitum crescere, & augeri per intellectum; est tamen inconueniens, quod sic crescat in esse, cuius ratio est; quia nulla potentia respiceret processum partium constituentium vnum totum, nisi quatenus per prius ipsum totum, & ita si partes in infinitum addi possibiles sunt in aliqua potentia ordinata, & debito modo se habente, necesse est, quod totum subsit per prius illi potentia; erit ergo tota vna magnitudo possibilis, si fuerint partes possibiles addi in infinitum; in intellectu vero non sequitur, quod si possit augmentare continue in infinitum magnitudinem, propter hoc possit intelligere vnâ magnitudinem infinitam, sequeretur vtique, si processus iste esset ex natura rei, ita quod in hoc intellectu naturam sequeretur. constat enim quod natura non incipit, quod consummare non potest, propter quod si intellectus ex ordine naturali, in infinitum magnitudinem magnitudini adderet, necessario ad infinitam magnitudinem deueniret. per prius enim respiceret totalem magnitudinem infinitam, quam partes ipsius, secundum quas proceditur, & sicut attingit partes, secundum quas in infinitum proceditur, sic attingeret ipsum totum infinitum, immo per prius, & cum hoc sit impossibile; quia tale infinitum est omnino in intelligibile, & contradictionem implicans, sicut lapis rationalis, aut nigredo disgregatiua, ideo dicendum, quod intellectus in isto processu se habet fictitue, nec sequitur naturam rei, & propter hoc dicit Philosophus 3. Physicorum, quod credere imaginationi, quantum ad infinitum rectum, non est, vbi dicit Commentator, quod ex imaginatione, non potest quis iudicare iudicio essentiali, an magnitudo crescat in infinitum, vel minuatur. non procedunt ergo instantiæ.

B possit augmentare continue in infinitum magnitudinem, propter hoc possit intelligere vnâ magnitudinem infinitam, sequeretur vtique, si processus iste esset ex natura rei, ita quod in hoc intellectu naturam sequeretur. constat enim quod natura non incipit, quod consummare non potest, propter quod si intellectus ex ordine naturali, in infinitum magnitudinem magnitudini adderet, necessario ad infinitam magnitudinem deueniret. per prius enim respiceret totalem magnitudinem infinitam, quam partes ipsius, secundum quas proceditur, & sicut attingit partes, secundum quas in infinitum proceditur, sic attingeret ipsum totum infinitum, immo per prius, & cum hoc sit impossibile; quia tale infinitum est omnino in intelligibile, & contradictionem implicans, sicut lapis rationalis, aut nigredo disgregatiua, ideo dicendum, quod intellectus in isto processu se habet fictitue, nec sequitur naturam rei, & propter hoc dicit Philosophus 3. Physicorum, quod credere imaginationi, quantum ad infinitum rectum, non est, vbi dicit Commentator, quod ex imaginatione, non potest quis iudicare iudicio essentiali, an magnitudo crescat in infinitum, vel minuatur. non procedunt ergo instantiæ.

Natura non incipit id, quod consummare non potest.

C Prima siquidem non; quia intellectus primo aspectu multa componit, quæ implicant contradictionem, cum autem illam inuenerit, nullo modo intra se componere illa potest, sicut patet in negantibus prima principia, & propositiones immediatas, terminis non plene intellectis. non ergo potest Deus talia facere, qualia potest intellectus primo aspectu fingere, sed sine dubio quæcumque intellectus potest circumferre, natura eius diligenter considerata, potest Deus facere, & adhuc amplius, vt declaratum est supra.

ex. 44.

vbi supra.

Præterea: Deus potest naturæ tribuere quicquid sibi non repugnat, sed dato lapide, quod adhuc fiat maior, & adhuc maior in infinitum, non videtur naturæ lapidis repugnare; aut enim repugnaret sibi ratione quantitatis, aut ratione formæ naturalis; non autem ratione quantitatis; quia quantum, genus est infiniti, & infinitum prædicatur de quanto essentialiter, secundum Commentatorem 1. Physicorum, nec etiam ratione formæ naturalis; quia cum sit vnus generis, & vnus rationis in toto, & in partibus, non apparet, quod determinet sibi aliquam quantitatem. ergo videtur, quod Deus possit addere lapidi lapidem, augmentando ipsum in infinitum. Sed his non obstantibus dicendum est, sicut prius, vbi considerandum, quod Auicenna, & Alpharabius in hoc articulo contradicunt; dixerunt enim, quod magnitudo, quantum est ex se poterat augmentari in infinitum. sicut geometra in suis petitionibus ponit; manifestum est autem, hoc esse impossibile ex præcedentibus; quia necessario possibilis esset magnitudo actualiter infinita, quæ implicat contradictionem, vt dictum est: & propterea attendendum, quod imaginatio, & intellectus aliqua fingunt, quæ sunt omnino impossibilia, sicut patet, quod geometra fingit, quod cum mouetur punctus, lineam facit, & linea cum mouetur, facit superficiem, & superficies corpus; hoc autem est impossibile, vt demonstratur in 6. Physic. vnde intellectus primo occurrit imaginatur aliqua, quæ post inquisitionem appareret sibi impossibilia, & impossibilia. vnde nec illa post inquisitionem cõponit, secundum

Responsio ad primam instantiam

Non valet etiam secunda: propositiones namque geometricæ, quædam sunt definitiones, & illæ vtique sunt veræ; quædam autem communes animi cõceptiones, & illæ etiam veræ sunt, quædam autem sunt petitiones, siue positiones, quas ponit geometra, & illæ frequenter sunt fictiones omnino impossibiles in re, vt quod punctus motus faciat lineas, aut lineæ superficiem, & de talibus est, quod magnitudo crescere possit in infinitum, propter quod dicit Commentator 3. Physic. vbi quæstionem istam quarit, quod additio mensuræ, quæ vtitur geometra est de capitulo propositionum opinabilium, quæ sunt quasi fundamenta geometræ, absque hoc, quod sint aliqua extra animam, sicut imaginatur, quod cum punctus

Responsio ad secundam instantiam

Comm. 61.

punctus mouetur, facit lineam, & linea superficiem, & superficies corpus.

Respondet cactis obiectioni.

Et si dicatur, quod secundum hoc geometra procedit ex falsis, & impossibilibus, ex quibus nulla vera scientia potest acquiri, non valet vtique; quia ex huiusmodi positionibus impossibilibus non probat intentum, sed ex definitionibus, & communibus animi cõceptionibus, & alijs per se notis; vtitur tamen talibus, ut possit ibi describere figuras, & angulos, & alia principalia, ex quibus procedit. vnde numquam ingrediuntur essentialiter suas demonstrationes, nec ex ista petitione: linea potest in infinitum protrahi, vnquam infert aliquam conclusionem.

cap. 1.

Non valet etiam tertia; quoniam & repugnat quantitati infinitas, & etiam formæ naturali; quantitati quidem; quia omnis quantitas, tantitas est, & per consequens limitata, vnde contradictio est, quantitas infinita; vt supradictum est; Formæ vero naturali etiam repugnat; quia debet esse finitæ virtutis in operando, licet autem infinitas repugnet vtrique; nihilominus terminatio quantitatis non inest magnitudini naturali; vt pote aquæ, vel lapidi, ratione ipsius quantitatis, sed ratione formæ naturalis. accidentia enim terminata, quæ sunt in materia, & in composito, habent suas terminationes à forma, vt Commentator dicit in tract. de substant. orb. cap. 1. forma vero habet à se naturaliter, quod sic determinet, quamuis hoc habeat propter finem, scilicet propter operationem, & ideo videmus, quod animalia habent diuersas quantitates, & varias figuras, secundum quod exigit opera debita ipsis, ita quod forme illorum non possunt saluari naturaliter, nisi in corporibus taliter figuratis. sic ergo intelligendum est de lapide, & de quocumque corpore physico, quod determinat sibi ex forma sua debitam quantitatem, & ideo non reperitur Saphyrus, aut margarita in quantitate quacumque, nec etiam lapis alius, aut aqua, vel aer excedit omnem quantitatem, cum enim ordinentur ad motum, & ad locum deorsum, tantam quantitatem sibi naturaliter determinant, quantum exigit, omni quantitate, sicut facit quantitatem panis absque substantia sua, & per consequens poterit facere formam lapidis sub quavis quantitate, præsertim cum non repugnet quantitas maior formæ ipsius lapidis, in primo modo per se, sed tantummodo in secundo, dicendum, quod secus est de separatione formæ ab accidente sibi debito, & secus est de coniunctione eius cum suo opposito. licet enim possit Deus separare albedinē à subiecto, non tamen videtur, quod possit eam imprimere angelo, vt efficiatur angelus circularis, vel albus, sed de hoc amplius dicetur in quarto, cum inquireretur de accidentibus, qualiter possint à substantia separari, vnde tanta videtur esse repugnantia inter animam equi, & circularitatem, quod equus animatus non possit fieri totaliter circularis, etiam per potentiam aliquam, & pari ratione, nec lapis infinitus, ex quo ergo repugnat formæ lapidis infinitas, vt declaratum est, necesse est, quod determinet sibi aliquam magnitudinem certam, ita quod diuersæ formæ

Omne corpus physicum ex forma sua determinat, determinat debitam quantitatem.

A determinent sibi quantitates diuersas, in hoc ergo secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An possit Deus facere creaturam aliquam perfectionis infinite in aliqua vna, & specifica ratione. Et primo quod quatuor modis potest intelligi infinitas, de qua est sermo.

CIRCA tertium vero considerandum, quod inquisitionis istius veritas, ex propositione triplici poterit apparere.

Prima quidem, quod formam aliquam esse infinite perfectionis secundum suam rationem specificam, quadrupliciter potest intelligi.

Quatuor modis potest intelligi, quod forma aliqua sit infinite perfectionis.

Primo siquidem extensiuè, sicut si quis imaginetur lapidem infinite magnitudinis, aut albedinem extensam in infinitum, & quod hoc modo sit impossibile formam fieri virtute, aut perfectione infinite extensiuè, ex superioribus patet, vbi probatum est, quod infinita magnitudo implicat contradictionem.

Secundo vero potest intelligi huiusmodi infinitas intensiuè, sicut si poneretur albedo intensa in infinitum, quamuis esset in magnitudine finita, vt pote in margarita.

Tertio vero potest intelligi abstractiuè, vt si quis albedinem simpliciter abstractam ab hac, vel illa poneret subsistentem.

Quarto vero potest intelligi exemplatiuè, vt scilicet rosam illam simpliciter, quæ prædicatur de omnibus rosis subsistentem non poneret, sed aliam omnino similem simpliciter subsistentem, secundum quod aliqui intelligunt Platonem. Aristoteles enim impugnat exemplaria, & Idæas, intelligendo, quod illæ naturæ simpliciter, de particularibus prædicantur; propter quod alij volentes eum defendere, dixerunt, quod non intellexerit per hominem, simpliciter separatum, aut per rosam, conceptum illum obiectiuum, qui de singularibus prædicatur, sed potius aliquid aliud subsistens, qui esset homo simpliciter, & tota natura, cui assimilarentur omnes particulares homines, à quibus abstrahatur homo, simpliciter prædicabilis, ita vt homo simpliciter exemplaris, & homo simpliciter prædicabilis non essent idem, & sic ex prædicationibus, & ex talibus, ex quibus procedit Aristoteles, non potest Platonis opinio impugnari.

Secundum hoc ergo, opinio præfens in duplici puncto consistit.

Primo quidem, an possit fieri absque contradictione per diuinam potentiam forma infinite perfectionis intensiuè.

Secundo vero, an possit fieri lapis vnus simpliciter subsistens, aut rosa, vel homo, quæ totam naturam specificam absolute, & simpliciter comprehendat absque omni restrictione; quia non remanet nobis dubium, an sit impossibile perfectionis infinitas extensiuè, nec etiã, an sit possibilis homo simpliciter subsistere, loquendo de illo, quod quidditatiuè, & essentialiter, & in recto de suis inferioribus prædicatur.

Pri-

Primum quidem ex superioribus patet. Secundum vero, a philosopho demonstratur septimo Metaphysicæ, & in alijs locis plerisque.

Quod formam aliquam infinitam fieri intensiue infra suam speciem impossibile sit omnino.

Secunda propositio. S E C U N D A vero propositio est, quod nullo modo potest fieri forma infinita intensiue infra suam specificam rationem.

Huic tamen obuiare videtur, quod propinquitas est quædam relatio, & quædam forma, quæ videtur posse fieri infinita in actu. illa namque propinquitas est infinita, quæ excedit datam propinquitatem absque ullo modo, sed sic est de propinquitate duorum contingentium se; sunt enim propinquiora inter se, quam illa, quæ distant per vnum cubitum absque vlla proportionem numerali; sunt enim propinquiora, plusquam in decuplo, & plusquam in centuplo, & sic in infinitum, ergo illa propinquitas est infinita.

Præterea: Si repugnaret formæ infinitas intensiua, hoc non esset, nisi quia videretur exire limites suæ specificæ rationis, sed non egreditur propter hoc, immo magis remanet infra: nam intensissima albedo magis est infra speciem albedinis, quam minus intensa; ergo non videtur impossibile, quod sit forma aliqua intensissima, infra suam specificam rationem.

Præterea: Si hoc repugnaret, hoc esset, quod species inferior, si poneretur infinita in aliquo individuo, sicut nigredo si esset infinita intensiue, videretur attingere, vel potius excedere albedinem finitam. sed hoc non sequeretur; quia quocumque esset infinita nigredo, imperfectior esset finita albedine, & imperfectiori modo moueret visum; quia maxime congregaret, & nullo modo disgregaret. ergo id, quod supra.

Sed istis non obstantibus, dicendum est id, quod prius; illud namque est impossibile, sed si forma aliqua esset infinita intensiue, sequeretur, quod posset in instanti transferre a termino a quo, ad terminum ad quem, per omnia media; forma namque infinita intensiue esset infinitæ virtutis, ac infiniti vigoris, & per consequens sua operatio esset infinitæ intentionis; & siquidem forma illa esset principium alterationis, utpote calor transferret corpus frigidum a frigore in calorem summum in non tempore, & in instanti: & similiter cum esset principium motus localis, utpote forma terræ moueret a calo in centrum in instanti. hæc autem opinio impossibilis est cuilibet creaturæ: tum quia virtuti diuinæ æquaretur, quæ non potest in minori talia facere, quam in non tempore: tum quia intellectus impossibilitatē experitur in tali translatione instantanea a termino a quo, in terminum ad quem, per medium; sequitur enim, quod idem fuerit in instanti in termino a quo, & in omnibus medijs, & in termino ad quem; quod in intelligibile est, & per consequens incommunicabile creaturæ: tum quia repugnantia for-

In intelligibile est idem esse in instanti in termino a quo & in termino ad quem.

A malis videtur esse, quod forma sit diuisibilis, & instantaneæ acquiratur. ergo impossibilis est forma infinitæ virtutis, & per consequens infinitæ perfectionis, infra suam rationem specificam.

Præterea: Si talis forma poneretur, sequeretur, quod pars esset æqualis toti; posita enim albedine infinita intensiue in margarita, si diuidatur ille gradus infinitus, aut si diminuatur, quod remanet, erit necessario infinitum, & per consequens mouebit in instanti, & erit æquale in virtute cum toto, & ita erit æqualis perfectionis. sed hæc omnia absurda sunt, & omnino impossibilia; ergo dici non potest, quod sit factibilis albedo, vel forma aliqua infinita intensiue.

Et si dicatur, quod hæc ratio non concludit, nisi in forma, quæ potest intendi, & remitti, non autem in forma indiuisibili, qualis esset anima, vel angelus, si poneretur infinitæ perfectionis in ratione sua specifica; non valet quidem. nam idem sequitur, dato, quod diminuatur in eodem in numero; posset enim fieri alia anima minor, illa infinita per vnum gradum. remaneret ergo infinita, & ita infinitæ virtutis, & moueret in instanti, & æquaretur maiori virtuti.

Et si dicatur ulterius, quod eo ipso, quod poneretur minor, caderet in quandam finitatem, & fieret limitata; quia omne minus infinito, finitum est, sicut dicimus de creatura, quæ cadens a diuina infinitate, statim finita fit; non valet vtique; quoniam in ordine specifico, sicut ab inferiori ad superius, semper proceditur per media, ita & a superiori descenditur ad inferius per media, sic quod gradus omnes immediati sunt; & coniuncti successiue: & ideo ab anima infinita in ratione animæ intensiue non posset immediate descendere ad animam finitam; quoniam illa in quocumque gradu poneretur, esset dare superiorē, & proximiorē primæ animæ infinitæ. cum ergo incipiendo ab infimo gradu specifico, & ascendendo vsq; ad gradum infinitum, necessario procederetur per media connexa, oporteret, quod e conuerso, descendendo ab illo gradu infinito, procederetur per illa eadem, per quæ ascenderetur, & statim sequeretur contra dictio; quia in ascendendo semper omnes gradus essent finiti, in descendendo semper essent infiniti; si enim infinitum ordinate minuitur, quod restat, semper est infinitum in virtute illius propositionis: Infinitum non consumitur per resecationem finiti. si vero augmentetur finitum, semper totum augmentum erit finitum in virtute propositionis istius: Ex finito, addito finito, non confurgit nisi finitum. secundum hoc ergo, infra eandem speciem, erunt duo processus, vnus in ascendendo, continens in infinitum gradus finitos, alter vero in descendendo, continens gradus infinitos in infinitum, & si illi gradus sint, idem in vtroque processu, sequitur quod idem erit finitum, & infinitum, si vero sint alij, sequeretur, quod infra eandem speciem sunt duo ordines graduum, immo infra eosdem terminos erunt ordines disparati; quia infra infimum gradum, & summum eiusdem formæ, hæc autem non haberet locum in Deo, quia nec a creaturis ascenditur in Deum

per

Respondet tacite obiectioni.

Iterum instat, & soluit.

8. Physicorum in primo.

Omni potenti passiuæ naturæ correspondet actiua.

Respondet ad instantias.

per media connexa, sic quod vltimum in suo summo vniatur cum infimo Deitatis eo modo, quo necesse est de gradibus, qui infra eandem speciem continentur. vnde non est accipere in eadem forma infiniti vnum gradum, qui distet in infinitum ab omni gradu alio eiusdem formæ alioquin non essent eiusdem rationis; Deus vero in infinitum distat a qualibet creatura.

Præterea: Si possibilis esset talis gradus infinitus, infra formam specificam, utpote infra albedinem, aut charitatem, sequeretur, quod motus rectus posset esse in infinitum, cuius oppositum philosophus demonstrat 8. Physicorum, & supra deductum est, dum ageretur de charitate, & iterum sequeretur, quod motus esset frustratorius, & ociosus, cum ordinaretur ad vltimum illius formæ, cum forma illa vltimum non haberet, nisi gradum infinitum, ad quem numquam pertingeret motus ille; & iterum sequeretur, quod albedo, vel calor posset recipere, aliquem gradum scilicet infinitum, quem nullum agens naturale posset inducere contra regulam illam, quæ dicit, quod omni passiuæ potentie naturali correspondet actiua, sed hæc omnia impossibilia sunt. ergo talis forma impossibilis est, quæ sit infra speciem infinitam intensiue.

Præterea: Et hæc ratio a priori demonstrat, non est dubium, quod infinitas intensiua negat vltimum, & terminum intentionis; quod enim habet vltimum, & terminum intensiue, necessario est intensiue finitum, sed talis forma, si poneretur infinita intensiue, esset in termino intentionis; quia si detur, quod non sit in termino, potest ultra addi intentio, seu gradus intendens, infinito autem nil potest addi. relinquitur ergo, quod forma infinita intensiue, habeat finem, & terminum intensiue, sed quod habet terminum intensiue est finitum intensiue, & terminatum. ergo infinitum intensiue, est finitum intensiue, vnde & improprie dicitur Deus finitus intensiue; in eo enim improprie non cadit intentio, sed sua infinitas est per carentiam omnis specificationis, ut superius dicebatur. Non procedunt ergo instantiæ.

Prima si quidem non, quia propinquitas sese contingentium magis est contingentia, quam propinquitas: vnde non bene comparatur ad distantiam aliorum, secundum maiorem propinquitatem, ut dicatur quod se contingentia, sint propinquiora absque ulla proportionem, & absque vilo numero, quam ea, quæ distant per vnum cubitum, ista quidem sunt distantia, sed illa sunt coniuncta.

Non valet etiam secunda; quia infinita forma intensiue non solum egreditur limites speciei, immo limites omnis entis, cum implicet contradictionem, & per idem patet ad tertiam. Sic ergo apparet in istis, quod infinitum, & extensio contradicunt, similiter infinitum, & intensio. dicendo enim infinitam extensionem, oportet, quod sit intensio terminata, habens extensionis vltimum, & terminum, alioquin si terminum extensionis non haberet, sibi posset addi extensio, & ita infinita extensio habet vltimum extensionis, habet finem extensionis, & per consequens est extensio finita. infinita ergo exten-

sio est finita. Et idem patet de infinita intentione.

Ex quibus colligitur, quod nulla forma creata potest esse infinita intensiue, vel extensiue, & per consequens, nec potest procedere in infinitum intensiue, aut etiam extensiue, cuius oppositum aliqui de charitate sunt opinati, ut superius visum fuit.

Et si dicatur, quod philosophus in secundo de anima dicit de igne, quod cresceret in infinitum, si combustibile apponeretur in infinitum, non valet vtique, quia non loquitur de infinito simpliciter, quod omnem quantitatem transcendit; sed de infinito, secundum quid, quod transcendit omnem quantitatem determinatam animalium, & plantarum: per hoc enim probat, quod augmentum virtutis vegetatiuæ, quod in viuentibus reperitur, attribui non debet calori igneo, sicut quidam fingebant, sed potius animæ, a qua prouenit debitus terminus quantitatis: vnde Commentator ibidem dicit, quod intendit Aristoteles per mensuram, & terminum, per cuius oppositum ignis dicitur crescere in infinitum, vltima, quæ inueniuntur in quantitatis augmentabilium corporum. sic ergo intelligit philosophus, quod si apponeretur combustibile, cresceret ignis in infinitum, hoc est vltra omnem quantitatem determinatam, quæ in plantis, vel animalibus inuenitur, per quod patet, quod augmentum eorum non debet attribui igni.

Quod non potest fieri forma aliqua, quæ sit tota natura subsistens, & per consequens exemplariter infinita, utpote rosa simpliciter, vel homo simpliciter subsistens, & intelligendum in corporalibus, quia de angelis, & abstractis, subiectiue.

TERTIA quoque propositio est, quod forma infinita per modum naturæ simpliciter subsistentis impossibilis est, quantum ad naturas sensibiles; de substantijs namque abstractis concesserunt hoc aliqui, quod scilicet quilibet angelus sit tota vna natura specifica subsistens, sed de hoc magis videbitur in secundo, an scilicet sint indiuidua signata sub specie, vel species tota simpliciter subsistens, aut indiuidua non signata, sed potius tota natura sub vno gradu simpliciter subsistens. De formis ergo sensibilibus videtur difficile demonstratiue ostendere, quod implicent contradictionem, nec Deus possit illa facere. valde difficile fore, vnde non apparet quare Deus non possit producere naturam rosæ simpliciter subsistentem, non quidem quæ prædicaretur quidditatiue de particularibus rosis; hoc enim impossibile esse, satis ostendit Aristoteles, sed quod esset rosa simpliciter exemplaris, tantæ latitudinis in essendo, quantæ est latitudinis rosæ prædicabilis in esse intellectuali. Quod ergo istud sit impossibile, videtur posse concludi; impossibile est enim, quod fiat aliqua substantia, expers boni, & omnis operationis; esset enim ociosa, nec haberet connexionem cum partibus vniuersi. sed si poneretur, quod Deus faceret rosam simpliciter in natura, talis esset ociosa, & expers.

Respondet tacite obiectioni. 2. de anima. tex. 42.

comm. 41.

Tertia propositio.

Non debet dari aliqua ociosa in natura.

7. Metaph. cap. 2.

Quo ordi-
natur in
Deum sub
stantia cor
porum.

8. Metaph.
tex. 3. &
sequen.
Comm. 7. in
Metaph. prin.

expers boni, & operationis; non enim posset moueri, nec posset alterare, nec mouere localiter, nec intelligere; quia non est de natura rose, quod intelligat, nec etiam iuaret ad generationem rerum particularium, vt Philosophus deducit 7. Metaph. nec iuaret etiam ad scientiam; quia sine ipsa adhuc sufficienter habetur scientia de rosa. ergo talem substantiam fingere est confingere aliquid ociosum, & expers omnis operationis, & boni; tale autem Deus non potest, quia nec talis substantia est factibilis, cum in fundamento naturae nihil possit esse ociosum & inutile, vnde nec aliquid potest participare entitatem diuinam, quin sit vtile, & bonum, ac per operationem aliquam ordinabile in Deum, vel immediate, vt substantiae intelligentes, vel mediate, vt substantia corporum, quae ordinantur in Deum mediante ordine vniuersi, in quo coniectantur per suas operationes.

Præterea: Qua ratione posset Deus facere rosam simpliciter subsistentem, eadem ratione posset & omnem aliam sensibilem naturam; sed manifeste apparet in multis contradictionibus; cursus quidem simpliciter subsistere non potest, aut quia motus, quia vel subsisteret in aliquo mobili, & currente, & ita aliquid abstractum moueretur, & curreret; quod dici non potest, aut subsisteret in se sine currente; quod etiam non potest esse, quia non potest intelligi sine ipso: similiter nec sensio potest intelligi simpliciter subsistere, item nec albedo; quia non posset mouere visum, & ita nec disgregare: vnde non esset color disgregatiuus. ergo dici non potest, quod naturae specificae similes rebus sensibilibus fiant in rerum natura per diuinam potentiam simpliciter subsistentes.

Præterea: Deus facere non potest naturam aliquam sine differentia, ipsam constitutentem; est enim contradictio, repugnans primo modo per se, vt supra dictum fuit. sed si naturae rerum sensibiliu simpliciter subsisterent, sequeretur, quod essent sub opposito propriae differentiae, verbi gratia albedo simpliciter subsistens non esset color; quia non esset motius visus, nec etiam disgregatiuus: similiter nec animal esset corpus sensitiuum. tale namque abstractum nec posset pati à tangibilibus, nec ab odoribus, vel coloribus. similiter nec rosa abstracta ruberet; non enim posset mouere visum similiter, nec redoleret, mouendo olfactum, & vniuersaliter, cum omnes naturae sensibiles habeant proprias operationes secundum differentias specificas, sic quod operationes illae faciunt scire proprias formas, & differentias rerum, vt Philosophus dicit 8. Metaphysicæ, & Commentator in septimo; sunt enim formae substantiales principium talium operationum. manifestum est, quod si ponerentur naturae tales habentes esse abstractum, sequeretur, quod careret huiusmodi principijs, & ita careret proprijs differentijs constitutiuis. impossibile est ergo, quod tales naturae subsistant.

Est ergo considerandum, quod naturae huiusmodi, si ponerentur subsistentes, nullam prædicationem pertinentem ad realitatem reciperent, nisi secundario, & ex consequenti; non enim homo separatus potest intelligi ridere in se, secundum

esse abstractum, sed tantum secundario; quia particularis homo ridet, similiter nec potest intelligi sentire, vel videre in se, & eodem modo nec rosa ruberet in esse abstracto, aut terra esset grauis, vel descenderet deorsum; tantum enim ista insunt abstractis, quia particularibus insunt; fit enim abstractio à particularibus hominibus sensationibus, cum dicitur homo sentit, & ita patet, quod homo ratione naturae, si poneretur simpliciter subsistere, esset necessario idem realiter cum singularibus; quia nihil reale inesset ei primo, & ratione abstractionis, sed ex consequenti, & ratione singularium: esset ergo illemet secundus, quæ de particularibus prædicentur, contra quas Aristoteles demonstratiue processit; vnde necesse est, quod illa rosa, quæ ponitur subsistere, specificè distinguatur à rosis istis particularibus, nec constituitur intrinsece per differentiam rosarum, nec habeat eandem operationem, sed aliam, vt potest quod sit intelligens, & volens; quia abstracta alia operationem habere non possunt, & propter hoc omnia talia coincidunt in quandam naturam, quæ est omnia per quandam similitudinem eminentem, & exemplaritatem, videlicet in Deitatem ipsam, vt superius dicebatur. In hoc ergo tertius articulus finiatur.

ARTICVLVS QVARTVS.

An possit procedi in infinitum in perfectionibus essentialibus, & specificis creaturarum
Opinio Henrici 8. quolib. q. 2.
& Goff. 15. quolib. quæst. 3.

CIRCA quartum vero considerandum, quod aliqui dicere voluerunt in perfectionibus essentialibus, & specificis creaturarum non procedi posse in infinitum, etiam per diuinam potentiam; quia tunc vniuersitas creaturarum possibilium existens in mente diuina, vt intellecta æquaret perfectionem diuinam, & iterum processus huiusmodi perfici non posset, & ita natura inchoaret, quod consummare non valet, nec Deus vniuersitatem rerum, quam inchoat, perficeret, quod est contra Augustinum de vera religione. hæc autem opinio fulciri potest, sex rationibus, superius ad oppositum arguendo quarto loco inductis.

Opinio quorundam aliorum.

DIXERVNT vero alij, quod in huiusmodi perfectionibus potest procedi in infinitum, cum in Deo sint infinitae ideæ, & infinitae imitabilitates: vnde sequeretur, quod diuina potentia non esset infinita, cum posset exhauriri per productionem finitarum perfectionum, & viderentur creaturæ adæquare Dei potentiam productiuam, saltem illa superior, vltra quam superiorem non posset producere; esset enim illa vltimum, in quod posset: quæ omnia inconuenientia esse videntur. hæc autem opinio fulciri

Opinio Henrici, & Goff. explicatur.

Aug. de vera relig. in princ.

Opinio quorundam aliorum explicatur.

Opin. Auctoris explicatur.

sex. 2. 4. et sequens.

ciri potest octauo rationibus, superius arguendo quarto loco inductis.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quod non potest procedi in infinitum in perfectionibus ascendendo, nisi esset possibile fieri speciem aliquam infinitae perfectionis.

RES STAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quod procedi non potest in perfectionibus ascendendo, nisi sit possibile fieri aliqua species infinitae perfectionis: vnde si posset Deus quacumque specie data nobiliorem producere, & iterum nobiliorem nobiliori in infinitum, posset utique facere creaturam aliquam specificè infinitam. hoc autem potest demonstratiue concludi ex his, quæ philosophus dicit in tertio Physicorum. quodcumque enim potentia aliqua respicit multa, quorum vnum est perfectius alio, & totale secundum perfectionem respectu alterius, per prius respicit illud totale, quod est perfectius, quam respiciat imperfectiora, quæ sunt quodammodo partialia in perfectione: & ratio huius est; quia sicut se habet huiusmodi in essendo, sic quod vnum est nobilius, & perfectius alio, sic se habent in ordine ad potentiam; quia principalius respicitur à potentia id, quod nobilius est, sed manifestum est, quod si procederetur in infinitum in specificis perfectionibus creaturæ, semper superior est quoddam totum perfectionale respectu inferioris; continet enim perfectionem inferioris, & adhuc plus; ergo per prius respicit Dei potentia aliquid constitutum ex omnibus istis infinitis perfectionibus, quod habet rationem totius perfectionalis respectu omnium, quam respiciat quamlibet perfectionem minorem & partialem. constat autem, quod illud potest Deus producere, quod per prius, & principalius subest suae potentiae. ergo poterit Deus producere speciem vnam totaliter eminentem, & continentem perfectionem omnium aliarum creaturarum. si ergo perfectiones huiusmodi sunt infinitae, necesse erit creaturam istam totalem esse infinitae perfectionis.

Possunt autem induci rationes aliae ad probandum, quod processus in infinitum in perfectionibus specierum impossibilis sit. processus enim ad mensuram necessario est finitus, sicut patet, dum proceditur à numeris ad vnitatem, ad mensuram proceditur, & idcirco talis processus finitur, & ratio huius tamen est, quia de ratione mensuræ est, quod sit principium cognoscendi, & certificandi alia, vt patet decimo Metaphysicæ, & propter hoc, quod est mensura, debet esse maxime cognitum, & debet esse prius omnibus mensuratis, & per consequens debet esse in actu, ita quod si proceditur ad mensuram; de necessitate deuenitur ad eam, aliàs erit incognita, nec erit possibilis esse. sed manifestum est, quod in perfectionibus specificis,

10. Metaph. in principio.

dum proceditur ad superius, proceditur utique ad mensuram; sicut enim albedo in coloribus est mensura aliorum colorum, qui sunt inferiores, vt patet decimo Metaphysicæ, sic species superior est dignior mensura. ergo impossibile est, quod in istis procedatur in infinitum, alioquin mensura nobilissima erit ignota, nec poterit esse in rerum vniuersitate.

Paulo ante finem.

Præterea: Tota vniuersitas creabilium specierum cadit à diuina perfectione, sicut finitum, & limitatum cadit ab illimitato & infinito; sed posito aliquo totali finito, impossibile est in ipso in infinitum procedere ascendendo: & hoc quidem patet in magnitudine finita, licet enim posset procedi in infinitum in ea, diuidendo in partes minores, non tamen accepta aliqua parte illius magnitudinis, potest procedi continue in infinitum augmentando, secundum eandem quantitatem: & similiter idem patet in multitudine finita; in millenario namque non potest sumi aliquis numerus ita paruus, cui possit in infinitum fieri additio. sic quod additum intra millenarium maneat: similiter & idem erit in vniuersitate finita perfectionis specificae; necesse est enim, vt accepta vna specie, non possit in infinitum fieri additio, sic quod additum remaneat infra multitudinem huiusmodi finitum. in perfectione ergo non potest in infinitum procedi in perfectionibus specierum.

Et si dicatur, quod licet vniuersitas specierum sit infinita multitudine, tamen finita est perfectione, quia quaelibet species est limitata in se; non valet: tum quia finitum infinities sumptum constituit infinitum: quamuis ergo quaelibet species sit finita perfectionis, tamen species infinitae constituunt infinitam perfectionem; ergo si debet dari, quod vniuersitas creabilium specierum infinita non sit in perfectione, necesse est ponere, quod nec sic infinita multitudine ascendendo: tum etiam, quia in talibus tantum habet vltimum, in quo sistitur quantum omnia præcedentia: vnde si vniuersitas specierum sit infinitae perfectionis, & procederetur ascendendo, necesse est, quod sit ibi aliqua species infinitae perfectionis.

Respondeo tacite obiectioni.

Et si dicatur vltius, quod idem inconueniens videtur sequi in numeris. erit enim in vniuersitate numerorum aliquis numerus infinitus, dicendum, quod natura numerorum consistit in actu permixto potentiae, in quantum vno dato, semper alius est in potentia ex hoc ipso, & propter hoc omnes numeri non concurrunt ad aliquam vniuersitatem, vt possit dici numerorum vniuersitas infinita. vnde concedi debet, quod in numeris in infinitum proceditur; non autem quod multitudo numerorum sit infinita. In speciebus autem creaturarum non sic; quia ex ipsis connectitur vniuersitas quaedam essentialiter ordinata, in qua est vnitatis ordinis, & bonum, vt philosophus dicit duodecimo Metaphysicæ.

Vltius instat, & soluit.

Præterea: Processus ad totalitatem, & vnitatem non potest esse infinitus, & hoc apparet, in diuisione continui: vbi quia ad partem proceditur ad totum, in numeris vero proceditur in

In fine libri.

3. phys. paulopost initium. lib.

in infinitum addendo, quia processus est ad multitudinem, & non ad unitatem, seu totalitatem, sed magis ad species disparatas, & hac propositione utitur philosophus, tertio Physicorum. unitas enim, & totalitas habent rationem formae, multitudo autem, & partialitas rationem materiae; partes enim se habent modo materiali respectu totius, & hinc est, quod processus ad multitudinem, & ad partes potest esse in infinitum; est enim processus ad materiam, & ad potentiam, in qua consistit ratio infiniti, de qua dictum est, quod sibi semper permiscetur potentia; processus vero ad totalitatem, & unitatem est processus ad formam, & actum, & complementum, & finem: & propter hoc non potest esse infinitus. tenet ergo ex terminis hac propositio, quod processus ad totalitatem non potest esse infinitus, nisi posset esse aliquod totum infinitum, vel nisi esset vanus processus, & oculos. supposito ergo, quod omne totum partibile finitum sit, supposito etiam, quod vnus finis sit, & terminus, ultra quem procedi non potest, statim apparet, quod processus ad unitatem, & totalitatem, necessario est finitus. sed manifestum est, quod processus repertus in perfectionibus creaturarum in ascendendo, est ad quandam unitatem, & totalitatem; proceditur enim ad multitudinem specierum, ex quibus constituitur vnum totum, quia tota vniuersitas entis, in qua consistit ratio boni, & totius; omnia enim entia, secundum rationes specificas, ordinata sunt, & connexa, alias vniuersitas entium esset male disposita, & esset dissuta, & inconnexa; cuius oppositum est per se notum, vt Commentator dicit duodecimo Metaphysicæ, ait enim, quod manifestum est per se, quod omnia habent aliquod bonum, & sunt ordinata ad inuicem, nec esse eorum est a casu. ergo impossibile est, quod in perfectionibus creaturarum, ex quibus consurgit ista unitas, & iste ordo, & hac totalitas, procedi possit in infinitum; oculos quippe esset iste processus, cum tendat ad constitutionem cuiusdam totius vniuersi; quia non posset peruenire ad illud, quod intendit.

Quomodo sit ordinata vniuersitas specierum.

Præterea: Vniuersitas specierum est sic ordinata, secundum Dionysium, quod infima conueniunt supremis per media, sic quod suprema infimorum attingunt infima mediorum, & suprema mediorum infima supremorum, & secundum hoc a supremis descenditur ad infima, per immediate connexa, & per eandem ascenditur ab infimis ad suprema. si ergo ab infima creatura proceditur in infinitum, ascendendo in Deum, necesse est, quod ab ipso descendendo per eandem, ad infima procedatur in infinitum. quærendum est. ergo de illo, in quod primo descenditur a Deo, incipiendo, an sit finitæ perfectionis, vel infinitæ.

Sed nõ potest dari, quod sit finitæ, tunc enim non distaret ab infima creatura in infinitum, & per consequens processus in perfectionibus specificis non esset infinitus, & haberetur propositum: nec etiam dici potest, quod sit infinitæ perfectionis; quia tunc creatura aliqua esset perfectione infinita: & iterum illa, quæ

A esset immediate inferior per vnum gradum, remaneret etiam infinita, & adhuc tertia inferior secunda per vnũ gradũ esset etiã infinita, & sic descendendo in infinitum, semper quod remaneret, esset perfectionis infinitæ, nec posset perueniri, descendendo ad primam creaturam finitam, sicut nec ascendendo ad primam infinitam, & sic essent duo processus penitus disparati, ascensus, & descensus; cuius oppositum declaratum est; quia per eadem media ascenditur, & descenditur, vt philosophus dicit tertio Physicorum ait enim, quod idem est spatium, per quod ascenditur, & descenditur. ergo dici non potest, quod in perfectionibus creaturarum ascendatur in infinitum.

Vbi supra.

Et confirmatur; quia positus duobus extremis, videlicet Deo, & creatura infima, impossibile est, quod media sint infinita.

Respondet tacite obiectioni.

Et si dicatur, quod immo, quia alterum extremorum est infinitum positive, scilicet Deus, & ita inter Deum, & creaturam est distantia infinita; non valet vtrique, quia talis distantia non debet intelligi per modum intercedentis medij, sed per modum infiniti extremi, & ideo a quocumque distet, in infinitum distat, nec minuitur distantia, si fiat aliquis superius, quia etiam ab eodem in infinitum distat; minuetur vtrique, si distantia se teneret ex parte medij, non minuitur autem, quia se teneret ex parte extremi. Deus enim semper est infinitus, & ideo a quocumque distet, distat in infinitum; creaturæ autem a Deo semper distant finite, quia non distant, nisi se ipsi; ipsæ vero finitæ sunt, & propter hoc vna creatura plus distat a Deo, quam alia: Deus æqualiter distat ab omnibus, quia in infinitum.

Quod speciem aliquam esse infinitæ perfectionis in actu, impossibile est, & quod non potest intelligi, nisi vnicum infinitum & illud est Deus.

E S E C U N D A vero propositio est, quod speciem aliquam esse infinitæ perfectionis, omnino est impossibile, & hoc oportet probare, quia in superioribus hoc supponitur, & huic innituntur demonstrationes præmissæ; hoc autem apparet, quia species, quæ poneretur infinitæ perfectionis, aut intelligeretur infinita, infra rationem specificam per hoc, quod illa ratio ab aliquo individuo participaretur in infinitum, aut per hoc, quod illa ratio esset in se formaliter quædam ratio infinita.

Secunda propositio.

Sed non potest dari primum, quia hoc aliud non esset, nisi vnum individuum infinitum in sua specifica ratione; quod ostensum est esse impossibile supra in secundo articulo.

Nec potest dari secundum, quia ratio, quæ infinita est, caret specificatione. vnde nil aliud est dare aliquid infinitum in aliqua ratione intrinsece, nisi dare, quod illa ratio careat omni limitatione, omni arctatione, & per consequens omni specificatione; talis autem non potest esse

esse ratio specifica, immo competit soli Deo, quod sit entitas talis. ergo impossibile est imaginari speciem aliquam infinitæ perfectionis.

Præterea; Specifica ratio, & infinitas contradicunt. non enim potest intelligi, quod sint infinita, nisi intensiue, intensio autem, & infinitas contradicunt, vt ostensum est supra, in quantum intensio de necessitate terminum ponit; infinitas vero illum excludit, sed id, quod contradictionem implicat, impossibile est. ergo species infinitæ perfectionis est impossibilis, vnde nec mente concipi potest sine contradictione; qui apprehendit speciem infinitæ perfectionis, vel imaginatur, quod ista infinitas attendatur in participatione illius rationis, sicut si quis imaginaretur albedinem infinitam, & tunc non habet speciem infinitam; quia albedo adhuc esset aque finitæ species, & eiusdem nobilitatis cum illa, quam habet hodie, dato quod esset infinita aliqua individualis albedo, & iterum sine contradictione infinitas intensiua, cum infinitum intensiue habeat intensiõis vltimum, & terminum, & per consequens sit finitum intensiue.

Quid sit in finem intensiue.

Si vero imaginetur, quod infinitas determinet ipsammet specificam rationem, sic quod illa ratio apprehendatur non infinita in aliquo individuo per sui participationem infinitam, sed quia ipsa in se intelligatur infinita in esse rationem, sic necesse est, quod careat omni finitione, & omni arctatione rationis, & per consequens est ratio interminata, & inspecificata; ponebatur autem specifica. ergo contradictio implicatur.

Præterea: Si poneretur, aliqua species infinita perfectione, illa esset intellectualis naturæ. excederet enim omnes creaturas intellectuales, quæ hodie sunt productæ, & per consequens intellectum & diligeret infinite, sed hoc est impossibile; adæquare infinitatem diuini amoris, & diuinæ notitiæ. ergo illud poni nõ potest.

Præterea: Si talis species infinitæ perfectionis esset possibilis, sequeretur, quod innumerabiles essent possibiles; quia esset possibilis vna, alia inferior vno gradu, & alia duobus, & sic in infinitum, & quælibet de istis infinita existeret; quia nullum infinitum consequetur per resecationem alicuius infiniti. sed hoc est impossibile, ergo id, quod prius.

Est ergo considerandum, quod nulla res potest intelligi infinita, nisi Deitas ipsa, vnde infinitum est vnum solum, sic quod non est intelligibile, quod sint plura infinita. apprehendens enim aliquid infinitum, aut concipit infinitatem extensiuam, & illa implicat contradictionem, vt dictum est, aut infinitatem discretiuam cuiusdam multitudinis, & illa etiam implicat, vt declaratum est, aut infinitatem intensiuam, & cuiusdam participationis, & illa infinitas, secundum partibilitatem, in magnitudine quidem secundum partes demensiuas, in multitudine vero, secundum partes discretas: in forma vero intensa, secundum partes perfectiuas, quæ formam intendunt, infinitas autem, & partibilitas actualis contradicunt, cum infinitum partibile sit quoddam ens successiuum, vt declaratur.

Infinitas, & partibilitas actualis contradicunt.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

tum est supra; non est enim aliud huiusmodi infinitum, nisi partibile, non habens vltimum, secundum partes, & ita expectans vteriores partes. Restat ergo, vt infinitum, quod non implicat contradictionem, sed est quoddam intelligibile, & conceptibile apprehendatur per modum infinitatis non extensiuæ, nec intensiuæ, nec discretiuæ, sed potius entitatiue per carentiam finis, & termini eo modo, quo specificatio, & determinatio alicuius rationis dicuntur illam rationem finire, particulare, ac limitare, & sic intelligere infinitum ens, est apprehendere entitatem absque omni specificatione, & intelligere infinitum amorem est ipsum apprehendere absque omni specificatione, & eodem modo de infinita perfectione. Nunc autem sic est, quod amor, intellectio, perfectio, bonitas, & sic de cæteris attributis quandam determinationem important in connotato; intrinsece vero, & in recto eiusdem latitudinis sunt cum ente; solum autem ens capax est infinitatis illius, quæ est carentia omnis specificationis, & omnis rationis, & propter hoc omnia attributa eandem infinitatem possunt recipere, quantum ad illud, quod important in recto, videlicet entitas infinita, talis autem entitas, carens omni specificatione non potest intelligi, nisi vnicum infinitum, sine contradictione, & illud est Deus.

Dispositio aliquorum circa diuinam infinitatem.

Est autem vterius considerandum, quod falsa est imaginatio aliquorum, qui diuinam infinitatem intelligunt per modum cuiusdam formæ specialis; nihilominus infinitæ intensiue, secundum hoc enim esset diuinitas quædam specifica ratio, nec esset infinita simpliciter, sicut nec albedo, dato quod esset infinita intensiue, posset dici simpliciter infinita, immo esset limitata ad genus, & speciem cum hoc, quod contradictionem implicat infinitas intensiua, præsertim cum sit quodammodo partibilis talis infinitas, secundum partes intensiuas.

Iterum etiam imaginatio illa fallit quorundam, qui concipiunt amorem diuinum, & alia attributa infinite intensiua per modum, quo albedo infinita esset eiusdem speciei, & eiusdem rationis cum albedine existente in gradu remisso, cum hoc etiam, quod contradictionem implicat infinitas intensiua, vt dictum est.

Iterum etiam fallit imaginatio aliquorum dicentium Dei potetiam infinitam infinite, quasi esset aliqua ratio, infinito modo participata in Deo. est ergo intelligenda Dei infinitas semper entitatiue per carentiam omnis specificationis, vt intelligatur, quod est entitas talis, carens omni specificatione, & similiter amor totalis; in nobis enim amor importat rem arctatam, & specialem in recto, & connotat specialem aliquid in obliquo. in Deo vero dicit in recto non aliquam rem, aut rationem specialem, secundum totam entitatem simpliciter, & totam rationem absque specificatione vlla, cum coincidat in ipsam Deitatem & re, & ratione, quamuis determinatum connotatum importet in obliquo, & eodem modo intelligendum est, quod potentia Dei est infinita, cum non habeat vllam specificationem quoad id, quod importat in recto. non sunt ergo potentia, & amor, & cetera attributa

Deceptio aliquorum circa potetiam Dei.

Vuuu in-

infinita intensiue, proprie accipiendo intensi- nem; sed extensiue, quantum ad connotata, in- quantum potentia extendit se ad producendum in infinitum, & ad modum agendi, qui non potest nostro intellectu metiri, vel definiri: sunt etiam infinita extensiue, in quantum in recto non im- portant determinatam aliquam entitatem, sed entitatem simpliciter absque omni specifica- tione, & ideo bene patet, quod non important aliquam rationem formalem distinctam, & ad- ditam Deitati. illa namque ratio nullo modo posset intelligi infinita intrinsece, nisi forsitan intensiue; quod implicat contradictionem.

Respondet rati- obiecti- onem. Et si dicatur, quod dictum est in præcedenti quæstione, Dei potentiam esse infinitam intensi- ue, intelligi debet illa intentio non quidem pro- prie, sed potius entitatiue per modum cuiusdã totalitatis absque omni specificatione, ad quam sequitur, quod absque omni numero, & vlla pro- portione omnem aliam virtutem excedit.

Quod licet non possit procedi in infinitum in perfe- ctionibus specificis, vel indiuidualibus, ascenden- do; potest nihilominus descendendo in infinitum utroque modo procedi, vel etiam ascendendo, ad- dendo, quod non sunt, secundum eandem quanti- tatem, & secundum eandem proprietatem.

TERTIA quoque propositio est, quod licet in perfectionibus specificis, vel indiuidua- libus procedi non possit in sursum ascendendo, potest nihilominus descendendo, & similiter in infinitum potest ascendi addendo, non secun- dum quantitatem eandem, sed secundum eandem propositionem. Quod enim in aliquibus speciebus sic fit, quod data vna simpliciter infe- rior, & adhuc alia inferior, & sic in infinitum, ap- paret; quia constat, quod obiectum, & actus cog- nitiuus, super obiectum transiens, sunt alterius speciei; intellectio enim albedinis non est eius- dem speciei cum albedine ipsa, sed est similitu- do diminuta ipsius, similiter nec actus reflexus, transiens super intellectionem albedinis, cum intelligimus nos intelligere albedinem, potest esse eiusdem speciei cum actu recto, cum sit si- militudo diminuta ipsius. secundum hoc ergo, quot possunt esse actus reflexi, tot possunt in in- finitum procedere, & semper posterior à priori distinguetur, tanquam imperfectius, à perfectio- ri, ergo in infinitum potest procedi in speciebus, descendendo.

Et si dicatur, quod actus reflexus non dicitur specificè ab actu recto reflexo, non valet: tum quia differt obiectiue, tum quia est ali- quid diminutum, & similitudo præcedentis, vñ autem indiuiduum infra speciem non est alte- rius similitudo.

Quod non possit in perfectionibus indiuidua- libus, infra eandem speciem procedi in infini- tum in descendendo, patet ex hoc, quod motus diminutionis continuus est, & potest cessare in quolibet mutato esse; vnde cum calor remittit- ur, cessare potest remissio in quolibet gradu ca- loris, sed manifestum est, quod in motu sunt pos-

sibilia accipi mutata esse in infinitum; ergo in infinitum potest quiescere, & cessare remissio caloris, aut alterius formæ, & per consequens quolibet calore dato, dari potest inferior, sicut & in diuisione cõtinui qualibet parte quantum- libet parua, potest fieri minor.

Et si dicatur, quod est dare minimam partem caloris, sicut & minimã carnem, secundum philo- sophum primo Physicorum, vnde & Commen- tator, ait, quod minimum de omni generato est terminare quantitatis, verbi gratia minima pars ignis est terminata, scilicet minima pars, quæ potest esse ignis; non valet vtique, quia licet in ordine ad operationem oporteat pone- re minimum in omni forma vniuersaliter, sic quod non potest esse minoris quantitatis cum hoc, quod sit sensibile, & habeat physicas ope- rationes, nihilominus considerata natura con- tinui naturalis philosophus dicit, quod omnis forma continua dissimilis est in infinitum, vnde tertio Physicorum Commentator ait, quod conuenientia est in quantitate, siue consideretur phy- sice, secundum quod est finis, & existens in materia; siue consideretur geometricè, & prout est abstracta à materia, existens in imagi- natione: conuenientia vtique est; quod semper dimittitur; propositio enim naturalis est, quod linea potest diuidi in infinitum, sicut & geome- trica: secundum hoc ergo diminui potest in in- finitum calor, aut calor considerata natura di- uisionis, & licet agens Physicum non possit di- uisionem istam reducere semper ad actum; quia est dare minimum; nihilominus Deus posset.

Quod vero procedi possit in perfectionibus indiuidualibus in infinitum, ascendendo non- quidem secundum eandem quantitatem, sed secundum eandem proportionem, apparet. si- mendo namque duos gradus caloris, minori po- test addi medietas maioris, & deinde medietas medietatis, & sic procedendo in infinitum. sed constat, quod nunquam peruenietur ad illum gradum superiorem, sicut tertio Physicorum philosophus dicit de lineis duabus, à quarum vna si fiat reseruatio, & alteri addatur, procedet in infinitum additio ad vnam, sicut alterius di- uisio, nec tamen ex additione huiusmodi per- transibit linea, cui additio fit, quantitatem dua- rum linearum; sed nec perueniet ad eam. ergo calor, & charitas, & omnis forma diuisibilis in partes perfectionales ita potest augeri.

Quod vero in specificis perfectionibus simili modo possit procedi, patet; quia inter albedi- nem, & nigredinem per variam commixtionem possunt generari colores medij in infinitum spe- cificè distincti, vt Commentator dicit, in tract. de sensu, & sensato; cuius ratio est; quia cum al- bedo, & nigredo possint commisceri sub gradi- bus infinitis secundum intentionem, & remis- sionem, necesse est, quod semper resultet alia, & alia forma materiæ alterius speciei. Et iterum, colores medij possunt ad inuicem commisceri, sicut rubeus, & viridis, & non est dubium, quod resultabit color medius alterius speciei, & ille medius adhuc poterit cõmisceri, & procedetur in infinitum. sed constat, quod omnes isti infra albedinem sunt, quo ad perfectionem; quia al- bedo

Respondet instantiæ quæ fieri po- te- st. 1. Physico- rum. comm. 22.

comm. 61.

3. Physico- rum. tex. 2. 4. et se- quens.

In tract. de sen. & fin. in principio.

bedo est color perfectissimus, & mensura om- nium aliorum, vt patet 10. Metaph. ergo neces- se est, quod processus colorum, si fiat in nobili- tatis, ascendendo quantumcumque in infini- tum, non transferat perfectionem albedinis, nec etiam descendendo exeat in perfectionem ni- gredinis, & ita oportet, quod processus huius- modi semper sint secundum eandem proportio- nem addendo, vel minuendo; non autem secun- dum quantitatem eandem, aliàs omnis determi- nata quantitas, transcendetur; in hoc ergo ar- ticulus 4. finitur.

ARTICVLVS QVINTVS.

An poterat Deus vniuersitatem rerum facere melio- rem. Opinio S. Thomæ 1. par. q. 35. art. 2.

Opinio S. Thomæ ex- plicatur.

CIRCA quintum vero considerandum est, quod aliqui dixerunt, quod bonum vniuersi, quod consistit in ordine, potest considerari; vel quan- tum ad partes ipsas ordinatas, vel quantum ad ordinem partium, si quantum ad partes, tunc vniuersum potest fieri melius discretiue per ad- ditionem plurium partium, quia inter Deum, & creaturam, cum sit infinita distantia, possunt multæ aliæ species creari, multos gradus boni- tatis implentes, & sic fieret vniuersum melius per modum quãtitatis discretæ: similiter etiam potest fieri melius intèsiue, immutatis omnibus partibus eius in melius, quia si aliquæ partes tantum meliorarètur, nõ esset tãta bonitas ordi- nis, sicut patet in cythara, cuius si omnes chor- dæ meliorarètur, fit dulcior armonia, sed quibus- dam tantum melioratis fit dissonantia. hæc autè melioratio vel potest intelligi secundum bonita- tem accidentalem, & sic posset à Deo fieri, ma- nentibus eisdem partibus in eodem vniuerso, vel secundum bonitatem essentialem, & sic non pos- set fieri, quia substantia non suscipit magis, & minus; sed mutatur semper species per additio- nem differentia, sicut cõtingit in numeris, quod per additionem vnitatis species variantur con- tinue, vt dicit Philosophus 8. Metaph. posset ta- men Deus infinitas alias species condere, & sic facere unum aliud vniuersum melius substantia- liter, quàm sit istud. Si vero loquimur de ipso or- dine partium, sic nõ potest melior esse per modum quãtitatis discretæ, nisi fieret additio in parti- bus vniuersi, quia in vniuerso nihil est inordina- tum; intèsiue tamen posset fieri melior, manenti- bus eisdem partibus, quatum ad ordinem, qui sequitur bonitatem essentialem, non posset esse melior, nisi fieret aliæ partes, & aliud vniuersum. Si vero loquimur de ordine vniuersi totius in fi- nẽ vltimũ, qui est Deus, non potest fieri melior, quantum est ex parte finis; ordo tamen ipse pos- set fieri melior in se, secundum quod cresceret bonitas partium in se, & ordo earum adinuicẽ. ex hoc enim propinquius se haberent ad finem, quia magis consequerentur similitudinem bonitatis diuinæ.

Impugna- tio opin. S. Thomæ.

Sed hic modus dicendi videtur deficere. Pri- mo quidem in eo, quod dicit, Deum posse face- re infinitas species meliores, & per consequens infinitos mundos specificè distinctos, vnum post alium, semper in superius ascendendo; ostensum Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

est enim, quod in perfectionibus specificis non potest procedi in infinitum. Et iterum isti dixerunt alibi, quod necesse est omnia ad vnum mundum pertinere, & tunc dixerunt non esse possibile aliam terram, quàm istam, quia omnis terra feretur naturaliter ad hoc medium, vbi cumque esset, & eadem ratio ef- fet de aliis corporibus, quæ sunt partes mundi, secundum eos, sed multo magis posset facere aliam terram, & alium mundum distinctum nu- meraliter, quàm distinctum specificè. ergo non videtur, quod illa concorditer dicantur.

Præterea: Si posset Deus facere vniuersum aliud specificè, melius semper in infinitum, se- queretur, quod rerum vniuersitas facta, & fa- cibilis, non reduceretur ad vnum ordinem, & ad quandam vnitatem totalitatis. sed manife- stum est, quod hoc stare non potest, quia quic- quid cadit à diuina perfectione, ordinabile est in Deum, & cum omni alio secundum habitudi- nem magis, vel minus perfecti. vnde vniuersi- tatis entium omnium ex hoc ipso, quod extra nihil, ordinabilis est mutuo inter se, & in Deum, nec possunt esse entia inter se inconnexa. ergo dato quod posset facere Deus species infinitas, ascendendo in sursum, nihilominus omnes perti- nerent ad vnicum vniuersum, & hoc ostendit ordo illarum specierum ad istas, qui in nobili- tate fundatur, hoc etiam innuit vocabulum vniuersitatis; vnde licet Deus vniuerso isti pos- sit adhuc addere; tamen si faceret alias species, adhuc ex isto, & illis speciebus vna vniuersitas resultaret.

Secundo vero deficit in eo, quod ait, quod si partes aliquæ meliorarentur, aliis non melio- ratis, non esset tanta bonitas vniuersi, quanta est hodie; non est dubium, quod natura huma- na in Christo, per gratiam vnionis summe fuit meliorata; nec tamen sol, vel luna recepit in- trinsece aliquam meliorationem essentialem, aut bonitatẽ accidentalem: similiter nec natu- ra angelica reprobis spiritibus ex incarnatio- ne Christi fuit meliorata, sed erroneum esset dicere, quod ordo vniuersi fuerit deterioratus propter incarnationem Christi. ergo non est verum, quin possit meliorari vna pars vniuer- si, alia non meliorata, manente ipso ordine in bonitate æquali, vel forsitan in maiori.

Et confirmatur, quia post iudicium ordo v- niuersi non perturbabitur, & erunt aliquæ spe- cies melioratæ, vt pote homo, & corpora sim- plicia, & tamen non omnes species erunt me- lioratæ, immo deficient plantæ, & animalia, pi- sces, & aues, & cessabit mixtorum generatio, motu cæli cessante.

Præterea: Ordo suscipit magis, & minus, absque hoc, quod in dissonantiam cadat; non enim sequitur, si ordo minoretur in bonitate, quod propter hoc deordinetur, sicut in conso- nantia cytharæ videmus, quod potest fieri ma- ior, & minor consonantia: nec est verum, quod stante consonantia, si trahatur plus vna chorda, semper dissonantia fiat, immo aliquando fit maior consonantia, & aliquando minor; susci- piunt enim ista magis, & minus, sicut pulchritu- do, & sanitas, & alia huiusmodi, quæ in armonia consistunt. ergo non est verum, quod ordo vni-

Quicquid cadit à di- uina perfe- ctione ordi- nabile est in Deum.

Post iudi- cium ordo vniuersi nõ perturbabi- tur.

uersi fiat deterior, si tantum vnica creatura me-
lioretur, aliis non melioratis.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo, quod
Deus potest vniuersitatem rerum facere
meliorem.

Opinio Au-
toris ex-
plicatur.
Prima pro
positio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur
sub duplici propositione.

Prima quidem, quod potentia ordinata non
differt ab absoluta in Deo, accipiendo ordina-
tionem potentia, prout denominatur ab actu
relato ad ipsum efficiens. Ad cuius euidenciam
considerandum, quod potentia denominatur
ordinata, vel inordinata ex actu inordinato, vel
ordinato. Actus autem dupliciter dici potest or-
dinatus.

Primo quidem per respectum ad illud, quod
fit, vt quando sequitur ordinem debitum rei
fiendae; tunc enim dicitur res fieri ordinate,
quando fit, sicut apta nata est fieri, vt Philoso-
phus dicit 2. Physic. & similiter agens dicitur a-
gere ordinate, quando rem facit, sicut est aptum
natum facere;

Secundo vero potest dici ordinatus per res-
pectum ad agens, vt quando scilicet agit, secun-
dum quod agere debet, & istud debitum atten-
ditur secundum ordinem, quem exigit natura
agentis, vt si sit naturale, agat secundum exi-
gentiam suae naturae: si vero fuerit voluntarium,
agat secundum ordinem rationis. per oppositum
ergo aliquod agens dicitur inordinate agere,
cum non sequitur ordinem rei fiendae, sed immu-
tat, & facit contra ordinem illum, & sic multa
facit Deus contra ordinem inditum rebus, vt in
miraculosis operibus facit impossibilia, se-
cundum ordinem naturalem, & talia, quae mes
intueri non potest, vt cum facit accidens sine
subiecto, vel naturam humanam subsistere in
diuino supposito.

Similiter etiam dicitur inordinate aliquod
agens agere, cum non sequitur ordinem sibi de-
bitum in agendo, vel secundum exigentiam ra-
tionis, & hoc modo Deus non dicitur agere ali-
quid ordinate, aut inordinate, quia non deter-
minatur magis ad agendum, quam ad non agen-
dum, nec ad sic agendum magis, quam ad op-
positum; vnde nullus actus, aut aliquis mo-
dus agendi est sibi debitus, aut aliquis ordo
est sibi inditus, quia nec eius natura magis exi-
git vnum, quam reliquum, nec eius intellectus,
aut regula aliqua plus determinat ad vnum,
quam ad eius oppositum, vnde sicut lapis non
dicitur caecus esse, vel videns, quia non est subie-
ctum aptum natum, sic nec Deus dicitur agere
ordinate, nec etiam inordinate, cum non sit capax
ordinis in agendo, vt dictum est.

Possumus ergo ex his colligere, quid est di-
ctum in Deo potentia ordinata: nam si ordinem
referamus ad potentiam in agendo, prout actio
dicitur a potentia profluere ordinate, & modo
debito, sic in Deo nulla est potentia ordinata per
respectum ad actionem ad extra, cum nullo or-
dine obligetur, aut debeat agere secundum ali-
quam exigentiam moralem, vel naturalem. vnde
sic intelligendo, non est in Deo, nisi potentia
absoluta ab omni ordine, & omni debito, nulli

Deus nullo
ordine obli-
gatur.

subiecta regule, nullo modo ad agere, aut ad mo-
dum agendi aliquem obligata. Si vero ordinem
referamus ad rem ipsam fiendam, vt dicatur po-
tentia ordinata, prout sequitur illum ordinem;
absoluta vero, quae ordinem illum immutat, sic
nihil prohibet distinguere in Deo potentiam
absolutam a potentia ordinata. Est autem scien-
dum quod ex parte rei fiendae dupliciter ordo
potest attendi.

Primo quidem ordo naturae, sicut in natu-
ralibus.

Secundo vero ordo rationis, & cuiusdam ius-
titiae, vel etiam decentiae; ordo quidem naturae
exigit, vt sit accidens in subiecto, & tamen deus de
potentia absoluta ab isto ordine potest ipsum sine
subiecto facere; ordo vero iustitiae exigit, vt mo-
riens in peccato mortali danetur, & tamen deus
de potentia absoluta posset Iudam saluare, &
infernū damnatorum expoliare, sicut & Traia-
num iam a multo tempore mortuum, ad preces
Papae Gregorij legitur saluasse; & eodem modo
posset Petrum damnare, & totum collegium
Beatorum: ordo vero decentiae exigit, vt Ma-
ter Sancti Sanctorum incinerata non fuerit cor-
poraliter, nec aliquo peccato etiam originali
infecta, & nihilominus deus potuit facere, &
forte fecit secundum quosdam.

Sic ergo quodcumque faceret, non magis or-
dinate faceret, quam oppositum faciendo, lo-
quendo de ordine, prout agentis modum debi-
tum statuit, vnde sic deus nil agit inordinate,
nec ordinate, nec est in Deo potentia ordinata;
loquendo vero de ordine, quem exigit res fienda,
vel ex conditione naturae, vel ex quadam cor-
respondentia iustitiae, vel decentiae, possumus di-
cere, quod deus potest aliqua facere absolute,
quae tamen non potest secundum potentiam or-
dinatam sequentem ordinem rei fiendae: de lege
autem communi communiter sequitur in agen-
do deus huiusmodi ordinem rei fiendae, & in
naturalibus, & moralibus, quamuis aliquando
immutet ex priuilegio singulari; non sequitur
autem pro eo, quod teneatur, aut compellatur,
aut melius sit sibi, quamuis sit melius ipsi rei.

Ex his itaque patet, quid respondendum inter-
rogationibus aliquorum, quas recitat Magister
in praecedenti distinctione. Interrogat quidem,
an semper deus faciat, quod iustum est facere,
& quod facere debet, & quod rationale est ipsum
facere, & quod exigit iustitia sua, & similia; dic-
tum enim quoad omnia ista, quod nulla ratio
debiti, aut obligatio iusti, aut exigentia ratio-
nis locum habet in Deo, vel in eius potentia,
respectu actionum ad extra, vel modorum a-
gendi; & ideo negari debet, quod deus faciat,
quod iustum est ipsum facere, aut quod debet,
aut quod rationale est ipsum agere, nec ta-
men debet concedi oppositum, quod irratio-
naliter possit agere, aut indebite, vel iniuste; est
enim dare medium per abnegationem vtriusque,
quia non est aptus natus subiici debito iustitiae,
aut exigentiae rationis, aut alicui quantumcum-
que minimae obligationi etiam decentiae, aut
honestatis. non enim decet sibi aliquid facere,
nec etiam indecet, ad ipsum decentiam, aut in-
decentiam referendo, sed ad rem fiendam, eo mo-
do, quo dictum est.

Duobus mo-
dis potest
attendi or-
do ex parte
rei fiendae.

Actiuitas
Dei ab om-
ni ordine
in agendo
absoluitur.

Deus potuit
dare vniuer-
so ordinem
meliorem.

An deus possit facere minus bene, aut magis bene
melius, aut deterius, quam facit.

SECUNDA vero propositio est, quod deus
non potest facere minus bene, aut magis be-
ne, melius, aut deterius illud, quod facit, refe-
rendo bonitatem ad ipsum; referendo tamen ad
factum, potest rem facere meliorem.

Et primum quidem patet, quia intensio, &
remissio bonitatis agenti attribuitur in agen-
do, secundum conformitatem ad regulam, & or-
dinem debitum, quem deus debet in agendo
seruare, quanto siquidem amplius ordinem il-
lum assequitur, tanto dicitur agere melius, &
quanto plus deficit ab eodem, tanto dicitur a-
gere minus bene. quod ergo absoluitur ab om-
ni debito ordinis in agendo, non potest dici a-
gere debite, vel indebite, nec magis bene, vel
minus bene, quodcumque agat. sed declara-
tum est, quod actiuitas Dei ab omni ordine
in agendo absoluitur. ergo in eo locum non ha-
bet melius agere, vel minus bene: vnde nec pro-
prie concedendum est, quod communiter ab a-
liquis vsitatur. consuetum est quidem dici,
quod quicquid deus facit, optime facit, & si
oppositum faceret: verum est quidem, quod
ipse existens optimus, & optimum in se habens,
intellectum videlicet, & potestatem facit, quae
facit; non est tamen verum, quod faciat opti-
me, vel non optime, vel male, vel bene, vel
ordinate, vel non ordinate, vel debite, vel non
debite; tamen nulli debito, aut ordini sit sub-
iectus. vnde ex agere nullam bonitatem, aut
optimitatem acquirit, ita vt ex hoc possit de-
nominari, vt optime agens, nos quidem domi-
ni bene agendum ordinem debitum in agendo
seruamus; minus autem bene, cum ab illo de-
ficimus.

Secundum vero patet, quod deus rem pos-
sit facere meliorem, accipiendo vel bonitatem
particularem cuiuslibet creaturae, vel bonita-
tem communem totius vniuersi; potest qui-
dem rem quamlibet particularem facere meli-
orem in accidentibus naturalibus, sicut so-
lem, aut lunam posset lucidiores facere, & ani-
mam Petri aequalem in naturalibus cum ani-
ma Christi: similiter etiam & in gratuitis, si-
cut animam Iudae beatificare posset, & cuiuslibet
existenti in gratia posset illam intendere, & fa-
cere maiorem. In essentialibus etiam potest
accidentia, quae magis, & minus in eodem
numero. neque enim eadem anima potest es-
sentialiter intendi, & fieri maior, cum substan-
tia in indiuisibili ratione consistat, sicut figurae,
& termini quantitatum; tales, inquam, substan-
tias, nec etiam accidentia in indiuisibili con-
sistentia non potest deus meliorare in essentia-
libus, manentibus ipsis in numerali identita-
te; cuius ratio est, quia melius faciendo de-
necessitate fieret aliud. potest etiam deus meli-
orare vniuersum, loquendo de bonitate vni-
uersali, quae consistit in ordine; nam posset da-
re vniuerso ordinem meliorem, vel extensiuam,
vel intensiuam; extensiuam quidem faciendo plu-
ra ordinabilia. ex hoc enim ordo est maior,
quod plura ordinabilia comprehendit; inten-
siue vero, ordinabilia intendendo in secundis per-

fectionibus accidentalibus; ex hoc enim ordo
melior redditur, quod est ordinabile melio-
rum; stante tamen identitate ordinabilium,
quantum ad numerum, & quoad gradum per-
fectionum, impossibile est, quod fiat melior or-
do; ratio enim ordinis vniuersi non est situalis,
sed attenditur penes essentias secundum gradus
perfectionum; & ideo stantibus creaturis in eo-
dem gradu perfectionis, necesse est, quod stet
ide ordo, & si debeat ordo meliorari, necesse est,
vt creaturae in perfectionalibus gradibus inten-
dantur. bonum ergo vniuersi, quod consistit in
ordine rebus se habentibus, vt nunc, & exi-
stentibus immutatis, meliorari non potest, quam-
uis posset deus meliorare ordinem, ordinabilia
augmentando; & in hoc articulus quintus
finitur.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea ergo, quae in oppositum primitus
inducuntur, dicendum est. Ad primum
quidem, quod potentia, quae est in numeris,
& figuris, & indiuiduis in infinitum, non est
quidem ad multitudinem infinitam, quia nec-
essario multitudo infinita exiret in actum; sed
est illa potentia ad species numerorum, vel fi-
gurarum, vel etiam indiuiduorum, vt sic intel-
ligatur potentia ad processum in infinitum; non
autem ad infinita; est enim potentia, quae cessa-
re non potest ad finita semper, non autem ad
infinita.

Ad secundum dicendum, quod species nume-
rorum, aut figurarum non sunt infinitae, sed
sunt in infinitum.

Et per idem patet ad tertium; non est enim
deus exemplar infinitorum, sed finitorum in in-
finitum.

Ad quartum dicendum, quod secus est diui-
no intellectu, & de diuina potentia. Diuinus
quidem intellectus non ponit creaturas in esse
prospecto, sed aliquam multitudinem, quia il-
lud, quod prospicit, non est, nisi essentia diui-
na; potentia vero ponit creaturas in actu in se
ipsis; vnde si omnia factibilia in infinitum es-
sent in diuino prospectu, non dubium, quod es-
set ibi quaedam pluraliter infinita, quae contra-
dictionem implicat, vt dictum est, etsi non im-
plicaret in diuino prospectu, nec etiam implica-
ret in sua existentia: & propter hoc simplici-
ter tenendum est, quod in diuino prospectu non
est, nisi vnicum quid, & simpliciter, videlicet
essentiae suae, qua prospecta, nullo modo prospe-
cta est pluralitas infinita; hoc enim implicat
contradictionem, sed pluralitas in infinitum; &
ideo nec deus potest facere infinitam plurali-
tatem, sed in infinitum pluralitatem.

Ad quintum dicendum, quod sub qualibet
specie figurarum potest utique deus facere
aliquod indiuiduum, sed tamen species non
sunt infinitae, sed in infinitum, vt dictum est
supra.

Ad sextum dicendum, quod species numero-
rum perfectionem non adiiciunt ad ipsum vni-
uersum, cum sint entia rationis: similiter nec
species figurarum: mathematica enim carent
bono, vt Philosophus dicit in tertio Metaphy-
lici.

Quo differ-
rat poten-
tia, & intel-
lectus.

In principio
libri.

Infini-
tū in
actu ponere
implicat cō-
tradictionē

Ad septimum dicendum, quod infinitas animarum implicat contradictionem; non quia animæ contradicant, sed quia infinitas, cum sit ratio successiua, vel saltem accidens successiui, contradicit multitudini actuali multo plus, quam finitas angelo. Et per idem patet ad vltimum.

Responsio ad secundò obiecta.

Ad ea vero, quæ secundariò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod ratio infiniti, prout est successiua, non implicat contradictionem, & ideo congruit quantitati; prout vero quis ipsam imaginatur, vt rationē actualem, & totaliter permanentem, est quid fictitium, & implicans contradictionem: & ideo nulli potest congruere, nec proprietas, aut passio alicuius esse, cum de passione oporteat supponere quid significat, & quia, contradictionem non implicat, vt patet primo posteriorum. & per idem patet ad secundum.

in prima.

Ad tertium dicendum, quod infinitas non repugnat speciei lineæ, repugnat tamen ipsius actualitati, cum sit quid successiuum, vt dictum est.

Ad quartum dicendum, quod magnitudo nõ potest in infinitū crescere, immo necessario terminata est propter rationem iam dictam in corpore quæstionis.

Ad quintum dicendum, quod magnitudinē crescere in infinitum, nõ est principium mathematicum, sed suppositio, quam mathematicus ponit: tales autem sunt aliquando fictitiæ, sicut illa, quæ dicit, quod punctus motus lineam facit. Et per idem patet ad vltimum. nam in primo aspectu fingit aliqua intellectus, vel etiam imaginatio, quæ contradictionem implicat; sed propter ipsius latentiam imaginatio, vel intellectus illa componere potest, nec propter hoc oportet, quod ea facere Deus possit.

Responsio ad tertio obiecta.

Ad ea vero, quæ tertio inducuntur, dicendum est. Ad primū quidem, quod contradictio est, rosam simpliciter subsistētem poni in rerum natura, non quin natura totalis bene possit subsistere, si non sit otiosa, & habeat propriam operationem, & non prædicetur de indiuiduis; hæc autem omnia impediunt, quod quidditates rerum sensibilibus non subsistant, vt declaratum est in corpore quæstionis. Et per idem patet ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod secus est de substantiis separatis, & de quidditatibus rerum sensibilibus; illæ quidem non erunt otiosæ, immo propriam operationem intellectualem habebunt, dato quod quælibet vna sit totalis quidditas subsistens, aut vnus totus gradus infra specificam rationem.

Ad vltimum dicendum, quod vnus talis modus quidditatum rerum sensibilibus simpliciter subsistens implicat contradictionem; & propter hoc non est, nisi in intellectu. vnde diuiditur forma naturalis in duplex esse, vnum quidem intelligibile, secundum rationem quidditati-

Duplex est
esse natura-
le.

uam, & alterum sensibile, secundum esse indiuiduale.

Ad quartò obiecta.

Ad ea vero, quæ quartò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod Deus est infinitus, in quantum est totalis entitas, absq; vlla specificatione: nec propter hoc sequitur, quod sit infinitis modis imitabilis; quia non sunt possibiles infinitæ specificationes procedentes semper secundum perfectionem, insursum.

Ad secundum dicendum, quod processus in numeris non est ad vnitatem totalem, & formam, sed magis est ad multitudinem, & disparationem, sicut diuisio cōtinui; & propter hoc non oportet, vt cesset: processus autem in speciebus est ad vnitatem, & ad quandam totalitatem; & ideo ipsum necesse est aliquando finire, vel erit ociosus, & vanus.

Ad tertium dicendum, quod Deus distat ab angelo supremo in infinitum, accipiēdo per distantiam, differentiam infinitam: est enim sensus, quod differt Deus ab angelo, sicut infinitum a finito; hoc autem medium nullum finitū, aut infinitum ponit inter Deum, & angelum, vnde falsa est imaginatio aliquorum dicentium, quod inter ens, & nihil, non est distantia positiua, nisi ex parte alterius extremi, sed inter Deum, & angelum ex parte vtriusque termini est distantia positiua; non est enim verum, quod ibi sit distantia proprie, prout respicit medium, sed prout sumitur per differentiam distinctorum.

Quo distet
Deus ab an-
gelo.

Ad quartum dicendum, quod nec vna creatura, nec etiā tota vniuersitas euacuat perfectionem diuinam; & ideo non oportet vniuersitatē creaturarum includere perfectiones infinitas: nec est etiam verum, quod idæ sunt infinitæ, prout respiciunt species, vt est declaratum supra.

Ad quintum dicendum, quod licet creaturæ procedant à Deo, sicut profluunt ab vnitatem numeri, quantum ad hoc, quod Deus simplicissimus est; creaturæ vero à simplicitate diuina, deficiunt, & cadunt in quandam multiplicatam; nihilominus processus in numeris est ad multitudinem, & non ad vnitatem: processus autem in speciebus in sursum, & ad maiorem vnitatem, & simplicitatē, & processus in deorsum ad multiplicatam, quia quæ multiplicatur in inferioribus, in superioribus adunantur.

Quæ multi-
plicatur in
inferioribus,
in superioribus
adu-
nantur.

Ad sextum dicendum, quod multiplicatio indiuiduorum sub specie non oportet, quod fiat secundum gradum perfectionis maioris, sicut oportet in speciebus sub ente, & propter hoc similitudo non currit.

Ad septimum dicendum, quod processus in infinitum potest esse in coloribus mediis, quia non est secundum gradus eiusdem quantitatis, sed eiusdem proportionis, sicut videmus, quod positis duabus lineis, quarum quælibet sit pedalis, vna potest in infinitum diuidi, & alia augmentari, addendo sibi semper, quod ab alia sumitur; nec additum erit eiusdem quantitatis, sed eiusdem proportionis. similiter ergo intelligendum est de coloribus mediis, qui licet possint

Respondet
tacite obie-
ctioni.
comm. 37.

sint in infinitum multiplicari; omnes tamen inter albedinem, & nigredinem continentur.

Et si dicatur, quod Commentator in 6. Phys. dicit, quod inter colores sunt media finita naturaliter in numero: & subdit, quod intelligit per medium, non illud, quod diuersificatur secundum magis, & minus, sed quod diuersificatur secundum formam, quoniam pallidum non diuersatur ab albo secundum magis, & minus, sed secundum qualitatem; si vtique sic dicatur, non valet: quoniam ibi loquitur de mediis, quæ oportet transire necessario, dum transitur ab extremo in extremum, videlicet ab albedine in nigredinem: talia enim media necessario sunt finita. in tractatu vero de sensu, & sensato, vbi dicit colores medios infinitos, loquitur de coloribus, qui generantur per mixtionem mediorum inter se, vel etiam ext remorum secundū magis, & minus in diuersis gradibus, quia patet, quod albedo, & nigredo infinitis modis possunt misceri.

Ad vltimum dicendum, quod suprema specie non potest concipi superior in vno gradu sine contradictione; quærendum est enim, quid apprehenderetur substratum illi gradui, & constat, quod non aliqua ratio specifica substrata inferioribus gradibus, nec aliqua alia ratio; quia nulla possibilis est, nec per intellectum etiam fingi potest, quia plures specificationes entis, aut rationes poni non possunt: vnde si attendatur ad gradualitatem, consideratur tan-

tum natura numeri, cui non repugnat in infinitum procedere: & ideo dare gradum maiorem in duplici, & deinde in triplo, & sic in infinitū nullam videtur repugnantiam implicare; considerata vero natura specificæ rationis, quæ vel subiicitur illi gradui, vel est id ipsum, quod ille gradus, quia quælibet quidditas est quidam gradus, & quædam portio entitatis; apparet repugnantia. quia non potest intellectus apprehendere vnam talem specificam rationem, & semper aliam specificam, procedendo in infinitum, quin ex hoc statim sequatur possibilitas alicuius, quæ sit simpliciter infinita.

Responsio ad obiecta in oppositum.

Ad ea ergo, quæ in oppositum vltimo loco inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod tunc optimi est optima facere, quando sua perfectio consistit in actione; quando vero nulla ratio debiti, aut ordinis interuenit inter agens, & actionem, nec aliqua obligatio inter productum, & producens, & ex parte ipsius producentis; tunc non habet ibi locum inuidia, nec exigentia debiti, nec ordo iustitiæ: sic autem est de Deo, respectu creaturæ; non autem de patre, respectu filij; quia ad productionem filij ex suis intrinsecis determinatur pater, cum constituatur intrinsece per generationem actiuam. & per hoc patet ad secundum, & tertium.

Responsio
ad obiecta
in oppositū

DE VOLVNTATE DEI, QUAE ESSENTIA
Dei est vna, & æterna, & de signis eius.

DISTINCTIO XLV.

Expositio textus.

Expositio
litteræ Ma-
gistri.



Am de voluntate, &c. Postquam Magister determinauit de diuino intellectu, & omnipotentia ipsius, hic incipit tractare de voluntate. & circa hoc duo facit.

Primò enim agit de voluntate diuina in se, & absolute.

Secundò vero agit de ea comparate, quia comparat eam ad nostram voluntatem. secunda ibi dist. vltima: Sciendum quoque est. Circa primum duo facit.

Agit enim primò de quidditate diuinæ voluntatis, & ipsius esse.

Secundò vero de efficacia dist. 47. Hic oritur quæstio. Adhuc circa primum duo facit.

Agens enim de quidditate diuinæ voluntatis, inquit primò circa ipsam quid rei.

Secundò vero quid nominis, & quot modis, & quibus in scriptura nominetur. secunda ibi: Hic non est prætereundum. circa primum duo facit.

Primò namque inquirendo, quid sit Dei voluntas, ostendit, quod non est aliud, quam diuina essentia.

Secundò vero ex hoc concludit, quod est om-

nium prima causa, non trahens aliunde bonitatem suam. secunda ibi: Hoc itaque summa. Adhuc circa primum facit tria.

Primò namque veritatem intētam proponit, dicens, quod diuina voluntas non est aliquo modo aliud à diuina vsia, seu à diuina essentia. nõ est. n. aliud Deo esse, & volentem esse, immo omnino vnum, & idem: vnde cum velle non sit in Deo affectus, vel motus, necesse est, quod sit penitus idem, quod diuina essentia.

Secundò ibi: Et licet idem. Magister cōtra veritatem propositam obiectione quorundā inducit, dicens, quod nobis quidam non recte sentientes obuiant, dicendo, quod si idem significaretur per hoc verbum, esse, & per hoc verbū, velle in Deo, sic ista est concedenda: Deus vult omnia, quæ facit; sic & hæc concedenda esset: Deus est omnia, quæ facit; sed hoc dici non potest; sequeretur enim, quod Deus esset omnis creatura; ergo esse, & velle non significant idem in Deo, nec Deus dicitur volens secundum essentiam, quia velle, & essentia sunt penitus idem in Deo, nec tamen sequitur, quod sit omnia, quæ facit, sicut omnia vult; quod apparet per simile de scire diuino, de quo constat, quod non differt ab esse, nec tamen dicitur omnia esse, quæ nouit.

Obiectio-
nē quorum-
dam ponit
Magister.

Tertiò ibi: *Et ubicumque Deus*. Ad prædictam A
 tuationem Magister veram solutionem addit,
 dicens, quòd in omnibus prædicationibus, in
 quibus dicitur Deus scire, vel sciens, velle, vel
 volens, semper Dei essentia prædicatur, & nil aliud;
 cum vero additur aliquid, vel aliqua, vel
 omnia, dicendo: Deus scit, vel vult omnia, vel
 aliqua; prædicatur quidem Dei essentia, non
 simpliciter, & absolute, sed demonstrantur aliqua
 sibi esse subiecta, vt sit sensus, cum dicitur,
 vult omnia, quòd Deus est quædam res, cuius
 voluntati, quæ ipse est, omnia sunt subiecta.

Postmodum ibi: *Hæc itaque summa voluntas*.
 Magister ex prædictis concludit, quòd Dei voluntas
 sit summe bona, & omnium causa. Et circa
 hoc duo facit.

Primò enim ostendit, quòd nõ habet causam,
 nec est eius ratio inquirenda; quod apparet ex
 præcedentibus; ex quo enim diuina essentia, nõ
 est aliquid maius ea; si autem haberet causam,
 esset aliquid ea maius, quia causa melior est effectui:
 adducit autem ad hoc duas auctoritas Augustini & patet.

Secundò ibi: *Voluntas ergo*. Ostendit, quòd non
 solum est causa prima, cuius non est alia causa
 quærenda, immo est causa vniuersalis omnium
 motionum, & omnium specierum, cuius causalitatem
 nihil subterfugit, quia nihil fit, quod non de
 interiore, atque intelligibili aula summi Imperatoris
 egrediatur secundum ineffabilem iustitiam, vt Aug. dicit.

Postmodum ibi: *Hic non est prætereundum*. In-
 quirat Magister, quid nominis, inquirendo quot
 modis sumatur in Scriptura, diuina voluntas. Et
 circa hoc facit tria.

Primò enim ostendit, quòd sumitur vere, ac
 proprie, quæ diuina voluntas quomodocumque; in-
 scriptura, modis variis nuncupetur, ipsa tamè vere,
 & proprie, in ipso est, & ipsius essentia est, &
 vna est, & ipsius beneplacitum est, quæ non potest
 cassari, sicut Propheta dicit: Omnia quæcumque
 voluit Dominus fecit. & Apost. ad Romanos 9.
 Voluntati eius, quis resistet? & ad Romanos 12.
 ait: Vt probetis, quæ sit voluntas Dei bona.
 In his quidem tribus locis vere, & proprie accipitur
 Dei voluntas pro suo beneplacito, & sua dispositione.

Secundò ibi: *Aliquando vero*. Ostendit Magister,
 quòd quinque modis aliis diuina voluntas dici
 figurat, & secundum quendam tropum in Scriptura
 reperitur; vnde præceptio, prohibitio, consilium,
 promissio, operatio, dicuntur diuinæ voluntates,
 propter quod Propheta pluraliter pronunciat: Magna
 opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius.
 ponit autem exemplum, vbi aliquando pro præcepto, & con-
 filio, & aliquando pro permissione, & operatione
 accipitur voluntas, & patet in littera.

Tertiò ibi: *Cumque ergo*. Magister animum le-
 gentis Scripturam diuinam reuocat ad cautelam,
 dicens, quòd diligens lector, vbi Scriptura voluntatem
 Dei commemorat, sapienter distinguat, secundum
 quem modum oporteat intelligi, an scilicet pro
 beneplacito, an pro aliquo signorum eius; magna
 enim est in hoc discretio adhibenda, hæc est
 sententia.

9. de Trinitate cap. 4.

Quot modis sumatur in Scriptura diuina voluntas.

Rom. 9. Rom. 12.

Vtrum voluntas in Deo sit id ipsum secundum rem, & rationem, quod diuina essentia, nullo penitus addito intrinsece, & formaliter, sed tantum extrinsece, & per modum connotati.

ET quia Magister inquit hic quidditatem voluntatis diuinæ, ostendendo, quòd est penitus idem, quod diuina vsia, solum differens penes subiecta, quæ demonstrantur sibi subiici, vbi expresse innuit, quòd fuit de mente sua, essentiam, & voluntatem non differre intrinsece nec re, nec ratione, sed tantum extrinsece, quantum ad illa, quæ subiici demonstrantur; ideo inquirendum occurrit, Vtrum hæc contineant veritatem.

Et videtur, quod nõ, quia contradictoria impossibile est vere prædicari de eodè; sed vere dicitur, quòd voluntati diuinæ subiiciuntur omnia, quæ deus fecit, cum deus velit omnia, quæ fecit: nõ est autem verum, quòd essentia subiiciantur omnia; nec enim conceditur, quòd sit omnia, quæ fecit. ergo impossibile est, quòd essentia, & voluntas sint penitus idem intrinsece, differentia solum penes extrinseca, & extra se connotata.

Præterea: Impossibile est connotatiuam differentiam tollere contradictionem de prædicatione reali; oportet enim, quòd tanta sit differentia inter illa, de quorù vno prædicatù negatur, & de alio affirmatur, quantam exigit conditio prædicati, vt si prædicatù sit rationis, sit relativa distinctio in subiecta; si vero reale, sit realis distinctio, aliàs non euaditur contradictio. sed manifestum est, quòd scire, & velle, & esse sunt realia prædicata, & vere dicitur, quòd deus realiter scit omnia, etiam mala, vere etiam dicitur, quòd non est realiter omnia illa bona, quæ facit, vel mala, quæ scit. ergo necesse est, quòd sit maior distinctio inter velle, scire, & esse diuinum, quam connotatiua; vnde oportet, quòd sit distinctio aliqualis ex natura rei, ex quo realia sunt huiusmodi prædicata, quæ vere affirmantur de vno, & negantur de alio.

Præterea: Quodcumque aliqua sic se habent, quòd vnum connotat, extra se; aliud vero non connotat, necesse est, quòd habeat aliquid intrinsece illud, quod connotat, quod aliud non habet, alioquin si intrinsece aliud non haberet, non est aliqua ratio, quare si vnũ connotat, & reliquum non connotet; sed secundum ista essentia non connotat aliquid extra se; connotant autem essentia, & voluntas. ergo necesse est, quòd intrinsece aliquid includat voluntas, quod non includit essentia.

Præterea: Quodcumque dicitur de aliquo, quod extrinsecum connotat; de alio vero, quòd non, necessario dicitur, quòd ibi est intrinsece vnum, & reliquum, vnum scilicet connotans, & reliquum non connotans; sed vnum, & reliquum aliquam ponunt distinctionem. ergo dicendo, quòd aliqua sint intrinsece penitus eadem, & re, & ratione, & tamen hoc dicere, quòd vnum connotat, & reliquum non connotat, est implicare contradictionem, capiendo intrinsece vnum, & reliquum, & cum hoc dicendo, quòd sunt penitus eadè & re, & ratione.

Præterea: Quodcumque sunt eadem penitus

Quo differat essentia & voluntas in diuinis.

Illud idem quod connotat voluntas connotat essentia. cap. 2.

tus inter se, & re, & ratione, necessario eadem sunt in tertio quocumque, quia conuertitur illud principium: Quæcumque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem, vt etiam sint eadem in tertio, si sunt eadem inter se; sed essentia, & voluntas, secundum istum modum dicendi, sunt simpliciter secundum rem, & rationem eadem inter se; ergo per necessitatem erunt eadem in extrinseco connotato, quod est quasi tertium, ad quod comparantur, & sic illud idem, quod connotat voluntas, connotat essentia.

Præterea: Philosophus secundo Topic. arguit, quòd scire, & intelligere non sunt idem, quia contingit plura scire, & vnum solum intelligere, nec ex hoc intèdit probare solum distinctionem connotatiuam extrinsecam, immo intrinsecam eorumdem. sed manifestum est, quòd contingit Deum esse vnum quid, solum videlicet, & non aliquam creaturam: contingit autem ipsum velle multa, quia cuncta, quæ fecit, & contingit ipsum plura scire, quam velit, scit enim mala, & nõ vult ea: ergo essentia, sciencia, & voluntas differunt in Deo intrinsece, & nõ solum penes extrinseca, vel processus Aristotelis fuit nullus.

Præterea: Ex distinctione extrinsecorum deuenitur addistinctione intrinsecã arguitur, sicut ex effectibus, & ex signis proceditur ad causam, & maxime quia cõtradiçtio est, vt videtur, quæ aliqua penes extrinseca distinguuntur, & intrinsece nõ distinguuntur. est enim cõsiderare ibi ea, quæ distinguuntur, & illa sunt intrinseca, & ea, respectu quorù distinguuntur, & illa possunt esse extrinseca: sed essentia, & voluntas penes extrinseca distinguuntur; ergo & penes intrinseca distinguuntur, saltem secundum rationem.

Præterea: Quando aliqua duo, quæ habent conformem modum significandi, addita alicui tertio, quod est idem omnino, differentiam quandam ponunt, tunc non est possibile, quòd differentia illa proueniat ex parte eius, quod est omnino idem vtrobique. sed istæ duæ propositiones: Deus cognoscit malũ culpæ; & Deus vult malum culpæ; habent differentiam magnã, cum vna sit vera, & reliqua impossibilis; hic autem malum culpæ eiusdè rationis est in vtraque propositione, similiter & terminus iste, Deus: velle autè, & intelligere nõ habet diuersos modos significandi, cum vtrumque sit verbũ. ergo diuersitas istarum propositionum prouenire non potest ex parte Dei, nec ex parte mali culpæ, nec ex parte modorum significandi istarum duarum dictionum intelligere, & velle. relinquuntur ergo, quòd proueniat ex parte significatorum, & rationum intrinsecarum, quæ important per intelligere, & velle, & per consequens penes intrinseca distinguuntur in Deo intellectus, essentia, & voluntas saltem secundum rationem.

Præterea: Quodcumque aliqua alicui tertio comparata, repugnantiam formalem includunt, quæ non prouenit ex disconuenientia modorum significandi, sicut contingit de albo, & albedine, quæ comparata homini, repugnantiam includunt propter modos significandi: nam verum est, quòd homo est albus, & non est verum, quòd sit albedo, si vtique sic contingat, quòd nõ proueniat repugnantia ex ipsis modis significandi, necesse est, quòd procedat ex aliqua distin-

ctione intrinseca, & nõ identitate illorum, saltè secundum rationem; sed scire, & velle comparata ad malum culpæ, includit formale repugnantiam: nõ scire transit super illud; velle autem non transit, & non est hoc propter modos significandi. ergo necesse est, quòd hoc sit propter aliquam distinctionem, quam habent, penes se, saltem secundum rationem.

Præterea: Si esse, & velle, & scire in Deo tantummodo differrent penes extrinsece connotata, sequeretur, quòd vbi esset idè connotatum, penitus nõ differrent; sed cum dicitur: Deus est Deitas: Deus scit Deitatem; & Deus diligit Deitatem; semper idem est terminus connotatus, super què intelliguntur ista transire, scilicet Deitas. ergo esse, intelligere, & velle Deitatem, nullatenus distinguuntur, nec intrinsece, nec extrinsece, & in connotato. hoc autè falsum est: tum quia esset nugatio, addèdo vnã de istis propositionibus alteri, quia nullũ conceptũ aliũ adderemus; & tamè non est nugatoriũ dicere: Deus intelligit se, & amat, immo facit additio amoris concipere aliquid, quod prius nõ intelligebatur, cum diceretur Deus se intelligere: tum quia nullus concedit, quòd Deus sit formaliter beatus ex eo, quòd est Deitas, & tamen concedimus, quòd est formaliter beatus, quia intelligit, & diligit Deitatem; ergo id stare non potest.

Præterea: Ista extrinseca connotata, penes quæ poneretur attributa distingui, vel essent creaturæ, vel ipsæ diuinæ personæ, vel ipsam Deitatem, aut aliquid essentialiter existens in Deitate. sed non potest dici, quòd sint tantummodo creaturæ, quia secundum hoc perfectiones diuinæ dependerent à creaturis; & iterũ vera esset opinio superius reprobata, quæ posuit, quòd distingueretur per connotationem ad extra: nec potest dici, quòd sint personæ, quia nõ omnia attributa personarum respiciunt, saltem nõ potentia, nec causalitas, nec ratio situs; & iterũ perfectiones simpliciter includerent aliquid personale; quod nullo modo dicendum est. Nec potest poni, quòd illud connotatum sit Deitas, nec aliquid essentialiter: quia cum nulla distinctio sit in eis, nõ plurificabuntur connotata, & per consequens nec attributa erunt plura, penes extrinseca, nec etiam intrinseca, secundum istum modum dicendi; vnde sequeretur, quòd nullatenus distinguerentur, sed essent dictiones synonymæ, intelligere, & velle; ergo nullo modo stare potest talis distinctio connotatiua.

Præterea: Vnitas, veritas, bonitas sunt attributa distincta in Deo; sed ista nõ possunt differre penes connotata, quia vnitas nihil videtur connotare, cum nõ dicatur relative: similiter nec veritas, aut bonitas videntur dici ad extra, cum Deus sit verus in se, & bonus, & absq; omni connotato; ergo talis connotatiua distinctio non sufficit quo ad omnia attributa.

Præterea: Aut huiusmodi connotatio relationem mediã includit inter connotatũ, & connotatũ, aut nullã. sed nõ potest dici, quæ aliqua relatio includitur: tum quia perfectiones simpliciter includerent relationem: quod est contra Anselmum quia nõ prædicaret diuinam essentiam, sed diceretur relative; quod est cõtra doctrinã Sactorum. Nec potest dici, quæ nulla relatio includatur, quia contradictio est aliqua absoluta connecti, quin inter

Quo differat in Deo esse, velle, & scire.

Vnitas, veritas, & bonitas sunt attributa distincta in Deo.

monol. 15.

inter illa cadat conexio media, saltem secundum intellectum: talis autem conexio est relatio rationis, unde inter conotans, & conotatum cadit conexio media, & ita relatio rationis. ergo impossibile est, quod differat attributa penes talia conotata.

Præterea: Si differet tantummodo perfectiones simpliciter in diuinis penes talia, extrinseca conotata, sequeretur, quod non posset intelligi Deus summus, & perfectus simpliciter, nisi aliquo extrinseco, & existente extra ipsum cointellecto; sed hoc est absolum: est enim bonus, & perfectus in se, & per se, omni alio circumscripto, & non intellecto, unde Ansel. dicit, quod Deitas quicquid boni, vel magni est, non est per aliud, quam per se ipsam; & subdit, quod omnibus, quæ relatiue dicuntur omittis, quia nullum eorum simpliciter demonstrat diuinam essentiam, ad alia discutenda se vertat, interio, quorum unumquodque melius est ipsum, quam non ipsum per quod innuit, & perfectiones simpliciter nullo modo sunt relatiue, nec includunt aliquid extrinsecum cum suo conceptu. unde statim subdit exemplum de sapientia, & iustitia, & paulo superius dixerat, quod quia Deus non potest intelligi maximum omnium, & summum sine illis, respectu quorum est summus; ideo esse summum non est perfectio simpliciter. ergo dici non potest, quod conceptus attributales includant huiusmodi extrinseca conotata, aut quod distinguantur per ea.

Præterea: Quando aliqua includuntur in rationibus aliorum, impossibile est, ut ratio includens ponatur in actu, quin inclusum in illa ratione simpliciter ponatur in actu; sed nullum extrinsecum a Deo, ponitur in actu realiter in Deo, aut in aliqua perfectione diuina, nec etiam ibi includitur, sed tantummodo fit hæc inclusio per intellectum connectentem talia extrinseca conotata cum ipsa Deitate; ergo circumscripto omni opere intellectus, non habebit deus huiusmodi perfectiones, nec erit iustus, aut sapiens, cum non asserat sibi huiusmodi connotata, nisi per intellectum copulantes illa cum ipsa Deitate.

Præterea: Commemorator 12. Met. cum locutus fuisset de vita, & voluptate, & intellectu diuina, statim concludit, quod ista differunt tantum in intellectu; ait enim, quod multipliciter in Deo non est in esse, sed tantum in intellectu. sed manifestum est, quod quæ differunt in intellectu, habent proprias rationes obiectiuas intrinsece distinctas, & non solum extrinsece. ergo necesse est dare, quod perfectiones diuinæ habeant intrinsece rationes distinctas, & quod non solum penes extrinseca distinguantur.

Quod voluntas, & ceteræ perfectiones in Deo sint id ipsum, quod ratio Deitatis, nullo addito intrinsece, sed extrinseco connotato tantum.

SED in oppositum videtur, quod voluntas, & ceteræ perfectiones sint id ipsum, quod ratio Deitatis, nullo penitus addito intrinsece, sed tantum extrinseco connotato; constat enim, quod ratio Deitatis est perfectissima, sed si non esset intrinsece eadem ratio cum intelligere, & velle, & ceteris perfectionibus, non esset simpliciter perfectissima, immo inter omnes minus perfecta: tunc quia perficeretur per omnes: tum quia non esset viuida, sicut rationes importatæ per intelligere,

Deus est bonus, & perfectus in se, & per se omni alio circumscripto. ubi supra.

20. m. 37.

Probat modo oppositum.

re, & velle: tum quia non esset beatifica, nec haberet rationem finalis boni, sicut ipsum velle, in quo consistit beatitudo principaliter, & vltimate, quæ omnia sunt absurda. ergo necesse est dicere non solum catholice, sed etiam philosophice, quod ipsamet ratio Deitatis sit quoddam intelligere, & quoddam velle, & sic de aliis perfectionibus, nullo intrinseco addito, solum adiuncto aliquo extrinseco connotato.

Præterea: Non solum Deus perfectissimus est, realiter, immo & ratio Deitatis est perfectissima ratio. sed constat, quod res Deitatis non esset perfectissima, nisi esset realiter quoddam intelligere, & quoddam velle, nulla realitate addita. ergo nec ratio Deitatis erit perfectissima ratio, nisi sit ratio intellectionis, volitionis, & omnis alterius perfectionis simpliciter, nulla penitus ratione intrinsece adiuncta.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primum namque inquiretur, qualis sit connotatiua distinctio, & in quo differat a relatiua, & quid importet penes extrinseca distinguere.

Secundum vero inquiretur de quadam opinione, quæ ponit velle a diuina essentia aliquo modo ratione distinguere intrinsece, sine opere intellectus.

Tertio quoque inquiretur, an sufficiat solum connotatiua distinctio, & an alia sit ponenda.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid oportet intelligi per rationem connotatiuam, & per distinctionem, quæ attenditur tantum penes extrinseca distinguere.

CIRCA primum ergo considerandum est, quod huiusmodi inquisitionis, veritas ex propositione triplici poterit apparere.

Prima quidem, quod ratio connotatiua non est aliud, quam relatiuum, siue ad aliquid secundum dici, nec distinguere penes extrinseca est aliud, nisi sicut distingueretur vnum, & idem, si diceretur ad aliquid, seu relatiue ad plura, non quidem secundum esse, sed secundum dici. Vbi considerandum, quod relatiuum secundum dici non est de predicamento relationis, immo rationes aliorum predicamentorum hoc modo relatiue dicuntur, sicut patet de substantiis, quia caput dicitur alicuius caput, similiter & manus, & remus, & similia; qualitates etiam modo relatiue dicuntur, & ratio virtutis & vitij dicuntur ad aliquid, ut pulchritudo, & sanitas, ut Philos. dicit. talia ergo relatiua non possunt intelligi dici ad aliquid per modum fundamenti, nec etiam per modum concretum ex fundamento, & habitudine constituti; possumus enim intelligere, quod hoc duplici modo possit aliquid dici relatiue. Primum quidem per modum concretum compositi ex relatione, & fundamento: nam ex paternitate, & suo subiecto constituitur tertium, quod dicitur pater adiectiue, & concretiue, & ita pater est ens per accidens, sicut contingit de concretis accidentium aliorum, ut de albo, vel nigro; sic ergo accipiendo relatiue dici aliquid, non possumus dicere, quod substantia, aut aliquid aliorum predicamentorum sit relatiuum secundum dici, secundum suam propriam rationem; sequeretur enim, quod propria ratio substantiæ, aut qualitatis esset ens per accidens quali

Responsio ad questionem.

Opin. Auctoris explicatur.

Prima propositio.

7. Physicorum versus finem.

quasi aliquid constitutum ex relatione, & suo fundamento. unde in ratione quidditatiua manus non includitur relatio aliqua, nec in ratione sanitate, aut pulchritudinis, alioquin ratio illa esset quid compositum, & ens per accidens: nec esset in predicamento, sicut nec album propter duo significare. unde talia vocat Philosophus relatiua, secundum esse, quæ in sui ratione intrinseca includunt relationem.

Secundum vero possumus intelligere aliqua dici relatiue, per modum fundamenti; subiectum enim denominatur a suo proprio accidente, ut Sortes dicitur albus, albedine, & lignum quantum, quantitate, & sic etiam dicitur Sortes esse pater Platonis, & refertur ad Platonem, per paternitatem; non quia rationem Sortis ingrediatur paternitas, sed quia ipsum Sortem denominat, & ita Sortes dicitur relatiuum per accidens, non quidem secundum esse; quia esse ipsius in relatione non consistit, sed secundum dici; quia a relatione ipsa denominatur, & dicitur: & per hunc modum aliqui dicere voluerunt debere intelligi relatiuum, secundum dici, in quantum distinguunt ipsum Philosophus a relatiuo secundum esse, ut relatiuum secundum esse sit constitutum ex fundamento, & habitudine; relatiuum vero secundum dici sit ipsummet fundamentum. sed iste modus intelligendi stare non potest: tum quia fundamentum non dicitur relatiue sub ratione fundamenti, sed sub vocabulo constituti. non enim dicitur Sortes Platonis Sortes, sed Platonis pater, & tamen manus dicitur manuati manus, & caput capitati caput, & remus remitatis; tum quia Philosophus dicit in predicamento substantias, & partes earum dici relatiue; non enim differetia quia hæc manus sit alicuius hæc manus, & tamen dicimus, quod est alicuius manus; quod non contingeret, si fundamentum relatiuis esset relatiuum secundum dici. constat enim, quod hæc manus est fundamentum relationis partis. est enim hæc manus pars Platonis, vel Sortis, & ideo oportet aliquid ultra inuestigare, quia non est generaliter verum, quod omne fundamentum relationis sit relatiuum secundum dici.

Est ergo considerandum vltimo, quod rationes generum aliorum, quæ tamen sunt relatiue, secundum dici, possunt intelligi ultra illos duos modos, qui tacti sunt, alijs duobus modis, dici relatiue. primum quidem immediate appropriando terminos; secundum vero immediate appropriando habitudines, per quas ad terminos referantur. Possumus enim intelligere, vel quod ratio manus immediate sibi appropriet, & determinet aliud, tamquam extrinsecum terminum, sicut manuat, ut secundum hoc sine respectu medio, manus per rationem manus dicatur manuat, & caro per rationem carnis determinet sibi animal, ita quod audito nomine carnis, semper concipiatur, ut aliquid animalis ex sua propria ratione: vel possumus intelligere, quod non immediate manus, vel caro determinent, & approprient quoddam extrinsecum per modum termini, sed potius quia prius sibi determinant, & appropriant habitudinem quandam, & me-

In predicamento est de relatione.

Quid sit relatiuum secundum esse, & quid relatiuum secundum dici.

ubi supra.

diante illa approprient sibi terminum illum extrinsecum, ita quod audito nomine manus, vel carnis, statim cointelligatur relatio partis, & ex hoc intelligatur terminus, cuius pars dicitur caro, vel manus; secundum hoc enim non immediate caro, vel manus per suas proprias rationes determinat sibi extrinsecum terminum, sed mediante habitudine, quam sibi determinat per suas proprias rationes.

Secundum hoc ergo potest dupliciter intelligi ratio aliqua esse connotatiua, aut relatiua secundum dici; quia vel ex hoc, quod sibi determinat, & appropriat aliquem terminum extrinsecum, per modum connotati, vel ex hoc, quod sibi determinat, & appropriat habitudinem ad terminum. Et si primo modo dicatur, tunc eius primum connotatum, est terminus; si vero secundo modo, eius connotatum est habitudo, cum termino, sic quod primo connotat habitudinem, & mediante habitudine terminum.

Ex quo patet, quod ratio connotatiua; qualis est caro, vel manus, nullo modo est formaliter, & intrinsece relatiua; quia vel nullam rationem includit, sed immediate terminum extrinsecum appropriat, & determinat sibi, vel si relationem includit, non includit eam intrinsece, sed tantum extrinsece, & per modum connotati, ita quod in eius ratione, nullo modo habitudo talis intrinsece includatur, aut principaliter, & in recto, sed tantum extrinsece, aut per modum cointellekti. Possumus ergo colligere descriptionem rationis connotatiue, vel relatiue secundum dici; quod idem est, dicendo, quod relatio absoluta approprians, & determinans sibi aliquid extrinsecum, quodcumque sit illud, siue absolutum, siue habitudo, & mediante habitudine absolutum; siue etiam vegetatiuum, est connotatiua ratio, & relatiua secundum dici; non autem secundum esse, immo relatio est accidens eius, & hoc est, quod appellat Simplicius super predicamenta rationem caracterizatam ab extrinseco, ut pote a relatione, cum ait, quod caput capitati dicitur, & manus manuati secundum dici; quia caracterizatur ipse ad aliquid: & subdit, quod secundum quod est caput, non alterius est; in quantum autem pars alterius est secundum accidens. ergo ad aliquid est; quasi dicere velit, quod infra rationem intrinsecam, & substantialem ipsius manus, non includitur esse alterius, aut ratio partis intrinsece, & in recto, quamuis necessario intelligatur extrinsece, & per modum connotati. patet ergo, quid sit connotatiua ratio, & in quo differat a relatiua secundum esse, & quo modo Philosophus accipit relatiuum secundum dici, ex quo etiam patere potest, quo modo aliqua intelliguntur esse vnum, & idem in ratione intrinseca, quæ tamen distinguuntur extrinsece, & penes connotata. in quantum enim vna, & eadem ratio potest sibi plures habitudines appropriare, in tantum illa differet penes appropriata, quæ includet extrinsece, quasi quædam cointellecta, non tamen intrinsece distinguuntur.

Aliquid esse relatiuum secundum dici dupliciter potest intelligi.

In predicamento est de relatione.

Quod

Quod ratio connotatiua sic exposita, sicut dictum est, videtur habere multas difficultates, quae tamen ex praedictis faciliter euaduntur.

SECUNDA vero propositio est, quod ratio connotatiua, sicut exposita est, videtur habere multas difficultates, quae faciliter dissoluntur ex praedeterminatis: videtur enim obuiare tali connotatiuae rationi; quia appropriatio, & determinatio habitudinis non videtur competere, nisi fundamentum, quoniam fundamenta determinant sibi proprios respectus, ut qualitas similitudinem, & quantitas aequalitatem, sed reprobata fuit opinio, quae dicebat relatiuum secundum dici debere intelligi fundamentum relationis. ergo reducitur, quod fuerat reprobatum, videlicet, quod fundamentum relationis, est ratio connotatiua, vel relatiua secundum dici, cuius oppositum dictum erat.

Præterea: Simplicius dicit super prædicamenta, quod relatiuum secundum dici est relatiuum secundum accidens, & nullo modo per se, sed si appropriaret sibi habitudinem, aut aliquid extrinsecum ex sua propria ratione, non esset relatiuum per accidens. ergo illud dici non potest.

Præterea: In omnibus præcedentibus hucusque dicebatur, quod ratio connotatiua nullo modo includebat habitudinem mediam, aut aliquam relationem, nec differre connotatiue erat differre relatiue. sed hic dicitur, quod connotatiua ratio potest includere habitudinem, & terminum, illa mediante, ergo non consonant vltima primis.

Præterea: Philosophus numquam facit mentionem de ista connotatione, sed ipse dicit in secundo topic. quod est loquendum, ut plures, sentiendum, ut pauci, ergo inepte dicitur, quod aliqua connotatiue distinguantur.

Præterea: Habitudo non est aliquid extrinsecum, ut superius dicebatur. quae ergo differunt penes habitudines, extrinsece appropriatas, non videntur extra intellectum differre, sed quae differunt connotatiue, differunt ex natura rei, quoniam Deus, circumscripto omni intellectu intelligens est, & volens. ergo non bene exponitur distinctio prædicta.

Præterea: Non videtur possibile, quod aliquid per rationem eandem appropriet sibi extrinsece multa, sed ea, quae differunt penes connotata, appropriant sibi multa. ergo ibi sunt multae intrinsecae rationes.

Præterea: Magna est differentia, si ratio connotatiua, utpote caro, immediate sibi appropriet terminum extrinsecum, ad quem dicatur, vel mediante per habitudinem, secundum quam ad terminum referatur, sed hoc relinquitur in dubio. non ergo bene notificatur connotatiua ratio, vel relatiuum secundum dici.

Sed istis non obstantibus, dicendum, sicut prius, nec procedunt instantiae.

Prima siquidem non, aliud enim est esse fundamentum relationis, & aliud esse appropriatum, & aliud appropriare sibi aliquid extrinsecum, vel absolutum, vel respectiuum, trahendo ipsum ad suum cointellectum, constat enim,

quod qualitas est fundamentum similitudinis, & appropriatum; albedo vero est fundamentum, sed non appropriatum similitudinis, cum nigredo possit sibi etiam similitudinem fundare; neutrum tamen appropriat sibi, aut trahit similitudinem ad suum cointellectum; non est enim de cointellectu albedinis, aut qualitatis similitudo. Et propter hoc non potest dici, quod albedo sit alterius albedinis albedo, quamuis sit sibi similis; cum tamen congrue dicatur, quod manus sit alterius manus; quia eius, cuius est pars, relatiuum ergo secundum dici non potest esse, aliquid ex hoc solo, quod est fundamentum relationis, vel fundamentum appropriatum; sed ex hoc, quod relationem sibi appropriat, trahendo ipsam ad suum cointellectum, non quidem ad intellectum suum intrinsecum, sicut infra conceptum patris, paternitas includitur intrinsece, sed ad suum extrinsecum cointellectum, sicut de intellectu manus est manuum, & de cointellectu ipsius est esse partem; quia non potest intelligi manus nec coniuncta animali, nec etiam amputata, quin statim assurgat intellectus ad rationem partis; est enim differentia inter partes organicas animalis, & inter partes homogeneas aquae, vel terrae, vel lapidis, pro eo quod si diuiditur lapis, vel aqua in duas partes, apprehendi potest pars illa diuisa absque hoc, quod intelligere det aliquid aliud, cuius fuerit pars; non est autem ita de manu; statim enim ducit in manuum, quantumcumque fuerit amputata, & ratio huius est; quia manus ex sua vltima ratione appropriat sibi aliquid aliud extrinsecum, cuius sit, secundum hoc ergo intelligi oportet relatiuum secundum dici, non esse fundamentum relationis solum, quantumcumque appropriatum; sed esse aliquid sibi approprians, & determinans, & ad cointellectum suum trahens aliquid aliud extrinsecum; vnde nullus potest concipere intellectionem, aut volitionem, quin apprehendatur cum aliquo extrinseco intellectu, vel volito, quia quicumque intelligit, aut vult aliquid, vult, & intelligit, & tamen certum est, quod volitio, non est relatio, nec aliquid constitutum ex absoluto, & relatione; esset enim concretum, sicut pater; vnde cum volitio sit abstractum, sicut albedo, vel figura; & tamen cum hoc sit de cointellectu ipsius volitum, super quod transit, nec sit etiam pura relatio, quia intellectio est in genere qualitatis; manifeste patet: quod appropriat sibi habitudinem, & mediante illa obiectum, & propter hoc est ratio connotatiua, vel relatiua secundum dici.

Non valet etiam secunda, quia per accidens aliquando opponitur perfectitati primi modi, & hoc modo dicitur accidere quicquid est extra rationem quidditatiuam in recto, & secundum hoc verum est, quod rationi connotatiuae accidit connotantia. non est enim relatio illa in recto connotatum, nec e conuerso, & sic accidit manui dici ad aliud, & omni relatiuo secundum dici. nam extra rationem manus est ratio partis, vel ratio manuum in recto, quamuis sit de cointellectu ipsius in obliquo; quoniam vero per accidens opponitur perfectitati secundi modi, eo modo, quo dicimus, quod homo est albus per accidens,

quod nullo modo differunt, penes intrinsecam rationem, sed tota distinctio est in extrinsecis, nil penitus deperit, siue illa extrinseca ponatur existere in natura, siue in intellectu, siue quocumque modo; semper enim illud, quod important principaliter, & in recto, vniuniformiter manet, videlicet ratio illa, quae connotat; ex quo enim nil derelinquitur ex termino connotato, in ratione connotata, nihil inquam reale, vel rationis; manifestum est, quod tota ratio manet quantum ad id, quod importat in recto. excluso. n. connotato, non manet tamen quantum ad id, quod importat in obliquo.

Et si dicatur, quod saltem tota ratio non manet integra, & perfecte, cum importet duo, vnum, quidem in recto, & intrinsece, & aliud extrinsece, & oblique, dicendum, quod intelligere connotat intellectum, & velle aliquid volitum; intellectum autem in Deo est ipsamet essentia, quae vere, & realiter ponitur in esse prospecto; esse autem prospectum est proprietates verbi, ut superius dictum fuit. vnde intelligere diuinum connotat illud, quod sibi obijcitur, & hoc Deitas subsistens per modum verbi, qua cognita, cuncta sunt nota aequipollenter, ut supra dictum fuit.

Non cogit etiam sexta, quia magna nobilitatis est, quod aliquid vnum, & idem, & per vnicam rationem appropriet sibi multa, & connotet multa extrinsece, sicut patet, quod sol per suam rationem formalem, qua quidditatiue sol est, multa continet in virtute. vnde & per eandem lucem illustrat, calefacit, rarificat, liquefacit, & siccit, ita quod illustratiua, calefactiua, rarefactiua, liquefactiua, & desiccatiua sunt vna, & eadem vis intrinsece, & formaliter; quia lux solaris, & tamen extrinsece differunt, & penes connotata; vnde si quaratur, quomodo differunt vis calefactiua, & desiccatiua in sole, non oportet, quod differant intrinsece realiter, aut formaliter, aut aliquo modo; etiam secundum rationem: differunt tamen extrinsece, in quantum vna connotat calorem, seu calefactionem; alia vero desiccationem.

Non concludit septima, quia dubitare de singulis non erit inutile, ut dicit Philosophus in prædicamentis, loquens de ista materia; querit enim vtrum ratio capitis, vel manus, prout est substantia, dicatur ad aliquid, vel non dicatur, & concludit, quod fortasse difficile est de huiusmodi rebus confidenter declarare, & relinquit sub dubio istud, vbi dicit Simplicius, quod Physicum est non sententiare de talibus sine discussione; quia ergo difficile est videre, an sit aliqua ratio non relatiua, utpote ratio manus, vel carnis, aut ratio volitionis, & intellectionis, quae se ipsa sine omni habitudine materiae appropriet sibi extrinsecum aliquid, & determinet sibi per modum extrinseci connotati, utpote intellectio obiectum intelligibile, & volitio aliquid volitum, vel necesse sit, relatione mediam interuenire, ideo Philosophus sub dubio derelinquit.

In prædicamentis e. de relatione.

Differentia inter partes organicas, & homogeneas.

7. Physicorum versus sine.

Vbi supra.

Arist. modi cum sollicitudine habuit de nominibus & multam de rebus.

cidens, & risibilis per se, & sic non est verum, quod relatiua secundum dici sunt ad aliquid per accidens, contra per se, primo modo; non autem contra per se, secundo modo; relatiua autem secundum esse sunt per se primo modo. Nam ista est per se, pater est quoddam relatiuum, sicut ista, album est coloratum, eo modo quo concretum generis, in accidentibus de concreto speciei per se dicitur prædicari.

Non obstat etiam tertia; quia superius vbiq; negabatur relatiua media a ratione connotatiua, quantum ad inclusionem formalem, & in recto. nullo modo. n. infra rationem intellectionis, aut infra rationem manus, aut qualitatis alicuius includitur relatio, ita quod de ipsis prædicetur in recto; manus enim non est relatio, immo substantia, nec etiam includitur, tamquam pars formalis ipsius relationis, sicut paternitas includitur infra partem, sed si includitur relatio partis infra rationem manus, erit extrinsece, & per modum appropriati. est enim de cointellectu manus, secundum quod sit alterius, videlicet manuum.

Non procedit etiam quarta. non est enim verum, quin Philosophus loquatur de tali ratione connotatiua, loquitur quidem in prædicamentis, dum dicit quaedam substantias esse ad aliquid, ut manum, & remum, & similiter quaedam qualitates, ut sanitatem, & pulchritudinem dicit esse ad aliquid in 7. Physicorum. constat autem, quod non sunt sic relatiua, quod infra quidditatem eorum includatur relatio, & propter hoc ipsum, quod sunt, non ad aliud sunt, sed hoc ipsum, quod dicuntur, ad aliud dicuntur; dici autem idem est, quod nominari, vel appellari, & propter hoc dici solum ad aliud sine esse, non est aliquid aliud, quam connotare aliud, ut sic dici relatiue ad aliquid, & non esse relatiuum, nil aliud sit, quam connotare aliquid absque eo, quod intrinsece relatio includatur; loquitur ergo Philosophus de istis connotationibus in vocabulo aequipollenti. loquitur ergo magister sententiarum in dist. presenti, cum dicit, quod intelligere, & velle non aliud significant, quam diuinam essentiam, nisi quod non significant eam simpliciter, & absolute, sed demonstrant aliqua sibi esse subiecta, ut intelligere monstrat, omne scibile Deitati fore subiectum, similiter velle demonstrat omnia, quae Deus fecit, Deitati libere esse subiecta; constat autem, quod demonstrare aliqua esse subiecta, non est aliud, quam illa connotare; si cui ergo connotationis vocabulum sit exosum, utatur secure vocabulo Philosophi, dicendo, quod attributa differunt, sicut relatiua secundum dici, vel distinguuntur secundum dici ad aliquid extrinsecum, aut utatur verbo Magistrum, quod non distinguuntur aliter, nisi quia demonstrant aliqua Deitati esse subiecta. dum enim veritas teneatur, non est curandum de verbis more Aristotelis, qui modicam habebat sollicitudinem de nominibus, & multam de rebus, ut Comment. dicit in 1. Physicorum.

Non obuiat, et quinta; quia in huiusmodi relatiuis secundum dici, aut rationibus connotatiuis, Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

quae nullo modo differunt, penes intrinsecam rationem, sed tota distinctio est in extrinsecis, nil penitus deperit, siue illa extrinseca ponatur existere in natura, siue in intellectu, siue quocumque modo; semper enim illud, quod important principaliter, & in recto, vniuniformiter manet, videlicet ratio illa, quae connotat; ex quo enim nil derelinquitur ex termino connotato, in ratione connotata, nihil inquam reale, vel rationis; manifestum est, quod tota ratio manet quantum ad id, quod importat in recto. excluso. n. connotato, non manet tamen quantum ad id, quod importat in obliquo.

Et si dicatur, quod saltem tota ratio non manet integra, & perfecte, cum importet duo, vnum, quidem in recto, & intrinsece, & aliud extrinsece, & oblique, dicendum, quod intelligere connotat intellectum, & velle aliquid volitum; intellectum autem in Deo est ipsamet essentia, quae vere, & realiter ponitur in esse prospecto; esse autem prospectum est proprietates verbi, ut superius dictum fuit. vnde intelligere diuinum connotat illud, quod sibi obijcitur, & hoc Deitas subsistens per modum verbi, qua cognita, cuncta sunt nota aequipollenter, ut supra dictum fuit.

Non cogit etiam sexta, quia magna nobilitatis est, quod aliquid vnum, & idem, & per vnicam rationem appropriet sibi multa, & connotet multa extrinsece, sicut patet, quod sol per suam rationem formalem, qua quidditatiue sol est, multa continet in virtute. vnde & per eandem lucem illustrat, calefacit, rarificat, liquefacit, & siccit, ita quod illustratiua, calefactiua, rarefactiua, liquefactiua, & desiccatiua sunt vna, & eadem vis intrinsece, & formaliter; quia lux solaris, & tamen extrinsece differunt, & penes connotata; vnde si quaratur, quomodo differunt vis calefactiua, & desiccatiua in sole, non oportet, quod differant intrinsece realiter, aut formaliter, aut aliquo modo; etiam secundum rationem: differunt tamen extrinsece, in quantum vna connotat calorem, seu calefactionem; alia vero desiccationem.

Non concludit septima, quia dubitare de singulis non erit inutile, ut dicit Philosophus in prædicamentis, loquens de ista materia; querit enim vtrum ratio capitis, vel manus, prout est substantia, dicatur ad aliquid, vel non dicatur, & concludit, quod fortasse difficile est de huiusmodi rebus confidenter declarare, & relinquit sub dubio istud, vbi dicit Simplicius, quod Physicum est non sententiare de talibus sine discussione; quia ergo difficile est videre, an sit aliqua ratio non relatiua, utpote ratio manus, vel carnis, aut ratio volitionis, & intellectionis, quae se ipsa sine omni habitudine materiae appropriet sibi extrinsecum aliquid, & determinet sibi per modum extrinseci connotati, utpote intellectio obiectum intelligibile, & volitio aliquid volitum, vel necesse sit, relatione mediam interuenire, ideo Philosophus sub dubio derelinquit.

Respondet tacite obiectioni.

Dubitare de singulis non est inutile.

In Simplicio Obiectiones contra prædicta.

e. de relatione.

Habitudo non est aliquid extra intellectum.

Responsio ad instantias.

Quod magis probabile est, de aliquibus rationibus re-

Tertia pro-

minus videtur probabile de multis relati-

Respondet

Et si dicatur, quod non est simile, res enim po-

Præterea: Non est dubium, quod intellectio ad suum

Habitudo

Præterea: Constat, quod habitudo formalis

consistit in aliqua operatione, nisi quatenus vni-

Quid sit in-

Est tamen considerandum, quod intellectio, & voli-

ARTICVLVS SECVNDVS.

De quadam opinione, quæ ponit velle à diuina essentia

Caliqui dicere voluerunt, velle diuinum non esse

Opin. quo-

Prima quidem, quæ ab omnibus realis dicitur, no-

Secunda vera distinctio potest esse aliquorum ex

tis, sed per alium modum videlicet, quod multæ A

Bonitas p-

Sic ergo colligi potest triplex distinctio ex

Transcen-

Est autem multiplex differentia inter istos mo-

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

men non est ita perfectus modus realis distinctio-

Quomodo

Quid sit di-

Rationes, quibus prædicta vera esse probantur

Pro declaratione vero eorum, quæ dicta sunt,

XXXX 2

tia est, hoc non repugnat. ergo velle Dei, vt velle A
Dei est in se, & suū intelligere, vel cognoscere
non sunt omnibus modis idem ex parte rei,
quæ non sunt synonyma, & quorum vnum po-
test intuitiue cognoscere intellectus non conuer-
tendo se super aliud, sed ita est de omnibus perfe-
ctionibus, quæ sunt in Deo. non enim sunt syno-
nimæ, nec intellectus videndo vnam, videt aliã,
alioquin ridiculosus erit, & fatuus processus phi-
losophorum, & catholicorū, probantiū vnã perfe-
ctionem per aliam. ergo huiusmodi perfeccio-
nes aliquo modo distinguuntur ex parte rei.

Perfectio-
nes diuinæ
non sunt sy-
nonimæ.

Præterea: Qualis est non identitas, seu distin-
ctio inter aliquas realitates significatas in com-
muni præcise, & in abstracto, talis est, & tanta-
inter per se indiuidua illorum, accepta præcise,
in quocumque illa indiuidua formaliter contin-
git reperiri: quod patet; quia sicut quantitas, &
substantia differunt genere, sic indiuidua quan-
titatis, & substantiæ differunt genere, & sicut a-
nimal, & rationale in communi differunt, sic dif-
fert hoc animal ab hoc rationali.

Et ratio huius est, quia in quocumque inclu-
ditur per se primo modo aliqua realitas seu for-
malitas, quæ est præcisa ratio distinctionis il-
lius formæ ab aliã; in eo inuenietur distinctio cõ-
sequens talem formam; in quolibet autem indi-
uiduo includitur formæ sui cõmunis, & per con-
sequens includitur distinctio, quæ sequitur suū
commune. vnde excederet indiuiduum ratio-
nem sui communis, & exiret terminos, & limi-
tes rationis illius, si non distingueretur à quoli-
bet per se indiuiduo cuiuslibet communis alteri-
us à suo superiori, sicut & suum superius distin-
guitur, sed entitas, bonitas, & huiusmodi in com-
muni accepta, non habent omnem modum iden-
tatis realis, sed aliquo modo distinguuntur, cir-
cumscripto omni opere intellectus; quod patet:
tum quia ratio boni est primò motiua volunta-
tis ipsius; per hoc enim, quòd aliquid apprehen-
ditur esse, nõ habet allicere voluntatem ad pro-
secutionem, nec fugam: tum quia ratio entis se-
cundum Auicennam est primo motiua intelle-
ctus; ratio vero boni, non: tum quia in aliquo
priori intellectus cognoscit rem sub ratione entis,
& non sub ratione boni, & similiter post co-
gnitionem vtriusque potest se conuertere ad
vtrumque diuisim: tum quia bonum opponitur
malo priuatiue; ens vero non enti, solum con-
tradictorie: tum quia hæc est vera in primo mo-
do per se: Bonitas est bonitas; nõ sic autem ista:
bonitas est entitas. nam tunc esset nugatio, di-
cendo bonum ens, vel e conuerso; similiter etiã
ratio vnus formaliter multo; ratio autem entis
non opponitur sibi.

Respondet
tacite obie-
ctioni.

Et si dicatur, quòd solum addit negationem
ad ens, tunc sequetur, quòd non significat vnam
naturam, sed subiectum, & priuationem, sicut
cæcitas importat priuationem visus in oculo,
nec etiam vnitas in abstracto prædicaretur de
Deo, dicendo Deus est vnitas, si diceret puram
priuationem in abstracto. ex quibus omnibus
colligitur, quòd huiusmodi rationes sunt aliquo
modo distinctæ sine opere intellectus; constat
autem quòd ista reperiuntur in Deo; quia quot
quot rationes in communi prædicantur vere de

substantia aliqua singulari, & formaliter distin-
guendo cõtra conuertitur tot per se indiuidua,
præcise accepta existunt, in illa subiecta singu-
lari, vt quia Sortes est animal rationale, quantū
album, & musicum, necesse est, quòd sit in Sorte,
formaliter hæc animalitas, hæc rationalitas, hæc
qualitas, hæc albedo. commune namque non est
in aliquo; nisi quia eius singulare est in eo. cum
ergo Deus vere sit ens, verum vnum, & bonum,
necesse est, quòd in eo sit formaliter, & vere hæc
entitas, hæc bonitas, hæc vnitas, hæc veritas. er-
go per necessitatē ista aliquo modo distinguen-
tur in Deo, & erunt non eadem ex natura rei.

*Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd
modus exponendi prædictus veritatem contine-
re non potest. nam de opinione superius vi-
sum est, dum ageretur de attributis.*

RESTAT ergo nunc dicere, in præsentī ar-
ticulo, quod vñ sub duplici propositione.
Prima quidem, quòd iste modus exponendi
stare non potest, quantum ad hoc, quod dicit de
tertia distinctione, quæ est distinctio secundum
quid, seu non identitas per se primo modo; quia
enim nõ possit esse ibi distinctio secundū quid,
quin ibi sint aliqua habentia esse secundū quid,
& diminute, supra probatum est in quæstione de
attributis artic. 5. tanta enim est distinctio ali-
quorum, quanta est entitas principiorum distin-
ctorum. Principia namque distinctiua sunt primo
diuersa, & distinguuntur se totis, vt patet.
10. Metaphysicæ. si ergo sunt entitates secundū
quid, & distinguuntur se totis, necessario distin-
ctio erit secundum quid; si vero sint entitates
simpliciter, & non secundum quid, distinctio
consequens illas, erit simpliciter, & non secun-
dum quid. sed in perfectionibus simpliciter, quæ
Deo attribuntur, nil est, quod sit secundum quid,
immo sapientia diuina est aliquid simpliciter, &
non diminutum, & sic de iustitia, & bonitate, &
alijs attributis. ergo si se ipsis distinguuntur, de
necessitate simpliciter distinguuntur, & non se-
cundum quid, vt supra magis deductum est per
senariū rationū in quæstione de attributis ar. 5.

Opin. Au-
ctoris expli-
catur.

10. Metaph.
versus finē.

Præterea: Idem est aliqua distingui tali, vel
tali ablatione, quod taliter, & taliter aduerbia-
liter, verbi gratia, idem est distingui accidentã-
liter, & distingui specie, quod distingui specifi-
ce, & distingui in suis substantijs, quod distingui
substantialiter, & distingui sua essentia, quod
distingui essentialiter, & distingui conceptu,
quod distingui conceptibiliter, & vniuersali-
ter regula ista vera est, nec reperitur instantia,
cuius ratio est; quia distinctio denominatur ab
eo, quod est causa, & formale principium dis-
tinguendi: denominatur quidem, vel sub habi-
tudine ablatiui, vt cum dicitur de aliquibus,
quòd distinguuntur suis essentijs, vel substantijs:
aut denominatur sub modo significandi aduer-
biali, vt cum dicitur, quòd distinguuntur sub-
stantialiter, vel essentialiter, & eadem habitu-
do causalitatis importatur, siue sic exprimat.
secundum hoc ergo idem est aliqua distingui
totaliter, & distingui se totis.

A quo de-
nominetur
distinctio.

Quærendum est ergo si esse, & voluntas distin-
guuntur in Deo ex natura rei, an distinguatur
vnum

vnum ab alio, ex tota natura suæ realitatis. sed
non pot dari secundū esse. n. tunc pars, & pars in
natura realitatis, & in ipsa realitate, & per cõse-
quens realis compositio; quia non potest pars,
& pars alicubi reperiri sine compositioe. non
potest ergo dici, quòd in Deitate, & in eius per-
fectionibus, vbi summa simplicitas est, & nulla
compositio, aliqua distinguantur ex parte suæ
naturæ realitatis. ergo necesse est, quòd distin-
guantur tota natura, & tota sua realitate, &
per consequens distinguuntur naturaliter, tota-
liter, & non secundum quid, & distinguuntur
totaliter realiter, & non solum aliquo modo,
omni modo, nec solum diminute, & secundum
quid, immo simpliciter, quòd ex toto; quod ab-
sonum est in diuinis.

Quid sit di-
stinctio ex
natura rei.

Præterea: Secundum modum istum dicendi,
propter hoc oportet ista distingui ex natura
rei; quia vnum distincte potest obijci intellectu,
sine alio, & intellectus potest se conuertere in-
tuitiue super vnum, non conuertendo se super
aliud; hoc autem esse non posset secundū istos,
nisi ex natura rei, talis esset ibi distinctio, qualē
ibi intellectus intuitus experitur. sed manifestū
est, quòd experitur ibi distinctio simpliciter,
& totalem in hoc, quod est obijci sibi. sic enim
sibi obijcitur sapientia, quod non obijcitur ius-
titia, nec aliquid attributum, secundum sic di-
centes; vnde definit vnum, nil ponendo de ratio-
ne alterius. ergo necesse est, quòd ex natura rei
sit, quòd vnum totaliter, & simpliciter ab alio di-
stinguatur, sic quòd nil includat vnum de alio,
vel ratio non procedit, quæ innititur isti medio,
videlicet, quòd distincte concipi arguat distin-
ctionem conceptibiliū ex natura rei. distinctio ergo
est dicere, si totaliter distinguuntur ex natura
rei, qualiter distincte concipiuntur, quin simpli-
citer, & se totis sine hoc, quòd vnum includat
aliquid de aliquo, distinguantur.

Præterea: Talis est distinctio intellectus, &
voluntatis secundū istos extrinsecus, & ex na-
tura rei, qualē exigit exclusio contradictionis
realis. dicunt enim, quòd ratio velle diuini di-
stinguitur à suo intelligere; quia ipsi velle ex na-
tura rei, & ratione suæ realitatis proprie repu-
gnat habere malū culpæ pro obiecto; non repu-
gnat autē ipsi intelligere ratione, & ex natura
suæ realitatis proprie; immo ex tota natura, &
ex tota realitate propria habere malum culpæ
pro obiecto; conuenit autē ipsi intelligere ex to-
ta natura, & tota realitate sua habere malum
culpæ pro obiecto; si enim non ex tota realitate
propria, vni cõpeteret, & alteri repugnaret, se-
queretur, quòd ex parte realitatis, hoc oriretur;
natura autem diuina partem realitatis abhor-
ret. ergo si media istorum procedunt, necesse est
concedere, quòd velle diuinum ex tota natura
sua, & tota realitate distinguatur à tota natura,
& tota realitate ipsius intellectus; distingue-
retur ergo totaliter, & omnino, & cessabit illud
refugiū de distinctione secundū quid. erit enim
hæc distinctio totalis, non diminuta, cum nõ fiat
per aliquod formale principium diminutum.

Quæ distin-
guuntur quid-
datiue, di-
stinguuntur
per suas p-
prias quid-
ditates.

Præterea: Quæcumque distinguuntur quid-
datiue, distinguuntur per suas proprias quid-
ditates, secundū regulam prius assumptã. ergo si
Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

perfectiones istæ distinguantur quidditatiue, di-
stinguuntur per suas quidditates; aut ergo per
totales quidditates, aut per partem, non potest
autem dici per partē, rōne simplicitatis. necesse
est ergo, quòd per totales quidditates. sed ma-
nifestum est, quòd totales quidditates non sunt
aliud, quàm totales realitates; quia quidditas,
& essentia, & realitas rei idem sunt, cū definitio,
quæ explicat quidditatem, explicet rei essentia,
& entitatem, vt patet 7. Met. ergo necesse est, quòd
perfectiones huiusmodi distinguantur secundū
suas totales essentias, & realitates, & ita totali-
ter, & simpliciter distinguuntur.

Definitio,
quæ expli-
cat quiddi-
tatem expli-
cat rei esse-
ntiam, & en-
titatem.
7. Metaph.
versus finē.

Quòd autem non solū vna istarū perfectionū
non prædicetur per se primo modo de alia, acci-
piendo eas præcise, & in abstracto, immo quia
nec aliquo modo natura prædicentur, si ex natu-
ra rei distinguatur aliquo modo, satis apparet.
prædicatio nãque dicens, hoc esse hoc in abstra-
cto, necessario exprimit vnū intra præcisionē al-
terius includi. Dicit enim Auic. 5. Met. quod equi-
nitas est equitas tantū. præscinditur. n. ab vno
& multo, ab esse in anima, & esse extra, & vniuer-
saliter ab omni alia ratione, præterquã ab alia
equitate. vnde generaliter verū est, quòd ab-
stractum significat rationē, quam exprimit cum
præcisione omnis extraneæ rationis; cū autē il-
lud prædicet, quod significat, & secundū illū modū,
impossibile est, quòd de aliquo prædicetur vere,
nisi contineatur infra suã rationē præcisam. sed
secundū istū modum dicendi, rationes quiddita-
tiue perfectionū huiusmodi sic ab inuicem præ-
scinduntur, quod qui definit vnã, non ponit in eius
definitione aliam, immo habent præcisas, & di-
stinctas definitiones, quo vna nõ prædicabitur
de alia in abstracto. vnde hæc nõ erit vera: Iusti-
tia est sapientia. non solum quidē vera non erit
in primo modo per se, immo nec aliquo modo
erit vera, sensus quippe erit, quòd præcisa ratio
sapientiæ includatur in præcisa ratione iustitiæ,
cuius oppositū supponitur secundum istum mo-
dū dicendi. Et confirmatur, quia animalitas, &
rationalitas prædicantur in abstracto de huma-
nitate. est enim humanitas animalitas quædam,
pro eo quòd animalitas includitur in præcisa
ratione humanitatis; quantumcūque. n. humani-
tas præscindatur, adhuc in ipsa animalitas clau-
ditur. vnde pro regula generali tenendum est, quod
prædicatio aliquorū de se inuicem in abstracto
denotat, & significat, quod prædicatū includitur in
ratione subiecti, quantumcūque subiecti ratio
præscindatur, & abstrahatur, & propter hoc di-
cebatur superius, quòd hæc est vera: Deitas est
paternitas, & e conuerso, pro eo quòd neutrum
habet rationē præcisam, sed vnū includitur in
conceptu alterius, & concurrūt ad vnitatē ean-
dem fundandã, & indistinctionem omnimodam
vnde vna ab alia præscindi non potest.

in principio.

Animalitas in-
cluditur in
præcisa ra-
tione hu-
manitatis.

Præterea: Quantumcumque aliqua distin-
guuntur ex tota natura suæ realitatis totius, &
non ex parte naturæ, aut ex parte realitatis suæ,
impossibile est, quod vnū de alio prædicetur in ab-
stracto, sic quod propositio habuit veritatē, nedum
vt sit per se primo modo. copula. n. importata
per hoc verbū est, in huiusmodi propositionibus
denotat vnitatē prædicati cū subiecto, & identi-
tatem

tate totalē, ita q̄ est contradictio, q̄ se totis ali- qua distinguantur ex tota natura sua, & ex tota realitate, & q̄ prædicentur cum hoc de se inuicem vere. denotabitur enim, quòd totis suis realitatibus sint vnum, & idem, cum tamen se totis distinguantur omnino, sed secundū istum modū dicendi, sapientia, & iustitia distinguuntur ex natura totius realitatis suæ; quia non ex parte naturæ, vel per partem realitatis, & per consequens totaliter distinguuntur; ergo impossibile est, quòd hæc propositio habeat veritatem: sapientia est iustitia, si opinio illa sit vera.

Respondet ad obiectionem. Et si dicatur, quòd licet se totis ex natura rei distinguantur: non tamen totaliter distinguuntur; non valet quidem; quoniam principium formale, quòd est ratio distinguendi, sicut denominat in ablatiuo distincta, ita & denominat adverbialiter; quæcumque enim distinguuntur accidentalitate, distinguuntur accidentaliter, & similiter, quæ distinguuntur se totis, distinguuntur totaliter, nec aliquis oppositū potest fingere mente, quomodocumque contrariū dicat ore.

Quòd vero illimitatio non det, quòd talia de se inuicem prædicari valeant in abstracto, si distinguantur quidditatiue, & ex natura rei, immo quòd multo minus prædicabuntur, quàm si essent limitata, manifeste apparet; quæcumque enim se totis, & totaliter distinguuntur, si fuerint infinita, non est dubiū, quòd multo amplius distinguantur, quàm si fuerint finita.

Distinguuntur enim per aliquid infinitum, & modo infinito, & propter hoc Deus in infinitū distare dicitur à qualibet creatura; creaturæ vero distinguuntur, & non distant ab inuicem infinite, sed manifestum est, quòd quæ magis ab inuicem distinguuntur, minus de se inuicem prædicantur. ergo si sapientia, & iustitia, se totis distinguuntur ex natura rei, non dabit eis illimitatio, quòd de se inuicem prædicentur, immo maxime auferet; quia erunt in infinitum distantia, & distincta.

Et si dicatur, q̄ ratione illimitationis transeunt in identitatem realem, propter quam de se inuicem prædicantur realiter, licet nō in primo modo, non valet utique; quia contradictio est, quòd distinguantur se totis, & quòd transeant in identitatem realē, & non detur, quòd eorum totalitas accidat realitati, & sit extra eam; omne autem, quòd est extra realitatem, est extra ens & per consequens realia erunt nihil.

Præterea: Manente causa, manet effectus, sed tota causa; quia abstracta de se inuicem prædicari non possunt, est illa, quæ tacta est, videlicet; quia denotat rationem prædicati, quantumcumque præcisam, & abstractam, includi in ratione subiecti; quantumcumque præscindatur, & abstractatur & propter hoc de humanitate non prædicatur nisi illud, quòd includitur infra humanitatem. est enim humanitas tantum, & animalitas quædam, & substantialitas, secundum Auicennam, non est autem vna, nec multa, nec etiam animalitas est rationalitas, propter hoc, quòd earum rationes ab inuicem prædicantur. ergo manente distinctione formali, siue in natura limitata, siue in natura illimitata, tollitur veritas talium propositionum,

A immo magis in natura illimitata, quanto magis distinctio illimitatorum distinctorum, se totis potior sit, & maior ratione illimitationis.

Præterea: Facientes nō causam, causam paralogizant se ipsos, sed constat, q̄ illimitatio non potest esse causa, quare prædicetur abstractum de abstracto, si tamē rationes obiectiuæ formaliter designata, ab inuicem distinguantur. iam enim illimitatio non excludit illud, quòd veritatem propositionis impediēbat, quin immo potius intendit, cum abstractio, & præcisio rationis vnus ab alia, causa sit, quare propositio talis est falsa. denotatur enim per huiusmodi propositiones, quòd abstracta ratio prædicati non prædicatur, nec abstrahitur à præcisa ratione subiecti. ergo talia dicēs, paralogizat se ipsum.

Nec valet si quis dixerit, quòd illimitatio ponit identitatem realem; quia realis identitas prædicati cum subiecto, nō denotatur per propositiones huiusmodi, quæ fiunt in abstracto, sed potius designatur inclusio rationis formalis; unde quia differentia est extra rationem generis, idcirco si præscindantur, & abstrahantur rationes generis, & differentia, non possunt de se inuicem prædicari.

Quòd non procedunt motiua opinionis prædictæ.

SECUNDA vero propositio est, quòd nec rationes procedunt, quibus prædicta confirmari videntur.

Prima siquidem non; quia vel per eam nulla probatur distinctio intrinseca inter intelligere, & velle diuinum, vel si probatur aliqua, illa erit simpliciter realis; nulla namque potest esse magis simpliciter realis, quàm si sit totaliter realis, aut realis totalis; hoc autem probatur si ratio illa procedit; certū est enim cuilibet catholico, quòd voluntati diuinæ repugnat malum culpæ, nisi quidem ratione alicuius partis suæ realitatis propriæ, immo ratione totalis realitatis, cum nefas sit imaginari ibi partem, & partem realitatis; diuinæ vero intellectiōi cōuenit habere malum culpæ pro obiecto, similiter ratione suæ totalis realitatis. ergo si ista repugnantia, & non repugnantia concludit, vel exigit distinctionem aliquam inter intelligere, & velle, concludit distinctionem esse inter totales realitates vtriusque, & ita totis suis realitatibus distinguuntur. ex quo sequitur, quòd simpliciter, & totaliter, & omnino distinguuntur realiter; quòd isti vitare nituntur.

Et propter hoc ad rationem dicendum, quòd sufficit distinctio volitionis, & intellectiōis, penes extrinseca, sicut magister respondet in littera. nam quia velle diuinū dicit ipsamet Deitatem, demonstrando aliqua sibi esse subiecta, & intelligere similiter, nulla est contradictio; quia aliqua intelligat, quæ nō velit, propter hoc, quòd aliqua denotantur subijci Deitati per distinctionem istam, velle: nec tamen propter hoc intelligere, & velle ponunt distinctionem aliquam intrinsecam rei, vel rationis in ipsa Deitate, immo semper vtrūque explicat, & exprimit Deitatem, quàmuis cū diuersis extrinsece connotatis.

F Non valet etiam secunda; quia dictiones istæ intelligere & velle nō ponunt distinctionem aliquam intrinsecam rei, vel rationis in ipsa Deitate. non

Inflātia, & soluit.

Secunda propositio.

Intelligere & velle nō ponunt distinctionem aliquam intrinsecam rei, vel rationis in ipsa Deitate.

non sunt synonymæ, pro eo q̄ expriment in cōi conceptum indeterminatum in recto; quia aliquid, vel ens, quamuis illud expriment cum diuersis connotatis. est enim iustitia id, vel illud, vel aliquid, quo redditur vniciuique, quòd suum est, quòd cumque sit illud. sapientia vero id, cui lucet, vel in qua lucet veritas obiectiuæ; manifestum est autem, quòd isti conceptus, non sunt synonymi; accidit enim ei, quo redditur vniciuique, quòd suum est, quòd sit id ipsum cum illo, in quo lucet veritas obiecti obiectiuæ, & similiter e conuerso; licet ergo coincidāt ista in idem re, & ratione in Deo, nō tamen synonyma sunt propter extrinseca connotata, & propter hoc, quòd accidit illi, quòd cōnotat vnum, quòd cum hoc connotet aliud.

Nec est etiam verum, quòd assumitur, videlicet, quòd beatus possit intueri vnam rationem in Deitate, quæ appelletur iustitia, & aliam, quæ sapientia nuncupetur, immo nō est ibi, nisi vna, & eadem ratio Deitatis, & cum beatus cōcipit Deitatem, tamquā id, quo redditur vniciuique, quòd suum est, statim videt, quòd est iustitia; cum autem concipit, quòd sibi lucet omnis veritas, & est id, cui omnia lucent per suamet rationem propriam Deitatis, statim videt, quòd est sapientia summa absque hoc, quòd in ipsa Deitate multiplicentur intrinsecæ rationes.

Non obstat etiam tertia. falsum enim assumit, quòd entitas, vnitas, bonitas, habeant aliquem modum identitatis realis in communi; quia ad interrogationem factam per quid de bonitate, respondetur, quòd est aliquid: non est dubium, quòd est ens, & entitas quædam, & ad huc contradictio implicatur, dicendo, quòd entitas in communi, & bonitas in communi, & bonitas aliquo modo realiter distinguantur, quoniam si bonitas realiter distinguitur ab entitate, cum habeat tantum de entitate, quantum de realitate, cum ens, & res conuertantur, sequitur quòd intantum distinguuntur entitatiue, in quantum distinguuntur realiter. si ergo verum est, quòd bonitas sit res aliquo modo distincta ab entitate in cōmuni, sequitur, quòd sit entitas distincta à realitate, in communi, & per consequens, quòd sit entitas, de qua nō prædicatur entitas in communi, & iterum, quòd sit realitas aliqua, quæ non erit entitas, nec realitas. unde in dictis talibus, euidentis contradictio implicatur.

Quòd vero dicitur de ratione boni, quòd est motiua volūtatis; ratio vero entis nō, nō valet; quoniam id ipsum, quòd mouet voluntatē; mouet etiam intellectum, nec dubium, quòd est quædam entitas, & quædam res, quæ absolute accepta, dicitur entitas; accepta vero cum quodam extrinseco connotato, videlicet cum hoc, quòd est allicere voluntatem, appellatur bonū; accepta vero cum hoc alio connotato, quòd est mouere intellectum, dicitur verum, & tamen constat, quòd illo eodem, re, & ratione, quo lac formaliter est ens, allicit appetitum, & mouet intellectum, & ita verum bonum, & ens sunt penitus idem intrinsece, & re, & ratione, quamuis distinguantur extrinsece, penes huiusmodi connotata: & per hoc patet, quomodo ratio entis

A prior est ratione veri, & boni; quia illa est absoluta, istæ vero addunt ad ens non quidem rationem intrinsecam, sed extrinseca connotata, vt intelligatur bonitas esse id, quo allicitur voluntas, & veritas id, quo intellectus mouetur; id autem, & illud, & aliquid, & ens, penitus idem significant secundum Auicem. in primo Metaphy. suæ. Quòd vero additur de vnitate, dicendum est: quòd non significat formaliter, & in recto priuationem, nec etiam congregatum ex priuatione, & abstracto; illud quidem significat vnum in concreto; significat ergo ipsum substratum, nō quidem, prout indiuisiōi subijcitur, sed prout est causa ipsius indiuisiōis; vnitas enim est id, quòd aliquid dicitur vnum: & dixerunt aliqui, quòd res est vna per intentionem positiuam additam; aliqui vero, vt Philosophus, & Commentator, quæ res est vna se ipsa, & cum sit vna vnitate, patet, quòd vnitas designat ipsamet rem. non quidē, vt subijcitur indiuisiōi; quia sic est vna concretiuæ, sed vt est causa indiuisiōis, & id, quo res dicitur indiuisa. Dicimus enim, quòd est vna, & indiuisa se ipsa, & per consequens vnitas in abstracto significat id, quo aliquid est indiuisum, intrinsece vero, & in recto significat conceptū entis; extrinsece vero, & per modum connotati non significat priuationē; sed potius causam priuationis, & ratione istius connotati opponitur multitudini, cui non opponitur ens.

B Quòd autem additur, vnitatem in abstracto prædicari de Deitate, vtique verum est; quia Deitas est id, quò Deus est vnus, & indiuisus; nō est autem sic in ligno, cum sit indiuisum per cōtinitatem, nec similiter in composito ex materia, & forma, cum sit vnum per formam, quæ nō est ipsum compositum. secundum hoc ergo patet, quòd rationes istæ ex superficiali imaginatione procedunt; unde logicæ sunt, & ideo per eas non potest præcise iudicari verum, vt Commentator dicit 4. Physic. ait enim, quòd ex sermonibus logicis, non præcise iudicatur aliquid esse, vel non esse, sed tantum secundum æstimationem intentam, hoc est secundum phantasiā, & imaginationem vehementem; tales enim rationes post discussionem non apparent verum concludere, sed tantum primo aspectu, vt declaratum est. in hoc ergo secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An voluntas sit id ipsum, quòd ipsamet ratio Deitatis, quamuis differant, penes extrinsecum connotatum.

CIRCA tertium ergo cōsiderandum, quòd qualis sit distinctio voluntatis, & essentia in diuinis, ex propositione triplici poterit apparere.

Prima quidem, quòd modus iste distinguendi, qui supra frequenter positus est, sufficit inter attributa, & summe congruit Deitati, videlicet quòd Deitas est ratio absoluta, & ipsa eadem, nulla ratione intrinseca addita, aut modo aliquo

Ratio entis est prior ratione veri, & boni.

Quid sit vnitas.

ex. 7. & sequenti.

comm. 88.

Opin. Auctoris expræcatur sub triplici propositione.

Ea quæ magis ab inuicem distinguuntur, minus de se inuicem prædicantur.

119015
119016
119017
119018
119019

quo intrinsece variata, est quoddam velle, & quoddam intelligere, & veritas, & bonitas, & sapientia, atque iustitia, & sic de perfectionibus alijs, nisi quod semper additur extrinsece aliquid connotatum distinctum.

Quod enim distinctio talis sufficiat, patere potest ex hoc, quod illa distinctio, quae tollit negationem, & quod talia nomina non sint synonyma, & iterum, quod tollit contradictionem, quando aliquid praedicatur de vno illorum attributorum, & negatur de altero, & iterum, quod saluat praedicationem alterius de altero in abstracto, & iterum; quia excludit intellectus nostri operationem; quia excluso omni opere intellectus, adhuc in Deo manet perfectio. Et iterum, quae saluat distinctam cognitionem; quia dum cognoscitur vnum attributum, nondum cognoscitur aliud: illa utique distinctio, quae hoc saluat, non dubium, quod sufficit, ut inter attributa ponatur; quia propter ista, quae tacta sunt, videtur esse tantummodo distinctio inter illa. sed constat, quod haec omnia fiunt per distinctionem huiusmodi, quae attenditur tantum, penes extrinseca connotata, manente intrinsece simpliciter ratione eadem.

Excluditur quidem primo nugatio, & etiam quod nomina non sunt synonyma propter hoc, quod conceptus huiusmodi connotatiui in generali accepti, licet in recto importent idem, quod aliquid, & ens, tamen in obliquo importat diuersa, & determinata, ut vnum importat reddere, quod suum est, scilicet iustitia, & aliud, quod in eo veritas reluceat, scilicet sapientia; accidit autem ei, quo redditur unicuique, quod suum est, quod sit id, cui, vel in quo veritas lucet, & propter hoc iustitia non praedicatur per se in generali de sapientia primo modo, immo accidit sibi. Non sunt conceptus synonymi, aut negatorii, sicut patet, & ideo cum applicantur ad Deitatem, coincidunt in idem re, & ratione; quia per rationem Deitatis, unicuique Deus reddit, quod suum est, nec oportet, quod alia sibi ratio apponatur, & per eandem omnis veritas sibi lucet; quia tamen Deitas, ut veritas sibi lucet, videtur accedere sibi ipsi, ut per eam unicuique reddatur suum, loquendo de accidente, quod opponitur perfecti primi modi dicendi per se, sicut consuevimus dicere, quod Sortes existens in theatro, accidit sibi ipsi existenti in domo, ideo non reputatur ista per se primo modo: iustitia est sapientia, nec sunt dictiones synonymae, nec faciunt negationem, dum coniunguntur.

Excluditur vero secundo quaelibet contradictio; quia numquam aliquid praedicatum, quod affirmatur de vno attributo, negatur de altero, nisi praedicatum illud fuerit connotans aliquid extrinsecum, & ideo sufficit distinctio, penes extrinseca. Et est exemplum ad hoc de relatiuis secundum esse: accepta namque aliqua linea bipedali, possumus eam comparare ad lineam aliquam pedalem, & si ut sic comparemus eam, possumus eam vocare vestem: possumus quoque eandem comparare ad aliquam lineam sexpedalem, & sic vocare eam lappam; certum est autem, quod vestis, & lappa intrinsece non differunt, cum sint eadem linea; extrinsece tamen differunt; quia,

Cognito vno attributo diuiso, non necessaria cognitio cognoscitur reliquum.

Iustitia, & sapientia non sunt dictiones synonymae.

A vestis nominat lineam comparatam ad aliam lineam pedalem; lappa vero nominat eandem comparatam ad aliam lineam sexpedalem: & tamen manifestum est, quod contradictoria verificatur de veste, & lappa; quia verum est, quod vestis est dupla ad lineam pedalem, & tamen lappa non est dupla, quae connotat lineam sexpedalem; omnia tamen praedicata absoluta, quae dicuntur de vna, dicuntur de alia; illa vero praedicata, quae respicient connotata, nullo modo; verum quidem erit, quod lappa, in quantum lappa, est subtripla, cum in quantum huiusmodi significet lineam comparatam ad lineam alteram sibi triplam; vestis autem, in quantum vestis, nullo modo est tripla, immo est dupla, cum significet lineam bipedalem, prout comparatur ad lineam pedalem, consimiliter ergo intelligendum est de ratione Deitatis, quae ut connotat veritatem, obiectiue relucet, dicitur intellectio; dum vero connotat aliquid, ut alliciens, vel positum in esse complacendi, appellatur volitio, & ex hoc statim sequitur, quod Deitas, ut intellectio, transit super omnia bona, & mala; in quantum autem volitio, non transit, & totum hoc est, quod nomina ista sunt relativa secundum dici ad aliquid extrinsecum, respectu quorum possunt de ipsis contradictoria verificari, absque hoc quod intrinsece multiplicentur rationes. nam sufficit ad omnia vnica, & simplicissima ratio Deitatis.

Saluatur quoque tertio praedicatio vnus de altero in abstracto; quando enim aliqua ratio vna, & eadem per plura nomina importatur in recto, quantumcumque ista nomina abstractiue accipiantur, constat, quod de se inuicem praedicantur. nam semper vbique eadem ratio praedicabitur de se ipsa; nulla autem propositio est verior illa secundum Boetium, in qua idem praedicatur de se. vnde ista verissima est in Deo: iustitia est sapientia; quia id ipsum, quo Deus reddit unicuique, quod suum est, est id ipsum, quo sibi veritas omnis lucet; quia illud est sua propria ratio Deitatis, & tamen cum hoc non est praedicatio in primo modo per se, propter connotata extrinseca, quoniam accidit eidem rationi eadem ratio, prout connotat diuersa.

Saluatur etiam quarto, quod in Deo sunt omnes istae perfectiones, circumscripto omni opere intellectus. cum enim aliud non sit intrinsece, & in recto, quam Deitas, nec contra habeat aliquam rationem intrinsece a terminis connotatis; in Deo autem semper sit Deitas, circumscripto omni opere intellectus; manifeste concluditur, quod est in eo omnis perfectio simpliciter, & quicquid est intrinsece de ratione cuiuslibet perfectionis, excluso omni opere intellectus.

Saluatur etiam quinto, quod intellectus format diuersos conceptus de attributis, & in generali, secundum quod accipit aliquid in communi cum diuersis connotatis. dum enim concipit bonum, apprehendit aliquid indeterminate, quod aptum natum est allidere voluntatem, & dum concipit verum, apprehendit aliquid, quod est aptum natum mouere intellectum; & similiter in speciali formare potest diuersos conceptus, dum concipit Deitatem, aliquando quidem absolute; aliquando vero cum vno, aliquando

Nulla verior praedicatio quam illa, quae praedicatur de se.

Distinctio perfectionum attributorum tantum penes extrinseca summe congruit Deo.

Quod praedictus modus distinctionis attributorum inter se, & ab essentia non solum sufficit, & congruit Deitati, quin immo necessarius est, & verus, & alius esse non potest.

Hic modus distinguendi est congruus necessarius & verus.

eum alio connotato, ergo manifestum est, quod a distinctio penes extrinseca sufficit, ut ponatur inter essentiam, & inter attributa: & similiter inter vnum attributum, & aliud ad saluandum omnia, quae dicuntur de ipsis.

Quod vero talis distinctio summe congruat Deitati, patet ex hoc, quod saluat etiam summam nobilitatem Deitatis, quae per suam propriam rationem absque omni ratione extranea erit omnis perfectio simpliciter. erit quidem bonitas, & iustitia, & erit ratio formaliter, & viuanda, & beatifica, nec expectabit perfici per aliam rationem. Saluabit etiam summam sinceritatem in ratione Deitatis, quae erit segregata ab omni ratione extranea, nec erit aliud, nisi Deitas tantum. Saluabit etiam Deitatis infinitatem, & perfectionem summam; erit namque perfectio, nec poterit ratio maior excogitari, quam Deitas, sicut nec maior res, quam res Deitatis, vnde cum ista maxime congruat Deitati, nullus debet ambigere, quin praedicta distinctio perfectionum attributorum tantum penes extrinseca summe congruat Deo.

Quod praedictus modus distinctionis attributorum inter se, & ab essentia non solum sufficit, & congruit Deitati, quin immo necessarius est, & verus, & alius esse non potest.

SECUNDA vero propositio est, quod non solum sufficit, & congruit Deitati praedicto modo distinguere attributa, & inter se, & ab essentia, quin immo hoc verum est, & necessarium, nec aliter potest distinctio eorum. Costat enim, quod omnis natura refugit superfluitatem, quanto magis diuina pluralitas quidem ponenda non est absque causa, quia frustra fit per plura, quod fieri potest per pauciora. sed declaratum est, quod omnia, quae competunt attributis, saluari possunt per rationem vnica Deitatis, absque omni multiplicitate intrinseca rei, vel rationis, sola multiplicata existente extrinsece, & penes connotatum, nec solum per vnica rationem Deitatis aequae possunt cuncta saluari, ac si poneretur aceruus innumerabilis rationum, immo multo congruentius, & dignius hoc fit propter maiorem simplicitatem, vnitatem, & nobilitatem Deificae rationis, quae vna, & simpliciter existens erit omnis perfectio, ut declaratum est. ergo hic modus distinguendi non est solum sufficiens, & congruus, immo necessarius, & verus.

Præterea: Si perfectiones huiusmodi ponerentur intrinsece distinctionem aliquam rationum absolutarum quomodocumque, vel per intellectum fabricatarum, vel ex natura rei inexistentium absque opere intellectus, ita quod dum concipitur sapientia diuina, siue iustitia, conciperetur alia ratio absoluta a ratione Deitatis, oportet dare vnum de tribus, quia vel ratio Deitatis se haberet ad rationes alias, ut quaedam ratio disparata, aut ut quaedam ratio ex illis rationibus integrata, aut ut quaedam ratio illis substrata.

Sed non potest dari primū, quia scilicet ratio Deitalis concipi debeat, ut aliquid disparatum a ratione iustitiae, & sapientiae, & sic de alijs, quia

secundum hoc sequeretur, quod haec propositio non esset vera: Deus, in quantum Deus, est sapiens, cum non esset sapiens ex hoc ipso, quod Deus, quia non per rationem Deitatis, sed per aliam additam, & iterum vna ratio disparata, non praedicatur de alia in abstracto, sed tamen modo denominatiue; vnde non posset dici, quod Deitas sit sapientia, sed solum denominatiue Deitas sapientia est.

Nec potest etiam dari secundum, quia tunc ratio Deitatis non esset simplicissima ratio, & indiuisibilis, cum integraretur ex omnibus huiusmodi rationibus, immo nec haberet vnitatem, nisi cuiusdam acerui, quia rationes tales non possunt concurrere ad vnica rationem habentem vnitatem continuitatis, nec etiam compositionis. Non haberet quidem vnitatem continuitatis, quia quantitas continua in Deo non est: nec simplicitatis, quia illa omnem pluralitatem excludit & actu, & potentia: nec compositionis; nam vnitatis realis exigit, quod vnum sit actus, reliquum potentia, quae omnino repugnat perfectionibus diuinis.

Nec potest etiam dari tertium, scilicet quia ratio deitatis debeat concipi substrata ab alijs rationibus; tunc enim esset imparfectior omnibus, & perficeretur per omnes, & conciperetur, quasi materialis; vnde cum concipi non possit, ut disparata ratio; conciperetur enim intrinsece, ut non viuanda, sicut ratio lapidis. Nec concipi possit, ut integrat, quia talis integritas deo repugnat; nec etiam, ut alijs subiecta, & substrata, necesse est, quod concipiatur, ut identitas intrinsece, & indiuisibiliter cuiuslibet perfectionis. ergo non distinguuntur perfectiones huiusmodi, penes intrinsecas rationes, sed tantum penes extrinsece connotata.

Præterea: Idem est iudicium de vna perfectione, quod possit, vel non possit coincidere cum ratione Deitatis, & sic de omnibus attributis; sed si accipiatur vna perfectio, statim demonstrari potest, quod non addit rationem intrinsecam ad rationem Deitatis, immo est simplicissime eadem ratio indistinguibilis intellectu. Et accipiatur, exempli gratia, velle diuinum: non est dubium, quod aequae intrinsece est Deitas, volitio, sicut qualitas illa, quae ponitur in mente volentis, volitio dicitur. Constat autem, quod ad rationem intrinsecam illius qualitatis, quae volitio dicitur, ratio volitionis, nil addit intrinsece, quamuis addat extrinsece transitum super volitum; vnde cum illa qualitas resolui non possit in duas rationes intrinsecas absolutas, quarum vna exprimat propriam quidditatem, altera vero quidditatem volitionis, manifeste patet, quod non erunt duae rationes in Deitate, quarum vna sit quidditas volitionis, & alia quidditas Deitatis, immo erit vnica

Nota ea, quae repugnant perfectionibus diuinis

In Deo vna quidditas est respectu volitionis, & respectu Deitatis.

nes simpliciter coincidunt intrinsece in ratione Deitatis, nec possunt apprehendi ab intellectu vero, ut rationes alie a ratione deitatis, siue per modum disparationis, siue per modum partium, siue per modum inherentiurum rationum, sed per modum cuiusdam eiusdem rationis debent intelligi, & tamen penes extrinseca dicuntur plures, & nomina plura fortiuntur.

Preterea: Si perfectiones huiusmodi distinguerentur rationibus intrinsecis absolutis a ratione Deitatis, vel distinctio ista esset in ipsis opere intellectus, vel ex natura rei, & sine omni intellectu. Sed manifestum est, quod primum dari non potest; licet enim in aliquo composito quantitatiue, possit immediate acquiri distinctio, nullo acquisito absoluto, sicut videmus, quod linea diuidi potest vel realiter, vel per intellectum in duas partes, tamen in re indiuisibili dici non potest, quod intellectus immediate ponat distinctionem, nisi per hoc, quod subternit aliquid, & fabricat aliquid substratum illi distinctioni. secundum hoc ergo non poterit intellectus perfectiones in Deitate distinguere, immediate fabricando distinctionem, nisi quatenus fabricat rationes substratas illi distinctioni, & per consequens sine opere intellectus non solum non est ibi distinctio huiusmodi perfectionum rationum, immo nec ipsamet perfectionales rationes sunt ibi. non erit ergo Deus perfectus, nec iustus, nec sapiens sine opere intellectus; quod erroneum est.

Et confirmatur, quia a deo inheret distinctio huiusmodi rationibus, quod nec etiam intelligi possunt sine propria unitate. ex hoc enim, quod intelligimus sapientiam, intelligimus eam, ut rationem distinctam, ita quod si intrinsece, & in recto diceret rationem determinatam, & absolutam, impossibile esset eam poni alicubi sine ista distinctione; unde patet, quod nihil est dictu perfectiones istas importare determinatas rationes intrinsece, & absolute, & eas esse in Deo, exclusa distinctione, quam postmodum ponit circa eas, consideratio intellectus; nullo quidem modo potest super illas addere immediate distinctionem, quasi diuidendo eas, nisi essent ibi quasi partes in potentia, sicut in continuo videmus.

Nec potest etiam dari secundum, scilicet quod distinctio huiusmodi rationum absolutarum sit in Deo sine opere intellectus. manifestum est enim, quod distingueretur totaliter, & se totis, quia totis suis formalitatibus, cum formalitas, quidditas, & realitas sint idem, etiam secundum ponentes huiusmodi distinctionem formalem. secundum hoc ergo esset in Deo quidam acervus rerum totaliter distinctorum; quod est omnino absurdum.

Et confirmatur, quoniam intellectus, si essent rationes absolutae totaliter, praescinderet unam ab alia, concipiendo totam unam rationem distincte, aliam non concipiendo, & si talis distinctio esset in re, inuitabile esset, quin serotinus ista essent distincta in natura rei, & per consequens totaliter, & simpliciter, quod nullo modo stare potest. relinquitur ergo, quod istae perfectiones non habeant rationes intrinsecas absolutas, distinctas a ratione Deitatis, stante opere

re intellectus, aut existentes in Deo per se, & ex natura rei, & per consequens nec aliquo modo sunt rationes distinctae intrinsece, sed una simplex ratio Deitatis.

Quod iste modus distinguendi est ille, quem Sancti intellexerunt, Augustinus videlicet, Boetius, & Anselmus, & Magister Sententiarum, necnon & Damascenus.

TERTIA quoque propositio est, quod praedictus modus distinguendi est ille, quem intendunt sancti Doctores, & praecipue Augustinus, Boetius, Anselmus, & Magister Sententiarum, necnon & Damascenus. Quod enim haec fuerit mens Augustini, patet: quodcumque enim dicitur aliquod praedicatum de aliquo subiecto cum reduplicatione subiecti, necesse est, quod praedicatum includatur intrinsece, & in recto intra rationem subiecti, & propter hoc ista est vera: Homo, in quantum homo, est animal, quia animal intrinsece includitur in quidditate hominis, & eius ratione; reduplicatio namque denotat praedicatum includi in subiecto, & ipsum subiectum determinare sibi praedicatum, non per aliquid aliud, sed per propriam rationem. sed Augustinus dicit, sapientiam in diuinis praedicari de essentia cum reduplicatione essentiae; ait enim, quod essentia, eo quod essentia, est sapientia; unde haec est vera: Essentia, in quantum essentia, est sapientia, secundum eum. constat enim, quod aequipollent eo, quo, & in quantum, verba autem eius sunt, quod non eo verbum, quo sapientia, quia verbum non a se dicitur; sapientia vero eo, quo essentia: & subdit rationem, quod licet verbum sit sapientia, non tamen eo verbum, quo sapientia, quia verbum relatiue, sapientia vero essentialiter intelligitur. ergo necessario ratio diuinae sapientiae includitur intrinsece in ratione essentiae, vel ista non est vera: Sapientia eo, quo essentia. constat autem, quod non potest includi in ratione essentiae per modum partis, cum ratio Deitatis simplicissima sit. ergo necesse est, quod includatur, ut totaliter eadem intrinsece, & in recto, quamuis extrinsece distinguatur in connotato.

Et si dicatur, quod secundum hoc ista erit per se primo modo: Sapientia est Deitas, cuius oppositum dicebatur, non valet utique; quia licet in generali ista non sit per se; sapientia, est iustitia; vel ista: Deitas est sapientia in communi; ista tamen est per se primo modo: Deitas est sua sapientia, habendo aspectum ad illud, quod sapientia Dei importat in recto; non est enim aliud sapientia intrinsece, & in recto, quam ipsamet ratio deitatis, habendo tamen aspectum ad connotatum sapientiae, quod est omnino extra intellectum essentiae; non autem extra cointellectum sapientiae potest dici non esse per se primo modo, & est exemplum in propositione illa: Sortes est homo albus; quia habendo aspectum ad hominem, est per se primo modo; per respectum vero ad album, non est per se, sed per accidens.

Preterea: Philosophus dicit in quarto Metaphysicae, quod ratio, quam significat natura, est definitio; sed Augustinus dicit 6. de Trinitate, quod

Tertia propositio.

Ratio Deitatis est simplicissima.

Respondet tacite obiectioni.

10. Metaph. in prin. cap. 4.

quod fortitudo, iustitia, & sapientia, & sic de perfectionibus substantiam significant: & similiter in septimo ait, quod cum dicitur sapientia, aut iustitia, in omnibus his essentia ostenditur, & essentia demonstratur. ergo ratio essentiae, & eius definitio per ista nomina immediate significabitur secundum Augustinum. constat autem, quod non sunt synonyma; necesse est ergo, quod sit ratio essentiae, & definitio importetur per ista, quod cum hoc aliud extrinsecum importetur.

6. de Trin. cap. 1. cap. 7. Præterea: Aug. dicit 6. de Trinit. quod eadem quippe est virtus, quae sapientia. & ibidem subdit, quod eadem est bonitas, quae sapientia, & magnitudo, & eadem veritas, quae illa omnia. sed manifestum est, quod praedicationes huiusmodi in abstracto falsae reducuntur ex hoc ipso, quod rationes aliae per praedicatum, & subiectum importantur; quod apparet ex hoc, quod abstractum significat suam rationem cum praecisione omnis rationis alterius, quae non includatur in ipsa; humanitas enim est humanitas tantum, secundum Auicenam. quicquid ergo praedicatur de humanitate, demonstratur praedicari de ea cum praecisione omnis alterius rationis ab humanitate; & per consequens nulla ratio, quae praedicatur de ea, potest esse praecisa ab ea, immo necessario est inclusa, & si illa sit simplex, est necessario eadem. Cum ergo ratio magnitudinis in abstracto praedicatur de Deitate, & abstracto, secundum Augustinum, qui dicit, quod ipsa magnitudo est ipsa veritas, & ipsa Deitas est ipsa magnitudo, necesse est, quod ratio magnitudinis, quantumcumque praescindatur, includatur in ratione Deitatis, quantumcumque abstrahatur, & praedicatur: includi autem non potest, nisi per identitatem. ergo relinquitur, quod rationes omnium perfectionum non sint aliud intrinsece, & in recto, quam ipsamet ratio Deitatis, secundum Augustinum.

Et si dicatur, quod Augustinus solum intendat identitatem realem per huiusmodi praedicationes, non valet; quia nunquam realis identitas denotatur per huiusmodi praedicationes abstractas, immo demonstratur quidditatiua identitatis. Cum enim huiusmodi abstracta non significant, nisi quidditates, ut humanitas hominis quidditatem, & veritas veri quidditatem, & bonitas boni, & Deitas Dei; manifestissime patet, quod praedicatio in abstracto est quidditatiua; unde si dicatur: Verum est sua veritas, significatur, quod est sua quidditas.

Et si dicatur: Deitas est veritas, importatur quod sunt eadem quidditas, & per consequens August. qui vitur praedicationibus istis, dicendo, quod eadem est bonitas, quae sapientia, magnitudo, veritas, & Deitas ipsa, non aliud intendebat, nisi quod erat idem quidditatiue in recto.

Præterea: Quodcumque aliquid est essentialiter aliquid, est ipsum quidditatiue, & formaliter, alias definitio exprimens essentiam, non exprimeret quidditatem, nec exprimens quidditatem, exprimeret essentiam; cuius oppositum Philosoph. dicit, sed Aug. ait in lib. de cogn. veraz vit. quod non veraciter probat Deum esse vitam, sapientiam, veritatem, iustitiam, & aeternitatem essentialiter. ergo ratio veraciter patet, Deum esse

7. Metaph. versus finem.

se omnia ista quidditatiue, & formaliter, & definitiue, & per consequens intrinsece, & in recto: non est ibi aliqua quidditas, nec aliqua ratio definibilis, nec alia formalitas, nisi Deitas ipsa.

Et si dicatur, quod August. intelligit, quod est omnia ista essentialiter, quia realiter, non valet quidem, quia quidditas, & essentia idem sunt, & per consequens aduerbia descendunt inde, significabant idem; est ergo idem Deum esse omnia ista essentialiter, & quidditatiue.

Quod vero sit hoc de mente Boetij, patet; impossibile est enim, quod aliquid praedicetur substantialiter, nisi substantiam significet; aut essentialiter, nisi essentiam illius rei significet; aut accidentaliter, nisi significet accidens illius rei: sed Boet. dicit, veritatem praedicari substantialiter de bonitate, & de iustitia, ac ceteris omnibus; & in fine libri concludit, quod veritas, iustitia, bonitas, omnipotentia, substantia, immutabilitas, virtus, & sapientia, & quicquid huiusmodi excogitari potest, substantialiter de Deitate dicitur: & concludit, interrogando haec, si recte, & ex fide se habent, ut me instruas peto, quid dicere velit, quod ista oportet tenere ex fide. ergo de mente ipsius fuit, quod omnes istae perfectiones significant substantiam, & essentiam Deitatis, & non solum realitatem ipsius, immo & quidditatem, cum non differat quidditas a realitate.

Quod vero hoc fuit de mente Damasc. patet; prima namque nomina, quae ne tollant simplicitatem Deitatis, & compositionem, ponant in ea, oportet, quod ostendant circa ipsam, quid non est, aut aliquid eorum, quae assequuntur naturam, vel operationem: talia quidem non addunt ad Deitatem rationem intrinsecam, sed tantum extrinsece connotata, scilicet, quid non est, aut habitudine quandam, & similia; sed Damasc. dicit lib. 1. quod si diminutum diximus increabile, sine principio, incorporeum, immortale, aeternum, & bonum, & similia, & substantialia, vel differentias dixerimus, & tot, connexus, non simplex erit, sed compositus; quod vltimae impietatis est, & ex hoc subdit, quod oportet unumquodque eorum non significare secundum substantiam, sed quod non est ostendere, ut incorruptibilem, incorporeum, inuisibilem, significat, quod non incepit, nec corrumpitur, nec videtur, aut ostendere habitudine quandam, ut Dominus, Rex, Creator, aut ostendere aliquid eorum, quae assequuntur naturam, & operationem, sicut bonus, iustus, & sanctus. ergo de mente ipsius fuit, quod nomina ista non ponant circa Deitatem aliquam multitudinem rationum, sed significant eandem rationem Deitatis, addendo, vel apponendo quaedam extrinseca: & est notandum in verbis suis, quod ait, haec nomina non significant substantialia differentias, nec etiam secundum substantiam, per hoc innuens, quod non significant rationes quidditatiuas additas Deitati.

Quod vero hoc fuerit de mente Ansel. patet; quoniam manifestum est, quod illud est de quidditate, & formali ratione illius, quod congrue respondetur ad interrogationem factam per quid, de ipso: propter hoc enim Philosoph. 1. Top. probat, quod genus, definitio, & species praedicantur in quid, pro eo quod respondetur ad interrogationem factam per quid: & similiter Porphy. idem dicit; sed Ansel. determinat, quod si quaeratur, quid sit ipsa

Instantia, & solutio.

2. de Trin. in prin.

cap. 12.

Ansel. mo. nol. 16.

Formalitas quidditas, & realitas, sunt idem.

ipsa summa natura, de qua agitur, & loquitur de Deitate, quid verius respondetur, quam iustitia; & subdit: Quoniam ergo summa natura non proprie dicitur, quod habet iustitiam, sed existit iustitia; ideo cum dicitur iusta, proprie intelligitur existens iustitia: & ideo consequitur, ut non dicatur, qualis sit, sed quid sit; & subdit: Quicquid ergo de illa dicatur, & loquitur de Deitate, non qualis, vel quanta, sed magis quid sit demonstratur. hoc Ansel. ex quo patet, quod ad interrogationem factam per quid, secundum eum de ipsa Deitate, vere respondetur, quod est quaedam iustitia, & quaedam bonitas, & quaedam virtus. ergo de mente istius fuit, quod omnia ista essent de quidditate Deitatis. constat autem, quod quidditas Dei simplicissima, & unica, & per consequens omnia attributa sunt vna quidditatiua ratio Deitatis, nihil addendo intrinsece, sed extrinsece tantum.

cap. 17.

Præterea: Ansel. ibid. statim movet questionem, quomodo si illa summa natura fuit tota bona, non erit composita ex pluribus bonis, & subdit respondendo, quod non est plura bona, sed vnum bonum pluribus nominibus significatum; & subdit: quod cum nullo modo illa natura composita sit, & tamen omnino tot illa bona sit, necessesse est, ut omnia illa non plura, sed vnum sint; ergo quodlibet eorum idem est, quod omnia, siue simul, siue singula; & subdit: quod quicquid essentialiter de summa substantia dicitur vno modo, & vna consideratione dicitur. & infra: Illa summa essentia nullo modo sic est aliquid, ut illud idem secundum alium modum, aut aliam considerationem sit; quia quicquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum, quod ipsa est: nil ergo de eius essentia vere dicitur in eo, quod qualis, vel quanta, sed in eo, quod quid est totum accipitur. hoc Ansel. sed constat, quod hæc vera non essent, si perfectiones attributales importaret aliquas rationes alias à ratione Deitatis, siue rationes illæ quidditatiuæ essent per operationem intellectus tantum, siue ex natura rei inessent; ergo coincidunt in eandem rem, & rationem Deitatis omnes diuinæ perfectiones.

Omnes diuinæ perfectiones coincidunt in eandem rem, & rationem Deitatis.

Nec valet expositio aliquorum dicentium, quod non intendit excludere Ansel. distinctionem vnius rationis ab alia in diuinis cum istis modis per se primo conuertibiliter, & in quantum, & huiusmodi, qui sunt modi identitatis prædicati ad subiectum; sed loquitur de modis, vel rationibus extremorum, volendo dicere, quod nulla est perfectio rationalis in Deo, quæ non sit eadem absolute loquendo cum alia ratione, licet non sit eadem in primo modo per se, non valet utique hæc expositio, immo expresse obuiat menti eius: tum quia ipse dicit, quod omnia prædicantur de diuina essentia in eo, quod quid est; constat autem, quod iste est primus modus dicendi per se, ut patet 1. Poster. tum quia ipse dicit, quod iustitia significat idem, quod quæcumque alia perfectio, immo idem, quod omnes alia simul, vel etiam singula, & per consequens sunt idem conuertibiliter: tum quia ipse dicit, quod interroganti, quid sit summa natura, nil melius respondetur, quam, quod sit quædam iustitia; & per consequens ista est vera quidditatiua: Deitas, in quantum Deitas est iustitia, non different ergo cum ista redu-

in princ.

applicatione, in quantum: tum quia dicit expresse, quod omnia illa dicuntur vno modo, & vna consideratione; non dicit autem, sicut vnus modus, aut vna consideratio, ut sic concludat non solum distinctionem rationum, referendo ad extrema, immo & excludat distinctionem comparisonis extremorum. Dicit enim, quod iustitia est essentia vno modo, & vna consideratione, ut secundum hoc non solum sint vna ratio, immo vnum ratione, & ita huiusmodi expositiones sunt extra mentem Sancti, sicut euidenter apparet, & præcipue, quia in principio capituli dixit, quod non sunt plura bona, sed vnum bonum pluribus nominibus significatum.

Nec est verisimile Ansel. habuisse hunc intellectum, qui euidenter implicat contradictionem; impossibile enim, quod aliquis modus distinctionis cadat inter extrema, qui ortum non habeat ex extremis, & tanta est entitas principiorum distinctorum, quod se tenent ex parte extremorum, & siquidem extrema si fuerint primo distincta, & primo diuersa, distinguuntur se totis, & totaliter; si vero non fuerint primo diuersa, distinguuntur per aliquid sui, & vniuersaliter tanta est distinctio distinctorum, quanta est entitas primo diuersorum; nulla est ergo distinctio, quæ totaliter loquentes vtuntur.

Tanta est distinctio distinctorum, quanta est entitas primorum diuersorum.

Quod vero hoc fuerit de mente Magistri, patet in 1. dist. 8. ait enim exponens verbum Aug. qui dixerat eundem Deum multipliciter dici, quod hoc non dicit propter diuersitatem accidentium, vel partium, sed propter diuersitatem, & multitudinem nominum, quæ de Deo dicuntur, quæ licet multiplicia sint, vnum tamen significant, scilicet diuinam naturam. hoc Magister. sed non esset hoc verum, si importaret plures rationes intrinsece, siue per considerationem intellectus, siue ex natura rei; tunc enim non significarent ipsam naturam diuinam, siue Deitatem ipsam, sed aliam rationem, & aliam quidditatem, cum ratio, quam significat nomen sit sua definitio. ergo manifeste patet, quod mens sua fuit, quod omnia attributa significarent vnam simplicem rationem ipsius Deitatis, siue naturæ diuinæ, intrinsece tamen, & in recto, quamuis extrinsece aliqua demonstrarent.

Ratio, quæ significatio nomen, est sua definitio.

Præterea: Expresse hoc dicit in præsentī distinctione, ita ut non indigeat expositione; ait enim, quod cum dicitur: Deus scit, & Deus vult, essentia diuina prædicatur, & Deus esse nuntiatur; cum autem additur omnia, vel aliquid, vel aliqua, essentia quidem diuina prædicatur non simpliciter, & absolute, sed ita, ut scientiæ, quæ ipsa est omnia subiecta monstratur, quæ ipsa eadem est aliquid, vel aliqua subiecta dicantur, ut talis fiat sensus: Deus scit omnia: Deus est cuius scientiæ, quæ ipse Deus est omnia sunt subiecta. hoc Magister, vbi patet expresse, quod fuit huius intentionis.

cap. 5.

Conclusio totius articuli, & ostenditur, quod ista fuit mens Commentatoris 12. Metaphysicæ commento 39.

Ex præmissis ergo colligitur, quid dicendum ad propositam questionem; oportet enim dicere,

dicere, quod velle diuinum non differt realiter, nec quidditatiue, nec etiam ratione à ratione. Deitatis, multo minus, quam ratio volitionis differat in creatura à quidditate, seu ratione propria qualitatis illius, quæ ponitur in voluntate creata. vnde cum illa qualitas per suam propriam rationem, sit quidditatiue volitio, nec aliud addatur intrinsece, sed tantum extrinsece, aliquid connotatum, multo fortius ita erit in Deo. vnde absolute dicendum est cum Magistro, quod velle diuinum significat ipsam Dei essentiam, & Deitatis rationem, demonstrando, cum hoc aliquid sibi esse subiectum, & ita intelligendum est, de omnibus nominibus diuinis attributalibus; cum enim applicantur ad Deitatem significant rationem eandem, & eandem intentionem in recto, quamuis demonstrēt extrinsece diuersa, & ita significant eandem intentionem, & eandem rationem, sed tamen secundum alium modum extrinsecum, non intrinsecum, & hoc est, quod Comm. intelligit 12. Metaph. ait enim, quod cum dicimus Deum esse viuum, aut habentem vitam, intelligimus idem subiectum, & duo secundum modum; non quia significant idem omnibus modis, & sint nomina Synonima, hoc Comment. vbi considerandum, quod modi isti diuersi non possunt intrinsece intelligi, sed tantum extrinsece, & hoc tollit ne nomina sint Synonima; si. n. nomina ista fuissent imposita, ad significandum Deitatem, ex certo connotato, & non potius ad significandum commune aliquid, tunc secundum veritatem essent synonima, sed quia imposita sunt ad significandum, quid generalius, idcirco synonima non sunt. Et est impromptu exemplum, ad hoc de petra, & lapide, quia si nomen lapidis esset impositum omni lædenti pedem, quodcumque esset illud, siue gladius, siue trucus; nomen vero petrae cuiuslibet solidæ, quæcumque esset illa, non esset nugatio, si diceretur petra lapis; accideret enim eidem rei, quod lederet pedem, & esset solida; possent enim ab inuicem separari, sicut patet, in panno solido, qui pedes non lædit, sed quia ambo vere sunt imposita eidem rei, tamen secundum diuersa connotata, ideo nugatio non tollitur, & remanēt synonima; per oppositum autem contingit in attributis; omnia namque attributalia nomina non sunt imposita vni, & eidem rei determinate propter diuersa connotata, sed potius cuiuslibet rei indeterminata, in qua tale connotatum reperitur. certum est enim, quod sapientia significat id, in quo luget veritas obiectiue, quodcumque sit illud, siue qualitas, ut in creaturis, siue Deitas, ut in Deo. vnde nullam rem, aut rationem sibi determinat in recto, immo si in digito ratione digiti veritas reluceret, ratio digiti esset sapientia quædam. cum ergo enunciatur sapientia de Deitate, non est nugatio, nec prædicatum est synonymum cum subiecto; est enim sensus, quod Deitas est aliquid, per cuius rationem, & non per aliqua relucet in Deo veritas obiectiue, & ita non sunt ista nomina imposita ad significandum determinate Deitatem, essent namque synonima; vnde si iustitia significaret solummodum Deitatem, nec alicui alteri rei competeret, quicumque audiens Deitatem dici iustitiam, conciperet nugationem, sicut

Comm. 39.

Exemplum de petra, & de lapide.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

audiens lapidē petram; hoc est ergo, quod intelligit Comm. cum ait, quod non sunt synonima, & tamen significant eadem intentionem; habet enim plures conceptus sibi accidentes in generali propter accidentalitatem connotatorum, ad inuicem; accidit enim ei, quo redditur vnicuique, quod suum est, quod sit id, in quo veritas luget, & in hoc tertius articulus terminetur.

vbi supra.

Responsio ad obiecta.

Ad ea ergo, quæ superius inducuntur dicendum est.

Responsio ad obiecta.

Ad primum quidem, quod prædicata, quæ demonstrant aliqua extrinseca subijci Deitati possunt affirmari de ipsa Deitate, prout significatur per aliqua nomina, & negari de eadē, prout significatur per alia absque contradictione. vnde hæc vera est: Deus vult omnia, sicut patuit in exemplo de linea bipedali, quæ dicitur dupla, comparata ad lineam tripedalem, cum tamen sit eadem linea, & re, & ratione intrinsece, differens solum per comparisonem ad diuersa extrinseca. Et per idem patet ad secundum; quia prædicata connotatiua, quatumcumque realia possunt vere affirmari, & negari de eodem intrinsece, per comparisonem ad extrinseca distincta.

Ad tertium dicendum, quod utique verum est, eandem esse rationem Deitatis, quæ sumi potest absolute, ab omni extrinseco, & sic potest nomen sibi imponi, ut Deitas appellatur; potest etiam concipi cum aliquo connotato extrinseco, & sic eidem Deitati nomen aliud imponetur, significans idem, quod nomen Deitatis intrinsece, & cum hoc demonstrans intrinsecum aliquid, & cum sint multa extrinseca talia, poterunt nomina multa imponi, vel potius in generali imposita applicari; secundum hoc ergo scientia, & voluntas, & cetera nomina attributalia connotatiua sunt; nomen vero essentiæ, non, nec propter hoc oportet, ea aliam rationem intrinsecam designare, cum eadem ratio possit quidem sumi aliquando absolute, sine omni extrinseco, & aliquando simul cum extrinseco aliquo.

Ad quartum dicendum, quod in diuinis est vnum, & reliquum secundum nomen; non autem secundum rationem intrinsecam, nec est repugnantia, quod eadem ratio connotet, & non connotet; non enim connotare sumitur ibi pro actu aliquo, sed est sensus, quod eadem ratio sumi potest, quandoque absque omni extrinseco, & ita significari; quandoque vero cum aliquo extrinseco; & sic ei nomen imponi, & ita eadem ratio sub primo vocabulo, non connotabit, & sub secundo connotabit, nec erit contradictionis, sicut patet.

Ad quintum dicendum, quod ratio intrinsece importata per essentiam, & voluntatem, cum omnino sit eadē, utique eadem est in termino extrinseco, verum tamen significari potest sine illo extrinseco, & tunc dicitur Deitas absolute, & cum illo extrinseco, & tunc dicitur voluntas.

Ad sextum dicendum, quod forte scire, & intelligere non differunt, nisi penes extrinseca connotata, accipiendo scire pro notitia, in habitu, forte namque intellectio actualis, ad speciem non

Quo differant scire, & intelligere.

Yyy addit

addit, nisi positionē præsentiæ obiectiue rei, quę per speciem designatur, sicut superius tactum est, dum ageretur de intellectu, sed quicquid sit de hoc, argumentū Philosophi magis potest probare realem distinctionem intrinsecā in nobis, quā in diuinis distinctionem extrinsecā, & rationis: cuius ratio est; quia si contingit simul scire plura; intelligere autem vnum solū, quod intellectus transfertur de intellectu vnius ad intellectum alterius, & fit de non intelligente aliquid, intelligens illud de nouo, manente semper eodem habitu sciēfico, & propter hoc, hęc transmutatio talis videtur arguere distinctionem realem.

Hęc transmutatio arguit distinctionem realem.

Ad septimum dicendum, quod non est inconueniens, vnam, & eandem rationem posse comparari ad plura extrinseca, & ita eadē ratione nomina plura imponi: quę significant illam, prout extrinseca illa sibi subijciuntur. nō est ergo sufficiens argumentum ex distinctione extrinsecorum, quę per illa nomina importantur, inferre distinctionem intrinsecam eius; quę significatur per illa.

Ad octauum dicendum, quod diuersitas harū duarum propositionum: Deus cognoscit malum culpę: Deus vult malum culpę; ortum habet, nō ex modo significandi diuerso, nec ex ipso significato intrinseco, & in recto horum duorum verborum, vult, & cognoscit, sed ex significato extrinseco, seu ex connotato, vt sępe dictum est, & per idem patet ad nonum.

Ad decimū dicendū, quod huiusmodi cōnotata nō dicuntur extrinseca; quia semper realiter differant a principali significato. vnde cū dicitur aliquid esse idem sibi ipsi, tunc vnū, & idem est connotans, & connotatū, siue vnū, & idem est ibi significatum per modum termini, & per modum principalis, vt cum dicitur: Sortes est idem sibi. intelligere ergo, & velle in diuinis, etsi transeāt super Deitatem, nihilominus differenter. connotat enim intelligere Deitatem; velle autem non connotat eam, vt obiectiue præsente, sed magis, vt terminum vnionis intentionalis, quem amor importat, sicut in sequenti quæstione patebit, & supra visum est, dum ageretur de Spiritu sancto.

Ad vndecimum dicendum, quod extrinseca con significata per attributa nomina, possunt esse vel creaturę, sicut patet de omnipotentia, vel ipsę diuinę personę simul cum Deitate, & creaturis, sicut patet de omni scientia, vel possunt esse negationes, sicut patet de vnitāte, & trinitate, & similibus.

Quod ergo dicitur, quod si creaturę connotarentur, dependerent perfectiones diuinę, a creaturis, dicendum, quod nec intrinsece, nec extrinsece dependent, quamuis nomina significantia perfectiones, aliquando significant creaturas, sicut omnipotentia significat Deitatem, demonstrādo, quod omne possibile sibi subest, nec propter hoc redit opinio dicentium, quod attributa distinguantur per comparisonem ad extra. nam ipsi intellexerunt per extrinseca ista perfectiones conformes, repertas in creaturis. vnde dixerunt, quod sapientia, & iustitia distinguuntur in Deo per comparisonem ad sapien-

Perfectiones diuinę non dependent a creaturis nec intrinsece, nec extrinsece.

tiam, & iustitiā repertam in creaturis; hoc autē verum non est, vt superius visum fuit, sed distinguuntur penes extrinseca, quę sunt propria significata, vt iustitia penes reddere alteri, quod suū est, & sapientia, penes relucētiā obiectiuam.

Quod vero additur, perfectiones nō posse includere aliquid personale, vtique verū est principaliter, & in recto, sed quod con significant aliud personale, verū nō est. cum n. dicitur: Deus, scit se ipsum in trinitate subsistere, non est dubium, quod intelligit trinitatē, & sic intelligere diuinū cōsignificat trinitatē per modū obiecti.

Quod vero additur perfectiones non posse distinguui, penes Deitātē, aut aliquod essentiale, vtique verū est, penes eā, sumptā simpliciter, & absolute, sed penes eam, vt præsens est obiectiue, & vt terminus vnionis sic. ergo distinguui possunt hęc duo verba: velle, & intelligere, quantum ad significatum extrinsecum, siue connotatum.

Ad duodecimū dicendū, quod vnitās dicit Deitatem, vt est id, quo Deus est indistinctus. cōnotat ergo indistinctionē; bonitas vero dicit eandem Deitatem, prout est id, quod caret omni priuatione cuiuscumque debiti sibi inesse. connotat ergo carentiā omnimodę priuationis; dicitur autē veritas, prout caret admixtione cuiuscumque extraneę rationis. vnde id ipsum significat, quod sinceritas, & secundum hoc patet, quod licet Deus intrinsece sit verus, vnus, & bonus; nihilominus ista nomina connotatiua sunt, & con significantia.

Ad decimum tertium dicendum, quod talia nomina, quę aliquid extrinsecū con significant, & demonstrant, nō importāt relationē aliquā intrinsece, & in recto, sed si relatio includitur, erit extrinsece, & per modū cuiusdā cōsignificati, & ita non prædicant talia nomina, nisi diuinam essentiam in recto, quamuis demonstrant cum hoc aliqua sibi esse subiecta.

Ad decimum quartū dicendū, quod perfectiones simpliciter sūt in diuinis ratio absoluta; quia ipsamet ratio Deitatis etiā, immo & vbicūque sint tales rationes, sunt absolutę, quo ad id, quod importat in recto, quamuis semper significantur per nomina, quę aliquid extrinsecum con significant, & demonstrant. Anselm. autem intendit negare, quod nulla perfectio formaliter sit relatio sic quod per relationes Deus perficiatur.

Ad decimum quintū dicendū, quod circūscripto omni opere intellectus, in Deo est ois perfectio simpliciter, & omnis ratio perfectionalis; quia ipsa ratio Deitatis, quę est omnis perfectio simpliciter nulla ratione alia, est addita sibi.

Ad vltimum dicendum, quod multiplicitas est in Deo, non quidem secundum esse, sed secundum intellectum, in quantum conceptus attributa generales, & cōfusi abstrahi possunt ab ipsa Deitate, & coincidere possunt in eandem & re, & ratione, vt declaratum est sępe, & sic intelligit Commentator; nō autem quod intellectus possit intrinsece in ipsa Deitate multas rationes determinatas, & absolutas apprehendere, quamuis possit in generali abstrahere plures conceptus indeterminatos.

Per relationes Deus non perficitur.

Comm. vbi supra.

ILLI SENTENTIAE, QVA DICTVM EST, Dei voluntatem non posse cassari, quę ipse est, quędam videntur obuiare.

DISTINCTIO XLVI.

Expositio textus.

Expositio litterę Magistri.



Incipitur quęstio, &c. Postquā determinauit Magister de voluntate diuinā, quantum ad eius rationem quidditatiuā, hic determinat de ea, quantum ad sui efficaciam, & circa hoc facit duo.

Primò enim mouet quæstionem de ipsius efficacia, & eam aliquantulum pertractando in materiam aliam incidentaliter subintrat.

Secundò vero redit super efficaciam voluntatis diuinę, & illam vltimate determinat. secunda ibi dist. 47. Voluntas quippe Dei. Circa primum duo facit.

Primò enim inquit materiam principalem de efficacia diuinę voluntatis.

Secundò vero subintrat materiam incidentalem, an mala fiant, Deo volente, vel nolente. secunda ibi: Ideoq. cum constet. Circa primum duo facit.

Primò quidem quæstionem mouet, & arguit.

Secundò eam determinat, & soluit. ibi: Sed audiamus solutionem. Dicit itaque primò, quod cum supra dictum fuerit diuinam volūtatem, & eius beneplacitum nō posse cassari, dubium insurgit ex hoc, quomodo debet intelligi illud verbū Apostoli, qui dicit de Domino 1. Tim. 2. quod vult omnes homines saluos fieri, cum tamen non omnes homines salui fiant: & similiter, quomodo debet intelligi illud Christi Matth. 23. Quoties volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos, & noluiisti.

1. Tim. 2. Matt. 23.

Postmodum ibi: Sed audiamus. Soluit Magister prædicta dubia. & facit duo.

Primò enim determinat secundum dubiū, dicens, quod nō debet intelligi, quod voluerit Dominus colligere filios Hierusalem, & non fuerit factum, quod voluit, cum omnia quęcumque voluit Deus, fecit in celo, & in terra, sed est intelligendū, quod Dominus voluit congregare filios Hierusalem, & congregauit etiam ipso volente, vt sit sensus, quotquot cōgregauit volūtate mea efficaci, te nolente hoc feci. sed ibi: Nunc videre restat. Determinat Magister primū dubiū, quod illud verbum, vult omnes homines saluos fieri, debet intelligi, quod vult saluos fieri omnes illos, qui saluantur, sicut & illud: Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, debet intelligi, quod nullus illuminatur, quem non illuminet ipse.

Io. 1.

Postmodum ibi: Ideoq. cum constet. Subintrat Magister incidentaliter, an mala, quę fiūt, Deo volente fiant, aut ipso nolente. Et circa hoc tria facit.

A Primò enim circa istam materiam duplicem opinionem ponit.

Secundò vero per vtramque discurrit. Tertiò vero applicat veriozem, & eligit. secunda ibi: Qui enim dicunt. tertia ibi: Hęc ergo, & alia. Dicit itaque primò, quod diuersi varie sentiunt in ista quæstione: nam quidam dicūt, quod mala fiunt, deo volente; licet non velit mala. Alij vero dicunt, quod non solum mala non vult, immo nec ea fieri vult, vel esse.

Postmodum iam: Qui enim dicunt. Discurrit per vtramq; opinionem, & facit duo secundū quod duarum opinionum ponit motiua. secunda ibi: Illi vero. Dicit itaque primò, quod qui dicunt mala velle, nihilominus vult, ea esse, vel fieri, tribus rationibus innituntur; & prima quidem est, quod vel vult ea non esse, vel non fieri Deus, vel vult ea esse, & fieri. sed non potest dari primum, quia cum mala fiant, & sint, sequeretur, quod eius potentia aliquid resisteret, & eius volūtati, & per consequens omnipotens non esset. relinquitur ergo, quod deus velit de malis, quod sint, & fiant.

Secunda vero est, quia Aug. dicit, quod necesse est, quę Deus vult, fieri, & quę non vult, non fieri, & per consequens illa non fiunt, quę Deus non vult fieri; sed constat, quod mala fiunt. ergo Deus vult ea fieri.

in Enchir. c. 7. 7.

Tertia vero ratio est, quia Deus vult omne bonū, sed mala esse, & fieri, bonū est; licet enim, mala, in quantum mala bona non sint, est tamen bonum, quod fiant. ergo Deus vult mala fieri, quamuis non velit ipsa mala.

D Postmodum ibi: Illi vero. Magister pertractat opinionem secundam, & facit duo.

Primò namq; motiua illius opinionis ponit. & secundò responsonē ad rationes. secunda ibi: Quod vero. Dicit ergo primò, quod illi, qui dicunt voluntate Dei mala non esse, nec fieri, mouentur duplici ratione.

Prima quidem, quod Deus est auctor eorum, quę vult esse, vel fieri, cum sua voluntas sit causa prima; sed Deus nō est causa, vel actor malorum. non vult ergo fieri mala.

Secunda vero, quod si nollet mala fieri, vel vellet ea non fieri, & tamen fierent, omnipotens nō esset, sed hoc est inconueniens. ergo per primam rationem probatū est, quod Deus non vult mala fieri, & per secundam, quod non vult ea nō fieri, & per consequens, nec vult, nec non vult, sed permittit. Quod confirmatur ex hoc, quod Euange lista cum dixisset: Omnia per ipsum facta sunt, statim excipiendo peccatum, subiungit: Et sine ipso factum est nihil.

Io. 1.

Postmodū ibi: Quod vero Augustinus ait. Ponit responsonem ad rationes primę opinionis potissime ad illam, quę ait: mala fieri, esse bonum.

Et circa hoc duo facit. Primò enim huiusmodi verbi intellectum premittit. Secúdo vero ex hoc ratione dissoluit. secúda ibi: *Si quis ergo*. circa primú tria facit. Primò nãque exponit intellectum illius verbi Aug. Mala fieri, bonum est, nec sine- rentur ab omnipotenti bono fieri, nisi bonú esset, vt essent, & ait, q̄ secúdu illos de secúda opi- nione intelligere oportet, non quòd ipsa factio malorum sit bona, sed quia inde Deus elicit bo- na, & ex hoc permittit, quia Deus inde bona eli- cit; & hoc confirmat duabus auctoritatibus Au- gust. & vna Hierony. que patent in littera. Secun-

Quatuor modis con- tingit ali- quid esse bo- num.

do ibi: *Est enim aliquid*. Ponit Magister boni distin- ctionem, dicens, quòd quadrupliciter contingit aliquid bonú esse. Primò quidè in se, & ei, cui fit, non tamen facienti, sicut eleemosynã facere pro vana gloria, est facere bonum pauperi, & in se, quòd tamen bonú non est facienti. Secúdo vero & in se, & ipsi facienti, quamuis nõ ei, cui fit, sicut cum veritas prædicatur ei, qui non obedit. Tertio vero & in se, & facienti, & cui fit, vt cū ve- ritas propter Deú prædicatur credenti. Quarto vero, q̄ nec in se bonú, nec etiam facienti; valet tamen ad aliquid, quòd elicitur inde, sicut enim bonú culpæ. Tertio ibi: *Hic patet quæst.* Ostendit Ma- gister, quid sit illud bonum, ad quòd valèt mala, dicnes, q̄ istud bonum inde prouenit, & bona ma- gis placèt, & laudabiliora existunt. pulchriora enim fiunt per hoc, quòd malis comparantur, prouenit etiã ipsi peccati aliquod bonú ex hoc, quòd humilior fit, si corrigatur, vt patet de Pe- tro, & quia patientia eius probatur, si mala pe- nalia sustinet, sicut patuit in Iob, & in stimulo Sathanæ, in quo probatus est Paulus.

Deus nõ est causa, nisi bonorum.

Postmodum ibi: *Si quis ergo*. Applicat ad propositú Mag. ostédès, quòd nõ ex hoc dici potest, Deú auctore esse malorum, vel velle mala fieri, quãuis ex ipsis iam factis eliciat Deus bona. Et circa hoc duo facit. Primò nãque probat Deum nõ esse auctorem mali, & secúdo remouet obie- ctionẽ sophisticam aliquorũ. secúda ibi: *Iam suffi- cienter*. Circa primú tria facit. Primò enim indu- cit rationẽ Aug. procedentem à minori, dicens, quòd si nullo sapiente homine auctore sit homo deterior, multo minus sapientissimo Deo aucto- re fieri potest homo peccator. Secúdo ibi: *Dein- de idem August.* Inducit secúda rationem ex dic- tis Aug. cuius medium cõsistit in hoc, q̄ Deus, qui non est causa, nisi bonorũ, nõ potest esse cau- sa, quòd homo fiat peccator. ex quo patet, quòd mala fieri, nõ est bonú, nec Deus ea vult. Tertio ibi: *Iterum aliter*. Inducit tertiã rationem, quæ ta- lis est, Deus non est causa deficiendi, aut tendèdi ad nõ esse, sed malú facere nõ est aliud, q̄ deficere & ad nõ esse tẽdere. ergo Deus nõ est causa mali.

Postmodú ibi: *Iam sufficienter*. Inducit obiectionẽ sophisticam aliquorũ, qui sic arguunt: Omne verú est à Deo; quòd mala fiunt est verum. ergo mala fiunt à Deo. & respõdet Mag. q̄ veritas hu- ius locutionis est vtique; à Deo, sed ex hoc nõ sequi- tur, quòd ipsa mala sint à Deo. Vltimò ibi: *Hac ergo*. eligit Magister veriorẽ opin. ex prædictis, di- cens, quòd inania relinquẽdo, tenendú est, quòd Deus, nec vult mala fieri, nec etiã vult ea nõ fie- ri, & hoc magis cõcordat Sanctõrũ testimoniis, quòd scilicet respectu malorum se habebat tan- tummodo permissiue; hæc est sententia.

Vtrum ratio voluntatis vere, & proprie sit in Deo.

ET quia Magister hic incipit tractare de ef- ficacia voluntatis diuinæ, quæ magis deter- minabitur, & cõpletius in dist. seq. idcirco vsq; tunc differendo in generali, inquirendum occur- rit de ratione sua, & propria voluntatis, vtrum poni possit in Deo, & videtur, quòd non; quia ra- tio vera, & propria volutatis, & potissime actua- lis volitionis videtur consistere in aliquo intrin- seco, & absoluto; sed in præcedentibus dictum est, quòd velle in Deo non ponit rationem ali- quam intrinsecam absolutam, sed tantum ali- quid extrinsecum, & con significatú; ergo vide- tur, quòd propria, & vera ratio voluntatis non sit in Deo.

Prætere: Actus connotatus per misericor- diam, videlicet alteri subuenire, competit Deo: similiter & actus cõnotatus per furorem, & irã, videlicet expetere vindictam; sed nullus dicat, quòd furor, aut ira, aut passio misericordie ve- re, & proprie sit in Deo, sed tantum figuratiue, quòd habet se ad modum irati, vel furentis, vel miserantis. ergo nec voluntas vere, & proprie erit in Deo, cum nil ponat in Deo, nisi suum pro- prium connotatum.

Voluntas, appetitus, & desiderium sunt idem.

Prætere: Voluntas, & appetitus, & deside- rium idem esse videntur; sed ratio desiderij, & appetitus in Deo non est, cum imperfectionem importet; non enim appetitur, nisi perfectio, & bonum. ergo ratio voluntatis vera, & propria non habebit locum in Deo.

Prætere: Voluntas mouetur à fine, & est mo- uens motum, sicut patet in tertio de anima, & 6. Ethic. vbi dicitur, quòd mens practica mo- uet, sicut cuius gratia, respectu voluntatis, & similiter Anselmus dicit in lib. de similitudinibus, quòd voluntas est instrumẽtum, seipsam mo- uens. sed manifestum est, quòd Deus non mouetur à fine, nec habet rationem moti, cum sit pri- mum mouens immobile. ergo ratio voluntatis, proprie accepta non habet locum in Deo.

cap. 2. in prin.

Prætere: De ratione voluntatis est, quòd sit libera, & ad vtrumlibet ad contingens, quia nihil est tantum in potestate nostra, quantum uoluntas, sed secundum Augustinum; sed contin- gentia omnino repugnant Deo, nec actus ali- quis intrinsecus Deo potest esse in alicuius po- testate, cum sit ipsum, quòd Deus; quicquid au- tem est Deus, de necessitate est Deus. ergo dici nõ potest, quòd ratio vera, & propria uoluntatis in Deo sit.

Prætere: Voluntas esse non potest absque libero arbitrio, quia quicquid habet uolunta- tem, habet etiam arbitrandi libertatem, sed li- berum arbitrium Deo repugnat, cum consilium præsupponat, & per consequens discursum. ergo id, quòd prius.

Quòd ratio voluntatis proprie sit in Deo.

SED in oppositum videtur, quòd ait Apo- stolus ad Romanos duodecimo: Probetis, quid sit uoluntas Dei beneplacens, & perfecta. & ad Romanos nono: Voluntati eius quis resistet? & ad Ephesios cap. primo ait, quòd præ- destinauit nos secundum propositum volutatis suæ

Rom. 12. Rom. 9. Eph. 1.

sua, secundum beneplacitum eius, & Propheta dicit: Omnia quæcumque voluit Deus fecit in cælo, & in terra. & vbique Scriptura magnifi- cat voluntatem diuinam. ergo in Deo est vere, & proprie ratio voluntatis.

Prætere: Omnis perfectio simpliciter, secun- dum suam veram, & propriam rationem ponen- da est in Deo; sed voluntas est perfectio simpli- citer, quia in vnoquoque melius est, quòd volēs, quàm si nullo modo sit volens. ergo ratio pro- pria voluntatis erit vere in Deo.

Voluntas est nobilior intellectu.

Prætere: Si id, quòd minoris dignitatis est, in Deo ponitur secúdu suam propriam ratio- nem, multo fortius ponendum est, quòd est maio- ris dignitatis; sed ratio voluntatis nobilior est, & dignior, & altior, quàm ratio intellectus, quia voluntas tenet arcem in regno animæ, & est mo- trix aliarum virtutum, secundum Anselm. ergo cum ratio intellectus vere, & proprie sit in Deo, vt supra est probatum, oportet multo fortius, quòd sit in Deo ratio propria voluntatis.

Responsio ad quæstionem.

Responsio ad quæstio- nem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc or- dine procedetur.

Primò namque inquiretur, an voluntatis po- tentiæ, & rationes habituum, vtpote iustitiæ, pietatis, & similibus, vere, & proprie sint in Deo.

Secundò vero inquiretur, an ratio alicuius actus voluntarij vere, & proprie sit in Deo, & cuius actus ratio, an scilicet desiderij, vel displi- centiæ, vel complacentiæ solius.

Tertiò vero inquiretur de sufficientia illo- rum modorum, quibus voluntas diuina acci- pitur in Scriptura, quæ sunt, præceptum, con- silium, prohibitio, permissio, operatio, bene- placitum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorundam.

Opin. quo- rumdam ex- plicatur.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, rationem voluntatis potentiæ, & rationes habituũ volun- tariorum, & virtutum moralium vere, & pro- prie debere poni in Deo.

Et primum quidem patet, quia id, quòd ha- bet in se rationem primi principij, respectu libe- ræ volitionis, illud habet in se rationem voluta- tis. sed ita est de Deo; amat enim se libere, & li- bere vult ea, quæ vult, & per consequens est prin- cipium liberum suæ volitionis. ergo necesse est, quòd sit in eo ratio voluntatis; est tamẽ differen- tia inter rationem intellectus in Deo, & ratio- nem voluntatis, quia intellectus est potẽtia pas- siua, & habet se per modum moti ab obiecto; voluntas autem habet se, vt potentia actiua, & eliciens suum actum.

Secundum vero patet ex hoc, quòd non solum poni debent perfectiones in Deo, quæ prout sunt creatura, respiciunt esse earum, sed potius illæ, quæ pertinent ad bene esse; quia istæ sunt simpli- citer perfectiones; sed habitus virtuosi mobiles pertinet ad bene esse in creaturis; vnde denomi- nant hominem bonum simpliciter. ergo huius- Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

modi habitus virtuosi secundum suas proprias rationes habituales sunt ponendi in Deo.

Est enim considerandum, quòd licet voluntas diuina, nõ per aliud, re, quàm sit ipsa, inclinatur ad actum, tamen in ipsa potest concipi aliquid habēs rationem habitus, & inclinantis ad actũ. huiusmodi autẽ habitus secundum rationẽ sunt medium inter potentiam, & actum, sicut in crea- turis sunt medium secundum rem, & propter hoc nullam rationem imperfecti habet in Deo, quia non possunt distare ab actũ. In creaturis vero habent, quòd distare possunt.

Impugnatur huc modũ dicendi.

Sed hic modus dicendi est impossibilis in eo, quòd ait, rationem voluntatis potentiæ posse vere concipi circa Deum, & similiter rationem habitus existentis medium inter potentiam, & actum; sicut enim Deus est perfectissimus ratio- ne, sed in eo, quòd realiter est perfectissimus, cõ- cipi non potest aliqua res potentialis, quia ex hoc conciperetur non esse res perfectissima, cū res potentialis sit imperfecta. ergo in Deo, cum sit perfectissimus ratione, concipi non poterit ali- qua ratio potentialis, cuiusmodi est ratio habi- tus, quæ est medium inter actum, & potentiam, & ratio voluntatis potentiæ, quæ magis distat ab actũ, quàm habitus.

Soluit in- stantiam.

Et si dicatur, quòd quia voluntas, & habitus non distant ab actũ, propter hoc non habent ra- tionem imperfecti, non valet vtique; quia vel indistantia ab actũ excludit totaliter potentiæ rationem, & per consequens nulla ratio poten- tiæ concipi vere poterit circa Deum, & ita nec ratio voluntatis, nec ratio alicuius moralis ha- bitus, aut illa indistantia rationem potentiæ re- linquit; & sic habetur propositum; nam imper- fectio adeo est annexa rationi potẽtiæ, quòd ab ipsa separari non potest; potentia quidem im- portat perfectibile, sicut actus perfectionẽ; vnde concedere, quòd ratio alicuius potentiæ ve- re concipi possit circa Deum, est necessariò con- cedere, quòd circa ipsum vere concipi possit ra- tio, quæ ex se imperfecta est, & indigens per- fici per aliam rationem.

Prætere: Ratio voluntatis potentiæ non so- lum consistit in elicere actum, quinimmo in re- cipere, & perfici per ipsum; vnde voluntas dicitur velle ex hoc, quòd elicit volitionem, & ex hoc, quòd recipit eam: nam secundum Priscia- num in fine minoris, omnia verba ad animã per- tinentia significant passionem, vt intelligere, & velle; sed ratio receptiua, & perfectibilis non po- test vere concipi circa Deum, cum sint perfe- ctiones simpliciter, & infinitæ formaliter, & per consequens non sunt perfectibiles per extrin- secam rationem, sed habent extrinsece infinitam perfectionem. ergo nullo modo ratio vo- luntatis potentiæ, aut habitus vere potest con- cipi circa Deum.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 46. q. unica.

PROPTEREA dixerunt alij, q̄ ratio volutatis potentiæ est in Deo, nõ autẽ q̄ sit ratio rece- ptiua respectu actus; quamuis enim ratio volun- tatis, & ipsum velle in Deo formaliter distinguã- tur, & ex natura rei; sunt tamẽ idem formaliter, & ideo

Opin. Sco- ti explica- tur.

& ideo maiorem identitatem habet velle cum voluntate, quam si reciperetur in ea, vt perfectio eius, sicut esset idem cum voluntate realiter. cōstat enim, quod propter identitatem realem voluntas perfectius, & intimius posset elicere velle, quam nunc denominetur velle propter receptionem ipsius: & similiter voluntas in Deo, licet non sit ratio receptiua, respectu volitionis, nec perficiatur, aut etiam informetur per eam, nihilominus dicitur voluntas perfectissime velle, propter identitatem realem volitionis cum ea.

Nec tamen sic potest dici, quod intellectus velit, licet sit idem realiter cum volitione, propter ordinem immediatiorem, quem habet voluntas ad velle; qualem enim ordinem habent aliqua, vt sunt distincta realiter, talem habent, nisi distinguuntur formaliter, & secundum rationem: sed vbi velle, & intelligere distinguuntur realiter ab intellectu, & voluntate, voluntas habet ordinem per se, & immediatum ad suum velle; mediatum autem, & per accidens ad intelligere, & similiter intellectus habet immediatum ordinem, & per se ad intelligere; per accidens autē respicit velle. ergo in Deo, vbi formaliter distinguuntur, eundem ordinem habebunt: & ita Deus dicitur velle per suam voluntatem, & non per intellectum, & intelligere per intellectum; non autem per voluntatem; vnde sicut quodam ordine pullulant istae perfectiones essentialis ab essentia, vt primo pullulet intellectus, quam voluntas, & intelligere, quam velle, ita ordine quodam sunt in ea, & dicuntur de ipsa, vt vere dicatur velle per voluntatem, & intelligere intellectu.

Hic modus dicendi deicit in tribus.

Sed hic modus dicendi deficit in tribus. Primo quidem in eo, quod ait, voluntatem in Deo esse secundum suam rationem formalem; & tamen nec perficienti, nec informanti per velle: quodcumque enim est aliqua ratio, quae ex se formaliter perfectibilis est, si careat perfectione perpetuo, remanebit semper perfectibilis, & per consequens imperfecta; omne enim perfectibile, imperfectum est, quamdiu caret perfectione. sed manifestum est, quod ratio voluntatis potentiae consistit formaliter in esse quid perfectibile per actum volitionis; non enim consistit in elicere istum actum, alioquin obiectum posset dici voluntas, cum secundum sic opinantes actus voluntatis eliciatur ab utroque, ab obiecto videlicet, & a voluntate; vnde cum voluntas sit potentia non transiens, sed habens actum immanentem, de ratione voluntatis est, quod actus eius sit perfectio, & complementum ipsius, vt patet ex nono Metaphysicæ. ergo si ratio voluntatis in Deo est formaliter, & ex natura rei, & numquam perficitur formaliter, necesse est, quod semper remaneat imperfecta, & ita aliquid imperfectum erit formaliter in Deo; quod omnino absolum est.

9. Metaph. cap. 2.

Secundo vero deficit in eo, quod concedit, talem ordinem esse inter voluntatem, & velle in Deo, qualis est in creaturis, vbi realiter distinguuntur; ex hoc enim sequi videtur contradictorium primi dicti. constat enim, quod ordo, quem habet voluntas ad velle, & intel-

lectus ad intelligere, vbi realiter distinguuntur, est ordo perfectibilis ad perfectionem, & non solum elicentis ad elicendum; vnde propter hoc voluntas per se respicit velle, & non intelligere, quia perficitur per velle; non autem per intelligere: sed secundum istos adhuc ordo ille remanet in diuinis. ergo voluntas in Deo perficietur per velle; quod est oppositum primi dicti.

Tertio vero deficit in eo, quod ait, perfectiones essentialis ab essentia pullulare. constat enim, quod pullulans capit, quod sit ab eo, a quo pullulat. sed manifestum est, quod perfectiones diuinæ non capiunt ab essentia, quod sint, alioquin cum non sint aliquid aliud, quam essentia, sequeretur, quod essentia caperet a se ipsa, quod sit, cum tamen Augustinus dicat primo de Trinitate, quod nulla res est sibi ipsi causa, vt sit. ergo dici non potest, quod perfectiones pullulent ab essentia; nec potest quis in proposito se iuuare per distinctionem formalem, quia inter pullulans, & id, a quo pullulat, est distinctio realis, cum pullulet secundum suam realitatem, & capiat, quod sit, & habeat esse in rerum natura ex hoc, quod pullulat.

in prin.

Nulla res est sibi causa, vt sit.

Præterea: Inter pullulans, & id, a quo pullulat, est habitudo producentis, & producti, accipiendo per productum id, quod capit esse, & per producentem id, a quo capit esse; certum est enim, quod omne, quod pullulat ab alio, capit esse ex hoc, quod egreditur ab eo; sed inter perfectiones essentialis, & essentiam, non est habitudo producentis, & producti, alioquin distinguerentur realiter, & suppositaliter, sicut pater, & filius in diuinis; ergo nihil est dictum, quod huiusmodi perfectiones pullulent ab essentia, sed sunt ipsum, quod essentia, & re, & ratione, sicut dictum est sæpe.

Quæ habitudo sit inter pullulans & pullulans

Quid dicendum secundum veritatem, & primo, qualiter ratio voluntatis potentiae est in Deo.

ESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub triplici propositione.

Opinio Aristotris explicatur.

Prima quidem, quod omnis intellectus concipiens circa Deum rationem voluntatis potentiae, aut rationem habitus inclinantis voluntatem ad actum, concipit, quod circa Deum apprehendi non potest sine errore, vel falsitate; & ideo decipitur, ac si conciperet in eo rationem materiæ, vel lapidis, aut alicuius alterius imperfectionem importantis; constat enim, quod nulla attributalis ratio conceptibilis est, aut concipi debet in Deo, quæ non possit præcindi ab omni imperfectione, sic quod formaliter remaneat, exclusa omni imperfectione. Pro regula enim generali datur, quod sequestranda est omnis imperfectio a ratione, quacumque reperta in creaturis, si debeat ad diuina transferri.

Si ergo sequestrari non possit, impossibile est, quod vere attribuat Deo; hoc autem importat nomen perfectionis simpliciter, quod scilicet nulla imperfectio includatur. sed manifestum

nifestum est, quod a ratione voluntatis potentiae, & a ratione habitus mediantis inter voluntatem, & actum, sequestrari non potest qualidet imperfectio, cum ratio voluntatis potentiae necessario expectet vteriore perfectionem: & similiter ratio habitus: & hoc est de conceptu habitus, & potentiae, a quo ratio eorum nullo modo valet separari, vt patet. ergo dici non potest, quod rationes istae intellectu non possint concipi circa Deum. vnde non sunt perfectiones simpliciter, sed habent imperfectionem intrinsece annexam.

Præterea: Aut ratio voluntatis potentiae, & habitus inclinantis ad actum, intelligitur imperfecta propter carentiam actus, & distantiam ab eodem, aut intrinsece, & ex ipsamet ratione, sicut ratio lapidis dicitur intrinsece imperfecta. Et non potest dari primum, videlicet, quod solum imperfectae sint rationes voluntatis potentiae, & habitus, propter carentiam actus, & distantiam ab eodem, ita quod intrinsece non sint imperfectae. constat enim, quod quantumcumque potentia sit sub actu, adhuc ratio potentiae imperfecta est, & propter hoc suscipit actum, & perficitur per ipsum. necesse est ergo dari secundum, scilicet, quod intrinsece istae rationes sint imperfectae, & propter hoc non possint in Deo concipi formaliter, & vere; sicut nec ratio lapidis, aut ligni.

Deo non concipitur ratio voluntatis, aut habitus

Præterea: Non plus repugnat puro calori ratio frigidi, quam puro actui ratio potentiae alicuius; sed intantum repugnat puro calori ratio frigidi, quod nullus unquam concipere potest in puro calido ratione alicuius frigiditatis. ergo nec in pure actuali, aut puro actu, qui deus est, concipi potest aliqua ratio, quæ sit aliquo modo potentialis. non ergo ratio voluntatis potentiae, aut habitus competit Deo, sicut nec realitates eorum.

Præterea: Multo excellentius est deitas quoddam velle, quam qualitas illa, quæ ponitur in voluntate volentis, quæ volitio appellatur: sed si qualitas illa poneretur subsistens, nullus intellectus posset eam bene resolvere in rationem voluntatis potentiae, & habitus inclinantis ad actum, sed esset ibi tantummodo ratio puri actus, & purae volitionis; ergo multo minus Deitas resolui poterit in rationem voluntatis potentiae, aut rationem habitus, sed solum debet concipi per modum velle subsistentis, vt non apprehendatur in Deo, nisi ratio puri actus.

Quod in Deo non est velle, & elicatum, etiam secundum rationem, sed omnino inelicitum, & subsistens, quo non obstante adhuc est liberum, imo liberrimum.

Secunda propositio.

SECUNDA vero propositio est, quod velle in Deo non est elicatum, etiam secundum rationem, sed quid omnino inelicitum, & subsistens, & nihilominus liberrimum, isto non obstante.

Et primum quidem patet, quod omnis perfectio simpliciter multo intimius competit Deitati, quam alicui formae creatæ, sed aliqua forma creatæ reperibilis est, quæ sic est velle intrinsece;

quod si poneretur inelicitum, & subsistens, velle suum esset omnino inelicitum, sicut patet de qualitate, quæ est volitio formaliter in voluntate creata; illa quidem si poneretur realiter inelicitum, & subsistens, necessario volitionis ratio esset in ipsa inelicitum, & subsistens: ergo & Deitas sic erit suum velle, quod nisi ipsa eliciatur, nec eius velle elicietur. Constat autem, quod essentia non est elicita, nec producta realiter; aut secundum rationem; non ergo velle diuinum concipi debet, vt elicatum aliquo modo secundum rationem ab aliqua voluntate.

Velle diuinum non est elicatum ab aliqua voluntate.

Præterea: Quodcumque aliqua idem sunt & re, & ratione, impossibile est, quod vnum sit secundum rationem elicatum, vel productum, quin reliquum sit productum: sed probatum est supra, velle diuinum non esse aliud realiter, aut secundum rationem intrinsece, nisi ipsamet Deitatem, & rationem Deitatis: & constat, quod ratio Deitatis nullo modo producta est, neque elicita ab aliqua potentia. ergo nec velle diuinum concipi debet, vt elicatum ab aliqua potentia, sed vt a se existens absque principio elicitiuo.

Præterea: Non est magis inconueniens, nec minus concipibile, quod ratio volitionis actualis concipiatur esse a se, & a nullo alio elicitiue secundum rationem, quam quod realitas ipsius concipiatur esse a se, & non elicita secundum re. sed manifestum est cuiuslibet fideli, quod secundum dari oportet; cum enim res volitionis, & res essentialis idem sint, si produceretur res volitionis, necessario & res essentialis esset elicita, & producta; quod omnino absolum est; ergo nec ratio volitionis oportet, quod sit producta, etiam secundum rationem, sed intelligitur, vt existens a se, & non ab aliquo principio elicitiuo; vnde patet, quomodo falsum est, quod aliqui sunt dicere soliti, videlicet, quod voluntas in Deo eliciat actum volitionis secundum nostrum modum intelligendi; debet enim oppositum apprehendi, scilicet quod deitas est quoddam velle omnino a se, non egrediens ab aliqua voluntate, cum sit volitio pura.

Secundum etiā patet, videlicet, quod sit subsistens; illud enim, quod concipi non potest, vt inhærens alicui, nec secundum rem, nec secundum rationem, necessario habet concipi subsistens; sed velle diuinum non potest concipi, vt inhærens realiter alicui voluntati, vt statim patet: nec etiam, vt inhærens secundum rationem, cum non sit in Deo ratio voluntatis potentiae, sed omnino ratio puri actus, sicut si qualitas illa, quæ est in voluntate creata poneretur per se existere separate. ergo Deitas debet concipi per modum cuiusdam velle subsistentis. vnde sicut supra dicebatur de intelligere, sic oportet tenere de velle, & potest imaginatio manuduci; quia si quis conciperet volitionem rosæ, existētem in voluntate alicuius separatim subsistere sine omni voluntate: & similiter volitione floris, & volitione lapidis, & sic de omnibus rebus, & cum hoc apprehēderet, quod omnes istae volitiones essent vna volitio, sic intelligi debet Deus, vt quoddam velle subsistens omnium rerum: & ita propriissime vult, non quod habeat voluntatem, quæ per velle perficiatur, sed quia est ipsummet velle,

quo

quod vult realiter, & secundum rationem intrinsece, licet ipsum velle addat extrinsece ali- quod connotatum.

Tertium quoque patet, videlicet quod velle diuinum sit liberrimum, dato quod non eliciatur secundum rationem. vulerunt namque aliqui dicere, quod propter hoc oportuit ponere actum volitionis, & potentiam volitiuam in Deo, & actum elici a potentia secundum rationem, vt saluetur ratio libertatis; actus enim nō dicitur liber, nisi quia libere elicitur a potentia, & istud omnino non valet; non est enim dubium, quod velle diuinum est realiter liberum, sicut & secundum rationem, sed est realiter liberum absque hoc, quod eliciatur secundum rem; ergo erit secundum rationem liberum, dato quod non eliciatur secundum rationem.

Velle diuinum est realiter liberum.

Præterea: Secus est de actu libero, & de actu, qui habetur in potestate, & facultate: libertas quidē consistit in cōplacencia, vnde agere libere, est agere cōplacenter, & agere cōplacēter agere libere, vt supra visum est, dū ageretur de fruitione, aut actum in potestate est posse in actum, & in suspensionem actus, vnde consistit in hoc, quod potentia actum respicit contingenter, sed manifestum est, quod licet velle diuinum subsistens sit, & in elicatum omnino a potentia volitiua, adhuc formaliter est complacencia, & delectatio infinita, non erit tamen in potestate alicuius potentie contingenter, vt possit elici, & non elici. ergo dato quod sit omnino a se, & subsistens, & a nulla perentia secundum rationem elicitus, adhuc manet liberrimus; immo est ipsa libertas subsistens, non tamen erit contingens, nec in potestate alicuius, sed omnino immutabilis: quæ catholice oportet tenere, vnde imaginatio decipit opinantes, quod ratio libertatis consistat in aliquo alio, quam in ratione ipsius complacencie, quia nullo modo Deus se ipsum amaret libere, si libertas consisteret in posse suspendere actum amoris.

Quod hac ratio habitus non sit in Deo, nihilominus virtutes morales quantum ad actus proprie attribuuntur sibi.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quod licet ratio habitus nullatenus sit in Deo, recipit tamen denominationem moralium virtutum, vt dicatur pius, iustus, longanimis.

Vbi considerandum, quod virtutes morales possunt accipi, vel pro habitibus, vel pro ipsis actibus virtuosis; habitus autem habent rationem mediantis inter potentiam, & actus, & inclinantis, ac determinantis voluntatem ad virtuosos actus. non est ergo ratio virtutum moralium in Deo, sic intelligendo virtutes; quia non indiget aliquo inclinante, nec est in eo ratio voluntatis potentie, vt declaratum est supra: actus autem virtuosus accipi possunt tripliciter.

Primò quidem exteriores, sicut actus iustitie est reddere vnicuique, quod suum est.

Secundò vero interiores, qui sunt principia actuum exteriorum, vt velle reddere vnicuique, quod suum est.

A Tertiò vero actus interiores præuenientes, vel consequentes, & istud est delectari de operibus virtuosis, vel complacere in eis. sic ergo morales virtutes attribuantur Deo, quantum ad accidens, non autem quantum ad habitus: nam & reddit vnicuique, quod suū est, & Deitas ipsa est principium reddendi multo perfectius, quam qualitas illa creata, quæ ponitur in anima iusti, & similiter cōplacet in iustitia, complacendo in essentia sua, & ita Deitas nulla ratione formali addita intrinsece vere iustitia actus, non autem habitus: & sic intelligendum de alijs denominationibus virtuosis.

Est autem vltèrius attendendum, quod virtutum, quædam sunt, quæ principaliter consistunt in moderamine passionum, aut actuum intrinsecorum, sicut temperantia, castitas, & sobrietas, & actus talium proprie non denominant Deitatem; non enim dicitur Deus, castus, vel sobrius; quamuis habeat actum complacencie, in quantum dicitur amator castitatis, aut complacens in sobrietate; quædam vero sunt, quæ consistunt in actionibus ad extra principaliter, & directe, vt iustitia in reddendo vnicuique, quod suum est, & liberalitas in effundendo, & magnificentia in conferendo ampla donaria, & talia propriissime denominant Deitatem; quia magis proprie, & multo excellentius Deitas est id, quo Deus largitur dona magnifica, quam quæcunque magnificentia creata: & propter hoc dicit propheta, quod magnificentia eius: & virtus eius in nubibus; & idem intelligendum de iustitia, & libertate; vnde dicitur dator largifluus, & per magnificus.

Quædam vero sunt, quæ consistunt, & in moderatione passionum, quibus moderatis, moderantur actus exteriores, sicut mansuetudo in moderatione iræ, & exterioris vindictæ, & sicut patientia in moderatione tristitie interioris, & toleratione exteriorum, & secundum hoc virtutes istæ denominant Deitatem, non quo ad actus interiores, sed prout est principium actuum exteriorum; vnde dicitur longanimus, & patients, & mansuetus, in quantum per rationem Deitatis, vindictas moderat, exercendas in peccatores, & differt in longum tempus: pius autem, misericors, in quantum totaliter aliquando relaxat: & ita patet, quod non oportet propter hoc adde- re rationem aliquam intrinsecam Deitati, cum omnes istæ virtuosæ denominationes magis proprie competant Deitati, quam alicui qualitati creatæ, quantumcumque iustitia, vel patientia, vel longanimitas dicatur; vnde magis est ista intime Deitas, quam creata qualitas, vt ex superioribus patet.

E Est autem vltèrius attendendum, quod licet aliqui vulerunt dicere, tantum in Deo locum habere distributiua iustitiam, non autem commutatiua, quia illa consistit in emptionibus, & venditionibus, aut mutua exceptione: & ideo non competunt ista Deo, sicut dicit Apostolus Rom. 11. quis prior dedit illi, & retribuetur ei? quamuis ergo sic vulerunt dicere quidam, nihilominus ratio commutatiuæ iustitie locum habet in Deo. constat enim, quod iustitia directiua in pœnis pertinet, ad commutatiua iustitiam

Rom. 11.

Ratio iustitie commutatiuæ est in Deo.

versus finem. Culpa emit pœnam.

Dan. 19.

Apoc. 3.

Quomodo in Deo sit iustitia distributiua, & commutatiua.

stiam, vt Philos. dicit in quinto Ethic. commutat enim, & regulat culpam per pœnam, & reddit culpæ, quod suum est; vnde culpa secundum commutatiua iustitiam emit pœnam. sed manifestum est, quod in Deo locum habet ista iustitia; punit enim iuste, secundum quod scriptum est Dani. 19. Iustus Dominus in operibus suis, quæ fecit nobis; non enim audiuius vocem eius. ergo iustitia commutatiua locum habet in Deo.

Præterea: Secundum commutatiua iustitiam præmium correspondet merito, vnde qui meretur, dicitur lucrari præmium, & quodammodo emere ipsum, iuxta illud Apoc. 3. Suadeo tibi emere a me aurum ignitum, & Apostolus vocat præmium, quo redditur merito, & labori, coronam iustitie. sed manifestum est, quod Deus præmium reddit pro merito. ergo iustitia commutatiua locum habet in eo.

Nec est verum, quod sola distributiua iustitia attendatur in redditione præmij pro merito, immo necessario ibi exigitur commutatiua iustitia, laborem in requiem, tristitiam in delectationem, & meritum in præmium commutatis, vnde cū distributiua iustitia attédatur in hoc, quod aliquid commune personis duabus distribuitur, secundum meritum, & dignitatem, manifestum est, quod supponit commutatiua iustitiam, secundum quam dignum est, & debitum, quod illud commune distribuatur illis personis, & plus vni, quam alteri.

Sic ergo est in Deo distributiua iustitia, comparando totam multitudinem vniuersi, in quantum in naturalibus vnicuique distribuit, quod sibi debitum est, & in moralibus præmium dispensat, secundum gradum, & conuenientiam meritorum; est tamen in eo commutatiua iustitia in ordine ad quamlibet personam singulariter sumptam, in quantum commutat culpam in pœnam debitam, & meritum in præmium, & coronam; non est autem in eo commutatiua iustitia, prout respicit res corporeas, & venales, nisi forte, in quantum per elemosynas, quæ fiunt ex rebus corporalibus, quodammodo ab iis, qui sunt in gratia dicitur emi regnum Dei.

Retributiua vero iustitia locum habet in Deo, secundum quod orat Propheta: Retribue seruo tuo; sed quia prima gratia numquam retribuitur meritis, idcirco dixit Apost. Quis prior dedit ei, & retribuetur ei, sed quia habita prima gratia, per eam possint iusti aliqua promereri, quæ postmodum Deus iuste retribuit, nullo modo potest negari, cum Dies iudicij nominetur dies retributionis iustorum; vnde & in psalmo dicitur de diuinis præceptis, quod in custodiendis illis retributio multa.

Sunt ergo in Deo huiusmodi virtuosæ perfectiones, non quidem habituales, sed actuales, eo modo, quo expositum est, sic quod Deitas ipsa per suam propriam rationem est iustitia, longanimitas, pietas, secundum diuersos actus exterioris connotatos, & ipsa eadem dicitur veritas, in quantum iustitia, pro eo quod ratio veritatis, iustitie appropriatur; & in hoc articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quæ propria ratio actus voluntatis, aut cuius actus propria ratio sit in Deo. Opinio S. Thomæ parte 1. q. 20. art. 1.

CIRCA secundum vero considerandum est, quod aliqui dixerunt ex actibus voluntatis, aliquos esse in Deo secundum propriam rationem, aliquos vero non. Et quidem ratio amoris proprie est in Deo secundum eos; ille namque voluntatis actus, qui est naturaliter, & simpliciter primus, oportet, quod ponatur secundum propriam rationem in omni habente voluntatem, sed amor est actus primus simpliciter, & naturaliter in omnes actus voluntatis: quod patet, quia præcedit omnes, qui tendunt, & respiciunt malum, cuiusmodi sunt odium, & tristitia, cum appetitus per prius reddat, & tendat in bonum, quam respuat malum; non enim respuit malum, nisi quia tendit in bonum, & iterum prior est amor cæteris actibus, qui respiciunt bonum, pro eo, quod illud est naturaliter prius, quod est communius. Nunc autem omnes alij actus respiciunt bonum sub aliqua propria ratione, vt gaudium, & delectatio sunt de bono præfenti, & habito; desiderium autem, & spes de bono nondum adepti: amor autem respicit bonum in cōmuni, siue sit habitum, siue non habitum, vnde amor est naturaliter primus actus voluntatis, quem omnes alij præsupponunt tamquam primam radicem, ita vt nullus desideret, nisi bonum amatum, nec gaudeat, nisi de bono amato: nec etiam odiat, nisi illud, quod rei amata contrariatur. ergo propria ratio actus amoris est ponenda in Deo, cum voluntas proprie sit in eo, cum hoc etiam odium est in Deo, quia licet peccatores amet, in quantum sunt, & in quantum ab ipso sunt, in quantum tamen sunt peccatores, proprie non sunt, sed ab esse deficiunt, & hoc in eis a Deo non est, vnde secundum hoc odium habentur ab ipso, sicut scriptum est: Odisti omnes, qui operantur iniquitatem. Cum hoc etiam gaudium, & delectatio, secundum quod sunt actus appetitus intellectiui; non autem secundum quod sunt passiones appetitus sensitiui locum habent in Deo secundum suas proprias rationes. Addunt autem isti, quod Deus habet velle intrinsecum, quod vult vnicuique creaturæ secundum suam propriam bonitatem; hoc autem est amare, & velle alicui bona, & propter hoc dicitur proprie actu intrinseco Deus creaturas amare.

Sed hic modus dicendi videtur deficere in tribus. Primò quidē in eo, quod rationem amoris, prout est in Deo distinguit a ratione delectationis, & gaudij, ponendo, quod amor distinguitur a desiderio, & delectatione, tamquam alius actus; hæc autem vera non sunt. constat enim, quod amor, qui est in Deo, non est aliud, quam amor cōplacencie; non enim Deus habet amorem concupiscentie, aut desiderij alicuius. sed manifestum est, quod complacere in aliquo idem est, quod delectari, & congaudere in eo; ergo ratio amoris in Deo non est alia a ratione complacencie, & gaudij, & delectationis.

Præterea: Declaratum est supra, dum ageretur de fruitione, quod amor nō est actus tertius a desiderio

Modus iste dicendi videtur deficere in tribus.

rio, & delectatione, & cōplacencia, sed est quod dā cōmune diuisū per amorē desiderij, & amorē complacentiæ; & ideo non respicit bonum absolute, siue habitum, siue non habitum, nisi in quantum respicit bonum habitum, prout est idem cum complacencia; non habitum vero, in quantum est idem cum desiderio, & hæc magis patet in quæstione prædicta, sed manifestum est, quod in Deo non est amor desiderij; ergo nō est verum, quod ratio amoris in Deo sit alia à ratione complacentiæ, & delectationis.

Ratio amoris in Deo non est alia à ratione complacentiæ, & delectationis.

Secundò vero deficit in eo, quod ponit rationem odij formaliter esse in Deo. constat enim, quod odium diuiditur in displicentiam, & fugam, sicut amor in desiderium, & complacentiam; vnde quod oditur, ideo dicitur odiri, quia displicet, vel quia odiens, fugit, & respuit oditum. sed manifestum est, quod nulla displicentia cadit in Deo, immo complacencia infinita: similiter nec aliqua fuga appetitus. ergo nullo modo aliqua propria ratio odij est in Deo.

Tertiò vero deficit in eo, quod ait, Deum amare creaturas quodammodo amore concupiscentiæ, non quia eas sibi concupiscat, sed quia eas amat, & eis vult bonum, quod habent. aut enim intelligitur, quod velit eis bonum, complacendo in bonitate earum, ex hoc ipso, quo placet in sua bonitate; aut vult eis bonum, non complacendo, sed appetendo, & optando eis bonum. sed non potest dari secundum, quia tale appetere, desiderare, vel optare, & vniuersaliter motus aliquis respiciens bonum aliquod, vt futurum repugnat Deo secundum propriam rationem; vnde dici non potest, quod Deus appetat aliquid, vel sibi, vel alteri, vt magis inferius apparebit. ergo necesse est, quod detur primum, videlicet, quod Deus non aliter diligat creaturas, nisi quia complacet in bonitate sua, & ex hoc complacuisse dicitur in omni entitate equipollenter, & eminenter.

Opinio Henrici in summa art. 47. q. 2.

Opin. Henrici explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quod licet actus volendi in Deo sit eiusdem rationis in ordine ad obiectum, nihilominus quoad modum agendi sunt alterius rationis, quia in quantum vult bonum finis, quod ipse est, habet velle beneplaciti, & complacentiæ; in quantum vero vult bonum creatum, quod est ad finem, habet & velle complacentiæ, & beneplaciti, prout vult illud bonum, quod est in creatura, & velle concupiscentiæ, prout aptat creaturæ bonum, & velle beneficentiæ, in quantum facit in creatura bonum aptatum, deducendo illud in effectum; & secundum hoc sunt in Deo rationes propriæ actuum diuersorum.

Hic modus dicendi deficit, sicut primus.

Sed hic modus dicendi deficit, sicut primus, in hoc, quod secundum rationes extrinsecas, iudicat de actu intrinseco volitionis diuinæ, & attribuit sibi multas rationes, quæ imperfectionem important, vt pote optare, diligere, & intendere, & concupiscere, sicut magis patebit.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quod inter omnes actus voluntatis solus amor complacentiæ, & dilectionis est sine omni imperfectione, & omnes actus alij imperfectionem includunt

RES TAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Opin. Autoris explicatur.

Prima quidem, quod omnes actus voluntatis ex sua ratione formali imperfectionem includunt, excepto amore complacentiæ, & delectationis, seu voluptuoso amore. huic tamen obuiare videntur. Philos. namque primo Rhetoricæ, definiens delectationem, ait, quod est motus quidam animæ, & constitutio simul tota, & sensibilis existens natura. sed constat, quod hæc tria imperfectionem includunt. Nam motus est actus imperfecti; constitutio vero simul totam compositionem includit, & per consequens imperfectionem, sensibilis etiam natura imperfecta est. ergo amor, qui est delectatio imperfectionem includit.

in princ.

Præterea: Philosophus primo Ethic. reprobat ponentes beatitudinem in voluptate, & estimantes delectationem summum bonum, dicens, quod tales sunt vitam pecudum eligentes; sed hoc non esset, si haberet rationem perfectionis simpliciter; ergo id, quod prius.

ubi supra.

Præterea: Illud, cuius ratio sumitur ab aliqua corporea transmutatione, non videtur ex ipsa ratione suam perfectionem simpliciter includere, sed delectatio, aut cōplacencia, siue voluptas, & huiusmodi dicitur delectatio, quasi dilatio, aut de obiecto iactatio, siue dulcificatio, aut lætitia, quasi lætitia à latitudine cordis. ergo ratio complacentiæ, delectationis, gaudij, voluptatis, & æquipollentium, imperfectionem importare videntur.

Præterea: Secundum Philos. 10. Metaph. delectatio non est operatio, sed consequitur operationem, & habet se ad felicitatem, sicut pulchritudo ad iuuentutem; sed hoc non esset si ratio eius esset perfectior quocūque actus voluntatis, imo esset ipsamet quædam operatio, & in ipsa principaliter cōsisteret beatitudo. ergo id, quod prius.

versus finem.

Præterea: Nulli dubiū quod amor præfertur delectationi, cū sit quid magis liberū, & remuneratione dignū; nam amor meretur redamationem vt Philos. dicit 8. Ethic. sed ratio amoris alia est à ratione delectationis, cū amor præcedat desiderium, & excitet illud; desiderium vero præcedat delectationem, & finiatur in ea, vt Philo. dicit 2. Ethic. ergo delectatio non est nobilissimus actus ipsius voluntatis, immo nec videtur esse actus, sed passio, & per consequens non includit perfectionem, sed potius imperfectionem.

cap. 2.

in princ.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. Vbi considerandum, quod actus voluntatis, de quibus inquirimus possunt considerari secundum suas realitates, & rationes proprias absolutas & sic non est dubiū, quod non sunt perfectiones simpliciter, cū sint quædam rationes specificæ limitatæ ad genus, & differentiam arctatæ, & propter hoc, nec sub aliqua ratione absoluta, & determinata transferuntur ad diuina. Vel possunt considerari secundum illud, quod connotant immediate, quia dilectio est qualitas quædam posita

Quies est priuatio motus.

posita in voluntate, secundum quam volens dicitur quietari, non quod qualitas illa sit formaliter quies, cum quies solum sit priuatio motus, sed quod posita illa qualitate, cessat omnis appetitus, & spiritualiter cōquiescit in illo delectabili, tanquam in fine, & sic abstrahendo conceptum perfectionis simpliciter, quem exprimit complacencia, vel amor delectationis, possumus dicere, quod est illud, quo quis spiritualiter in aliquo conquiescit. sic ergo accipiendo rationem complacentiæ, & conformiter abstrahendo rationes omnium actuum voluntatis, inuenietur hoc sola ratione carere omni imperfectione, immo ipsam esse perfectionem simpliciter, & omnes alias includere imperfectionem.

Hoc autem potest simul, & generaliter declarari, considerando, quod actus iste, & ratio eius sic abstracta, habet modum actus finalis, omnes autem aliæ habent modum actuum ordinatorum ad istum, tanquam in finem, & hoc quidem apparet, discurrendo per omnes actus voluntatis, respicientes bonum, vel malum, siue sit irascibilis, & cum quadam assurrectione, siue sit concupiscibilis, omnes quidem actus voluntatis reduci possunt ad xj. numerando eos conformiter, & proportionaliter ad passiones appetitus sensitiui: possumus quidem dicere, quod omnis volens, aut nolens dicitur velle, vel nolle, vel quia amat complacendo in eo, quod nondum habet, vel quia illud desiderat, vel quia in illo iam habito delectatur, & complacet, ac voluptas, amando ipsum amore complacentiæ vltimato, vel dicitur nolle ex hoc, quod odit, & illud sibi displicet, adhuc absens, vel quia detestatur ipsum, & fugit, vel quia in eo præsentem iam displicet, & tristatur: vel possumus dicere, quod velit aliquod bonum futurum sperando, vel quia etiam velit, tamen desperando, vel quod nolit aliquod malum futurum, conando ipsum repellere, & contra ipsum audendo, vel quod nolit audendo, sed potius cadendo sub ipso, & timendo: vel quod nolit malum iam præsens, contra ipsum insurgendo, & irascendo, & quicquid vult homo, aut qui cūque voluntate habens necessario vult, aut nō vult aliquo istorū vndecimum modorū: nā eligere est quoddam desiderare, secundum quod philosophus dicit tertio Ethicorum, quod electio est desiderium præconfortiati; frui autem est delectari, vt superius visum fuit, vti vero est: vel desiderare id, quod est ad finem propter finem, vel etiam delectari in eo, quod est ad finem, propter ipsum finem, & generaliter verum est, quod omnes actus voluntatis, reducuntur ad istos, nunquid velit, aut nolit sibi, siue velit, vel nolit alteri.

3. Ethic. cap. 2.

Nunc autem manifestū est, quod omnes actus alij à complacencia vltimata habent rationem ordinabilem in finem, nec quietant voluntatem, immo inquietudinem quandam inducunt, & hoc patet discurrendo; qui enim desiderat, inquietus est, donec habeat præsens, quod ante desiderabat: similiter & qui complacet, sed non ex hoc ipso compellitur desiderare: vnde complacencia non habiti excitat desiderium ad habendum: similiter qui displicet in aliquo, aut tristatur, aut fugit, patet, quod inquietatur:

fimiliter & qui sperat, aut desperat, aut qui audit, vel timet, aut qui irascitur, est etiam inquietus, & consimiliter qui eligit, cum desideret, habet animum inquietum, & qui optat sibi, vel alteri, aut qui concupiscit aliquod bonum alicui, necessario est in tendentia, & in motu & per consequens non quiescit, donec veniat optatum sibi ipsi, vel alteri: sola autem complacencia vltimata, aut amor delectationis rei præsentis, finit, fatiat, & quietat, & ita patet, quod nullus actus quietatius est, & finalis, nisi iste; omnis autem alius inquietus, & in quadam tendentia, & in motu, & propter hoc philosophus 2. Ethicorum, enumeratis omnibus actibus appetitus, subdit, quod vniuersaliter omnes sequitur delectatio, vel tristitia, & hoc apparet ex formali ratione complacentiæ; sicut enim in rebus naturalibus videmus, quod corpora inquietantur in loco in naturali, & ab illo fugiunt & discedunt, & ad locum naturalem properant, & mouentur, & in illo finaliter conquiescunt, sic etiam in rebus apprehensuis appetitus inquietatur in malo, & sibi contrario, & hæc inquietatio dicitur displicentia, seu tristitia, fugit etiam, & discedit ab eo, & hæc fuga dicitur detestatio appetitus: accedit autem, & tendit in bonum sibi cōueniens, & hæc tendentia dicitur desiderium; conquiescit aut in ipso iā habito, & hæc quies dicitur dilectio, seu cōplacencia, & voluptas. ex formali ergo ratione patet, quid est actus quietatius, & finalis.

2. Ethic. in princ.

Possumus ergo euidenter concludere ex prædictis, quod amor complacentiæ vltimatæ, quæ non excitat desiderium, sed est rei præsentis secundum suam rationem includit perfectionem simpliciter, & omnis alius imperfectionem; certum est enim, quod motus, & inquietatio includit imperfectionem, & similiter omnis tendentia, quia carentia complementi causa est inquietationis, & motus, quies autem oritur ex perfectione, quia habitibus, & perfectionibus præsentibus cessat motus. sed declaratum est, quod omnes actus voluntatis sunt quædam inquietudines appetitus, excepta complacencia vltimata, quæ est in re præsentem. ergo omnis alius actus includit imperfectionem, & sola ratio complacentiæ, aut amoris, quæ est delectio, est perfectio simpliciter secundum suam generalem conditionem. nec procedunt instantiæ.

Colligitur quid sit actus quietatius.

Prima siquidem non: nam philosophus in definitione illa accipit motum large, pro quacunque operatione, siue pro actu; accipit autem constitutionem simul totam pro actu indiuisibili, & instantaneo; vnde vult dicere, quod delectatio est actus instantaneus, & simul totus, secundum quod in decimo Ethicorum determinat, quod delectatio perficitur in instanti, sicut autem naturam sensibilem pro experientia quadam, sicut ibidem deducit, quod sensus est præsentium, & præsentia delectabilia fiunt, & secundum hoc patet intellectus illius definitionis, quod delectatio est actus animæ totus simul constitutus experimentalis, & quasi naturæ sensibilis, in quantum consistit in quadam experientia rei præsentis; non est enim imaginatius, & rei absentis: istæ autem tres conditiones perfectionem includunt, sicut patet.

Responsio ad instantias

10. Ethic. cap. 2.

Non

Vbi supra. Non valet etiam secunda; quia philosophus loquitur de delectationibus corporalium, & naturarum indigentis, cuius delectationes, gustus, & tactus, in quibus quidam beatitudinem posuerunt, non loquitur autem de delectationibus spiritualibus, quæ non sunt aliud, quam quidam amores, & quædam complacentiæ ultimata, de quibus dicit septimo Ethicorum, quod possunt habere rationem summi boni, dato, quod aliqua delectationes sint malæ; unde dicit, quod nihil prohibet delectationem aliquam optimam esse, sicut quædam prauæ delectationes, quemadmodum in scientiam quandam, nil prohibet esse optimam, quibusdam existentibus prauis.

7. Ethic. cap. 10.

Que ratio complacentiæ perfectionem importat.

Vbi supra.

Quæ ratio complacentiæ perfectionem importat.

Duplex est complacentia.

Quæ ratio complacentiæ perfectionem importat.

Secunda propositio.

Non valet etiam tertia; quia licet corporearum transmutationes, quæ causantur à delectatione, gaudio, complacentia, quæ etiam locum non habent in voluntate perfectionem non importent, nihilominus ratio complacentiæ, quæ non consistit formaliter in huiusmodi transmutationibus, sed potius in ultimata vnione appetitus cum appetibili, talis quidem quietatiua vnio perfectionem includit.

Non obsistit etiam quarta; quia philosophus negat delectationem esse operationem intellectus, non negat autem, quin sit operatio voluntatis, cum non sit aliud, quam quædam complacentia, & quoddam quiescere per amorem, quod autem in huiusmodi delectatione non dicat essentialiter consistere beatitudinem, hoc est, quia posuit eam pro statu præsentis in cognitione substantiarum separatarum, quibus sic cognitis, et si mens delectetur, non tamen ultimate; complacere autem in fine ultimo iam præsentiter est summum bonum, & beatitudo essentialiter, sicut declaratum est supra, dum ageretur de fruitione, & magis apparebit in quarto.

Non valet etiam vltima, quoniam amor non differt à desiderio, aut complacentia, cum omne amare sit desiderare, vel complacere. Nunc autem complacere duplex est.

Primo quidem, quo quis complacet in aliquo propter illud, sicut beatus delectatur in Deo, & conuiescit, aut complacet in eo, & talis complacentia est amor, qui habet rationem finis, & delectationis ultimata, quam quidem nullus amor excellit.

Secundo vero, quo quis complacet in aliquo recipere propter seipsum, sicut intemperatus dicitur complacere, & talis delectatio, quamuis sit amor complacentiæ, nihilominus est inferior illo amore complacentiæ; qui non est reciprocus, sed est propter ipsum amatum, & de isto amore ultimo præcellentem loquimur in proposito, quia huiusmodi complacentia, & voluptas perfectionem simpliciter includit in ratione sua generali, vt declaratum est.

Quod inter actus voluntatis ratio amoris, complacentiæ, & delectationis, ac voluptatis proprie est in Deo.

SECUNDA vero propositio est, quod propria ratio complacentiæ ultimata, & amo-

ris voluptuosi, ac delectationis in Deo est, inter actus ceteros voluntatis, & hoc quidem patet; quia philosophi Deo attribuunt huiusmodi actum, ait enim philosophus 7. Ethic. quod si aliqua natura sit simplex, & semper eadem, actio eius delectabilissima erit, propter quod Deus vna semper, & simplici delectatione gaudet, similiter idem dicit 12. Metaphysicæ, dicit enim, quod Deus viuus æternus in fine voluptatis, quod exponit Commentator dicens, quod voluptas Dei est per comprehensionem sui ipsius, & subdit, quod ista voluptas semper est in eo, & est multo magis nobilis, quam in nobis, & magis admirabilis; constat autem quod hoc non dixisset, nisi hoc quodammodo notum esset lumine naturali. ergo vera, & propria ratio huius actus ponenda est in Deo.

Præterea: Illud, sine quo reperiri non potest virtus apprehensua omnino ponendum est in Deo, cum sit summe intelligens, vt declaratum est supra, sed nulla natura apprehensua potest carere delectatione, aut opposito eius, quod est tristitia, & hoc quidem patet inductione, quod licet carere possit actibus alijs, non tamen tristitia & delectatione, videmus quidem quod in sensu exteriori est appetitus concomitans, qui in præsentia conuenientis sensibilis delectatur, & tristatur in præsentia disconuenientis, sicut patet de oculo, & auditu, & olfactu, & tactu, nec tamen est desiderium, vel fuga, sed solum delectatio, & tristitia, per quod patet, quod licet vis apprehensua separari possit ab alijs appetitiuis actibus, non tamen ab istis, cuius ratio est, quoniam isti actus habent rationem finium, tristitia quidem omnium actuum, qui respiciunt malum, delectatio vero omnium, qui respiciunt bonum. ergo cum Deus sit maxime apprehendens, oportet, quod in eo sit delectatio, & complacentia de seipso, non autem tristitia; quia nullum disconueniens inest sibi, nec oppositum, aut contrarium, & hoc est quod Commentator ait 12. Metaphysicæ. dicit enim, quod voluptas, ita consequitur comprehensionem, sicut umbra corpus, & subdit quod ista comprehensio, quæ nullum oppositum habet, & numquam est in potentia, est in Deo, & ideo numquam accidit sibi dolor per defectum istius comprehensionis.

Præterea: Omnis perfectio simpliciter ponenda est in Deo; sed complacere, delectari, & voluptuari in bono simpliciter, est quædam perfectio simpliciter; quod patet ex multis.

Primo quidem; quia delectari in bono, vel complacere, ac voluptuari est habere experientiam boni, non delectari autem, est quodammodo inexperiri, melius est autem in vnoquoque experiri bonum, & quodammodo gustare ipsum, quam nullam experientiam boni habere; unde imperfectissimus esset Deus, si esset summum bonum, & nullo modo gustaret, aut experiretur propriam bonitatem.

Secundo verò; quia perfectionis est in rebus naturalibus, & apprehensiuus, quod quiescant in suis perfectionibus iam adeptis, vt terra in centro, & ignis in concavo lunæ, & esset magnæ imperfectionis, si non quiescerent, sed equè mouerentur à suis perfectionibus, sicut à contrarijs,

7. Ethic. Vbi supra.

12. Metaph. tex. 38.

comm. 38.

comm. 39.

Omnis perfectio simpliciter ponenda est in Deo.

& imperfectionibus suis, consimiliter etiam in naturis apprehensiuus imperfectionis esset, si non quiescerent in formis apprehensiuis; talis autem, quies non potest esse per contactum, aut vnionem realem: & propter hoc oportet, quod fiat per quandam vnionem, & innixum spirituale, quæ quidem vnio spiritualis dicitur complacentia, vel transformatio, vel innixus, & est delectatio, seu voluptas, secundum quod Dionysius 4. de diuinis nom. dicit, quod amor est vis vnitiua, & vis concretina: & ibidem dicit, quod amor extra se ponit amantem, & cum quodammodo in amatu transfert, & loquitur ibi de amore complacentiæ, non desiderij. amor namque complacentia amans voluptuatur, delectatur, & conuiescit in amatu, & ideo dicitur spiritualiter vniri, & acernari, ac glutinari sibi, & hoc vocat Dionysius virtutem vnitiuam, & concretinam. sic ergo imperfecta esset omnis natura apprehensua, si cognita sua perfectione, & illa existente præsentem in illa, non quiesceret spiritualiter complacendo, & voluptuando in illa. ergo cum Deus perfectissimus sit, oportet, quod huiusmodi ratio amoris complacentiæ, & delectationis proprie sit in eo.

Respondet tacite obiectioni.

Sed forte dicetur, quod secundum hoc voluptas, & amor complacentiæ addunt rationem aliquam intrinsecam, & in recto ad rationem Deitatis, vnionem videlicet, & quietem spirituale: cuius oppositum dicebatur supra; sed si ita dicatur, non valet: vbi considerandum, quod sicut in creaturis circa qualitatem illam, quæ ponitur in voluntate amantis, seu complacētis, quæ qualitas vere, & proprie complacentia dicitur; contingit tria considerare. Primo quidem id, quod est absolute sub propria, & specifica ratione. Secundo vero considerare contingit, quod ex vi eius amans quodammodo in esse intentionali egreditur extra se, vt transieratur intentionali ad amatum, & sibi vnatur. Tertio vero considerare contingit, quod amantem sic posito in esse intentionali extra se, vt vnatur amato, ex hoc amans dicitur vnitus amato, & secundum hoc illa qualitas dicitur formaliter amor, non quidem, in quantum est id, quo amans extra se ponitur, immo vt sic appellatur vis spiratiua, vt supra visum fuit, dum ageretur de Spiritu sancto; sed potius dicitur amor formaliter, in quantum est id, quo formaliter amans vnatur amato, mediante spiritu amantis, qui non est aliud, quam amans positus extra se vi amoris, prout est vis spiratiua. amans namque in tali esse positus, connectitur cum amore, non per habitudinem, vt à quo; quia sic connectitur cum spiratiua virtute, sed cum habitudine cuius. est enim spiritus amoris, cum amato vero connectitur cum habitudine, vt in quem, quoniam amans emittit spiritum in amatum, & hæc magis apparet supra dist. 32. vbi inquiritur, quomodo Pater, & filius se diligant Spiritu sancto.

Ad oppositum ergo sicut qualitas creata, quæ dicitur amor, vel complacentia, est id, quo amans, seu complacens connectitur suo conexui, siue sibi ipsi, prout positus est in esse intentionali: & ex consequenti, quia spiritus connectitur amato, sequitur, quod per amorem, seu complacentiam amans formaliter connectitur amato, & in eo complac-

eat, & quiescat, ita quod amor, seu complacentia, seu delectatio nullam rationem intrinsecam addit ad huiusmodi qualitatem, sed tantummodo connotat amantis spiritum, vt vnitum, qui etiam vnitur amato, & ex hoc amor, vel complacentia denominatur quædam vnio cum amato. sic etiam in diuinis complacentia, qua Deus in se dicitur complacere, non addit rationem aliquam intrinsecam ad Deitatem ipsam, sed ipsamet Deitas, prout est id, quo Deus connectitur spiritum, qui est Deus positus vi spiratiui amoris, & qui etiam spiritus connectitur cum essentia, tamquam cum illa, in quam tendit, vt amatam, & complacentem; secundum hoc quidem Deitas dicitur formaliter esse amor, & vnio, seu complacentia; & ita nil additur intrinsece, & in recto, sed solum extrinsecum connotatum, sicut in qualitate creata.

In dicitur, & solutio.

Vltius forte dicetur, quod licet hæc vera sint de complacentia, quæ non differt ab amore amicitie; non tamen vera esse videntur de voluptate, quæ est aliud ab amore. videtur enim, quod in Deo ultra hoc, quod se amat amore amicitie, sit in eo gaudium, & voluptas, tamquam aliud attributum. sed istud dici non potest.

Est enim considerandum, quod voluptas, & complacentia idem sunt. & similiter amor complacentiæ; contingit autem aliquid in aliquo dupliciter complacere.

Primo quidem; quia complacet in se ipso, & sic est de omni voluptate, quæ ad concupiscentiam reducitur. nam delectatur, & complacet intemperatus in potu, quia complacet in se ipso.

Dupliciter contingit aliquid in aliquo complacere.

Secundo vero per se, & præcise; quia placet in obiecto, & talis est complacentia amicitie. unde cum in Deo non possit poni bonum aliquod distinctum in se, vt in illo complacere, quatenus complacet in se ipso, manifestum est, quod non est in eo, nisi vna simplex complacentia amicitie, & vna simplex voluptas, qua voluptuatur, & complacet in se ipso propter se, & amat se, complacendo sibi ipsi, non aliquid concupiscendo.

Quod nulla alia ratio alicuius actus voluntatis locum habet in Deo, quantum ad immediatum cõsignificatum, & connotatum, nisi complacentia sola, & amor delectationis; possunt tamen rationes alie aliquo modo sibi competere propter secundaria cõnotata.

TERTIA quoque propositio est, quod nulla alia ratio alicuius actus appetitiui, quo ad id, quod respicit, & cõnotat immediate, locum habet in Deo, licet attribuatur quodammodo ceterorum actuum rationes per secundaria cõnotata.

Tertia propositio.

Est. n. considerandum, quod tristitia in creaturis significat qualitatem quandam positam in appetitu contristato, & hoc quidem formaliter est aliquid absolute; connotat tamen quandam inquietudinem sub malo præsentem, ex qua oritur exterior aliqua operatio correspondens, sicut videmus, quod tristes præ tristitia aliquid operantur, similiter & ira immediate quidem cõnotare videtur assertionem in malum; extrinsecus autem expetitionem vindictæ, aut aliquid huiusmodi. secundum hoc ergo possumus Deo attribuere alios actus appetitiuos, in quantum Deitas est principium omnium exteriorum actuum, qui consequuntur actus istos,

si poneretur intrinsece in Deo, nam & vindicta expetit, ac si esset iratus, & querelatur in scriptura, ac si esset dolens, vel tristis, & bona tribuit aliquibus, ac si vellet, & optaret intrinsece eis bona, & vnum profert alteri, ac si esset in eo intrinsece actus electionis; nullus autem istorum actuum potest in Deo cadere, quantum ad permanentiam, & per se connotatum: cuius ratio est; quia nullus actus imperfectionem, aut inquietudinem includens, poni potest in Deo, secundum suam propriam rationem, sed manifestum est, quod omnes actus, excepta complacentia, & amore delectationis, vltimate inquietudinem quandam includunt in voluntate. nam qui optat alteri bonum, nodum est in quiete, & qui eligit alteri bonum, aut vult, aut appetit, est etiam inquietus ex ratione istius actus: similiter & qui tristatur, & qui desiderat, & qui sperat, & sic de alijs, & sic nullo modo vere, & proprie rationes istorum actuum sunt in Deo, quamuis denominari possit ab istis propter quasdam operationes extrinsecas, quas conformiter elicit, ac si esset talibus actibus intrinsece affectatus.

Nullus actus imperfectionem includens potest in Deo.

Respondet tacite obiectioni.

Sed forte dicetur, quod quicquid sit de alijs actibus, non videtur esse verum, quia vel creaturis bona, quae habent, & aliquando etiam, quae non habent, nam videmus, quod producit eas, & deducit ad suas perfectiones.

Sed si ita dicatur, non valet, velle namque alicui bonum, quod non habet, non est aliud, quam appetere sibi bonum; constat autem, quod Deus nulli rei appetit bonum, actu intrinseco: tum, quia sequeretur, quod haberet in se actum, qui non esset vltimus finis, sed expectaret ad complementum: tum quia sequeretur, quod haberet actum tendentem in futurum, & expectantem complementum, & qui cessaret, dum adesset, & adueniret volitum; qui enim appetit alicui bonum, cessat appetere, dum adipiscitur illud bonum: tum quia talem actum, qui est velle alicui bonum, sequitur delectatio, & complacentia, ac quies; qui enim alicui bonum vult, quiescit, delectatur, & complacet, postquam illi aduenit tale bonum; Deus autem non incipit quiescere, aut delectari, dum aduenit aliquod bonum creaturae: & vniuersaliter sequeretur, quod voluntas diuina capax esset inquietationis, & vnitionis, & tendentiae in futurum, si haec proposito esset vera: Deus appetit actu intrinseco alicui creaturae bonum, vel vult, vel optat, vel desiderat, vel etiam si diceretur odire. ergo nullo modo ista locum habent in Deo in ordine ad illud intrinsecum, quod connotant huiusmodi rationes, quamuis in ordine ad operationes extrinsecas. videtur enim, quod Deus intrinsece velit bonum illi, cui bona largitur; non vult autem interiori actu, qui dicitur appetere illi bonum, sed dicitur velle, in quantum Deitas est principium istius largitionis bonorum, sicut velle intrinsecum in nobis dicitur esse principium talis largitionis, & similiter dicitur odire peccatorem, non actu intrinseco, & displicentiam aliquam concipiat de eo, sed in quantum affligit ipsum, & punit eo modo, quo odiens puniret.

Sic ergo pro fine totius articuli tenendum est, quod in Deo non est ratio vere, & proprie alicui

A ius alterius voluntarij actus, nisi solius amoris, nec etiam cuiuscumque amoris, sed tantum amoris complacentiae, & beatae fruitionis, quo delectatur, & voluptuatur in essentia sua, & quiescit in ea, complacendo, aut in ea complacuisse dicitur in omni entitate creata, & in omnibus perfectionibus virtuosis, quae participant Deitate, & perfectionem ipsius; omnes autem actus, qui Deo attribuuntur in ordine ad creaturam, nisi tantummodo complacere, intelligi debent, Deo attribui propter extrinsecas operationes, vt odire, & irasci, aut bona velle alicui, & alteri nolle, & sic de ceteris quibuscumque. & in hoc articulus secundus finitur.

Quibus actus amoris sunt in Deo.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid sit voluntas signi, & an sufficiens sit diuisione in 5. signa voluntatis diuinae, & primo quomodo signum appelletur voluntas.

CIRCA tertium vero considerandum, quod natura voluntatis diuinae, prout accipitur non pro beneplacito, sed pro signo, patere poterit ex duplici propositione.

Prima quidem, quod quaedam exteriora positiva, seu priuatiua, quae in nobis consueuerunt actus voluntatis latentes interiori quodammodo declarare, relata ad Deum, dicuntur esse signa diuinae voluntatis, & appellantur metaphysice diuina voluntas, verbi gratia, cum quis aliquid praecipit, videtur illud velle, aut cum aliquis consulit, aut etiam cum permittit.

Est tamen hic considerandum, quod non eo modo sunt signa voluntatis diuinae, sicut voluntatis creaturae, quoniam in voluntate creata correspondent motus conformes, & actus spirituales illis exterioribus operationibus, quae sunt signa. ex hoc enim, quod voluntas, vel appetitus creatus aliquid appetit, vel desiderat, illud exequitur, vel per se ipsum operando, vel per alium consulendo, vel praecipiendo; ex hoc autem, quod non vult, nec desiderat, nec appetit illud esse, prohibet illud fieri per alium, vel destruit per se ipsum, & vniuersaliter actibus exterioribus correspondent conformes motus appetitus. nam actui vindictiuo exteriori correspondet assurrectio in vindictam in appetitu irati, & persecutioni exteriori correspondet persecutio interior, seu desiderium, & quieti exteriori in adepta perfectione correspondet quies interior, seu delectatio. & ratio huius est; quia voluntas, non potest esse principium terminorum exteriorum actuum, nisi prius quodam naturae ordine moueatur conformiter secundum actus proportionales. non enim mouet ad fugam reale, aut prosecutionem, nisi quatenus intrinsece desiderando, prosequitur, aut detestando fugit; in diuinis autem non sic est, quod Deus habeat intrinsece talium actuum rationes formales, nisi solius complacentiae, vt declaratum est supra. vnde sic operatur, aut facit aliquid, quod intrinsece non appetit illud esse, nec optat. tales enim motiones secundum suas rationes imperfectionem important, & ideo rationes illae non sunt in Deo. sunt ergo signa vnus simplicis Deitatis, a quo procedunt eo modo, quo effectus dicitur significare causam.

Differentia inter voluntatem diuinam, & creaturam.

Signorum enim, quaedam significant per hoc, quod similitudine gerunt significati, & hoc modo persecutio hominis, & operatio eius signum est interioris desiderij, & suae volitionis, quae non est aliud, quam quaedam interior persecutio; quaedam vero sunt, quae ita significant, aut representant, vt nullam similitudinem gerant, sed tantummodo arguant, sicut effectus causam, & per hunc modum operatio, cum aliquid producit, vel agit, significat ipsius voluntatem, non quidem aliquem actum conformem isti persecutio ni exteriori. non enim est in Deo ratio desiderij, secundum quem aliquid prosequatur, aut etiam fieri velit, vel appetat, nihilominus aequae profuit huiusmodi operatio ab ipsa Deitate.

Voluntas signi duobus modis potest considerari.

Vltimus vero considerandum, quod voluntas signi dupliciter potest intelligi.

Primo quidem intrinsecae, vt intelligatur voluntas, quae est signum, ita quod signa ipsa dicantur voluntates, sicut consuetum est dici, quod hoc est praecipitum, & regia voluntas, & sic metaphysice dicitur voluntas diuina, eius operatio, vel consilium, vel praecipitum, vt Magister dicit in littera.

Secundo vero potest intelligi transiue quodammodo signum diuinae voluntatis, vt praecipitum, vel operatio non dicatur voluntas, sed signum voluntatis, & hoc modo non dicitur voluntas transumptiue, sed aliquo modo proprie secundum aliquem intellectum. si enim quis intelligat, quod in Deo sint rationes actuum voluntariorum, quibus respondeant ista signa, sic non est verum, quod in eo sit appetitus, vel desiderium, quo oportet fieri illud, quod praecipit, vel consulit, vel per se ipsum producit; si vero quis intelligat, quod Deus per rationem simplicem Deitatis, non interueniente aliqua alia ratione, sit principium exterioris operationis, aut promulgationis consilij, vel praecipiti, & Deitatem, vt sic voluntatem appellet, vel potius quoddam velle, sic vtique verum est, quod operatio, & consilium signa sunt voluntatis, vel potius effectus; actus namque voluntarij in appetitu creato habent duo, & vnum est perfectionis, reliquum imperfectionis; imperfectionis quidem est, quod sint quidam motus spirituales, & quaedam inquietudines appetitus, correspondentes proportionaliter exterioribus motibus; perfectionis vero est, quod sit principium exterioris motionis, & in primo consistit ratio istorum actuum intrinseca, & formalis, & maxime propria; in secundo vero non adeo proprie consistit, sed tantum aliquo qualiter proprie; quia nulla creatura potest esse principium talium, nisi mediante actu intrinseco voluntatis. vnde illud, quod est principium operandi, & non operandi, promulgandi consilium, vel praecipitum, vel non promulgandi, & habet ista in sua potestate, appellari potest quodammodo proprie voluntas, & beneplacitum; quia hoc solum in creaturis congruit actui voluntatis, & propter hoc Deitas ipsa potest dici diuinum beneplacitum, prout potestatiuum principium omnium istorum, habens ea in sua potestate. vnde cum Deus aliquid operatur, dicitur illud velle fieri; non quia illud fieri appetat, sed quia libere, & ex se entitatem illius de-

terminat ab omni interiori determinatione, aut motione conformi; quod tamen creatura non faceret absque omni determinatione intrinseca, & volitione concordi. retinet ergo de ratione actuum voluntariorum illud, quod est perfectionis, videlicet esse principium dominatiuum actus, & veritatis. hoc enim attribuit Philosophus appetitui in 6. Ethic.

6. Ethic. c. 2.

Quod sufficienter enumerat Magister quinque signa diuinae voluntatis, quae expriment diuinum beneplacitum.

Secunda propositio.

SECUNDA vero propositio est, quod quinque signa voluntatis diuinae, beneplacitum, experimentia, sufficienter numerantur in illo versu: Praecipit, ac prohibet, permittit, consulit, implet. Vbi considerandum, quod voluntatem di recte declarat operatio exequens; potest autem volitum exequi aliquis, vel per alium, vel per se ipsum, & per alium quidem, vel coercendo per praecipitum, vel inducendo per monitionem, & consiliu, vel ab opposito retrahendo per prohibitionem, vel non impediendo per permissionem, & sic consurgunt quatuor prima signa contenta in illo versu. per se ipsum vero exequitur volitum, dum operatur, & implet, & sic consurgit quintum signum, scilicet operatio. vnde consilium, prohibitio, & praecipitum dicuntur voluntas in oratione Dominica, cum oratur: Fiat voluntas tua, sicut in caelo, & in terra. Matth. 6. & vbi dicitur Matth. 12. qui facit voluntatem patris mei, ipse frater meus, & soror mea est; operatio vero, & permissio dicuntur voluntas ab August. in Enchir. cum ait, quod non fit aliquid, nisi omnipotens id velit fieri, vel ipse faciendo, vel sinendo, vt fiat.

cap. 5.

cap. 7.

Huic tamen diuisioni obuiare videtur, quod sicut praecipito opponitur prohibitio, sic consilio dissuasio, sed non ponitur aliqua voluntas signi, quae dicatur dissuasio. ergo non bene enumerantur signa praedicta.

Obiectiones contra praedicta.

Praeterea: Signum non dicitur, quod non habet signatum, sed declaratum est, quod in Deo non sunt actus voluntatis designati per huiusmodi signa; quia nec diuinum beneplacitum, quo Deus complacet in sua essentia, & in omni entitate non declaratur per operationem. aequae enim complacet Deus in creaturis, non productis, sicut in productis. non ergo videtur, quod bene assignentur huiusmodi signa.

Praeterea: Prohibitio est respectu noliti, similiter, & permissio potest esse respectu noliti, sed haec ponuntur signa voluntatis, quae magis videntur esse signa suae voluntatis. non ergo bene assignari videntur.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius, & sufficientia potest aliter assignari, sicut communiter assignatur, quod voluntas respicit bonum, & hoc vel praesentialiter exhibitum, & sic operatio, quae bonum exhibet, potest appellari voluntas, vel respicit bonum futurum necessarium, & sic consurgit praecipitum, vel bonum vtile, quod fit ex abundanti, & sic consurgit consiliu, vel respicit malum praesens; & hoc facit permissio; vel futurum, & istud facit prohibitio.

Non procedunt ergo instantia. Prima siquidem non, quia dissuasio est quoddam consilium negatiuum, & propter hoc non oportuit dissuasione distingui a consilio.

Respondet
tacite obiectioni.

Et si dicatur, quod eodem modo prohibitio est quoddam preceptum negatiuum, non valet quidem; quia bonum supererogationis, quod cadit sub consilio affirmatiuo, vel negatiuo, non habet malum oppositum, ut suasio appellaretur consilium, & oppositum; dissuasio autem bonum necessarium, super quod cadit preceptum, habet oppositum malum, & propter hoc sunt duo signa, vnum, quod precipit bonum, & aliud, quod prohibet malum.

Non valet etiam secunda; quia diuinum beneplacitum accipi potest dupliciter, primo quidem pro ipsa complacentia, qua Deus intrinsece complacet in se ipso, & in omni entitate participante ipsum, cuius quidem complacentia vera, & propria ratio declarata est esse in Deo, & sic ista non dicuntur esse signa diuini beneplaciti; illud quidem est immutabile, & necessarium, nec magis complacet in quidditatibus rerum, quando sunt actu, quam complacuit ab aeterno.

Secundo vero accipi potest diuinum beneplacitum pro dominatio principio omnium actuum, & omnium operationum, & entitatum ab ipso dependentium effectiue; illud enim, quod executiue potentię dominatur, consuevit beneplacitum appellari; mouet enim appetitus executiuam potentiam in creaturis, & sic Deitas ipsa, nulla ratione intrinseca addita, dicitur beneplacitum, prout est denominatiuum principium operationis, promulgationis, consilij, & precepti, ac prohibitionis, & hoc modo correspondent sibi quinque signa predicta.

Quo permittitur
signum voluntatis.

Non valet etiam tertia. nam permissio dicitur signum voluntatis, non quidem respectu eius, quod permittitur, sed alicuius alterius, ratione cuius permittitur, quod elicitur inde, & illud dicitur volitum: similiter & prohibitio signum est voluntatis, non respectu prohibiti, sed respectu oppositi, propter quod prohibetur. & in hoc articulus tertius terminetur.

Responsio ad obiecta.

Ad ea ergo, quae superius inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quod ratio actualis volitionis in generali acceptae, non includit aliquid absolutum, determinatum in recto, sed tantum conceptum entis cum certo aliquo connotato; est enim complacentia id, quo aliquid in aliquo intentionaliter quiescit, quodcumque sit illud. unde si illud, quo quiescit, sit qualitas, sicut

A in nobis, qualitas illa erit volitio; si vero illud, quo quiescit, sit essentia, & substantia, sicut in Deo, illud etiam erit formaliter complacentia, & volitio, & ita Deitas vere, & proprie est complacentia, nulla ratione intrinseca sibi addita, sed tantummodo extrinseco connotato, videlicet intentionaliter quiete, aut intentionaliter vnione; in quantum enim per rationem Deitatis, Deus sibi ipsi vnitur intentionaliter, & in se ipso quiescit multo excellentius, quam aliqua creatura complacens in se ipsa, dicatur conuiescere, & sibi ipsi vniri intentionaliter, per qualitatem creatam, existentem in sua voluntate, & intentum habet Deitas, quod sit formaliter complacentia, & amor infinitus, & volitio summa.

Quo Deitas sit complacentia, addito tantummodo extrinseco connotato.

Ad secundum dicendum, quod secus est de ira, & misericordia, & de complacentia ipsa, quantum ad primarium connotatum, a quo formaliter in Deo ira non habet locum; non enim per Deitatem Deus assurgit, quadam intentionaliter assurrectione, sicut iratus assurgit per illam qualitatem, quae est in eius appetitu, quae formaliter de ira: similiter nec inquietatur in corde sicut misericors inquietatur, & per hoc magna est differentia inter rationem irae, & complacentiam, illa quidem imperfectionem importat, nec attribuitur Deo, nisi ratione exterioris operantis, quae est secundarium connotatum, videlicet punitionis; ista vero perfectionem importat, & est in Deo ratione primarij connotati, videlicet intentionalis quietis, & vnionis spiritualis.

Differentia inter rationem irae, & complacentiam.

Ad tertium dicendum, quod appetitus, & desiderium locum non habent in Deo, nec aliquis actus voluntatis, nisi complacentia sola, seu amor beneplaciti, loquendo de primario connotato, eo modo, quo declaratum est in corpore quaestionis.

Ad quartum dicendum, quod voluntas dicitur moueri a fine secundum actum desiderij, & actus alios, qui imperfectionem importat, sed non dicitur moueri, secundum actum complacentiam, sed potius quiescere; non repugnat autem Deo, quod in se ipso vltimate quiescat, quin immo summe congruit suae perfectioni, quam non diceretur aliter modo viuendo gustare, & experiari, nisi complaceret in ea.

Ad quintum dicendum, quod ratio libertatis consistit formaliter in complacentia; non autem in contingentia, aut in esse causam ad vtrumlibet: & propter hoc respectu extrinsecorum habet se Deus; non autem respectu complacentiae suae.

Ad vltimum dicendum, quod in Deo non est proprie ratio liberi arbitrij, prout includit contingentia, sed de hoc magis videbitur in quaestione sequenti.

QVOD VOLUNTAS DEI SEMPER IMPLETUR de homine, quocumque se vertat.

DISTINCTIO XLVII.

Expositio textus.

A Vtrum voluntas Dei efficax semper, & immutabiliter impleatur.

Expositio litterae Magistri.



VOLUNTAS quippe Dei semper dicitur efficax, &c. Postquam Magister inchoauit materiam de efficacia diuinae voluntatis, in parte ista complet eam. Et circa hoc duo facit.

Primò enim ostendit, quod Dei voluntas efficax semper impletur.

Voluntas Dei efficax semper impletur.

Secundo vero, repugnantiam quamdam tollit, quae videtur oriri ex dictis. Secunda ibi: Sed attendendum est diligenter. Dicit itaque Primò, quod voluntas Dei efficax semper impletur de homine, quocumque se vertat. aut enim adimpletur de nobis, aut adimpletur a nobis, cum nos id, quod Deus vult, operamur; impletur autem de nobis, si nos eam peccando, non implemus; quia tunc Deus peniteti, vult parcere, ut viuat, perseverantem vero in peccato s punire vult, ut iustitiam potentiam contumax non euadat. unde non potest voluntas diuina frustrari, nec aliquis potest subterfugere voluntatem, quin si subterfugiat illam secundum vnam viam, necessario per aliam reducatur, & ponit ad hoc Magister in littera auctoritatem Augustini, quae patet.

Postmodum ibi: Sed attendendum. Tollit Magister quoddam dubium, quod videbatur suboriri ex dictis. Et circa hoc tria facit.

Primò namque dubium illud mouet, dicens, quod superius dictum fuit, aliquid posse fieri contra Dei voluntatem; hoc autem dictum est, per Augustinum, quod Angeli peccatores, & homines quantum ad se attinet, fecerunt, quod Deus voluit, quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo, quod ipse noluit, facere potuerunt, & ita videtur esse repugnantia in his dictis.

Secundo ibi: Verum ut supra diximus. Tollit Magister hanc repugnantiam, dicens, quod est ad memoriam reuocandum, quomodo diuina voluntas diuersis modis accipitur, & quod sit contra ipsam vno modo acceptam. quod enim fit contra preceptum, vel prohibitionem, non fit prater permissionem. intelligi ergo debet verbum Augustini, de omnipotente voluntate Dei, quae semper est efficax, & impletur, licet contra preceptum, & prohibitionem ipsius multa fieri possint.

Tertio ibi: Ex praedictis liquet. Reddit Magister rationem, quare Deus aliqua consulit, precipit, & prohibet, quae tamen non vult efficaci voluntate ab omnibus ad impleri; quia si vellet efficaciter, non est dubium, quod sic fieret. Et dicit Magister, quod ideo Deus sic precipit, vel consulit, & tamen per voluntatis efficaciam, non compellit, ut ostendat suam iustitiam, & boni ex obedientia reportent gloriam, & mali ex inobedientia sortiantur penam: haec est sententia.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

ET quia Magister hic inquit de voluntate efficaci, ideo inquirendum occurrit, vtrum voluntas Dei efficax semper, & immutabiliter compleatur. Et videtur, quod non. si enim Dei voluntas efficax immutabiliter impleatur, omnia venirent de necessitate, quoniam quicquid Deus vult, vult de necessitate, aliàs si contingenter vellet, sequeretur, quod aliquo contingens esset in Deo, & non esset simpliciter necesse esse: quod omnino dici non potest. si ergo Deus quicquid vult, immutabiliter vult, & sua voluntas immutabiliter impletur, necessario sequitur, quod omnia volita ab eodem, eueniant de necessitate, sed hoc est absonum, & erroneum: rediret enim opinio Philosophantium, dicentium, quod Deus necessitate naturae produxit, quicquid produxit, & ita mundum immutabiliter produxisset, & non contingenter, ac libere. ergo voluntas Dei efficax, non semper immutabiliter adimpletur.

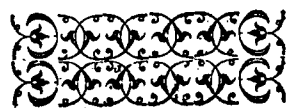
Præterea: Philosophus 12. Metaphy. & Commentator ibidem declarant, quod entia transmutabilia, non possunt colligari cum primo ente simpliciter immobili, & aeterno, nisi mediante aliquo transmutabili aliquo, ut mediante celo, sed secundum fidei veritatem, Deus colligitur cum entibus creatis, in quantum est eorum principium effectiuum, mediante imperio voluntatis. ergo necesse est, quod voluntatis imperium mutabile sit, & non semper impleatur.

Præterea: Apostolus dicit 1. ad Timoth. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri, & Saluator Matth. 23. Alloquitur impiam ciuitatem, dicens, quoties volui congregare filios tuos, sed manifestum est, quod ista Dei voluntas, dum impleta non fuit; non ergo Dei voluntas semper impletur.

Præterea: Voluntas Dei non excludit concursus mediarum causarum, aliàs nulla esset causalitas in vniuerso, sed effectus causae primae potest impediri per defectum causae secundae, sicut effectus virtutis motiuae impeditur, propter debilitatem tibi, & effectus floritionis, quae est a sole, impediri potest propter ariditatem, aut senectutem plantae. ergo & effectus diuinae voluntatis poterit impediri, propter defectus secundarum causarum.

Præterea: Non est dubium, quod voluntas diuina fertur in omnia bona, sicut & eius scientia in omnia bona. unde 8. Ethic. dicit Philosophus, quod volumus quidem omnes bonas; eligimus autem nequaquam, & multo fortius Deus vult omne bonum, sed manifestum est, quod non omnia, quae sunt bona, fiunt. ergo non omnis diuina voluntas semper impletur.

Voluntas Dei fertur in omnia bona in principio.



Præterea: Si voluntas Dei semper impletur, nullum malum esset in rebus, quia Deus malum non vult.

Respondet facitæ obiecti.

Et si dicatur, quod immo ideo mala permittit fieri; quia ex ipsis elicit bona, non valet quidem; quia tunc erunt plura bona, quam mala, sunt enim quædam bona, non elicitæ ex malis, & cū his sunt quædam alia bona elicitæ ex malis, & si ex quolibet malo elicit Deus bonum, erunt tot bona ex malis elicitæ, quot sunt mala, quibus si bona addantur, quæ non sunt ex malis elicitæ, erunt plura bona, quam mala; sed videmus oppositum. ergo mala non permittuntur à Deo, sed fiunt, eo volente, & per consequens non omnis diuina voluntas impletur.

Quod voluntas Dei efficax semper impleatur.

Rom. 9.

SEd in oppositum videtur, quod Dei voluntas immutabiliter impleatur; quia dicit propheta: Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit, & Apostolus ad Rom. 9. Voluntati eius quis resistet.

Sap. 12.

Præterea: Voluntas tollit omne impedimentum, quo eius effectus posset impediri, & per consequens semper impletur.

Præterea: Sapient. 12. dicitur Subest tibi, cum volueris posse, sed voluntas, cui semper subest posse, dum vult, semper impletur. ergo Dei voluntas, de qua loquitur sap. semper efficaciter adimpletur.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, quale sit illud velle, quod habet Deus respectu operationis extrinsecæ, & respectu eorum, quæ facit.

Secundò vero inquiretur, quid sit voluntas efficax, & qualiter impleatur.

Tertiò quoque, quare efficacia magis attribuit voluntati, quam intellectui in diuinis.

Quartò autem quædam, quæ ad voluntatem pertinet ex prædeterminatis concludentur, videlicet de obiecto voluntatis diuinæ, & quomodo differt ab intellectu, & an sit in ea ratio liberi arbitrij proprie dictæ; & an possit præcipere, vel permittere malum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opin. S. Tho. par. 1. q. 19. art. 3. & Scoti in primo sen. dist. 41. q. vnica.

Opisto S. Tho. & Scoti explicatur.

CIRCA primum considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, voluntatem illam, qua Deus vult res esse, & producere, & quæ est principium suæ operationis ad extra, esse quidem quoddam velle intrinsecum in se ipso, & absolute simpliciter necessarium; habere tamen habitudinem contingentem ad volita secundaria, super quæ transit.

Vbi considerandum, quod vnaquæque potentia habet ad principale obiectum habitudinem necessariam, sicut visus ad colorem, & voluntas nostra ad beatitudinem propriam; habet autem

habitudinem non necessariam ad obiecta secundaria, sed talè, qualè ipsa obiecta habet ad principale obiectum: & hinc est, quod voluntas nostra, quæ de necessitate vult finem, non de necessitate vult ea, quæ sunt ad finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non possit; nunc ergo velle diuinum habet habitudinem necessariam absolutam respectu propriæ voluntatis; respectu autem omnis creaturæ, habet talem habitudinem, qualem habent creaturæ ad bonitatem diuinam, & quia diuina bonitas saluari potest absque omni creatura; nihil enim perfectionis sibi accrescit ex creaturis, ideo non habet velle diuinum habitudinem necessariam ad volita creata. unde non vult ea Deus necessario, necessitate absoluta, quamuis ex suppositione necessario velit; supposito enim, quod velit, non potest non velle; quia voluntas eius non potest mutari. tale est ergo velle diuinum intrinsecum, quod est principium productionis rerum, quod licet in se, sit necessarium absolute; nihilominus, prout transit habitudinem ad volita creata, non est quid necessarium, nisi ex suppositione; secus autem est de scire diuino; habet enim habitudinem necessariam ad res scitas: sciëntia namque, quam Deus habet de rebus, est de ipsis secundum quod sunt in sciëte; voluntas autem operatur ad res, secundum quod sunt in se ipsis; res autem creatæ sunt necessariæ secundum esse, quod habent in Deo, & sunt contingentes, secundum quod sunt in se ipsis, & propter hoc scire diuinum habet necessariam habitudinem ad scita creata; nõ autem velle ipsius. unde quicquid Deus scit, necessario scit; non autem quicquid vult, necessario vult.

Quo velle diuinum habeat necessariam habitudinem, respectu voluntatis diuinæ, nõ autem respectu creaturæ.

Cur scire diuinum est necessarium absolute vtroquemodo, non sic velle diuinum.

Opinio quorundam aliorum.

DIXERUNT vero alij, quod illud velle intrinsecum, quod est principium operationis ad extra, quod determinat potentiam Dei executiuam ad actum, est quidem illimitatum ad vtramque partem contradictionis, & indeterminatum. unde æque vult Deus, quod mundus fiat, sicut quod non fiat, cuius ratio est, quod nõ est minus illimitatus actus in Deo, quam potentia; sicut ergo potentia eadem fertur in vtramque partem contradictionis, sic & idem actus volitionis fertur simul super vtramque partem. unde eodem velle vult Deus aliquam creaturam esse, & non esse, & non vult per aliud velle illam esse, & per aliud non esse, alioquin multiplicarentur in eo actus; quod dici non potest; non est autem aliqua repugnantia, vel contradictio, si actus idem feratur super contradictoria, sed esset contradictio, si ferretur, & nõ ferretur simul super idem, & ideo concedi non debet, quod eodem velle Deus velit, & non velit mundum fieri, sed concedere oportet, quod eodem velle velit fieri, & non fieri.

Opin. quorundam aliorum explicatur.

Et si quærat, quare magis fit vna pars contradictionis, quam alia, ex quo velle diuinum est indeterminatum. respondet, quod licet velit Deus vtramque partem contradictionis, tamen magis vult alteram, & sic illa fit, quam vult magis.

Quid

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quod impossibile sit velle diuinum habere habitudinem contingentem ad obiecta secundaria, ipso in se necessario existente, contra primam opinionem.

Prima propositio. Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Op. 10.

Primæ quidem, quod impossibile est habitudinem illam, quam habet velle diuinum ad obiecta secundaria, esse contingentem, & non necessariam absolute, si ipsum velle fuerit in se necessarium absolute. illa namque habitudo, quam habet velle diuinum ad secundaria obiecta, cum dicis, quod Deus vult creaturas, vel est id ipsum realiter, & ratione, quod ipsummet velle, vel relatio rationis. sed non potest dari, quod sit relatio rationis; quia illa non habet esse in intellectu obiectiue, & sic nullo intellectu apprehendente istam habitudinem, non est huiusmodi habitudo, nec per consequens Deus vult obiecta secundaria; quod erroneum est, nec potest dici, quod sit relatio realis, quia Dei ad creaturam nulla realis relatio est, & iterum nil potest esse reale in Deo, quod Deus non sit, secundum regulam August. 10. de Ciuit. qui dicit: Quicquid Deus habet, Deus est. & per consequens talis habitudo, relatio realis poni non potest; relinquatur ergo, quod sit ipsummet velle diuinum, & per consequens si habitudo illa contingens est, & velle contingens erit. positum est autem, quod velle diuinum in se, & absolute sit necessarium. ergo necesse est, quod sit necessaria absolute illa habitudo, quæ transit super quodcumque obiectum.

Quo alio actu uoluntas velit finem, & alio ea, quæ sunt ad finem.

Præterea: Ideo voluntas, stante habitudine necessaria respectu finis, habet habitudinem contingentem ad ea, quæ sunt in finem; quia actus ille, quo vult finem præcise, est alius ab actu illo, quo vult illud, quod est ad finem, propter finem. alio namque actu vult quis sanitatem absolute, & alio potione propter sanitatem: quod apparet; quia in primo actu finis præcise est volitus; in secundo vero non est volitus, sed intèrus, & est circumstantia actus, & ideo possibile est, quod actus, qui transit super finem, sit forsitan necessarius, & cum hoc, quod actus transiens super illud, quod est ad finem, propter finem remaneat contingens. sed in Deo non est, nisi vnicus actus, quo vult Deus bonitatem suam, & omnem creaturam; ergo si habitudo, quam habet illud velle, est necessaria, & habitudo illa necessaria erit, quam habet ad bonitates creatas: unde eadem necessitate complacet in omni bonitate participata, qua placet in sua bonitate: impossibile quidem est, quod Deus non diligat omnem entitatem participantem suam bonitatem.

Et confirmatur, quia secus est de eo, quod diligitur propter finem, quasi inductiuum sit finis ipsius, & de eo, quod non inducit finem, sed est quædam deriuatio, & participatio eius; non diligit enim Deus creaturas, ut mediandibus ipsis acquirat perfectionem; sed quia sunt participationes suæ perfectionis; unde ea necessi-

tate, qua complacet in se ipso, complacet in omni quidditate creabili, vel creata, & ita non habet ad bona creata habitudinem contingentem.

Præterea: Illa habitudo est necessaria, quam impossibile est, non esse, & fuit impossibile ab æterno. sed si diuinum velle intrinsecum habet habitudinem ad creationem mundi, ita quod Deus voluerit pro illo instanti, quod mundus fieret, habitudinem illam impossibile fuit non esse etiam ab æterno; quia datur oppositum, quod fuit possibilis non esse, sequitur, quod habitudo opposita potuit inesse, videlicet, quod Deus potuit ab æterno nolle mundum creare pro illo instanti, quo creauit. si autem potuit nolle, sequitur, quod illud nolle potuit esse nolle; quia Deus est suum nolle, & suum velle, & quicquid est in se ipso; constat autem, quod quicquid potuit esse Deus, de necessitate est Deus, & hodie est Deus. quare si aliquo velle intrinsecum potuit ab æterno nolle mundum vquam creare, & hodie oportet, quod habeat illud nolle. cum ergo non habeat, cum iam creauerit, sequitur, quod habere non potuerit tale nolle, & ita habuit voluntatem creandi de necessitate, sic quod impossibile fuit aliter se habere. sed hoc est totaliter absolum, & erroneum. ergo non potest dici, quod velle diuinum habeat habitudinem contingentem, immo nec aliquam habitudinem, secundum quam sit verum dicere, quod voluerit Deus, aut noluerit mundum creare.

Quo Deus non potuerit nolle mundum unquam creari.

Quod velle diuinum non fertur super vtramque partem contradictionis, sic quod alteram magis velit, ut opinio secunda ponit.

SECUNDA vero propositio est, quod illud stare non potest, videlicet quod velle diuinum feratur super necessariam partem contradictionis, sic tamen quod magis super vnam, quam super aliam; quicquid enim est in Deo, necessitate absoluta est in eo: nec potuit non inesse etiam ab æterno, aliàs sequeretur, quod aliquid est hodie Deus, quod ab æterno potuit non esse Deus. sed illud, secundum quod dicitur, quod velle diuinum magis fertur ad vnam partem contradictionis, quam ad aliam, fuit in Deo pro illo instanti, pro quo voluit mundum creare. ergo necessitate absoluta fuit tale velle maius in Deo, & per consequens de necessitate mundum produxit, nec potuit non producere; quod est error.

Secunda propositio.

Præterea: Tanti ambitus est actus, sicut potentia, sicut assumunt isti ponentes. sed non solum potentia ferri potest super vtramque partem contradictionis successiue, immo etiam magis referri potest nunc super vnam, nunc super aliam. ergo velle diuinum non solum super vtramque simul feretur, immo super vtramque magis, vel saltem æqualiter, si ratio eorum procedit.

Quod

Quod inevitabile est, quin omnia quacumque Deus facit, de necessitate simpliciter absoluta hoc faciat, si ponatur hoc velle intrinsecum, esse principium determinatum, aut elicitiuum, respectu talis operationis.

Tertia propositio.

TERCIA quoque propositio est, quod inevitabile est, quin Deus producat absoluta necessitate, quicquid producit, si ponatur, quod se determinet ad producendum aliquod velle intrinsecum, participans formalem rationem volitionis. illud enim, quod necessarium sequitur ex aliquo necessario simpliciter, & absolute, illud quidem tale, est necessarium simpliciter, & absolute; sed manifestum est, quod Deo volente productionem mundi, aut aliquid aliud, pro aliquo instanti, de necessitate productio sequitur in ipso instanti, alioquin stante voluntate, posset non sequi productio, & per consequens non esset efficax voluntas, & posset frustrari; quod omnino Deo repugnat; constat autem quod si tale velle intrinsecum ponatur in Deo, illud est necessarium simpliciter, & absolute, cum sit ipsemet Deus, quicquid autem est Deus, de necessitate absoluta est Deus. ergo productio mundi secuta est de necessitate absoluta ex aliquo necessario absolute, & simpliciter, & per consequens ipsa est necessaria, & Deus de necessitate produxit, quicquid immediate produxit. unde in hoc fundatur demonstratio Avicennae, & suorum sequentium, qui posuerunt quicquid Deus producit, de necessitate producit.

Respondet tacite objectioni.

Sed forte dicetur, quod licet velle diuinum sit necessarium in se, & absolute, non tamen pro ut transit super productionem mundi, aut aliquid creatum; unde transitus non est necessarius absolute, sed omnino contingens, est tamen necessarius ex suppositione, ex quo determinavit se Deus ad hoc volendum ab aeterno, sed si ita dicatur, non valet; talis enim transitus non potest esse contingens, nisi vel fundamentum, vel terminus sit contingens; sed manifestum est, quod terminus non est contingens sub ratione, qua terminus; quia sub illa ratione nullum esse habet in se. licet enim omnis creatura contingens sit respectu esse, quod habet in seipsa, nihilominus quia antequam sit, nullum esse habet in se, nec necessarium, nec contingens, antequam sic transeat velle diuinum super ipsam, vult enim Deus, quod res, quae nondum est, fiat, secundum istum modum dicendi. unde antequam mundus fieret, verum erat dicere, secundum istos, quod Deus volebat mundum fieri in tali instanti, cum ergo pro illo instanti mundus, aut eius productio nullum esse haberet in se, nec necessarium, nec contingens, non potest dici, quod inde oriatur necessitas, vel contingencia illius transitus volitionis diuinae super ipsum. habebat ergo necessarium ab ipso fundamento, & cum ipsum velle diuinum intrinsece, non sit contingens, immo necessarium, & immutabile, oportet, quod ille transitus sit simpliciter necessarius: & potest ratio per oppositum sic forma-

ari. Quandocumque respectus aliquis habet esse ex solo fundamento, & non ex termino, si fundamentum est necessarium absolute, oportet, quod respectus ille, necessitate absoluta confurgat. sed si Deus vult aliquam creaturam, quae nondum est fieri, transitus suae volitionis super hanc creaturam confurgit ex solo fundamento, quod se tenet ex parte Dei, & nullo modo confurgit ex parte creaturae; quia nullum esse habet, nisi volitum, quod quidem esse trahit ab huiusmodi transitu; unde creatura est volita, quia super ipsam transit velle diuinum. ergo si velle diuinum in se est quid necessarium absolute, oportet, quod ille transitus, quo super creaturam transit, sit necessarius absolute.

Præterea: Si talis transitus fuit contingens ab aeterno, factus est tamen necessarius ex suppositione; ex quo determinavit se, ut suum velle transeat super talem creaturam, quærendum est de hac determinatione, quid addit super velle sumptum intrinsece, & absolute, aut enim addit reale aliquid, aut aliquid rationis, sed non potest dici, quod aliquid reale, alioquin aliquid reale esset additum intrinsece Deitati; quod nullo modo patitur simplicitas ipsius, & iterum illud reale per necessitatem esset quid immutabile, & absolute necessarium; quia quicquid est in Deo, est necesse esse.

Nec potest dici, quod illud additum sit tantum aliquid rationis: tum quia illo circumscripto, adhuc vult Deus, quicquid vult: tum quia ens rationis esset principium reale productionis; quod nullo modo est possibile. ergo illud, quod fingitur de illo transitu, & de illa determinatione ab aeterno, stare non potest, præsertim cum omne velle, & omnis actus apprehensivus, vel appetitivus dicatur seipso transire super obiectum; unde nihil est dictu, quod Deus velit creaturam contingenter, nisi realitas volitionis illius sit omnino contingens.

Uterius forte dicetur, quod eodem actu potest, quis velle finem, & id, quod est ad finem; stante autem actu eodem circa finem, potest fieri mutatio circa ea, quae sunt ad finem: unde aliquis volens sanitatem, videtur etiam velle potationem, vel aliquid aliud, sanitatem inducens, absque hoc, quod varietur appetitus, aut volitio sanitatis.

Sed nec etiam istud valet; quia dum dicitur aliquis velle id, quod est ad finem, & deinde non velle, facta est mutatio a contradictorio in contradictorium. ergo vel per mutationem ipsarum volitionum, vel propter mutationem ipsorum volitorum, sed in volitis nulla facta est immutatio, sicut patet de potione. ergo necesse est, quod in ipsis volitionibus, mutatio ista sit facta, non est ergo idem velle.

Quod Deus producit, quicquid producit ad extra absque hoc, quod aliquod velle intrinsecum determinetur ad producendum.

QUARTA demum propositio est, quod Deus producit, quicquid producit absque hoc, quod

Uterius instat, & soluit.

quod determinetur per aliquod velle intrinsecum. si enim Deus determinet se, per aliquod velle intrinsecum, aut illud velle respicit æqualiter utramque; partem contradictionis, videlicet producere, & non producere, aut respicit tantum alteram partem, videlicet producere; sed non potest dari primum, quia per tale velle, cum esset indeterminatum ad producere, & non producere, non determinaretur Deus ad producere.

Nec potest dari secundum, quia si tale velle esset determinatum ad producere tantum, quærendum erit, an velle cooppositum, scilicet velle non producere, potuerit inesse Deo ab aeterno, vel ita insit sibi velle producere, quod nec poterit ab aeterno sibi inesse velle producere.

Non potest autem dari primum, quia quicquid potuit esse in Deo ab aeterno hodie est in Deo, cum quicquid potuit esse in Deo, potuit esse Deus, & quicquid potuit esse Deus, actu sit Deus. erit ergo in Deo non solum, velle producere, immo & velle non producere, & per consequens non magis intrinsece determinabitur ad producendum, quam ad non producendum.

Si autem detur secundum, videlicet quod velle producere sic sit in Deo, quod etiam ab aeterno non potuit istud non velle, aut velle non producere, sequitur, quod velle producere necessitate absoluta, & per consequens quicquid producit, de necessitate absoluta producit; quod erroneum est. sequitur ergo, quod nullo velle intrinseco determinetur ad producendum.

Præterea: Per illud non determinatur Deus ad producendum, quod in Deo non est, sed velle producere, quod producit, in Deo non est, quod patet, tum quia tale velle imperfectionem includit, cum sit in quadam tendentia, & respectu non habiti, & expectans pro fine ipsam productionem, qua habita iam cessat; quod omnino Deo repugnat: tum etiam quia vel est tantum in Deo velle producere absque hoc, quod sit in eo velle non producere, & cum omne, quod est in Deo, Deus sit, impossibile est, quod velle non producere fuerit, vel esse potuerit unquam in eo, & quia illud velle producere potuit non fuisse, aliàs potuit aliquid esse Deus, quod non est Deus, & aliquid est Deus, quod potuit esse, non Deus: vel utrumque velle est in Deo, velle quidem producere, & velle non producere, & hoc est magis impossibile; quia quærendum erit, quid vincet, & cum sint æqualia, nec Deus producet, nec non producet, & ita altera pars contradictionis non erit vera contra illud, quod dicit primum principium. ergo nihil est dictu, quod Deus determinetur, aliquo velle intrinseco ad producendum.

Præterea: Omne, quod determinat se, movet se, & omne, quod determinatur, movetur, secundum primum principium, quod Deus est omnino immortalis. non ergo potest determinari, ad aliquid volendum, nec potest se determinare ad aliquid velle, etiã ab aeterno. producet ergo exterius absque hoc, quod determinavit se: unde imaginantes, quod Deus se determinavit ab aeterno ad volendum alteram partem contradictionis, quod esset in potentia ad utramque, quantum erat ex se; sed determinavit se ad al-

Quo velle producere, quod Deus producit, non sit in Deo.

teram; isti habent imaginari, quod Deus moveat se, & actuet se, & quod quantum est ex se, sit in potentia, & multa alia absque, quae implicentur in his dictis: unde in hoc melius dixerunt philosophi, quam aliqui catholici, cum ponerent, quod si Deus de se ipso erat determinatus ad velle producere mundum, ne si esset indeterminatus ad hoc ad velle, & ad non velle, esset in potentia, & indigeret alio extrahente ipsum de potentia ad actum, & propter hoc Catholice oportet concedere, quod siue Deus producat, siue non producat, nulla immutatio, aut determinatio intrinsece fit in ipso.

Quo catholice sit dicendum, Deum de se ipso esse determinatum ad velle producere mundum.

Præterea: Deus perfectior est in agendo, quocumque alio agente creato; sed voluntas, ut activa, movet se ipsam, ut passivam absque hoc, & ipsa, ut activa prius determinatur: unde ipsa existente, in quantum activa est, videmus, quod determinat passivum suum; quia si ut activa prius determinaret se, procederetur in infinitum. ergo multo fortius Deus absque hoc, quod determinetur intrinsece, poterit exterius determinate producere, vel non producere.

Et si dicatur, quod illa opinio de voluntate non est vera, non valet utique; quia ratio etiam sine illa opinione procedit. constat enim, quod magna perfectionis est in agente, si potest determinate agere ad extra, absque hoc, quod determinetur ad intra, & per consequens iste modus agendi attribuendus est Deo. Unde ex imperfectione creaturarum rationalium procedit, quod non possint determinate agere, nisi determinentur intrinsece in sua voluntate: & esset maioris perfectionis, si absque omni determinatione intrinseca agerent determinate ad extra.

Instantia & solutio.

Præterea: Si Deus non potest determinate producere, nisi quatenus ad hoc determinetur per suum velle; quærendum est ergo, quomodo se determinat intrinsece ad tale velle: aut enim indeterminatus existens ad velle produceret & velle non producere, determinat se ad alteram; aut exigitur prædeterminatio, ex qua sequatur, quod se determinet. sed non potest dari secundum; quia procederetur in infinitum; determinatio namque præexigeret determinationem aliam præcedentem, & illa aliam, & sic in infinitum. ergo necesse est, quod aliquid indeterminatum existens possit aliquid determinate producere, & multo melius est, quod illa determinata productio sit ad extra, quam ad intra in Deo, quia intrinsece Deus determinari non potest.

Conclusio articuli, & ostenditur, quomodo Deus dicitur libere, & voluntarie res producere, licet in illo velle intrinseco determinetur ad producendum.

EX præmissis itaque patet, qualiter Deus dicitur velle creaturas, & productionem illarum. Dicitur enim eas velle, voluntate cuiusdam complacentia, in quantum sibi complacet in sua entitate, & per consequens in omni entitate creabili, vel creata: hæc autem complacentia est immutabilis, & necessaria absolute, nec ex illa determinatur Deus ad producendum, vel non

Conclusio totius articuli.

non producendum; quia aequaliter complacet, siue fuerint siue non, non habet autem aliquod velle, quo appetat intrinsece, aut optet, vel concupiscat, aut quomodocunque talis volitio tendens in non habitum exprimat, dum tamen significet motionem aliquam voluntatis, ad hoc quod habeatur non habitum, vel fiat non factum; tale quippe velle impossibile esse in Deo, demonstratum est, & repugnat suae nobilitati. nihilominus tamen dicitur Deus libere quidem; quia complacenter producit; complacet enim in entitate creaturae, & in entitate, quam importat productio, siue sit, siue non sit, & ideo quicquid fiat, totum est sibi complacens; unde Deus complacendo in sua bonitate posset mundum adhibere, sicut creauit, & semper uniformiter complacet, siue adhiberet, siue crearet. voluntarie vero dicitur agere, quia de ratione voluntatis est, quod sit respectu exteriorum actuum domina, & habens illos in sua potestate, sic quod possit eos suspendere, & propter hoc 9. Metaphysicæ voluntas dicitur verus Dominus, & similiter in 6. Ethicorum dicitur, quod voluntas, & appetitus est in anima dominatiuus actus, est autem sic, quod non dominatur in creaturis exterioribus, nisi mediantibus interioribus, quibus conformiter mouetur: unde non mouet ad prosecutionem exteriorem, nisi quod interiorius per desiderium mouetur. nec etiam mouet membra exterioria ad fugam, & resiliationem, nisi quod fugit interiorius, & resilit per odium, & detestationem; esset autem maioris perfectionis, si moueret exteriorius, absque hoc, quod interiorius moueretur se moto. ergo hoc, quod est imperfectionis ratio voluntarij sic transmittitur ad diuinam, quod Deus per rationem simplicem Deitatis, producit exteriorius, & non producit, & habet vtrumque in sua potestate, & habet super vtrumque dominium, ita quod determinate potest producere, vel non producere, absque hoc, quod intrinsece per motus conformes determinetur, & secundum hoc Deitas induit rationem voluntatis ex isto certo connotato, quod est habere omnem actum exteriorem in sua potestate. quicquid ergo Deus extra producit, voluntate producit, & voluntarie, non quidem actu desiderij, aut cuiusdam optatus, vel volitionis, tendentis in non habitum ad hoc, quod habeatur; sed quia producit quadam dominatiua vi, & potestatiua virtute, quæ est ipsa essentia Deitatis, qua potest producere, vel non producere, & sic producit non ex determinatione exterioris, sed ex dominio, quod habet, producit, & si non producit, ex eodem dominio non producit, & hoc vocatur producere voluntarie, & potestatiue; potest autem exemplar poni ad hoc de virtute calefactiua ignis, quæ si possit, præ se habet seppa ignire, & non ignire, non est dubium, quod dum igniret, nihil præageret in se, nec intrinsece determinaretur, & tamen quæreret, cur ignis stuppam incenderet, cum posset non incendere, responderetur, quod quia habet vtrumque indifferenter in sua potestate, & agit vnum; quia vult, nõ quod velle exprimeret aliquem actum determinantem, sed secundum plenitudinem potestatis; unde & in voluntate actiua, si quæratur, obiecto

Quomodo Deus libere producat.

9. Metaph. 15.

6. Ethic. in principio.

Quo Deus quicquid ad extra producat, producat voluntate, & voluntarie.

cto presente, quare determinat se ad volendum, cum posset non velle in eodem instanti secundum illos, qui ponunt eam simpliciter actiuam, respondetur vtique, quod ideo determinat se ad volendum; quia vult, & tamen non est dubium, quod illud, vult, non importaret actum primum voluntatis, alioquin primum velle, produceret velle, & sic in infinitum. exprimitur ergo per illud velle quoddam dominium, & quidam modus potestatiuus; unde magis causa excluditur, & quæstio repellitur, quam causa detur, cum dicitur, quod ideo vult, quia vult, quasi dicere velit, qui sic respondet, quod actus ille est in pleno dominio, & in plenaria potestate, & ideo non est quæranda causa, quare elicit talem actum, nisi quia ita vult, hoc est quia illud est in suo dominio, & in sua potestate. Sic ergo debet intelligi, cum dicitur, quod Deus vult producere, quod producit, vel quod voluntarie producit, non quod intrinsece habeat quoddam velle, quo moueatur, & determinetur, aut inclinetur ad producendum; hoc enim esset maximæ imperfectionis in Deo, quinimmo necessitate naturæ produceret, sed est sensus, quod Deus habet in suo pleno dominio producere, & non producere, & dum producit, quia vult, producit, hoc est quia non aliunde ad producendum determinatur; sed ideo magis producit, quam non producit; quia hoc habet in sua plenaria potestate.

His tamen, quæ dicta sunt, videntur aliqua obuiare. Impossibile est enim, quod vnum oppositum sit causa alterius oppositi, & ita non potest esse, quod ab indeterminato, in quantum indeterminatum est, procedat aliquod determinatum, nisi ipsum prius determinetur; sed Deus indeterminatus est ad producere, & non producere. ergo cum determinatur intrinsece ad alterum per suum velle, non videtur, quod determinate producat.

Præterea: Commentator dicit 2. Physicorum, quod contingens aequaliter ad vtramque partem contradictionis, non inuenitur in potentijs agentibus per se, sed in potentijs passiuis, & subdit, quod contingens aequaliter inuenerit in passione, non autem in actione. sed manifestum est, quod Deus habet se actiue respectu productionis, & non passiuæ. ergo non est possibile, quod habeat se indeterminate ad agere, & non agere. unde oportet, quod intrinsece determinetur, & ratio Commentatoris est; quia si esset aliquod agens, habens aequaliter potentiam ad agere, & non agere indifferenter, sequeretur, quod illa potentia respiciens vtramque contradictoria, esset simultanea. si ergo exiret vtraque in actum, contradictoria essent simul; quod est impossibile, & si non posset vtraque exire, natura fecisset ociose illas potentias esse simul.

Præterea: Omne indeterminatum sine volitione intrinseca agens determinate videtur agere a casu, sed Deus non producit a casu, ergo sua volitione intrinseca determinatur ad producendum.

Præterea: Si talis plenitudo dominij, aut potestatis appelleretur voluntas, sequeretur, quod in Deo non erit voluntas vnum attributum. immo duo; quia complacentia respectu essentia, & quiddi-

Inurgit quibusdam argumentis contra prædicta.

comm. 48.

quidditatum dicitur voluntas in Deo, & similiter plenitudo dominij, & potestatis super producere, & non producere, dicitur voluntas; hæc autem non sunt vnum; erit ergo in Deo voluntas duplex attributum; quod omnino dici non potest.

Præterea: Sancti dicunt, & Magister in littera, quod operatio, & vniuersaliter quinque signa voluntatis diuinæ sunt signa diuini beneplaciti, & voluntatis intrinsece, quæ est ipsemet Deus. sed hæc vera non essent, nisi ex aliquo velle intrinseco determinaretur Deus ad producendum. ergo id, quod prius.

Et confirmatur; quia Augustinus dicit, quod prima, & summa causa omnium est Dei voluntas; nil enim sit, quod non de interiore, atque intelligibili aula summi imperatoris egrediatur, tertio de Trinitate similiter, & in Enchir. 3. cap. 4. dicit, quod omnis Dei voluntas semper est inuicta.

Cap. 6. in Enchir. c. 4.

Solutio argumentum

Sed istis non obstantibus, dicendum est id, quod prius, nec procedunt instantiæ.

Prima siquidem non; verum est enim, quod ab indeterminato, in quantum huiusmodi non potest aliquid determinate produci, nisi illa indeterminatio consistat in hoc, quod determinate possit producere alterum; aliud est enim, esse indeterminatum ad producendum, sic quod indeterminatio se teneat ex parte potestatis productiua, & aliud sic quod se teneat ex parte eius, quod egreditur a potentia, videlicet ex parte productionis, vel producti; impossibile est enim, quod aliqua potentia sit indeterminata ad producere; quin indigeat extrahente ipsam ad ipsum producere, & per consequens est passiuæ, sicut potentia motiua determinatur ab appetitu, est tamen possibile, quod aliqua potentia actiua determinata sit ad producendum aliquid, vel eius oppositum indeterminate, siue quod ab ea egrediatur actio, vel non egrediatur indeterminate; unde nulla potentia est indeterminata, nisi passiuæ, sed bene potest esse actiua, & determinata ad indeterminata, & ita semper egreditur determinatum a potentia determinata, & sic oportet ponere in Deo, & in voluntate actiua creata.

Et per hoc patet ad secundum, quod intelligit Commentator, quod nulla actiua potentia potest esse per se contingens, sic quod sit indeterminate ad agere; vel non agere; quia si haberet potentiam, necessario indigeret extrahente, & posset extrahi ad vtrumque, quin autem sit aliqua potentia actiua, quæ sit determinata ad agere, vel non agere, non intelligit, nec est verum.

Non valet tertia; quia pari ratione etiam voluntas, vt actiua, determinaret se a casu, cum non præcedat determinatio aliqua; unde cum Deus intelligat, quæ producit, non dicitur agere a casu, & maxime; quia determinata est ipsa Deitas ad agere, vel non agere; & propter hoc dum agit, non casu aliter agit.

Quomodo complacentia, & dominium in Deo sint vnum attributum.

Nõ valet etiam quarta; quia sicut in nobis habere dominium exteriorum actuum, & complacere in actu proprio, reducitur ad eandem rationem voluntatis, sic etiam & in Deo

A reducuntur ista ad idem attributum.

Non procedit etiam vltima: nam diuinum beneplacitum, & aula interior, de qua loquitur Augustinus, potest vocari potestatiuum dominium, secundum quod producit Deus, aut non producit; omnia namque, quæ sunt a tali voluntate, & libertate diuina, procedunt, non quod sit in Deo volitio aliqua, qua interiorius moueatur, aut inclinetur ad producendum. sic ergo patet, quale sit velle diuinum, quod est principium omnium actionum ad extra, & patet, quod absque hoc quod Deus determinetur intrinsece ad alteram partem contradictionis determinate, potest producere alteram, vt indiget aliquo determinate, aut existente. & in hoc primus articulus terminetur.

vbi supra.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid sit voluntas efficax, & quomodo semper impleatur. Opinio Scoti in 1. sent. dist. 47. quæst. vnica.

CIRCA secundum vero considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, velle, esse in nobis quoddam complacentia, & quoddam efficacie, efficax autem velle, quoddam est intensum, & quoddam remissum, intensum quidem, quando quis vult secundum suum totum posse; remissum vero, quando aliquid potest concurrere cum eo impediens voluntatem. sic ergo in diuinis quædam sunt signa voluntatis efficacis adimplendæ immediate per ipsummet Deum, & illud signum dicitur operatio; quoddam vero est signum voluntatis adimplendæ per aliud, & illud est præceptum: quoddam vero est signum voluntatis remissæ, & illud est consilium, siue motio. secundum hoc ergo voluntas Dei remissa non semper impletur, sed illa, quæ est efficax, & intensa.

Opinio Scoti explicatur.

Sed hic modus dicendi non videtur congrue explicare rationem voluntatis efficacis, & inefficacis in Deo; nulla enim volitio infinita potest esse remissa, potest autem aliqua esse inefficax. ergo voluntas inefficax non est idem, quod voluntas remissa.

Hoc modus dicendi est incongruus.

Præterea: Nullum imperfectionem importans habet locum in Deo, sed remissio imperfectionem quamdam importat, & dicitur. Ergo in diuino velle non potest esse remissio.

Præterea: Omne remissum potest intendi, intensum remitti, sed Deus non potest suum velle intrinsecum intendere, aut remittere, cum non possit subijci alterationi. ergo id poni non potest.

Opinio sancti Thomæ in primo sententiarum distinctione. 47. quæstione. 1. artic. 1.

PROPTEREA dixerunt alij, quod voluntas Dei efficax, & inefficax differunt; quia vna est antecedens, & alia consequens, voluntas quidem consequens est, secundum quam Deus vult simpliciter, & perfecte; voluntas autem antecedens, secundum quam vult aliquid secundum quid

Quid sit voluntas conseqens in Deo, & voluntas antecedens.

quid, & imperfecte, nec ista imperfectio est ex parte voluntatis, sed ex parte voliti; est enim e contrario de voluntate, & cognitione speculatiua: cognitio quidem speculatiua perficitur in abstractione à singularibus; sed voluntas, & quicquid aliud est ordinatum ad opus, perficitur in particulari, circa quod est operatio. illud ergo est simpliciter, & perfecte volitum, quod subiacet voluntati, secundum omnes conditiones singulares, circumstantes ipsum particulare, & hoc pertinet ad voluntatem consequentem, quæ respicit opera, & dispositiones, quibus aliquid sufficienter ordinatur ad hoc, quod sit sibi conueniens illud, quod Deus dicitur illi velle, ut falsus, vel aliquid huiusmodi: & talis voluntas, cum sit perfecta simpliciter, dicitur efficax, & impediri non potest. illud autem, quod est rectum, & bonum, secundum aliquam conditionem rei, in vniuersale consideratam, non habet rationem, voliti simpliciter, sed secundum quid tantum, sicut istum hominem, in quantum homo est, non est nisi bonum saluari, eo quod natura sua ad hoc est ordinata, & hoc dicitur Deus velle, voluntate antecedente, & non simpliciter, sed secundum quid, & talis voluntas dici potest inefficax, nec semper impletur.

Sed nec iste modus dicendi conueniens est in hoc, quod dicit velle diuinum attingere aliquod volitum in particulari, secundum omnes conditiones singulares, illud circumstantes, sic quod tale velle sit efficax, nec possibile impediri; constat enim, quod si tale velle poneretur in Deo, esset idem, quod Deus, & per consequens esset quoddam necesse esse, necessitate absoluta, nec potuisset etiam ab æterno Deus non habuisse tale velle, sed ab ipso, cum sit efficax secundum istos de necessitate, & immutabiliter, effectus sequitur, ex quo tale velle positum est. ergo de necessitate absoluta, Deus producat, & faciat illud, super quod transit tale velle; hoc autem, Catholice poni non potest. ergo tale velle in Deo poni non potest.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quod velle complacentiæ non habet in Deo actiuitatis, seu efficaciam rationem.

Opin. Auctoris sub triplici propositione. Prima propositio.
RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.
 Prima quidem, quod velle complacentiæ non habet rationem actiuitatis, aut efficaciam, sic quod voluntas Dei efficax dici possit amor ille, quo complacet in sua bonitate, & in omni participante eam; constat enim, quod voluntas Dei efficax non habet necessitatem simpliciter, & absolutam; alioquin quæ fecit Deus circa creaturas, ageret necessitate absoluta. sed manifestum est, quod amor complacentiæ infinitæ, quæ Deus complacet in se, & ex hoc complacuisse dicitur in omni bono, est amor necessarius simpliciter, & absolute, ea quidem necessitate, qua Deus est complacens in omni bono, & in omni entitate, iuxta illud sapientis Sapient. I. I.

A Diligis omnia, quæ sunt, nec enim odians aliquid constituisti. ergo huiusmodi velle non est efficax, nec actiuum principium productiuum eorum, quæ sunt ad extra.

B Præterea: Nullum velle, quod habet rationem quietis, & finis, dicitur actiuum, aut motiuum ad extra, desiderium quidem alicuius rei mouet ad prosecutionem illius delectatio, vero, aut complacentia non mouet immediate, nisi pro quanto excitat desiderium: & huius ratio est, quia complacentia habet rationem spiritualis quietis, & non alicuius motionis, & propter hoc non sequitur exterior motio immediate, nisi quatenus ex complacentia quadam spirituali, & intrinseca motio in appetitu confurgit, sed velle efficax est illud, quod est actiuum, & motiuum ad extra. ergo velle complacentiæ diuinæ, licet sit infinitum, non tamen habet efficaciam rationem.

C Præterea: Ex his, quæ experimur in nobis, asurgimus ad diuina; sed experimur, quod velle complacentiæ in nobis non mouet, nec est efficax ad agendum, nisi ex complacentia desiderium excitetur; volumus enim omnes bona, & complacemur in eis, eligimus autem nequaquam, ut philosophus dicit 8. Ethicorum, & experimur, quod quantumcumque ad sit complacentia immediate, respectu alicuius rei, si fuerit sine desiderio, & appetitu, siue electione prosequendi, & acquirendi illam rem, nullus ex illa complacentia mouetur, quantumcumque intensa. ergo nec Deus producat ex suo velle complacentiæ, quod producat, & propter hoc ratio efficaciam non potest attribui illi velle.

D Præterea: Illud, quod indifferenter se habet ad aliqua, nec plus determinatur ad vnum, quam reliquum, non est causa immediate, quod altissimum determinate fiat, sed velle diuinæ complacentiæ indifferenter se habet, siue res sint, siue non sint. æque enim complacuit Deo ab æterno in seipso, & omni quidditate creabili, & in omni bono, sicut complacet hodie rebus creatis. ergo ex illo velle complacentiæ determinat se Deus magis ad producendum, quam ad non producendum.

E Ex his ergo apparet, quod licet Deus producat complacenter, quicquid producat, non tamen ex complacentia determinatur ad producendum, & propter hoc sapiens dixit alloquens Deum: Nil odians constituisti: immo diligens, & complacens omnia fecit, & similiter complacens cuncta posset ad nihilare. patet etiam, quod velle efficax, & inefficax non differunt in nobis, sicut complacentiæ intensum, & remissum, sed velle efficax est desiderium prosequendi determinate in tali instanti, est enim electio; quia quod eligimus, efficaciter volumus: electio autem est desiderium, ut philosophus dicit tertio Ethicorum.

Quid sit electio explicatur. cap. 2.

Quod

Quod ratio efficaciam Deo attribui non potest, ratione alicuius volitionis intrinsecæ.

Secundæ propositio.

SECUNDA vero propositio est, quod ratio efficaciam non potest Deo attribui, ratione alicuius volitionis intrinsecæ, & hoc quidem patet supposito ex præcedentibus, quod in Deo nullum velle sit, nisi solius complacentiæ, & voluntatis beatæ; omnis enim alia motio voluntatis repugnat diuinæ perfectioni: & licet hoc fuerit declaratum in præcedenti articulo, nihilominus potest manifestari amplius; quia constat, quod nullus actus voluntatis poni potest in Deo, qui non habeat Deum pro obiecto primario, sic quod prius oportet actum illum transire, & attingere bonitatem diuinam, sed solus actus complacentiæ talis est; complacendo namque in sua bonitate, potest Deus complacere in omni bono; actus autem desiderij, aut volitionis, qui tendat in aliquid, ut illud habeatur, nullo modo potest prius attingere Deitatem. si enim Deus vult, & appetit, quod aliquid fiat, tale velle non potest transire per prius super Deitatem; non est enim verum, quod Deus appetat Deitatem, aut desideret, aut velit, nisi volitione complacentiæ. ergo nullum aliud velle potest poni in Deo.

Respondet tacite obiectioni.

Sed forte dicetur, quod non est inconueniens, Deum velle aliquid creaturæ, concupiscendo, & appetendo illi bonum, & tamen, quod hoc nolit sibi, quia est essentialiter omne bonum; sed si ita dicatur, non valet, quia tunc esset aliquis actus in Deo, qui haberet creaturam pro obiecto primo modo, sic quod actus iste nullo modo transiret in Deum, ut in obiectum, hoc autem esset repugnare diuinæ perfectioni, cum à philosophis, & theologis communiter sit concessum, quod nec intellectus diuinus, nec voluntas habeat pro obiecto primo modo, nisi Deum.

Iterum instat, & soluit.

Vterius forte dicetur, quod sicut in nobis ex complacentia confurgit desiderium adipiscendi rem, quæ complacuit; ita quod desiderium dicitur actus secundus, proueniens ex complacentia, tanquam ex actu primo: sic non est inconueniens, quod Deus desideret nobis bona, quia complacet in se ipso, sic quod ex complacentia confurgat desiderium, sed nec etiam istud valet: tum quia istud desiderium terminatur immediate ad aliquid bonum creatum: tum quia tale desiderium est motio appetitus, & inclinatio in desideratum, & per consequens habet desideratum rationem finis, & terminantis desiderium; quod omnino repugnat Deo: tum quia talis motio, & inclinatio manifeste imperfectionem includit, cum consistat, in quadam tendentia, & expectatione. unde nullo modo ex complacentia diuina confurgit, aliquid desiderium: & ratio huius est à priori, quia complacentia illa excitat desiderium, quæ transit super finem, nondum realiter habitum, quamuis quodammodo sit habitus per apprehensionem, & intellectum; sed complacentia illa, quæ transit super finem, iam realiter habitum. Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A tum, non excitat desiderium, immo fatiat, & tollit ipsum; complacet autem Deus in se ipso, complacentia vltimata, & ideo est impossibile, quod aliquid desiderium confurgat in ipso.

Vterius forte dicetur, quod licet desiderium non confurgat in Deo, quia imperfectionem includit, tamen quin aliqua volitio, qua velit bonum creaturæ, confurgat, irrationale, videtur esse, & falsum. Sed nec etiam istud valet, quia quæcumque volitio, qua bonum alicui appetatur, est formaliter desiderium, quod bonum illud optatur, & concupiscitur; & quomodocumque vocetur, imperfectionem includit; non est enim talis volitio, quietatio, nec velle aliquid tali modo, est quietari in volito; sed potius moueri in illud, & tendere in ipsum, appetendo; talis autem actus omnino repugnat Deo, & ideo non vult bonum aliter creaturæ, nisi quia complacet in creatura, & bono eius; non autem quod illud creaturæ desideret, aut concupiscat, aut optet, aut inclinetur aliqua interiori volitione ad hoc, quod creatura adipiscatur illud, aut quomodocumque volueris nominare.

Sic ergo patet, quod ratio efficaciam non potest attribui alicui velle diuino, secundum quod Deus interiori inclinetur, aut moueatur ad aliquid producendum, aut ad bonum alicui conferendum, sicut communiter imaginantur aliqui, & videtur esse verum: primo aspectu ponit diffusionem, tamen manifeste apparet, quod repugnat diuinæ perfectioni.

Ratio efficaciam non potest attribui velle diuino.

Quod efficacia diuine voluntatis non dicitur referri ad aliquem actum intrinsecum.

TERTIA quoque propositio est, quod efficacia diuinæ voluntatis non debet referri ad aliquem actum intrinsecum, ut dictum est, sed potius ad Deitatem, prout induit rationem voluntatis, ex hoc quod habet plenum dominium, & liberam facultatem super utramque partem contradictionis. unde prout adiungitur omnipotentia tali dominio, confurgit ratio efficaciam voluntatis: & hoc expresse innuit Augustinus Enchir. ait enim, quod quantum ad Angelos, & homines malos attinet, quod Deus uoluit, fecerunt; quantum vero ad omnipotentiam Dei attinet, hoc ipso quod contra eius uoluntatem fecerunt, de ipsis facta est uoluntas eius: & subdit, quod omnipotens Dei uoluntas semper uindicta est, nec nisi uolens quicquam facit, & omnia quæcumque uult, facit. hoc siquidem Augustinus uocat diuinam uoluntatem, non aliquid desiderium, aut aliquid motum intrinsecum, quo Deus inclinatur ad aliquid faciendum, uel non faciendum, sed uocat plenitudinem dominij, super utramque partem contradictionis, & facultatem, ac libitum sic agendi, uel non agendi uoluntatem Dei, quæ semper impletur.

Est enim considerandum, quod libitum uoluntatis maxime attenditur in ipsa, ut est actiua, sic quod habet actus exteriores in sua potestate

ex hoc quod habet actus interiores, similiter in sua facultate, & prohibito se determinat ad actus interiores, & mediantibus illis ad actus exteriores. non nominat autem tale libitum actum aliquem volitionis, alioquin procederetur in infinitum, si voluntas, cum se determinat ad volendum, vel non volendum pro libito suo, necessario se determinaret per quoddam velle, quod libitum diceretur. vnde patet, quod libitum, & beneplacitum accipitur pro libera facultate, & indifferenti dominio, ac plenitudine potestatis, & habet locum tale beneplacitum etiam in suspensione omnis actus intrinseci; quia si quaeratur ab aliquo, quare modo nil vult, respondebit, quia sic placebit sibi: vnde dicitur, quod propter suum beneplacitum, & suum libitum cessat ab omni volitione. sic ergo assumendo hoc ad diuina, non est intelligendum, quod habeat actus exteriores in sua facultate, per hoc, quod actus interiores in sua potestate habeat, cum actus illi sint id ipsum, quod Deus, & per consequens necessarij sint simpliciter, & absolute. sed est intelligendum, quod habet Deus immediate exteriores actus in sua voluntate. vnde absque hoc, quod intrinsece determinet se, extrinsece determinat actus exteriores pro suo libito, ac beneplacito voluntatis, non accipiendo beneplacitum, aut libitum pro actu aliquo interiori, sed pro determinatione exteriori denominatiua, & libera, siue potestatiua: & est æqualiter verum, quod Deus producit secundum suum beneplacitum, aut pro libito voluntatis, quicquid exterius producit, sicut est verum de nostra voluntate, quod determinat se ad volendum pro suo libito, aut placito; non enim nominat libitum ibi, actum, sed dominium plenum.

Secundum hoc ergo patet, qualiter intelligenda sunt dicta sanctorum, & habent veritatem verba communia, quibus dicitur, quod Deus quicquid facit, volens facit, aut pro libito facit, aut secundum beneplacitum facit: & apparet, quid sit placitum efficax, & quomodo semper impletur, quia nunquam taliter pro libito Deus determinat actum exterioriorem, quin sequatur immutabiliter actus iste exterior. operatio namque Dei semper est efficax, & impletur, quia non est, quod illam operationem valeat impedire: patet etiam, quomodo res libere fiunt à Deo, & contingenter, quamuis quicquid est in Deo, necessarium sit simpliciter, & absolute; quod nullo modo possit saluari, si non posset determinari extrinsece ad operationes exteriores, nisi prædeterminaretur intrinsece. & in hoc secundus articulus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quare efficacia magis attribuitur voluntati, quam intellectui in diuinis. opinio quorundam.

CIRCA tertium uero considerandum, quod aliqui dicere voluerunt Deum, vel Angelum immediatius attingere effectum suum per intellectum, quam per voluntatem: & per con-

sequens ratio efficacia magis debet attribui diuino intellectui, quam eius voluntati; exemplar enim factuum, & impressuum attingit immediatius exemplatum; licet enim exemplar directiuum non attingat immediate effectum, sicut patet de imagine, in pariete picta, ad cuius similitudinem artifex vnā aliā pingit; nihilominus exemplar impressuum immediatius attingit, sicut videmus de figura sigilli. constat enim, quod immediatius attingit figuram, quæ in cera relinquitur, quam manus sigillantis attingat. Sed idea diuina, quæ pertinet ad intellectum, est respectu omnis creaturæ exemplar, non tantummodo directiuum, immo etiam actiuum, & impressiuum; voluntas autem habet se per modum applicantis, sicut manus sigillantis applicat sigillum terræ. ergo immediatius Deus attingit creaturas per ideas, & intellectum, quam attingat per voluntatem.

Præterea: Non inuenitur scriptum de Spiritu sancto, quod per ipsum facta sunt omnia, sicut legimus de verbo, Ioannis primo, sed verbum ad intellectum pertinet, & spiritus ad voluntatem. ergo immediatius videtur esse Deus principium creaturæ per intellectum, quam per voluntatē, & per consequens efficacia magis debet sibi attribui.

Sed hic modus dicendi nullius est momenti causalitas enim exemplaris non est causalitas effectiua, sed potius directiua, & formalis extrinsece, sicut philosophus innuit secundo Physicorum, & quinto Metaphysicæ, enumerans enim quattuor modos causæ, in genere causæ formalis ponit exemplū, de ipso quicquid est, quod est forma intrinseca, & inhærens, & de exemplo, siue exemplari, quæ est forma extrinseca. accidit ergo exemplari actiua causalitas, sed manifestum est, quod imprimere pertinet ad causalitatem actiuam; ergo nullum est exemplar, quod in quantum exemplar, sit impressiuum, & propter hoc idea non potest poni per talē modum imprimere, nec etiam intellectus.

Et confirmatur; quia declaratum est supra, quod actio impressiua, vel potius productiua creaturæ, est aliquid extrinsecum, nec est ipsum velle, aut intelligere diuinum, sed reducit ad executiuam potentiam: vnde idea non imprimit, sed Deitas ipsa, vt habet rationem executiuæ potentia, omnem creaturam producit.

Non procedit ergo primum motiuum, quia sigillum non se habet, sicut exemplar cereæ figuræ, sed est potius sigillantis instrumentum, instrumentum autem reducitur ad agens.

Non valet etiam secundum, quia de Spiritu sancto legitur, quod omnia sunt creata in ipso. Eccles. i. cum dicit sapiens, quod Deus creauit illam in Spiritu sancto, & effudit super omnia opera sua. vnde & Gene. i. dicitur, quod spiritus Domini ferebatur super aquas.

Opinio quorundam aliorum.

PROPTEREA: dixerunt alij, & immediatius se habet voluntas ad productionē rei, quam

Deus magis attingit creaturas per intellectum, quam per voluntatem.

Hic modus dicendi nullius est momenti. 2. Physicor. text. 27. & sequentibus. 5. Metaph. in prius.

Eccles. i.

Genes. i.

Opin. quorundam aliorum explicatur.

intellectus in omni agente à proposito creato, vel increato. in habentibus quidem ordinem plus distant extrema ab inuicem, quam mediū ab extremis, sed in omni agente à proposito per ordinem se habent scire, velle, & operari, ita quod scire, & operari sunt extrema, medium autem velle. operari namque præsupponit scire, & velle, aliās non erit agens à proposito; velle autem præsupponit scire. ergo immediatius se habet velle ad operari, quam scire.

Præterea: Qualem ordinem habent voluntas, & intellectus, vbi realiter distinguuntur, talem habent secundum rationem, vbi sola ratione distincta sunt. sed in creaturis, vbi distinguuntur realiter, actus voluntatis immediatius, & magis de prope respicit operari, quam scire. ergo ita erit in Deo, vbi distinguuntur tantummodo ratione. Sed hic modus dicendi deficit in tribus.

Primo quidem in conclusione; licet enim principalior sit causalitas voluntatis, quæ est imperatiua, quam intellectus, quæ est determinatiua, & directiua per modum formæ exemplaris; non tamen causalitas est immediatior, aut intimior: actus namque declarat modum causalitatis. sed constat, quod operari æque immediate, & intime dirigitur per intellectum, sicut per voluntatē intime, & immediate præcipitur, vt etiam exequitur per executiuam. ergo causalitates omnium trium sunt æque intima, & æque immediate attingunt operari, nec vna attingit post aliam, immo simul. in illo namque instanti, in quo agens elicit exequendo, in eodem intellectu dirigit, & velle inclinatur: vnde non est ibi remotio, vel propinquitas, vt sit verum dicere, quod velle immediatius, & magis de prope attingat operari, quam scire. Inquirendum quidem fuit, quod causalitas est potior, dirigere videlicet, vel imperare, non autem quæ immediatior; nam quælibet est intimissima, & penitus immediata.

Secundo vero deficit, in prima ratione; committit enim fallaciam æquiocationis; licet enim scire, & operari extrema sint, & velle medium in essendo; quia quo ad esse supponunt se, non tamen in causando habent se sic, immo scire, & velle simul concurrunt in causando; non enim directio, quæ præcedit, dicitur causare, sed illa, quæ concurrat, dum actu imperatur, & elicitur operatio, vt sic ex his tribus vna perfecta causalitas integretur.

Tertiò quoque deficit in hoc, quod imaginatur in secundo motiuo esse quoddam velle intrinsecum in Deo, quo determinetur ad producendum, & imperet productionem, & quod tale velle ab ipso intellectu differat sola ratione. hoc autem non potest, vt declaratum est.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd causalitas voluntatis respectu operationis extrinsece principalior est, quam causalitas intellectus, quamuis non sit immediatior.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub triplici propositione.

Prima quidem, quod licet causalitas directiua, quam habet scire, æque immediate attingat operari, sicut causalitas imperatiua, quam habet velle; nihilominus principalior est, causalitas voluntatis, quam intellectus, respectu operationis; videtur tamen, quod immediatius attingeret voluntatis imperium, quam directio intellectus. illud enim, quod applicat actiua passiuus, vel saltem potentiam ad agere; intimius, & immediatius causat, quam extrinsece dirigit. sed imperium voluntatis applicat executiuam potentiam ad agere. intellectus autem non applicat, sed exterius dirigit. Ergo interior est causalitas voluntatis, quam intellectus respectu actus eliciti.

Præterea: Illud, quod non attingit immediate actum, sed tota causalitas sua est super potentiam, non videtur intime se habere ad actum; sed ita est de imperio voluntatis, & directione intellectus, quod vtrumque respicit executiuam potentiam, non autem actum immediate. potentia namque imperatur, & ipsa dirigitur in agendo; actus autem, nec imperatur, nec dirigitur immediate, & intrinsece causat actum, voluntas autem, & intellectus solum se habent extrinsece.

Præterea: Superius dicebatur, quod causalitas exemplaris est extrinseca, & non reducitur ad causalitatem efficientia, sed directio intellectus non causat, nisi per modum exemplaris; causalitas autem voluntatis, cum sit motiua, pertinet ad efficientiam. ergo magis intime, & de propinquo respicit voluntas, quam intellectus.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius; quia & causalitas intellectus, & voluntatis immediate respicit actum, & tamen principalior est causalitas voluntatis.

Et primum quidem patet, considerando, quod intellectus directio, & imperium voluntatis possunt dupliciter intelligi se habere ad actum.

Primo quidem, vt attendatur eorum causalitas immediate ferri super actiuitatem potentia, ita quod & dirigatur in agendo per intellectum, & moueatur ad actionem per voluntatem, & hoc poni non potest: nõ enim executiua potentia, cum non sit apprehensiua, potest in se ipsa suscipere directionem simpliciter, cum non sit passiuua, nec recipiat in se aliquid positiuum, & absolutum à voluntate, moueri non dicitur nec motu locali, nec motu alterationis.

Secundo vero potest intelligi, quod vna perfecta causalitas consurgat ex directione intellectus, & imperio voluntatis, & actiuitate executiuæ potentia, & hoc vtique verum est, pro eo, quod de ratione causalitatis perfecta sunt tria, videlicet determinatio ad agere, specificatio potentia

*Opinio Au-
doris ex-
plicatur.*

*Quæ æqu-
ratur ad
causalitatem
perfectam.*

respectu actionis, & ipsa executio. hęc autem tria concurrunt in potentia naturali, utpote in virtute calefactiua ignis. nam & illa potentia semper est determinata, quantum est ex se, ad agere, & iterum specificata est, quia non potest in omnem actionem, sed in quandam determinatam, videlicet in calefactionem, & iterum habet vim executiuam, ut patet. hęc autem tria diuisa sunt in agentibus a proposito, & per comprehensionem; quia determinatio attribuitur imperio voluntatis, & appetitus, non tamen specificatio, nec etiam executio.

Directioni vero intellectus attribuitur specificatio, & modificatio, non tamen determinatio, aut executio. potentia vero executiua non attribuitur determinatio; quia potest agere, vel quiescere, vbi adsit imperium voluntatis, nec etiam specificatio; quia potest sic, vel sic agere bene, vel male, nisi adsit directio intellectus, aut imaginarię apprehensionis, attribuitur tamen sibi executio actus. secundum hoc ergo patet, quod sicut vis calefactiua in igne vnita existens, habet perfectam causalitatem respectu ignitionis, sic apprehensio intellectus, determinatio voluntatis, & actiuitas potentie executiue concurrunt ad vnam perfectam causalitatem. cum ergo vis calefactiua attingat immediate ignitionem, non solum in quantum vis, immo & in quantum determinata ad agere, & in quantum specificata ad tale agere; manifestum est, quod agens a proposito attingit operationem immediate, non solum per vim executiuam, immo & per directionem intellectus, & per determinationem, atque imperium voluntatis.

Secundum etiam patet, quia illud est potius in causalitate, quod vltimate responderetur ad interrogationem, qua queritur causa, & propter quid. sed manifestum est, quod querenti de aliquo agente a proposito, quare agit, non potest responderi sufficienter, quod sit; quia eius intellectus sic dirigit, sed sufficienter responderetur, quod ideo agit, quod habens vim executiuam vult ea vti, & vult sic agere: vnde determinatio potentie ad agere perfectius, & principalius ad causalitatem concurrunt, quam specificatio, vel directio. ergo principalior est causalitas voluntatis, quam intellectus, non quod alterum habeat per se causalitatem, sed quia omnia tria simul concurrunt ad vnam causalitatem; principalius tamen ipsa executiua vis, & deinde principalius determinatio illius virtutis, & tertio directio, seu specificatio intellectus. non procedunt ergo instantia.

Prima siquidem non, quia non est verum, quod imperium voluntatis applicet potentiam executiuam ad agere, sic quod sua causalitas sit super potentiam, quasi potentia, per actum aliquem ad agere applicetur, sed debet concipi, quod executiua potentia, cum sit determinata in illo tunc, quo coniungitur cum imperio voluntatis; amittit suam indeterminationem, non aliquid intrinsece recipiendo, sed aliquid constituendo, vide-

licet causalitatem perfectam, vnam cum imperio voluntatis; nam ex ipsa actiuitate executiue potentie, & determinatione imperij voluntatis, & directione intellectus confurgit causalitas sufficiens pro illo instanti. non est ergo intelligenda determinatio executiue potentie per hoc, quod recipiat intrinsece aliquid inhrens, per quod determinetur; sed ex hoc quod concurrunt, & efficitur actu pars vnus causalitatis, quę determinata est, & specifica: & potest poni exemplum ad hoc de lumine, & colore, ad presentiam quidem luminis color reducit ad actum, secundum quem est immutare organum, & medium, nec tamen propter hoc lumen inharet colori, sed tantum assistit, & per idem patet ad secundam.

Non procedit etiam tertia, causalitas namque exemplaris non pertinet ad causalitatem efficientie executiue, aut impressiue, sicut imaginati sunt, qui dixerunt, quod idea imprimat exemplatum, sicut sigillum figuram causat in cera; sed quin directio intellectus, reducat ad causalitatem efficientie, sicut vna conditio exigita necessario, tanquam specificatio, & modificatio, intelligi non debet.

Quod efficientia magis attribuitur voluntati, quam intellectui in diuinis.

SE C V N D A vero propositio est, quod efficacia magis attribuitur voluntati respectu operationis. efficacia namque pensatur ex consequentia effectus, sicut & inefficacia ex hoc, quod frustratur causalitas, nec sequitur effectus. illi ergo efficacia debet attribui, quo posito maxime sequitur effectus, sed ita est de voluntate; potest enim precedere directio intellectus, & virtus executiua, cum appareat, quod possumus agere, & sciamus agere quandoque, & tamen non sequitur operatio; quia non adest voluntas: vnde operatio efficaciter sequitur causalitatem, ratione determinationis magis, quam ratione directionis, aut ipsiusmet virtutis; hoc enim importat ipsa determinatio. ergo efficacia maxime attribuitur voluntati, & propter hoc philosophus tertio Ethicorum, distinguit duplex voluntarium, quoddam quidem simpliciter, quod est principium mouendi partes organicas, & hoc est voluntarium efficax; quoddam autem simpliciter, & in quodam vniuersali, quod non est principium mouendi partes organicas, & tale inefficax dicitur. non differunt autem hęc duo voluntaria, sicut magis intensum, & minus intensum; sed sicut partiale, & integrum; quando enim omnibus circumstantiis compensatis determinat voluntas aliquid agendum pronunc, tunc talis determinatio dicitur efficax, quando non, aliquibus tantummodo compensatis, aliquid agendum determinat, non tamen per nunc propter aliquas circumstantias, tunc dicitur velle inefficax.

Secunda propositio.

g. Eth. 6. 4.

efficax. talis namque efficacia, vel inefficacia non habet locum in Deo, quia non est in eo determinatio intrinseca, vt superius dicebatur.

Respondet tacite obiectioni.

Sed forte dicitur, quod secundum hoc voluntas dicitur magis immediate, & propius respicit operationem, quam intellectus; ex quo enim non sequitur operatio in habente intellectum, & executiuam potentiam, nisi adsit voluntas, statim autem operatio sequatur, posito imperio voluntatis, videtur, quod vltimate se habeat voluntas, cuius oppositum dicebatur.

Sed si ita quis dicat, non valet, pro eo quod nec directio intellectus precedens, nec etiam vis executiue potentie sunt cause respectu operationis, sed in illo instanti, in quo adest determinatio voluntatis, confurgit perfecta causalitas ex his tribus: quę quidem causalitas immediate operationem attingit. licet ergo vltimate adueniat determinatio voluntatis ad constitutionem causalitatis, non tamen vltimate attingit effectum, sed ipsa tota causalitas constituta immediate attingit ipsum.

Quomodo sit in Deo potentia executiua.

Est autem considerandum, quod in diuinis ista tria reducuntur ad duo; non enim executiua potentia est indeterminata, vt expectet determinationem intrinseci imperij voluntatis, alioquin sequeretur, quod vis executiua in Deo esset in potentia, & indigeret extrahente ipsam in actum, sicut in nobis indiget presentia voluntatis, & assistentia imperij, vt confurgat vna causalitas perfecta. vnde qui imaginantur Deum indigere interiori motione voluntatis, ad hoc, quod aliquid producat exterius, imaginantur in ipso non esse semper, & in actu, & de necessitate causalitatem vltimatam, & per consequens imaginantur ipsum in potentia, vt supra deductum est, dum ageretur de potestate Dei. sic ergo in naturalibus virtus actiua vnita, simplex existens, habet hęc tria.

Est enim vis determinata ad agere, & specificata ad tale agere, in creaturis vero voluntarijs, & appetitiuis diuiduntur hęc tria, & vis eliciens attribuitur executiue potentie; determinatio vero, volitioni; specificatio autem, & directio apprehensioni.

In diuinis vero diuiduntur in duo: nam executiua potentia est determinatissima, nec expectat imperium voluntatis, non tamen est specificata ex se, immo indiget directione intellectus secundum varietatem producibilium creaturarum. quare autem determinatio executiue potentie diuine tribuatur, & non specificatio, statim apparet consideranti, quod determinatio in ea ponit perfectionem; nam expectaret aliunde determinari, nec posset ex se prodire in actum, nisi aliunde determinata non indigeret assistentia extrahentis ipsam de potentia in actum; specificatio vero poneret imperfectionem in ea: esset enim tunc agitata ad vnum effectum specificum, & vnum modum, sicut vis ignitiua specificatur ad calefaciendum, nec propter hoc, quod vis executiua.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

quantiua caret specificatione, indiget extrahente ipsam de potentia in actum; non enim specificatio extrahit ad agere, sed ipsa determinatio. vnde non se habet directio intellectus, vt extrahens, sed tantum, vt specificans. nam extractio ad agere est proprie determinare.

Quid importat efficacia voluntatis in Deo; non enim significat determinationem volitionis interioris, extrahentis executiuam potentiam ad agendum, sed cum executiua potentia determinatione vltiori non egeat, quamlibet parte contradictionis indifferenter habet in sua potestate, ita quod determinatur extrinsece ex plenitudine dominij, non autem intrinsece, ex motione voluntatis conformari; istam autem determinationem extrinsecam sequitur exterior effectus, quia talis determinatio non est aliud, quam ipsamet operatio, quę cum impediri non possit, manifestum est, quod voluntas Dei efficax, hoc est plenitudo dominij in operationem prodians impediri non potest, quin impleatur semper. & in hoc tertius articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vbi inferuntur multa ex precedentibus, & primo, quod Deus non vult aliquid extra se, sic quod aliquid extrinsecum terminet ipsius volitionem, licet complaceat in omni bonitate creata per modum eminentem, quia complaceat in sua bonitate.

C I R C A quartum autem considerandum, quod ex predictis multa elici possunt.

Primo quidem, quod Deus non vult intrinsece, voluntate complacentie, bonum aliquid creatum, aut aliquid extra se, sic quod ad, illud sua volitio terminetur; & hoc declarari potest eisdem rationibus, quibus superius visum fuit, quod intelligere diuinum non potest terminari ad aliquid extra, stante perfectione diuina; nihilominus tamen Deus dicitur complacere in omni entitate creata per modum eminentem, quia complaceat in se ipso; bonum enim, vt apprehensum, est illud, in quod voluntas complacens conuiescit, & est id, quod determinat actum volitionis, sed declaratum est supra, quod Deus intelligendo suam essentiam, intellexisse dicitur omnem entitatem aliam equipollentem, & amplius. ergo etiam complacendo in eadem sic cognita, complacuisse dicitur in omni bonitate creata.

Intelligere diuinum non potest terminari ad aliquid extra.

Est tamen considerandum, quod prout Deitas, voluntas dicitur, in quantum est determinatum principium exteriorum actuum, pro

fuo libito, & actuum talium, qualium amor in nobis dicitur esse causa, intantum possumus dicere, quod Deus amat, & diligit immediate creaturas, dando illis esse, & conferuando, & perfectiones secundas superaddendo, non quod interiorius voluntas sua moueatur ad ista, sicut oportet in nobis: & secundum hoc currit quaestio de aliquibus, an plus Deus dilexerit eos, quam alios, vt vtrum plus dilexerit Ioannem, quam Petrum. si enim loquimur de dilectione complacentiae, recurrendum est ad habitum charitatis, & gratiae, sicut superius dicebatur, dum ageretur de charitate; si vero loquimur de dilectione, quae consistit in opere, prout dicimus Deum magis diligere illum, cui maiora tribuit, sic sunt dispositiones huiusmodi quaestiones.

Quod Deus non agit aliquid propter se ipsum, tamquam propter finem, sic quod a sua bonitate necessario moueatur, quamuis omnes operationes exteriores, & creaturas dirigat in seipsum, tamquam in finem.

Secundo vero sequitur ex praedictis, quod Deus non mouetur intrinsece a sua bonitate, tamquam a fine, nec motus a sua bonitate producit res exteriores, quamuis exteriores res, & omnes operationes ad extra ordinentur in bonitatem Dei, tamquam in finem.

Obiectio- nes contra praedicta,

Huic tamen obuiare videtur, quod supra dictum est, dum ageretur, de vti. dicebatur enim, quod voluntas diuina mouetur ex sua bonitate, & super quicquid transit, vt mota a sua bonitate transit, & ita dicitur rebus creatis vti, sed haec vera non essent, nisi Deus moueretur ad producendum res a sua bonitate. ergo istud poni oportet.

Comm. 17.

Præterea: Commentator secundo cæli, & mundi dicit, quod omne habens actionem, est propter suam actionem, & si habet actionem, sicut est in spiritualibus, tale est propter suam actionem, prima intentione, & subdit, quod in rebus diuinis actio eorum est prima intentione propter suum esse, sed haec vera non essent, nisi voluntas diuina moueretur a sua bonitate ad actiones exteriores. ergo id, quod prius.

Præterea: Omne, quod complacet in aliquo, quiescit in illo, tanquam in fine, sed voluntas Dei complacet in sua bonitate. ergo bonitas ipsa, finis est complacentiae, & volitionis.

Sed his non obstantibus, dicendum est, sicut prius. finis namque supponit id, quod est ad finem, nunc autem ratio eius, quod est ad finem, imperfecta est; est enim finis, & complementum idem, quod ratio eius, quod est ad finem, eadem est cum ratione eius, quod est ad complementum, & per consequens est in se incompleta. sed manifestum est, quod ratio incompleta locum non habet in Deo, qui non solum in re perfectus est, immo & perfectissimus est ratione. non ergo potest moueri in-

Ratio incompleta locum non habet in Deo.

A trinsece a sua bonitate, tamquam a fine; quia tunc haberet intrinsece aliquid, quod esset ad finem, & hoc apparet ex precedentibus, quia nullus actus appetitus respicit aliquid sub habitudine finis, nisi inquantum est motio ad illud, vel saltem quies, supponens motionem: nunc autem sic complacet, & quiescit Deus in sua bonitate, quod nullo modo complacentia hæc habet rationem motionis, immo quietis, nec etiam quietis, quæ sequitur præuiam motionem, ipsam perficiendo, & faciendo, quod Deus ad suam bonitatem moueri non potest, sed semper in ea quiescit.

Hoc tamen non obstante omnes creaturæ, & operationes diuinæ ad extra habent pro fine diuinam bonitatem, & ad illam sunt, & ad illam Deus producit, non tamen determinatur ad productionem huiusmodi ex hoc, quod velit suam bonitatem, quia nil refert ad ipsam, siue sint res, siue non sint: vnde cum ait Sapiens, quod omnia propter semetipsum operatus est Dominus; intelligendum est, quod ipsemet finis est omnium operationum, & eorum, quæ operata sunt, non autem quod ipsemet finis sit sui ipsius operantis. non procedunt ergo instantiæ.

Prima siquidem non; non enim est intelligendum, quod Deus vtatur creaturis proprie, & intrinsece, habendo videlicet actum volitionis, quo velit, vel optet bonum aliquod creaturæ propter suam bonitatem, sed differenti, quodammodo extrinsece, inquantum creaturas ipsas ordinat in suam bonitatem: & causa superius dicebatur, quod voluntas mota a sua bonitate transit super omne, quod transit. intelligendum est, proprie accipiendo motionem pro actu complacentiæ, qui non est motio, immo quies. In quocumque namque complacet Deus, dicitur complacere ex hoc ipso, quod in sua bonitate complacuit, & talis complacentia, prout denominat creaturas, potest aliquando dici usus, numquam tamen intelligendum est, quod ex vi istius complacentiæ moueatur Deus ad producendum creaturas: tum quia necessitate naturæ Deus eas produceret: tum quia indifferenter complacet, siue fuerint, siue non, nec in aliquo complacentia mutatur.

Non valet etiam secunda, quia non loquitur ibi Commentator de primo principio, cum expresse dicat philosophus, quod acquirit suam perfectionem absque operatione: vnde non est verum, quod volitio diuina ordinetur ad Deitatem, tanquam ad finem, cum sit idem cum ea & re, & ratione, & habeat rationem quietis, & vltimi, & non rationem alicuius ordinabilis ad complementum, vel vltiorem perfectionem.

Non valet etiam tertia, quia complacentia, & quies, prout sunt termini motionis, vel quæ præfuit, vel quæ possibilis fuit, attingunt aliquid, tanquam finem, vbi autem motio impossibilis fuit, sicut in Deo, locum non habet ratio finis: vnde Deus conquiescit, & complacet in se ipso, non tamen sicut in fine suo.

Respondet ad instantias

ibi supra

Quo-

Quomodo in Deo non est proprie ratio liberi arbitrii contra id, quod dicit Sanctus Thomas parte prima, quaestione decimona articulo decimo.

Tertio quoque sequitur ex praedictis, quod in Deo non est proprie ratio liberi arbitrii. Dixerunt tamen aliqui, quod voluntas diuina comparata ad suam bonitatem, habet habitudinem necessariam, necessitate absoluta, & ideo vt sic non habet rationem liberi arbitrii, comparata tamen ad creaturas, habet habitudinem non necessariam absolute, & ideo rationem habet liberi arbitrii, potestis se ad hoc, vel illud intrinsece determinare. Sed istud stare non potest, quia liberum arbitrium includit contingentiam, nullus autem actus Deo intrinsecus potest esse contingens, sed est omnino necesse esse, & id ipsum, quod Deus, quare non habet intrinsece rationem liberi arbitrii, sed tantum amorem felicitis complacentiæ, & infinitæ voluptatis.

Est tamen considerandum, quod quodammodo extrinsece dicitur liberum arbitrium habere, inquantum Deitas principium est exteriorum aetuum potestatiue, & dominatiue, ira quod vtraque pars contradictionis est libere in sua facultate, hoc autem in creaturis reperitur propter arbitrii libertatem.

Et propter idem dici potest, quod Deus vult creaturas, tanquam ea, quæ sunt ad finem, non quidem loquendo de volitione interiori, sed de principio libero exterioris operationis; loquendo enim de complacentia intrinseca, non est verum, quod velit creaturas, tamquam ea, quæ sunt ad finem, sed potius in illis complacet, tanquam in illis, quæ continentur æquipollenter, & amplius in sua essentia, & bonitate.

Quod Deus nullo modo vult mala.

Obiectio- nes contra praedicta.

Gen. 22.

Osee. 1. Exod. 11.

Quarto autem sequitur ex praedictis, quod Deus nullo modo vult mala; huic tamen obuiare videtur, quia constat, quod occisio innocentis est mala, similiter & concubitus fornicarius, nec non expoliatio alicuius a re sua, sed Deus præcepit occidi Isaac innocentem, Gen. 22. præcepit etiam Osee, vt acciperet mulierem fornicariam, & faceret filios fornicationis, Osee primo, & similiter præcepit filiis Israel, vt expoliarent Aegyptios, Exod. 11. ergo videtur, quod Deus voluerit ista mala, cum non præceperit, nisi quod voluit.

Præterea: Permittens mala, vult malum, sed Deus malum permittit, ergo vult ipsum. & confirmatur ex hoc, quod Augustinus dicit, quod mala fieri, bonum est, alioquin summus bonus non permitteret ea fieri, Enchir. cap. 107.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. Deus enim non dicitur aliquid velle intrinsece, nisi complacendo, nec extrinsece, nisi

A liberum principium existendo, vt declaratum est supra. sed manifestum est, quod Deus non complacet in malo culpæ, quia non ingreditur illud bonitatem diuinam, per modum eminentem, nec est etiam principium alicuius mali culpæ, quia deo auctore nemo fit malus, secundum Augustinum 83. quaestionum. ergo Deus non dicitur velle malum culpæ; vult enim mala pœnæ, quibus iustum est, pœnam infligi. Non procedunt ergo instantiæ.

quaestione. 3

Prima siquidem non, vbi considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, Deum, dum præcepit Abrahæ, vt Isaac immolaret, non voluisse fieri, quod præcepit, quia factum non fuit, nec tamen propter hoc oportet ponere fictionem in Deo; sicut enim videmus in signis intellectus, quod non oportet illa esse vera, quantum ad ea, quæ principaliter importantur, sicut cum dicitur: ierunt lingua, vt vngerent sibi regem: sed sufficit, quod sint vera, quantum ad ea, propter quæ dicuntur, sicut vera fuit illa parabola propter Abemelech, & viros Sichen, sic nulla est fictio, cum Deus præcipit aliquid, quamuis principaliter præceptum nolit impleri, propter hoc quod vult impleri illud, propter quod præcipit: & sic fuit de obedientia Abrahæ, ad quam probandam præcepit Isaac immolari.

Responso ad instantias

Dixerunt vero alij, quod Deus voluit immolationem Isaac, voluntate antecedente, non autem consequente, alioquin fictio fuisset in eo, præcipiendo, & obligando Abraham ad illud, quod ipse nolebat: vnde quia voluntate antecedente Deus dicitur velle omne illud, ex quo aptum natum est sequi bonum, licet non de necessitate sequatur, sicut vult omnem hominem saluum fieri propter hoc, quod est aptum natum esse principium operationum meritoriarum, & quia ex præcepto de immolatione Isaac, erat apta nata sequi probatio ipsius Abrahæ, ideo potuit esse a Deo volita, voluntate antecedente. sed ista alteratio oritur ex imaginatione non vera, quasi Deus interiori volitione moueatur ad hoc, quod fiat illud, quod præcipit; oppositum autem huius ostensum est supra, & ideo dicendum est, quod Deus prædicta voluit, inquantum voluntas accipitur pro principio libero actuum exteriorum; promulgauit enim libere ista præcepta; promulgatio autem præcepti est vnus ex actibus, quorum principium est voluntas.

Et est vltius attendendum, quod dato, quod Abraham filium immolasset, non tamen peccasset, quia fuisset minister Dei, qui ad nihilare potuit Isaac, vel occidere absque iniustitia omni: similiter nec Osee peccauit, quia potuit dare ius Osee super mulierem illam, vt esset sibi subiecta, sicut virtute matrimonij mulier licite coniungitur viro: quamuis expresse dicat textus: quod mulierem fornicariam, duceret in vxorem; quod fieri potuit absque peccato: similiter, & dominium rerum potuit Deus transferre, vt quod erat Aegyptiorum, daret filiis Israel, nec peccauerunt ipsi, Aegyptios spoliando, quia tulerunt rem suam.

Non

Non valet etiam secunda, quia permissio mali dicitur interpretative voluntas, inquantum a nobis scientibus, & potentibus resistere, non permittitur malum, nisi quatenus aequaliter volumus ipsum fieri; forte tamen permissio etiam in nobis, non ponit volitionem aliquam respectu mali, nec etiam volitionem efficacem, sed suspensionem vtriusque, in Deo tamen verum est, quod nullo modo volitio intrinseca eius cadit super aliquod malum, nec etiam extrinseca, cum non sit principium, aut causa malorum, dicitur tamen figurative quodammodo velle, inquantum permissio, aut dissimulatio appellatur voluntas. & in hoc articulus quartus finitur.

Quid ponatur in nobis permissio, & quid in Deo.

Responsio ad obiecta.

A Dea ergo, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quod insolubiter concludit, si poneretur Deus aliqua volitione intrinseca determinari ad productionem creaturarum; secundum hoc enim velle suum non posset esse contingens, sed si accipiatur velle diuinum, quo vult rem fieri non pro aliquo velle intrinseco, sed pro hoc, quod est esse liberum principium eorum, quæ fiunt, sic quod potest facere, & non facere; nullum est inconueniens, quod tale velle sit contingens, sicut & extrinseca operatio dicitur esse contingens.

Ad secundum dicendum, quod entia transmutabilia colligantur cum primo ente simpliciter immobili, non mediante volitione interiori, sed mediante operatione exteriori, quæ est omnino contingens.

Ad tertium dicendum, quod licet propositio illa: Vult omnes homines saluos fieri, exponi possit, vt sit accommodata distributio, &

fit sensus: Vult omnes homines saluos fieri, qui salui fiunt: secundum veritatem tamen voluntate complacentiæ vult omnes saluos fieri, quia complacet in omni salute, sed volitione desiderij, aut appetitus, qua optat, vt homines salui fiant, nec vnicum vult saluum fieri isto modo, & propter hoc si nullus saluaretur, adhuc sua voluntas in efficaciam non esset, quoniam complacentia non est principium operationis ad extra, vt declaratum est: vel potest dici, quod Deus vult omnes homines saluos fieri, etiam prout voluntas nominat principium operationis alicuius, operatus est namque ad omnium salutem, inquantum omnibus præcepta, & consilia promulgauit, & vix est aliquis, circa cuius salutem Deus non fuit aequaliter operatus. quod vero dicit Saluator de Ciuitate Hierosolymitana, quod voluit congregare filios eius, & ipsa noluit, intelligendum est etiam de voluntate operationis, quia frequenter misit prophetas, & tandem per seipsum venit, & tamen non sunt congregati.

Quid sit complacentia.

Ad quartum dicendum, quod nullus defectus alicuius causæ secundæ, potest impedire causalitatem diuinam, vbi potestatiue operatur ad extra.

Ad quintum dicendum, quod Deus vult omnia bona, bonitate complacentiæ, illa tamen non est principium actus exterioris, vt dictum est supra.

Ad vltimum dicendum, quod ex omnibus malis elicit Deus aliquod bonum, nec tamen propter hoc sunt tot bona, quot mala;

Ex malo Deus bonum elicit.

quia ex pluribus malis, elicitur vnum bonum. vnde multa concurrunt mala,

ex quibus tamen non elicit Deus, nisi vnicum bonum, quod præponderat illis.



QVOD ALIQUANDO HOMO BONA voluntate aliud vult, quàm Deus: & aliquando mala, id, quod Deus bona voluntate vult.

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

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.



SCIENDVM quoque est, &c. Postquam Magister determinauit de voluntate diuina, & in se, quantum ad eius rationem quidditatiuam, & per comparisonem ad effectum, inquirendo eius efficaciam; hic agit de ipsa per comparisonem ad voluntatem nostram, inquirendo videlicet, an voluntas nostra semper voluntati diuinæ debeat conformari. Et circa hoc duo facit.

Primò namque circa hoc veritatem determinat.

Secundò ex hoc soluit aliquas quæstiones, quæ consueuerunt moueri, secunda ibi: Ex quo soluitur quæstio. Circa primum duo facit.

Primò namque ostendit, quod voluntas humana aliquando est bona, & tamen discordat à voluntate diuina.

Secundò vero ostendit, quod aliquando est mala, & tamen concordat cum ea, secunda ibi: Illud quoque non est prætermittendum. Dicit itaque primò, quod contingit voluntatem hominis esse malam respectu volentis illud, quod Deus vult fieri, & contingit etiam e conuerso pro eo, quod aliqua congruunt voluntati diuinæ, quæ non congruit nobis velle, sicut bonus filius patrem vult viuere, quem Deus bona voluntate vult mori.

Postmodum ibi: Illud quoque. Ostendit Magister, quomodo mala voluntas hominis esse potest, & tamen concordabit cum voluntate diuina. Et circa hoc tria facit.

Primò namque ostendit hoc dicens, quod voluntas Dei bona, aliquando impletur per hominis voluntatem iniquam, & ita voluntas hominis erit mala, quæ tamen cum diuina concordabit in volitro, sicut patet, quod Deus voluit Christi passionem; quia glossa super illud Psalmum: Tu cognouisti sessionem meam, exponit: tu pater voluisti passionem meam, placuit enim tibi. Iudæi etiam, impia voluntate voluerunt Christi mortem, & eum crucifixerunt; voluit ergo Deus passionem Christi, non tamen Iudæorum crucifixionem actiuam, quæ fuit ex inuidia; & cum maxima culpa.

Magister obicit contra prædicta.

Secundò ibi: Sed ad hoc opponitur. Sic obicit Magister, dicens, quod vel Deus voluit, vt pateretur Christus à Iudæis, vel noluit, sed non potest dici, quod noluit eum pati à Iudæis, quia factum fuisset contra diuinam volunta-

tem aliquid, cum tamen voluntati ipsius nihil resistere possit. ergo necesse est dicere, quod voluit eum à Iudæis occidi, & per consequens voluit, vt Iudæi occiderent eum; non ergo peccauerunt.

Tertiò ibi: Ad quod Respondentes. Soluit Magister ad istam oppositionem, dicens, quod Deus nullo modo voluit Iudæorum actionem; quoniam mala fuit, voluit tamen Christi mortem, & passionem; quia maximum bonum fuit, & causa nostræ salutis. Et cum omnibus, an ipsum voluit pati à Iudæis, dici oportet, quod voluit passionem illatam à Iudæis Christum æquanimiter sustinere, non tamen voluit, vt Iudæi eam inferrent.

Solutio obiectiois superius positæ.

Postmodum ibi: Ex quo soluitur quæstio. Soluit Magister ex præcedentibus dubia quædam, quæ solent moueri, & circa hoc tria facit.

Primò namque mouet primum dubium, & dissoluit, dicens, quod consuetum est quæri, vtrum viris sanctis placere debuit passio, & mors Christi: & distinguendum est, quod placere non debuit intuitu cruciatus, quia non debemus gaudere de Christi afflictione, immo de uoluntate tristari; intuitu vero nostræ redemptionis summe placere debuit: & vehementer voluerunt, ac cupierunt eam sancti.

Secundò ibi: Si vero quæritur. Soluit secundum dubium, dicens, quod similiter consuetum est de passionibus sanctorum, & martirij dubitari; multum enim refert de passione Christi, per quam redempti sumus, & de passionibus martyrum; nihilominus martyria sanctorum postumus velle, & nolle, & vtrumque bona voluntate, si rectos fines intendamus, sicut Augustinus dicit in Enchir. quod bonæ erant voluntates fidelium, quæ nolebant Paulum pergere in Hierusalem, ne ibi pateretur mala, quæ Agabus prædixerat, prophetando.

cap. 113.

Tertiò, & vltimo pro fine libri primi Magister recapitulat, & epilogat prædeterminata, dicens, quod ea, quæ ad misterium diuinæ unitatis, & trinitatis pertinere noscuntur, quanto diligentius valuimus, exécuti sumus. ideo nunc transire oportet ad cognitionem

creaturarum, quantum ad Theologum spectat; quod, adiuuante Domino fiet in libro secundo. hæc est sententia.

Vtrum humana voluntas ex hoc solo fit recta, quod conformatur voluntati diuinae.

ET quia Magister inquit hic de voluntate nostra, an diuina debeat conformari; ideo inquirendum occurit, vtrum humana voluntas ex hoc solo fit recta, quod est conformis voluntati diuinae. Et videtur, quod sic, quia vnumquodque rectum est ex hoc, quod suae primae regulae conformatur. sed prima regula omnis bonitatis est diuina voluntas, est namque regula, quae obliquari non potest. ergo voluntas humana ex hoc solum est recta, quod conformatur diuinae.

Regula est id, quod obliquari non potest.

Boet. lib. de Ebdomad.

Matth. 6.

Præterea: Voluntas humana ex hoc solum est recta, quod conformatur primae rectitudini, & primae iustitiae, & æquitati; sicut enim participatione primi boni omnia bona sunt, vt Boetius dicit libro de Ebdomadibus, sic participatione primae rectitudinis omnia sunt recta; sed voluntas diuina est summa æquitas, & idem, quod iustitia, ac rectitudo prima. ergo per conformitatem ad ipsam erit recta nostra voluntas.

Præterea: Ecclesia non orat, quod fiat, nisi quod rectum est, & iustum, sed petimus in oratione Dominica: fiat voluntas tua, sicut in caelo, & in terra Matth. 6. ergo cum per voluntatem humanam fiat voluntas Dei, & impleatur, quod ipse vult, semper erit rectum, & iustum.

Præterea: Sicut se habet intellectus humanus ad intellectum diuinum, sic voluntas ad voluntatem. sed intellectus humanus nullo modo rectus potest esse, si fuerit difformis ab intellectu diuino in iudicando. ergo nec voluntas nostra poterit esse recta, si fuerit difformis voluntati diuinae in appetendo.

Præterea: Sicut se habet entitas creaturae, ad entitatem diuinam, sic se videtur habere voluntas creaturae ad voluntatem diuinam. sed entitas creaturae, ex hoc solo habet, quod recta sit, quod imitatur diuinam entitatem, sicut exemplar; ergo & nostra voluntas ex hoc solo est recta, quod illi conformatur.

Quod voluntas humana non ex hoc recta sit, quod conformatur diuinae.

SED in oppositum videtur, quod voluntas humana ex hoc non dicitur recta, quod conformatur diuinae voluntati. rectitudo namque voluntatis non attenditur penes id, quod est impossibile sibi; sed impossibile est, voluntatem humanam diuinam conformari: tum quia ista finita est, & illa infinita: tum quia illa simplex est; quicquid autem simplici conformatur totaliter, illud adæquat, & attingit: tum quia conformitas est relatiuum æquiparantiae, quod inter Deum, & creaturam locum non habet. vnde philosophus octauo Ethicorum dicit, quod Dei ad nos non est amicitia proprie dicta, quia videtur amicitia quandam æquiparantiam importare; amicus enim dicitur amico amicus, & similiter conformis confor-

B. Xibio. tractatus. cap. 7.

mi. vnde cum voluntas diuina, non conformetur nostrae, apparet, quod talis conformitas est impossibilis, etiam ex parte voluntatis humanae. ergo non erit ex hoc recta voluntas humana, quod conformetur diuinae.

Præterea: Si rectitudo nostrae voluntatis conurgeret ex conformitate ad voluntatem diuinam, teneretur quilibet suam voluntatem conformare diuinam; sed manifestum est, quod non tenetur ad hoc quilibet, cum nullus teneatur ad ignotum, voluntas autem Dei nobis ignota est, secundum quod interrogando dicit Apostolus, Rom. 11. Quis cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit? ergo non consistit rectitudo voluntatis humanae in conformitate sui ad diuinam.

Rom. 11.

Præterea: Non est dubium, quod voluntas Christi fuit æquissima, sed aliqua voluntas eius non fuit conformis, immo difformis voluntati diuinæ; quod ipse innuit, cum ait: Non quod ego volo, fiat, sed quod tu vis Matth. 26. ergo rectitudo voluntatis humanae non est semper propter conformitatem ad diuinam.

Matth. 26.

Præterea: Beata Virgo habuit rectissimam voluntatem, de qua dicit Augustinus in libro de natura, & gratia, quod cum de peccatis agitur, nulla mentio est habenda de ea; sed non est dubium, quod ipsa doluit, & summe moesta fuit de passione filij, iuxta vaticinium Simeonis: Tuam ipsius animam pertransibit gladius. Luc. secundo. non doluisset autem, nec passio Christi displicuisset, quæ tamen placuit Deo. ergo non oportet, quod nostra voluntas conformetur diuinæ, si debeat esse recta.

Aug. in lib. de nat. & grat. Paulopost initium.

Luc. 2.

Præterea: Voluntas Iudæorum, crucifigentium Christum, non fuit recta, nec bona, sed illa conformis fuit diuinæ voluntati. impleuerunt namque, quod Deus volebat, quia pater decreuerat Christum pati, secundum quod ipse testatur Io. 18. cum ait: Calicem, quem dedit mihi pater, non vis, vt bibam illum? ergo non ex hoc voluntas dicitur recta esse, quod conformetur diuinæ.

Io. 18.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primo namque inquiretur de principali, quæ sit, an scilicet voluntas nostra sit recta ex hoc, quod conformetur diuinæ.

Secundo vero, inquiretur de passione Christi, quomodo voluta fuit à Deo, & qualiter volenda à nobis.

Tertio quoque concludetur, ex decursu totius libri; quod in principio dicebatur, videlicet quod articuli fidei non sunt principia

in nostro habitu theologico, & quod habitus ille non est scientia subalterna, nec habitus directe faciens adhæ-

rentem, sed tantum declaratiuus.

Primo ergo dicendum est, quod voluntas humana non ex hoc solo fit recta, quod conformatur diuinæ.

Secundo dicendum est, quod voluntas humana non ex hoc solo fit recta, quod conformatur diuinæ.

Tertio dicendum est, quod voluntas humana non ex hoc solo fit recta, quod conformatur diuinæ.

AR-

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio communiter loquentium in materia ista.

Opin. Communis explicatur.

Iste modus intelligendi non competit diuinæ perfectioni.

CIRCA primum considerandum, quod loquentes etiam communiter in hac materia, quando inquiritur, an voluntati diuinæ voluntas nostra debeat conformari, imaginatur per voluntatem diuinam quandam actum intrinsecum, quo moueatur, & inclinetur Deus ad hoc, quod aliquid fiat. vnde cum dicitur Deus velle, quod pater alicuius hominis moriatur, intelligunt, quod in eo sit quasi quidam actus intrinsecus, quo istud optet, & appetat, & tunc inquirunt, an voluntate boni filij debeant idem appetere, & voluntati diuinæ concordare.

Sed iste modus intelligendi nullo modo conuenit diuinæ perfectioni; quia si talis volitio esset in Deo, esset ipsemet Deus, & per consequens esset quoddam necesse esse simpliciter, & absolute, & per consequens non potuisset velle oppositum, etiã ab æterno, & ita pater ille necessario moreretur, immo & omnia euenirent de necessitate; quod erroneum est: & iterum tale velle, vt aliquid fiat in futurum, non est complacētia, sed appetitus non habitus, & volitio futuri, qui cessat, exhibito, & posito in præsentem illo, super quod ferebatur; quod omnino Deo repugnat.

Et si dicatur, quod immo actus complacētie tendit super aliquid sciendum; possumus enim dicere de aliquo: Placet mihi, quod hoc fiat; aut quæ talis tale quid faciat; sic intelligimus de Deo, quod placet sibi intrinsece, vt res aliqua fiat; si vtique sic dicatur, non valet. cum enim actus complacētiae coniungat potentiam cum obiecto, voluntatem videlicet cum volito per modum quietis; non est enim aliud, quam quies spiritalis ipsius voluntatis in volito; desiderium autem coniungit voluntatem cum obiecto, non quidem per modum quietantis ipsam respectu obiecti, immo magis per modum mouentis ipsam, & facientis tendere in aliquid non habitum; manifeste patet, quod velle aliquid fieri, non est idem, quod placere, vel quietari, immo magis est inclinari, & moueri, vt illud fiat; sed quia complacētia de re præsentem per apprehensionem excitat desiderium, vt illud fiat, idcirco cum desideramus aliquid fieri, dicimus, quod placet nobis, vt fiat, hoc est ex complacētia oritur appetitus, vt fiat.

Quid dicendum secundum veritatem, et primo distinguendum de trina rectitudine, aut trina obliquitate.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub triplici propositione.

Prima quidem, quod triplex est rectitudo, per cuius oppositum trina obliquitas habet considerari. cum enim rectum sit, quod alicui regulæ conformatur; regula vero idem sit, quod aliquis debitus ordo; considerandum est, quod regula, & ordo triplex est.

Prima quidem ordinis naturalis, rebus naturalibus inditi, & quia tali ordine deuiat, dicitur in natura peccare. vnde monstrum appellatur peccata. 2. Phisic. quia deuiant ab ordine regulari ipsius naturæ. Extenditur autem ordo iste, non solum ad animata, & insensibilia, immo ad animalia, quæ ex quodam instinctu naturæ habent ordinatum processum in actionibus suis, & extenditur etiam ad homines talis ordo, quantum ad partem animalem, & appetitum sensitium, & propter hoc peccata, quæ sunt contra ordinem naturæ sensitiuæ, & appetitus animalis, quantum est ex ordine naturæ, appellantur peccata contra naturam.

Secunda vero regula est ordinis rationis. ordo namque congruit rationi, & regulat actus humanos, & sic accipitur rectitudo in moralibus, & politicis, & peccatum contra regulam istam induit rationem culpæ. culpa namque addit ad peccatum imputabilitatem; de naturalibus naturæ defectibus, nec laudamur, nec vituperamur, vt dicit Philosophus 3. Ethic. non enim sunt in potestate nostra, sed de illis defectibus, secundum quos deuiamus à rectitudine rationis, culpamur merito; quoniam sunt in potestate nostra.

Tertia vero regula est ordinis diuinæ voluntatis suæ, & complacētiae; complacet enim in omni habitu virtuoso, & in omni opere ea necessitate, qua complacet in se ipso, immo complacuisse in se ipso, est ipsum æquipollenter in omnibus illis complacuisse, & secundum hanc regulam sumitur rectitudo simpliciter cuiuscunque voluntatis creatæ: & exorbitare ab ista regula, non solum est peccatum, & culpa, immo est diuina offensa; dissoluit enim amicitiam, quæ consistit in idem velle, & idem nolle.

Est autem considerandum, quod ista se habent per additionem, ita quod secundum addit super primum, & tertium super vtrumque, & propter hoc omne, quod est contra ordinem naturalem, est contra rectitudinem rationis, & non e conuerso. omnia quidem peccata, quibus homo voluntarie veniret contra naturam, vt mutilando sibi pedem, vel manum, aut enorme aliud faciendo, haberet rationem culpæ, & esset contra rectam rationem: similiter & quicquid est contrarium rectæ rationi, contrarium est illi diuinæ complacētiae, qua Deus complacet in omni actu, & habitu virtuoso; & propter hoc quicquid habet rationem culpæ, habet etiam rationem offensæ respectu Dei; sunt tamen aliqua, quæ Deo placent, ad quæ recta ratio naturaliter non attingit, & quædam dicitur recta ratio, ad quæ appetitus sensitius, aut naturalis inclinatio non assurgit, immo quædamque ad oppositum: & secundum hoc potest contingere, vt aliquid theologice sit peccatum, & contra Dei voluntatem, quod tamen phisice, ac politice, & secundum regulas ethicas, quas tradidit Aristoteles, non erit peccatum, & similiter potest contingere, vt aliquid politice sit peccatum, & tamen non erit peccatum phisice, & contra naturam.

Est tamen attendendum, quod cum recta ratio dicet, Deo in omnibus esse obediendum, postquam diuinum beneplacitum per certitudinem

De natura libus defectibus non laudamur, nec vituperamur. 3. Ethic. in fine.

dinem innotesceret, tunc in idem coincideret regula tertia cum secunda, vel potius concordarent in idem.

Quod voluntas Dei, cui debet nostra conformari, multipliciter sumi potest.

Secunda propositio.

SECUNDA vero propositio est, quod voluntas Dei, de qua queritur, an nostra sibi debeat conformari, multipliciter potest intelligi.

Quattuor modus potest intelligi nostram voluntatem conformari diuinam.

Primò quidem, pro quadam motione intrinseca voluntatis, secundum quam dicitur Deus appetere, vel optare, aut velle, quod aliquid fiat, utpote, quod Christus moreretur, & sic nullo modo potest vere intelligi, quod talis non est in Deo.

Secundò vero pro voluntate signi, sicut superior dicebatur, quod preceptum, cõsiliu, prohibitio dicitur voluntas Dei, & similiter operatio, & hoc modo vere potest intelligi, quod voluntas nostra diuinæ debet conformari; quia eius preceptis, prohibitionibus, & consilijs, & etiam operationibus, ut magis apparebit.

Tertiò quoque potest intelligi pro intrinseca complacetiã, qua delectatur in se ipso, & delectatur in omni virtuoso immutabiliter. unde complacuit in Christi morte, non quidem in separatione animæ, & corporis, aut spiritus emissionem, in quantum huiusmodi, sed in quantum hæc erant charitatis intensissimæ, ac patientiæ, & humilitatis effectus, & ceterarum virtutum, quarum actus abundantissime affuerunt in ipsa passione.

Quartò vero potest intelligi voluntas Dei ipsamet Deitas, nõ quidẽ absolute sumpta, sed cũ certo connotato: videlicet, ut est principium operationis, vel promulgationis consilij, aut precepti. Deitas enim ut sic dicitur voluntas; quia denominatiuũ principium istorum, & habet ea in sua facultate, & sic etiam potest dici, quod voluntas nostra conformatur diuinæ, in quantum sumus principium earum operationum, quarum Deitas est principium promulgatiuum, præcipiendo videlicet, aut consulendo, vel in quantum complacet nobis, quod Deitas sit principium aliquarum operationum, ut mortis parentum, vel alicuius alterius.

Respondet tacite obiectioni.

Sed forte dicetur, quod iste quartus modus, non differt à tertio, quia Deus per suam complacentiam principium est omnium operationum ad extra; sicut enim Deitas per hoc, quod est indifferens ad vtramque partem contradictionis, potest determinate causare alteram, & illam principiare; sic inconueniens non videtur, si Deus per suam complacentiam, alteram partem contradictionis determinate principiet, quamuis indifferenter complacereat super vtramque.

Sed si ita dicatur, non valet; si enim Deus complacet in quidditatibus creaturarum, & in perfectionibus earum, quod nullo modo complacet in oppositis contradictorie earum. non enim complacet Deus in negationibus perfe-

ctionum, aut quidditatum; quia non complacet in nihilo, cum nihil non participet bonitatem diuinam: itaque si ex vi complacentiæ, Deus produceret ad extra, cum non complacereat, nisi in entitate, res essent de necessitate, & ab æterno, & numquam posset eas adnihilare. unde in hoc fundatus fuit error sequentium philosophiam Auicenn. non enim potest dici, quod licet complacereat in entitate Deus, tamen potest sibi placere, quod res fiat, & non fiat, ut complacentia cadat super fieri, vel non fieri re; quia vtraque complacentia esse non potest simul in Deo, alioquin vtrumque sequeretur, scilicet, quod res fieret, & non fieret, nec potest esse altera tantum: quia illa esset idem, quod Deus, & per consequens esset quid necessarium absolute, & ita pars illa contradictionis, super quam caderet, immutabiliter esset.

Quod vero additur de indifferencia complacentiæ, & indifferencia Deitatis, non est simile, quoniam complacentia, & actus voluntatis, si sunt principium alicuius operationis ad extra, sunt quidem operationum cõformium, & proportionaliter attingentium suum obiectum. unde ex complacentia super alteram partem contradictionis, impossibile est, quod proueniat altera, & si fuerit complacentia, quæ nullo modo cadat super aliquam partem contradictionis, ex vi complacetiæ, numquam poterit sequi nec vnica, cuius ratio est; quia eo modo principiat ad extra, ut operatio attingat obiectum, quomodo spiritualiter, & intrinsece, & secundum modum intentionalem tendit in ipsum; Deitas autem dicitur principiare ad extra, non quod aliquo modo interius conformiter tendat; sic ergo facit Deus omnia complacenter; non tamen ex vi complacentiæ, ut declaratum est sæpe.

Quod multipliciter potest intelligi voluntas nostra diuinæ conformari, & quod conformari debet etiam inuoluitio postquam innotescit, imperfectum vel imperium, contra id, quod dicunt Sco. & Dur. ut sup.

TERTIA quoque propositio est, quod voluntatem nostram diuinæ conformari potest intelligi multipliciter.

Primò quidem in essendo, & secundum hoc non accipitur reatitudo in voluntate; quod apparet, tum quia nullo modo potest sibi conformari; nam infinita est, & diuinum velle est quædam res eminenter subsistens; nostrum vero est accidens: tum quia velle diuinum non est elicitum, sicut velle nostrum.

Et si dicatur, quod quædam res est, & per consequens imitatur diuinam entitatem, non valet quidem; quia licet velle diuinum idem sit & re, & ratione intrinseca cum ipsa Deitate, addit tamen aliquod connotatum extrinsece, videlicet transitum super obiectum; nos autem loquimur hic de ista imitatione, quæ attenditur penes transitum super obiectum, cum querimus, an velle nostrum diuino debeat conformari. nam si loqueremur de imitatione, quantum ad esse

Tertia propositio.

Respondet tacite obiectioni.

esse sic omne velle, siue rectum sit, siue malum, conformatur entitati diuinæ, sicut exemplatum imitatur exemplar.

Secundo vero potest intelligi ista conformitas in obiecto, an scilicet voluntas nostra transire debeat obiectiue super omne illud, in quod transit velle diuinum; ex quo nobis innotuit, & hic oportet distinguere, de triplici cõdonatione voluntatis; quia vel loqui possumus de voluntate, quantum ad primos motus, qui non sunt in potestate nostra, & præcedunt deliberationem, secundum quem modum nominant aliqui voluntatem naturalem, & sic non oportet, quod voluntas nostra semper conformetur diuinæ in voluto, ut si Deus vult mortem parentum, vel amicorum; quod declaratur ex opere, non oportet, quod voluntas nostra conformis sit, quantum ad actus primos, immo potest licite tangi motibus displicentiæ, aut doloris, & secundum hoc etiam tangebatur Christus tristitia, & displicentia in hora passionis, quando orabat: Pater si fieri potest, trãser calicem hunc à me; hæc autem voluntas potest intelligi vel appetitus sensitivus: vel etiam ipsamet voluntas rationalis, ut comparatur ad motus primos, qui deliberationem præueniunt: aut loquimur de voluntate deliberatiua, quantum ad actus, qui consequuntur consiliu, & tunc postquam Dei voluntas innotescit perfecte, tenetur quilibet conformare voluntatem suam voluntati diuinæ, quantum ad actum electionis; debet enim eligere, quod fiat voluntas Dei: vel loquimur, quantum ad actus complacentiæ, & delectationis, seu gaudij, & quia tristitia appetitus sensitivi trahit ad se, & absorbet gaudij motus deliberatiui, ideo non oportet, ut quo ad istos actus voluntas deliberatiua conformetur voluntati diuinæ. non enim de malo illato oportet gaudere, vel delectari; in beatis tamen erit oppositum. gaudebunt enim etiam de damnatione parentum, secundum illud Psalm. Lætabitur iustus, cum viderit vindictam.

Beati gaudent etiam de damnatione parentum.

Dixerunt tamen aliqui, quod non oportet voluntatem deliberatiuã habere aliquem actũ positiuum in viatore, secundum quem conformetur ordinationi, vel voluntati diuinæ, sed sufficit non repugnare, & quod non teneamur voluntatem nostram voluntati diuinæ, quantum ad rem volitam, conformare, patet: tum quia non legimus in scriptura præcepisse nobis, ut velimus, quod ipse vult, & ita non obligamur, nisi forte ex natura rei teneremur velle damnationem patris nostri, postquam Deus ipsum cõdemnat; & tamen nullus diceret, quod hoc esset nobis volendum ex natura rei: tum quia prælato tenenti vicem Dei respectu subditi, non oportet, quod se conformet subditis, quantum ad volitum, nisi super hoc promulget præceptum; non enim prælato dicente, hoc volo, vel illud, tenetur subditus obedire, nisi obliget ipsum, dicendo: Hoc, vel illud volo te facere, & pari ratione quantumcumque Deus aliquid velit, nisi velit, nos illud velle, non oportet, quod voluntatem nostram in illo voluto conformemus cum Deo. Sed hic modus dicendi stare non potest, quia

Hic modus dicendi stare non potest.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

aliquo actu positio teneatur homo velle, quod vult, & conformari sibi semper in voluto: nec sufficit non repugnare, immo tenetur eligere, quod semper fiat voluntas Dei; quod patet: tum quia contrarietas volutatũ dissoluit amicitiam, ut Philosophus dicit in 9. Ethic. & in 2. Rethoricæ, quod consistit amoris ratio in procurare alicui, quæ in voto ipsius sunt. unde de ratione amicitie est concordare cum amico in voluto, actu elicitio, & illud procurare: tum quia sancti viri commendantur in hoc, quod elegerunt voluntatem diuinam fieri potius, quam beneplacitum suum, sicut de beato Iob legitur, quod ait: sicut Domino placuit, ita factum est: sit nomen Domini benedictum. & Christus etiam dixit: Non mea, sed tua voluntas fiat: tum etiam, quia non eligens, quod voluntas Dei actualiter impleatur, non est dubium, quod non vult bonum diuinum, cum impletio suæ voluntatis pertineat ad suam voluntatem; quicquid autem non eligit volitum diuinum, postquam sibi innotuit, utpote quod pater suus damnatur, postquam damnatus est, non eligit, quod voluntas Dei in nullo impleatur: quod si eligit, ut impleatur, necessario eligit, ut damnetur: & idem intelligendum est de quocumque alio voluto: tum quia in beatis est charitatis diuinæ perfectio. & constat, quod ex vi diuini amoris gaudent, & eligunt impletionem diuinæ voluntatis. unde cum quilibet teneatur voluntatem suam conformare amico, quo ad rationabiliter volita; Deus autem nihil irrationabiliter velit, manifeste patet, quod omnis res ex hoc ipso, quod præsentatur cum ista circumstantia; quia volita est à Deo, eligenda est à voluntate quantumcumque creata; & obligatur ad hoc ex vi amicitie, aut reuerentiæ; quia inter Deum, & creaturam debet esse analogica amicitia secundum Philosophum 8. Ethicorum, quæ consistit in hoc, quod inferior tenetur ad reuerentiam respectu superioris. Sic ergo tenendum est, quod postquam innotescit nobis diuinum volitum, quantumcumque pœnale sit nobis, aut naturaliter fugiendum, tenemur quidem non solum non repugnare, immo eligere, & approbare, particulariter tamen absque delectatione, vel gaudio. non enim oportet gaudere, vel delectari propter difficultatem, quamuis hoc esset perfectionis, & ita erit in patria.

Inter Deum, & creaturam analogica amicitia.

8. Ethic. c. 7.

Non procedunt autem motiua; quia non oportet præceptum aliud promulgari, quia lex amicitie hoc ostendit, quod debemus velle, ut voluntas rationalis amicorum adimpleatur, & multo magis hoc debemus velle de voluntate diuina.

Tertio quoque potest intelligi ista conformitas in exequendo, & hoc nullum est dubium; quin omne præceptum diuinum dandum sit executioni à nobis. unde voluntas nostra conformanda est diuinis prohibitionibus, & præceptis si debeat esse recta: & hoc est, quod aliqui vocauerunt conformitatem secundum genus caritatis efficientis, ut scilicet velimus illud, quod Deus vult nos velle.

Quarto vero potest intelligi, quod fiat hæc confor-

B b b b

conformitas in circumstantiarum modo, & numero: & secundum hoc videtur Magister dicere, quod aliqua congruunt Deo velle, quæ non congruunt homini; & Augustinus videtur dicere, quod bono filio congruit, quod velit patrem vivere, quem Deus bona voluntate vult mori; attenduntur enim in hoc, diuersæ circumstantiæ, & diuersi fines, ex quibus videtur Magister innuere, quod propter diuersitatem circumstantiarum, quarum quædam congruunt homini, quæ non congruunt ipsi Deo, potest voluntas nostra bona, & recta discordare à voluntate diuina in voluto, cuius oppositum dictum est: & ideo considerandum est, quod ipsum volitum potest accipi cum omnibus circumstantijs sibi debitis ex natura rei, exclusa ista sola, quod volitum est à Deo, & secundum hoc nihil prohibet aliquid non esse à nobis volendum, pensatis suis circumstantijs, & tamen illud vult Deus, utpote mors patris; vel ipsius damnatio nullo modo absolute considerata cum omnibus circumstantijs sibi debitis ex natura rei, à nobis licite potest eligi, præcipue damnatio eius, quicquid sit de morte corporali; & sic intelligunt Magister, & Augustinus. vnde secundum hoc malus est filius, & iniquus, qui vult mortem patris, ut in hæreditate succedat, quamuis Deus eam velit, & inferat; vel potest accipi illud, quod est à Deo volitum cum ista circumstantia, & quod ista ponatur pro causa, & tunc non est dubium, quod licet eligere debet, & velle, ut illud fiat, quod Deus vult, & ut eius voluntas impleatur, & per consequens debet eligere, quod fiat voluntas Dei in morte patris sui, aut in damnatione eius, quamuis non sit necessarium delectari, in virtute quidem istius syllogismi; Voluntas quælibet creata debet voluntatem diuinam suam præferre, ut eligat eam potius impleri, quam suam; voluntas autem Dei est, quod pater istius, suis exigentibus demeritis, sit damnatus: tenetur iste eligere, quod super hoc diuinum beneplacitum impleatur magis, quam suum. Sic ergo patet, quomodo humana voluntas ex hoc est recta, quod conformatur diuinæ in duobus.

Vbi supra

Quo humana voluntas est recta, ex hoc, quod conformatur diuinæ.

Primò quidem executiue, in quantum vult, quod Deus iubet, & eum velle vult, quod vocant aliqui conformitatem, secundum genus causæ efficientis.

Secundò vero obiectiue, non quidem absolute; quia tunc non est inconueniens, si discordet. sed circumstantia, aut ratione diuini voliti oportet, quod conformetur, ut videlicet velit, quod Deus vult, non ex aliquo alio, nisi ex hoc solo, quod Deus ita vult. nam omnibus alijs consideratis, non vellet. & in hoc articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS

An potuerit Deus velle Christum occidi passiuè, non volendo à Iudæis ipsum occidi actiue, & declaratur, quod sic.

CIRCA secundum vero considerandum, quo ad modum, quo se debet habere voluntas circa passionem Christi, colligere possumus ex triplici propositione.

Prima quidem, quod Deus velle potuit Christi crucifixionem passiuam, nolendo crucifixionem actiuam; huic tamen obuiare videtur, quod impossibile est velle aliquid, quin de necessitate velle oporteat illud, sine quo volitum haberi non potest, aut esse non potest. vnde Philosophus in 3. Ethic. dicit, quod qui facit iniustam, necessario vult esse iniustus, cum non ignoret, quod ex operationibus habitus generetur. sed impossibile fuit Christi passionem esse, nisi ab aliquo inferretur. ergo impossibile fuit Christi crucifixionem passiuam voluisse, & non voluisse, quod ab aliquo inferretur, siue à Iudæis, siue ab alijs.

Præterea: Voluntas non fertur, nisi in bonum, per intellectum cognitum, ut patet ex 3. Ethic. ex quo sequitur, quod voluntas separare non possit, quod intellectus prius non separat. sed crucifixionem Christi passiuam, non potest intellectus à crucifixione actiuam; quia passio non potest intelligi, nisi per modum illationis ab actione, cum hoc sit sua definitio, ut dicit Auctor. 6. princip. ergo nec aliqua voluntas velle potuit Christi passiuam crucifixionem, quin necessario voluerit, quod ab aliquo inferretur.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. quandocumque enim aliqua sic se habet, quod vnum habet rationem boni, & virtuosum; reliquum vero rationem mali, & vitiosum, voluntas ferri potest super vnum absque hoc, quod feratur super aliud. inuenit namque in vno rationem sui obiecti, in altero vero rationem oppositam. sed manifestum est, quod crucifixio Christi passiuam, seu pati crucifixionem, fuit summe virtuosum, & meritorium, & actus patientiæ, occisio vero Iudæorum actiuam fuit peccatum maximum. ergo potuit Deus velle Christum pati crucifixionem, nolendo Iudæos inferre.

Præterea: Non est magis connexio inter actionem, & passionem, quam inter alia correlatiua. sed potest quis ferri amore in vnum correlativum absque hoc, quod feratur in aliud, quantum ad id, quod est. potest enim quis diligere dominum, non diligendo seruum, aut patrem, non diligendo filium. ergo id, quod prius.

Est ergo considerandum, quod secus est in rebus, diligere ea secundum id, quod sunt, & diligere ea, in quantum relatiua sunt: impossibile quidem est velle de aliquo, quod sit filius, vel genitus, quin velit ipsum habere patrem; quia si non vult ipsum habere patrem, non vult ipsum esse filium; possibile tamen est, quod

Obiectio- nes contra prædicta. in princ.

cap. 4.

quod diligatur persona patris, nec diligatur persona filij: consimiliter est in proposito; secus enim est de morte, & toleratione mortis illata, & de illatione passiuam ipsius mortis. impossibile quidem est, quod aliquis velit mortem alicui inferri, quin velit necessario, quod ab aliquo inferatur; si enim vult, quod nullus inferat, vult necessario, quod non inferatur; possibile tamen est, quod quis velit mortem illatam, vel inferendam alicui ab illo patienter tolerari, & tamen non complacebit in hoc, quod passiuè inferatur, sed in hoc, quod sustinetur. Vnde sciendum, quod passio prædicamentum non potest cadere sub voluntate, quin etiam aliquid pertinens ad actionem sub voluntate cadat. sed passio de tertia specie qualitatis, quæ non est aliud, quam forma inferens sensui passio nê, eo modo, quo dolor dicitur passio, aut etiã priuatiuo vitæ dicitur passio, talis, inquam, potest esse accepta, dato quod non acceptetur actio inferentis, aut passio, qua inferatur, & sic intelligendum est, quod Deus complacuit in tribus, quæ concurrerunt in passione Christi.

Primò quidem in actu patientiæ, qui fuit in voluntate Christi, dum patienter acceptauit, & tolerauit dolorem, & mortem.

Secundò vero in experientia sensitiua, & afflictiua, secundum quam dicebatur sustinere molestiam, & pati.

Tertiò quoque in ipsamet diuisione animæ à corpore, quæ appellatur mors, & in ipsa solutione continui, ex qua causatur afflictio, & dolor; sed in duobus vltimis complacuit propter primum; non complacuit autem in alijs duobus, quia non in hoc, quod huiusmodi mors, vel dolor à Iudæis Christo infereretur passiuè, nec in hoc quod Iudæi illa infererent actiue, quia vnum non potest ab alio separari, & qui non vult vnum, per necessitatē compellitur non velle reliquum: vnde qui vellet sanitatem, ex amara potione sibi inferri, necessario vellet, amarâ potione sanitatem inferre; & tamen possibile est, ut quis velit absolutum sanitatis, nolendo absolutum potione, nec etiam quod potio sibi inferat sanitatem, aut quod sua sanitas à potione inferatur: & similiter est in proposito, vnde dicit Magister in littera, quod cum queritur, an Deus vellet Christum pati à Iudæis, distinguendum est, si enim intelligitur, quod volebat Christum sustinere passionem à Iudæis illatam, verus est sensus; si vero intelligitur, quod volebat, ut Iudæi occiderent eum, sensus est falsus, & eodem modo falsus est, si intelligeretur, quod Deus voluit Christum occidi à Iudæis. Non procedunt autem instantiæ.

Respondet ad instantiæ.

Prima siquidem non; quia probat, quod passio non possit sub voluntate cadere sine actione, prout passio pertinet ad prædicamentum passionis; non autem hic loquimur de passione aliter, ut visum est, & per idem patet ad secundum.

Ex his autem faciliter solui potest quoddam dubium, quod consuevit moueri, an scilicet mulier, quæ filium virtuosum habet de adultero. Pct. Aur. super 1. Sent. to. 1.

rio, possit sine peccato gaudere, aut velle se concepisse filium à tali patre. & tali modo; vnde non debet sibi placere, quod talis filius à tali patre sit genitus; potest tamen & filius sibi placere, quantum ad statum virtuosum, quem habet, & potest sibi placere, quod mater illius est; habitudo quidem matris ad filium, quæ consistit in concipere, & concipi, est alia ab habitudine matris ad patrem, quæ consistit in concipere, & generare: vnde hæc vltima habitudo debet sibi perpetuo displicere, quod scilicet conceperit à non suo; habitudo tamen prima, scilicet quod conceperit talem filium; & ille sit conceptus, potest sibi complacere.

Ex prædictis etiam patet, quod non solum actiua crucifixio Iudæorum habuit rationem malis, imo & ipsa crucifixio passiuè sumpta, prout spectat ad prædicamentum ipsius passionis: peccatum quidem fuit Christum occidi à Iudæis, sicut fuit peccatum, Iudæos occidere Christum, immo fuit idem peccatum; est enim eadem ratio malitiæ in hoc, quod aliquis occidit, & alius occiditur: & sic actio, & passio sunt vnum peccatum in ordine ad inferentem, non autem in ordine ad fuscipientem actionem, vel passionem.

Quod Beata Virgo, postquam sibi innotuit voluntas Dei, quoad Passionem tenebatur velle eam, & conformare se volenti, contra id, quod multi dicunt, nihilominus dolere potuit, & tristari in immersum absq; peccato.

SECUNDA vero propositio est, quod postquam innotuit Virgini gloriosæ patris voluntas, ut filius eius pateretur in cruce, tenebatur hoc eligere, & velle.

Dixerunt tamen aliqui, quod quantumcumque innotescat, quod Deus vult aliquid, non tenemur id velle, nisi innotesceret nobis, quod Deus vellet hoc nos velle: & hoc apparet: tum quia si reuelaret Deus alicui damnationem eius æternam futuram, vellet utique Deus illam damnationem, & tamen nullus diceret, quod teneretur ipsemet velle illam damnationem: tum quia non est de lege amicitia, quod semper homo concordet cum amico in voluto, quia frequenter non decet ambos amicos idem velle. vnde non decet nos velle damnationem propriam, & tamen decet Dei iustitiam, illam velle. secundum hoc ergo potuit contingere, quod Deus voluit acerbissimam mortem Christi, & tamen non decuit illam. Virginem velle, immo debuit summe tristari, & sibi displicere.

Opinio quorundam.

Sed hic modus dicendi stare non potest; licet enim aliquid ex natura rei, & compensatis omnibus circumstantijs, debeat esse volitum, tamen

Hic modus dicendi stare non potest.

B b b b b 2 tamen

tamen ex hoc solo, quod aduenit hac circumstantia, quod est à Deo p̄tate volitum, & obuiare debet fieri uoluitum, & est recte volendum ab omni uoluntate, cum hoc innotescit, & hoc patet ex his, quæ legimus Matth. 16. dicitur enim ibi, quod postquam Christus reuelauit discipulis, quod oporteret eum occidi, assumpsit eum Petrum, & cepit increpare eum dicens: Absit à te Domine, non erit tibi hoc: & sequitur quod conuersus Christus dixit Petro; vade post me sathana, quia nō sapias, quæ Dei sunt. sed constat, quod non increpasset eum hic, nisi quia audito, quod hæc erat uoluntas Dei, ut moretur ipse, Petrus hoc debuit approbare, & uelle, & non fecit, ergo ex uerbo illo conuincitur, quod quilibet tenetur uelle, & eligere, quod fiat uoluntas Dei, dum sibi innotescit.

Math. 16.

Quilibet tenetur uelle, & eligere, quod fiat uoluntas Dei, dum sibi innotescit.

Et confirmatur per hoc, quod legitur 1. Reg. 16. de Samuele lugente Saul, cui locutus est Dominus vsque quo tu luges Saul cum ego abiecerim eum, quasi dicere uellet, quem ego nolo regnare; nec tu debes uelle regnare.

Præterea: Omnis homo tenetur uelle diuinum bonum, & diuinam perfectionem, & per consequens, uelle illud, cuius oppositum imperfectionem induceret in Deo. sed manifestum est quod si non fieret, quod Deus uult, imperfectio, & imbecillitas, & inefficacia haberet locum in suo uelle, ergo omnis tenetur uelle, ut fiat, quod Deus uult, & ut fiat, quicquid Deus facit, & hoc est uelle illud fieri, & concordare in uolito cum Deo: unde nullus dubitat, quin quilibet teneatur habere istud in generali in sua uoluntate, quod scilicet uelit, ut Dei uoluntas præcisa, & obnoxia compleatur. Nec motiua ualent.

Respondet ad instantias.

Primum siquidem non; tum quia nulla damnatio, ut futura, potest certitudinaliter reuelari, ut ex superioribus patet: tum quia si, ut præsens reuelaretur, absque dubio teneretur damnatus detestari damnationem absolute consideratam, teneretur tamen eam uelle in ordine ad diuinam iustitiam, & ad diuinam uoluntatem. unde non immediate cadet uoluitio super damnationem, sed propter hoc, quod feretur super implementationem iustitiæ diuinæ, & impletionem uoluntatis suæ.

Non ualet etiam secundum, quia secus est de quacumque alia amicitia, & de obligatione illa, quæ est inter Deum, & creaturam; non est enim semper rationale, quod amicus impleat omnes uoluntates suas, sicut semper bonum est, & rationale, & oppositum irrationale esset, & malum, quod Deus impleat omnes uoluntates suas. unde manifestum est, quod tenemur hoc uelle, tamquam rationale, & æquum, & oppositum fugere: & constat, quod Deus uult nos hoc uelle, imo recta ratio, & naturale iudicium hoc dicit, nec est simile de quocumque homine in quauis dignitate posito, quia quantumcumque teneat locum Dei, non est semper rationale, aut æquum, quod omnes suæ uoluntates adimpleantur, est autem æquum, & iustum de uoluntate diuina.

Secundum hoc ergo patet de Virgine, quod

A stans iuxta Crucem, tenebatur Christi passionem eligere, nihilominus poterat absque omni peccato, imo cum merito dissecari dolore, & abissaliter contristari ex naturali compassione filii, unde in appetitu sensitiuo patiebatur doloris gladium, de quo locutus fuit Simeon propheticè prædicendo, & est intelligendum de omni muliere, respectu filij, & de quocumque respectu sui parentis, aut amici; tenetur quidem eligere, & uelle, quod sic fiat propter impletionem diuinæ uoluntatis, quamuis possit dolere, & tristari, & orare apud Dominum, ut aliter fiat.

Quod de passione Christi possunt fideles recte, & meritorie gaudere, & tristari, & similiter de passionibus sanctorum.

TERTIA quoque propositio est, quod fideles possunt recte, & meritorie de passione Christi gaudere, & tristari, manente namque eodem materiali obiecto, & uariato formali, actum possibile est uariari, sed passio Christi accepta, ut afflictio personæ ipsius Christi, & ut liberatio humani generis à peccato, & à damnatione æterna, est unum, & idem materialiter uoluitum, formaliter tamen, & secundum rationes motiuas appetitus distinctum, & uariatum. ergo mouere poterit appetitum recte, & meritorie ad contrarios actus, ad gaudium quidem sub ratione, quæ est nostra redemptio; ad dolorem uero sub ratione, qua afflictio tam excellentis personæ.

Similiter etiam dici potest de passionibus martyrum, quæ licite possunt ingenerare tristitiam propter eorum, & propter utilitatem Ecclesiæ, quia ipsorum uita ualde utilis erat, sicut dolebant fideles de captione Pauli futuri in Hierusalem, ut legitur act. 21. possunt etiam ingenerare gaudium propter fidei confirmationem, quæ per martyria fit, & propter adeptionem præmij ipsorum, quod amplius non differtur, & ex pluribus aliis rationibus. & in hoc secundus articulus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi ex toto decursu libri aliqua, quæ assumpta sunt à principio inferuntur, & primò, quod articuli fidei non sunt principia in habitu theologico proprie dicto.

CIRCA tertium uero considerandum, quod ex decursu istius primi libri inferri potest ueritas quorundam, quæ à principio dicebantur.

Primò quidem, quod articuli fidei non sunt in habitu Theologico principia proprie dicta.

Huic

Obiectio- Huic tamen obuiare uidetur, quod propositiones illæ, quæ sunt dignissimæ in quacumque scientia, uidentur habere rationem principiorum, quia philosophus primo Poster. uocat principia dignitates, & maximas, quasi sint digniora communibus de omnibus propositionibus, quæ in scientia tractantur. sed manifestum est, quod articuli fidei sunt propositiones dignissimæ, digniores quidem omnibus propositionibus, quæ versantur in nostra theologia. ergo non habent rationem conclusionum, sed magis principiorum.

cap. 2.

1. poster. ubi supra.

2. Metaph. comm. 1.

ubi supra.

in fine.

Præterea: Propositiones illæ, quæ certiores sunt in scientia, quibus magis adhæretur, sunt, ut philosophus dicit in primo Poster. sed articuli fidei certiores sunt, & magis adhæretur eis, quam quibuscumque propositionibus, quibus theologus utitur. ergo magis habent rationem principiorum.

Præterea: Propositiones illæ, quæ primo occurrunt, & sunt, quasi loco ianuarum in domo, appellantur principia, quæ nullus ignorat, ut Commentator exponit secundo Metaphysicæ. sed constat, quod ingredienti theologicum habitum, primo occurrunt articuli, & sunt quasi ianua, quia nullus uolens acquirere hunc habitum, debet articulos ignorare. ergo id, quod prius.

Præterea: Philosophus dicit primo Poster. quod de principijs oportet præsupponere, quia uera sunt: unde illa, quæ supponuntur, tanquam uera in scientia, dicuntur ibi esse principia. sed habitus theologicus supponit articulos, tanquam ueros, & nil aliud simpliciter supponunt; ergo erunt principia, ut uidetur.

Præterea: Veritas principiorum regulat omnia, quæ in scientia inducuntur intantum, quod omnia, quæ repugnant principijs, reputantur falsa, & uera illa, quæ consonant. sed manifestum est, quod hoc competit articulis fidei solum inter omnes propositiones, quibus theologus utitur; omnes enim propositiones, quæ repugnant articulis, à quibuscumque philosophis assumantur, dicit esse falsas theologus, ueras autem, quæ cum articulis concordant. ergo habebunt rationem principiorum in theologico habitu.

Præterea: Si aliquid auferret rationem principij articulis fidei in habitu theologico, hoc esset, quia proceditur ad eos, & declarantur, & defenduntur. sed manifestum est, quod hoc non impedit, non quidem, quia proceditur ad eos, quia in arte resolutoria, & demonstratiua conclusiones in principia resoluuntur, & proceditur à conclusionibus ad principia resoluendo, & propter hoc ars libri posteriorum analytica dicitur, hoc est resolutiua.

Nec etiam impedit, quia defenduntur, & exponuntur, cum quarto Metaphysicæ philosophus defendat illud principium: De quolibet affirmatio, & negatio, nec tamen amittit propter hoc rationem primi principij, sicut patet. ergo nec articuli fidei amittent rationem principiorum, quamuis defendantur in habitu theologico, & resoluuntur in ipsos, tamquam Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

quam in principia ea, quæ determinantur in ea.

Præterea: Illud habet rationem principij in scientia, ex quo proceditur ad ea, quæ determinantur in ipsa. sed ita est de articulis fidei, & ad tot cognoscenda de Deo, & creaturis extendit se, quot ex articulis potest dicere: unde non est imaginandum, quod intendat articulos inferre, quinimo ab illis incipit, & procedit ad inuestigandam omnem ueritatem, quam potest concludere ex ipsis. ergo articuli fidei uere sunt principia in theologia. sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius.

Est enim aduertendum, quod habitus theologicus intelligi potest, ut habitus procedens ab articulis fidei in ueritates omnes, quæ possunt elici de Deo, & creaturis ex articulis ipsis, aut potest concipi, ut habitus procedens ex quibuscumque ueritatibus applicabilibus, & accommodis ad ipsos articulos exponendos, defendendos, & declarandos.

Et si primo modo concipiatur processus habitus theologici, non est dubium, quod articuli habebunt rationem principiorum in eo, cum processus incipiat ab ipsis. illud autem est principium in doctrina, à quo processus illius doctrinæ incipit, ut philosophus dicit in quinto Metaphysicæ, ubi dicit Commentator, quod illud est principium in artificijs, quod homo inuenit apud introitum in artificio, & non inuenit ipsum, nisi propter finem: & subdit, quod illud est principium scientiarum, secundum quod, & per quod aliquid addicitur.

Si uero secundo modo concipiatur processus habitus theologici, ut incipiat à quibuscumque adminiculantibus ueritatibus, & procedat applicando ad defensionem, & declarationem, articuloꝝ, ut ibi terminetur, & finiatur suus processus; non est dubium, quod non aspiciet habitus iste fidei articulos, tanquam principia, imo magis, ut conclusiones & fines. sed manifestum est, quod theologia proprie dicta, prout à fide distinguitur, & ab opinione, non est habitus primo modo procedens; quia habitus, qui procedit ex articulis in ueritates omnes, quæ elici possunt ex ipsis, de necessitate est fides, uel opinio; quia si elicitur ex articulis aliquam ueritatem, mediante propositione necessaria, sic quod articulum impossibile est esse uerum, quin hoc, uel illud sit uerum, patet, quod ueritas conclusa, est omnino fide tenenda, & oppositum esset erroneum, & hæreticum, nec solum esset ignorare theologiam, imo errare in fide, si quis talem ueritatem negaret. Si uero talis ueritas non elicitur ex articulis necessario, sed tantum probabiliter, & per medium, apparet, quod potest aliter se habere, non dubium, quod ueritas, sic conclusa, tenebitur sola opinione.

Cum ergo pluribus modis non possit ex articulis elici aliqua ueritas, nisi uel probabiliter, & tunc tenebitur cum formidine, & opinatiue, uel necessario, & cum impossibilitate aliter se habendi, & tunc tenebitur fide, sicut & ipse articulus, ex quo sequitur, manifestum, quod si theologica esset habitus

Habitus theologicus duobus modis sumitur.

comm. 1.

Theologia proprie dicta distinguitur à fide, & opinione.

bitus primo modo procedens, esset de necessitate opinio, vel fides; fides autem non est: nam Augustinus distinguit hanc scientiam a fide. opinio etiam non est; esset enim quid ignobilius quocunque alio habitu philosophico. ergo necesse est, quod sit habitus procedens secundo modo ad ipsos articulos declarandos, & defendendos. Et confirmatur, quia nullus artifex disputat contra negantes sua principia, ut patet 1. Physic. & primo Poster. constat autem, quod totus conatus Theologorum, & precedentium sanctorum fuit ad disputandum contra negantes articulos, & ad convincendum haereticos: unde & Augustinus dicit ibidem, quod per hanc scientiam fides saluberrima gignitur, defenditur, & roboratur.

Et confirmatur etiam, quia sic habitus theologicus erit nobilissimus, & Metaphysicus, defensus nobilissimarum veritatum, reuelatarum nobis diuinitus, & erit multo nobilior iste habitus, quam ille, qui acquiritur in quarto Metaphysica, & in quinto, ubi veritates notae vniuersaliter defenduntur, & earum termini exponuntur: nobilior quidem erit, in quantum est habitus defensus nobiliorum veritatum.

Adhuc etiam confirmatur, quia secundum hoc erit summe meritorium in hoc habitu sapientiali studere, cum hac intentione veritatem fidei defendendi; nam aliud intendere, videlicet quae veritates, sequantur ex articulis fidei probabiliter, vel necessario, videtur esse curiosum, & vanum, nec vnquam fuit ista intentio sanctorum, sed magis zelo domus Dei inardescendo, fidem nostram aduersus errores carnalium, atque animalium hominum, Dauidicae turris clypeis communire, sicut expresse Augustinus testatur de seipso in prologo huius libri, allegando verba ipsius Augustini: unde patet, quod nullo modo articuli fidei se habent in isto habitu theologico, distincto ab habitu fidei, & opinionis, per modum principiorum, ex quibus ad alia inquirenda procedatur, sed habent se potius per modum indemonstrabilium veritatum, vel diuinitus reuelatarum, quas quia plene intelligere non valemus, propter altitudinem terminorum, & probabilitatem naturalium rationum, quae in oppositum esse videntur, nos quidem zelo fidei, & amore istarum veritatum intendimus declarare, & defendere. Non procedunt, ergo instantiae:

Prima siquidem non, quia licet articuli sint propositiones dignissimae, quantum ad veritatem, & adhaerentiam, qua illis irrefragabiliter adhaeremus, nihilominus in euidencia, & claritate, respectu nostri, non sunt dignissima, cum habeant multa dubia, nec plene intelligantur a nobis; & propter hoc indigent declaratione, atque defensione, & ita in habitu declarante non habebunt rationem principij, sed magis finis, & termini, sicut euidenter apparet.

Non valet etiam secunda, quia si habitus iste faceret adhaerere, tunc propositiones certiores, & quibus magis adhaeretur, essent principia. sed ex quo illam non causat, immo illam supponit, & procedit ad declarandum id, quod certissime

creditur esse verum, impossibile est, quod habeat rationem principij propositio illa, cui adhaeretur certissime, immo magis erit principium illa, quae declaratio est, & euidentior in lumine naturali, per quam procederetur ad declarandum illam, quae tenetur per certitudinem: & per idem patet ad tertiam: nam hic supponuntur articuli, tanquam veri; proceditur tamen ad declarationem ipsorum.

Non procedit etiam quarta; loquendo enim de veritate, cui est adhaerendum, articuli fidei habent regulare omnem scientiam; quia quicquid contradicit articulis, proculdubio falsum est, a quocunque dicatur, ut Augustinus dicit, secundo de doctrin. Christ. loquendo vero de claritate articuli, non regulant alia, nec declarant, immo ex veritatibus notis naturaliter declarantur, & propter hoc in habitu declaratio non habent rationem principij.

Non valet etiam quinta, quia resumptio conclusionum in principia, est, tanquam in clariora, & euidentiora; processus autem habitus theologici ad articulos, est ad aliquid, quod indiget euidencia, & declaratione; similiter etiam prima principia, quae defenduntur in quarto Metaphysica, possunt quidem in se remanere principia, & respectu alterius habitus, qui procedit ex ipsis, sed respectus illius habitus, qui acquiritur ex illo quarto Metaphysica, nullo modo habet rationem principij illius habitus, nec rationem prioris, quinimo aspicit ea talis habitus, ut quaedam posteriora, & terminos sui processus.

Non valet etiam vltima; procedit enim ex imaginatione falsa, quasi intentio habitus theologici sit elicere ex articulis omnes veritates, quae elici possunt; quod esset valde curiosum, & vanum. unde potius intendebant sancti theologici, ex quorum libris, & originalibus acquiritur iste habitus, fidem defendere, & articulos communire, & declarare, ut dictum est. hic autem processus supra patuit in omnibus inquisitionibus, quia vbique processum est ad declarationem articulorum fidei & eorum, quae credimus ex rationibus naturalibus, & ex dictis philosophorum, ut patuit.

Quod etiam sequitur ex praedictis, habitum theologicum non esse scientiam subalternam, sicut opinatus est S. Thom. par. 1. quaest. 1. art. 1. nec etiam valet expositio aliquorum.

Secundo vero ex praecedenti cursu patere potest quoddam aliud, quod a principio sumptum fuit, videlicet quod theologicus habitus proprie dictus, non potest habere rationem scientiae subalternae, siue sumatur subalternatio per susceptionem principiorum, siue sumatur secundum cognitionis inferiorem modum, ut superius visum fuit.

Dixerunt tamen aliqui, quod haec subalternatio

Vbi supra.

1. physicor. in princ.

Habitus theologicus nobilissimus est habitus, qui acquiritur in 4. Meta. & in 5.

Responso ad instantias

Habitus theologicus non habet rationem scientiae subalternae

tio aliter intelligi debet; contingit enim scientiam subalternari scientiae secundum quodlibet genus causae: nam in genere causae materialis subalternatur perspectiua geometriae, cuius subiectum, scilicet linea visualis se habet per additionem ad lineam simpliciter, quae est subiectum geometriae. In genere vero finis frenesciua equestri, & equestri militari, quia vna ordinatur ad finem alterius, ut patet primo Ethic. In genere vero causae formalis scientia, quae dicitur quia subalternatur illi, quae dicitur propter quid de omni quaesito.

In genere vero causae efficientis fit subalternatio, cum scientia alicuius dependet ex testimonio, seu visione alterius, ut notitia, quam habemus, quod Roma sit, & quod taliter, vel taliter aedificata sit, dependet ex testimonio aliorum; haec autem subalternatio non est proprie dicta, sed est magis dependentia quaedam, propter quod & philosophus primo posteriorum, non facit mentionem de ea. Sic ergo in proposito cum nostra theologia subalternari dicitur scientiae beatorum, non debet intelligi talis subalternatio proprie, sed potius concipi debet, quod est dependentia quaedam. dependet quidem Theologia nostra ex testimonio Christi, & angelorum, quibus reuelantibus, veritatem articulorum tenemus. Sed iste modus exponendi deficit in duobus.

Primo quidem, quia falsum assumit; illud namque, quod accidit scientiae, nec competit sibi per se, sed tantum per accidens, & in ordine ad subiectum, in quantum scilicet generatur, & acquiritur in subiecto, illud, inquam, non dat scientiae, quod debeat subalternari ceteri, aut etiam dici essentialiter dependens, alioquin scientia discipuli subalternaretur scientiae magistri; quod nullus dicit: unde licet non possit in discipulo acquiri scientia sine doctore, aut propria inuentione, non tamen huiusmodi acquisitio dat, quod subalternetur scientia discipuli scientiae doctoris, nec scientia habita per inuentionem subalternari dicitur phantasmati, & intellectui agenti, quorum virtute generatur. sed manifestum est, quod dependentia scientiae a testimonio alicuius est solum in via generationis, & ex parte recipientis, non autem ex natura intrinseca ipsius scientiae, immo hoc accidit sibi. ergo non debet dici propter hoc subalternari, aut essentialiter dependens.

Praterea: Si talis dependentia, aut subalternatio poneretur, sequeretur, quod qui audit responsos ab alio, acquireret scientiam subalternam. hoc autem est omnino fictitium, ergo id non potest.

Praterea: Sequeretur, quod eadem scientia in specie esset subalternans, ut in doctore, & subalternata, ut in illo, qui audit ab eo, quinimo si talis subalternatio poneretur, sequitur, quod aliqua scientia potuisset subalternata fuisse alteri, quam sit; quia potuit ab alio audiri, haec autem absurda sunt. ergo talis subalternatio.

Praterea: Illud, quod non dat sibi, quod sit subalternari, aut dependens scientia non est scien-

tia subalternari. sed manifestum est, quod aliquid tenere, ex testimonio aliorum non est illud scire, nec dependentia a tali testimonio dat illi notitiam, quod sit vere scientia, sed tantum fides, & adhaesio firma. ergo nec talis notitia propter huiusmodi dependentiam erit scientia subalternari, alioquin responsiones de qualibet re, essent scientiae subalternae.

Praterea: Aristoteles tractans de subalternatione scientiarum primo Posteriorum, numquam ponit, nisi duos modos. primum quidem per assumptionem principiorum, sicut perspectiua subalternatur geometriae, quia sumit ab eadem sua principia. Secundum vero per interiorum cognitionis, sicut medicina subalternatur geometriae in illa conclusione: Vulnera circularia tardius curantur. Ad primum autem modum reducitur subalternatio secundum genus causae materialis, quando scilicet subiectum se habet per additionem ad subiectum, ut linea visualis ad lineam simpliciter: & similiter subalternatio secundum finem ad eundem modum reducitur, quia frenesciua sumit sua principia ab equestri. Tertia vero subalternatio secundum genus causae formalis reducitur ad modum secundum, cum scilicet scientia subalternans dicitur propter quid, & subalternata dicitur quia. in omnibus autem his est dependentia essentialis scientiae ad scientiam. secundum autem genus causae efficientis, nulla est dependentia essentialis, quantum ad specificam rationem scientiae, licet in singulari haec particularis scientia in via generationis possit per hunc modum dependere, & propter hoc non est locus philosophus de tali subalternatione, aut dependentia, quoniam accidentaliter est, nec curanda. ergo praedicta expositio innititur minus vero.

Secundo vero deficit in applicatione ad diuinam scientiam; si enim Theologia nostra dependeret, aut subalternaretur secundum istum modum, non solum haberemus scientiam subalternam de his, quae ex articulis sequuntur, immo & de ipsis articulis. nam ipsos articulos tenemus ex testimonio aliorum, sed nullus dicit, quod notitia, quam tenemus de articulis sit scientia subalternari, sed tenemus eos per fidem solam, & firmam adhaesione. ergo secundum istum modum theologia, fides erit, & non erit scientia subalternari.

Praterea: Inconueniens est, quod Theologia sit talis habitus, qualis est habitus illius, qui nouit tantum rumores, aut historias ab illo sibi narratas; sed si praedicta expositio vera esset, esset aliter scientia subalternari. ergo id stare non potest.

Praterea: Ista imaginatio supponit, quod processus theologicus sit ex articulis ad veritates alias, inde elicendas. ostensum est autem, & ex toto processu libri apparuit, quod non proceditur ex articulis, sed ad articulos declarandos. ergo dici non potest, quod

habitus theologicus sit scientia subalternari.

Duos modos subalternationis solum ponit Aristoteles. 1. poster. vbi supra.

8. Ethic. circa medium.

in princ.

Iste modus exponendi deficit in duobus.

Quod

Quod habitus theologicus nullam adhaerentiam facit, sed tantum lumen dat, & declarationem eorum, quae tenentur per fidem.

TERTIO quoque inferri potest aliquid aliud ex praedictis, videlicet quod habitus theologicus proprie dictus, est tantummodo declaratiuus, & nullam adhaerentiam cauans, quantum est ex se, vt assumebatur superius in prima quaestione istius libri.

Huic tamen obuiare videtur, quod poema, & historiae, & quaecunque scripta possunt per visibilia exponi, & declarari, & per consequens in talibus adgeneratur habitus declaratiuus talis, qualis positus est theologicus habitus, immo & falsa possunt ex probabilibus defendi, & declarari, cum sint aliquando probabiliora quibusdam veris, vt dicitur in primo topic. sed inconueniens est dicere, quod Theologia nostra, sit talis habitus. ergo illud poni non potest.

Præterea: Augustinus dicit 14. de Trinitate, quod per hanc scientiam fides saluberrima gignitur, defenditur, & roboratur. sed habitus fidem gignens, & roborans, adhaerentiam inducit, & illam intendit. ergo nihil est dictu, quin habitus iste faciat aliquantulum adhaerere.

Præterea: Simile additum simili, efficit ipsum maius, quantumcumque illud, quod additur, sit minus, quam primum: vnde primo Ethicorum dicit philosophus, quod minimum bonum connumeratum felicitati, sit maius. sed manifestum est, quod probabiles rationes aliqualem adhaerentiam inducunt, etsi non adhaerentiam simpliciter. ergo quantumcumque in mente fidelis sit adhaerentia magna per fidem, videtur, quod aliquam adhaerentiam adiciant probabiles rationes, & per consequens habitus iste faciet aliquantulum adhaerere.

Præterea: Experientia docet, quod aliqui dubitant aliquando aut de Sacramento altaris, aut de mysterio indiuiduae Trinitatis, aut aliquibus alijs, quae tenemus per fidem; & dum adducuntur eis rationes verisimiles, & manuactiones, vulnus dubietatis amputatur ab eis, & incipiunt absque villo scrupulo adhaerere. sed hæc vera non essent, nisi probabiles rationes adhaerentiam intenderent ad ea, quae tenemus per fidem. ergo id, quod prius.

Præterea: Constat, quod in habitu theologico multae conclusiones non solum probabiliter, immo necessario inferuntur, ex quibus etiam frequenter philosophorum opiniones erroneae corriguntur. sed hæc vera non essent, si theologicus habitus nullo modo faceret adhaerere. ergo id dici non potest.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. vbi considerandum, quod nullus habitus potest causare adhaerentiam, quantum est ex natura sua, nisi vel adhaerentiam probabilem, vel necessariam. differt autem adhaerere alicui, tamquam probabili, adhaerentia illa, qua quis adhaeret alicui, vt necessario; quoniam qui adhaer-

A ret rei alicui, tamquam probabili, adhaeret sibi, tamquam possibili aliter se habere; qui vero adhaeret rei alicui, vt necessaria, adhaeret sibi, vt impossibili aliter se habere. nam impossibile est, vt actus isti duo in eodem intellectu stent simul. quod enim idem intellectus teneat, & credat aliquam veritatem possibilem aliter se habere, & cum hoc simul credat, eandem veritatem esse impossibilem aliter se habere, omnino impossibile est. cum ergo aliquid opinari, sit credere illud, vt non possibile aliter se habere, patet, quod fides, & opinio simul stare non possunt, nec etiam adhaerentia respectu alicuius, vt possibilis aliter se habere, & per consequens stante fide, & firma adhaerentia de aliqua veritate, probabiles rationes, quantumcumque inducantur, non possunt adhaerentiam intendere ex natura rei, si quis vtatur eis, vt probabilibus; quia semper concludunt rem esse, vt possibilem aliter se habere.

B Est tamen attendendum, quod ex rationibus contingit hominem aliquando veritati alicui adhaere ex natura ipsarum propositionum, non plus adhaerendo, nisi quantum propositiones illae aptae natae sunt adhaerentiam causare, nec aliter, nisi qualiter aptae natae sunt causare: & sic generaliter verum est, quod omnis veritas, cui ex propositionibus probabilibus adhaeretur, creditur esse possibilis aliter se habere, pro eo quod propositiones semper sumunt vtramque partem contradictionis, quamuis magis declinent ad vnam, quam ad aliam: vnde tenere aliquid, vt probabile, est tenere, quod & illud, & suum oppositum est possibile, quamuis alterum magis videatur. Quandoque vero contingit, quod aliquis magis adhaeret, quam rationes concludant, & tunc decipitur: nam talis adhaerentia est deceptio, cum credat sic adhaerens se habere rationes necessarias, & tamen non habet, & de talibus loquitur philosophus septimo Physicorum cum dicit, quod quidam adhaerent suis opinionibus, tamquam conclusionibus demonstratis. cum ergo theologicus habitus non inducat ad ea, quae sunt fidei, nisi probabiles rationes, manifeste patet, quod vel nullam adhaerentiam inducet, aut faciet credere veritates fidei esse posibles aliter se habere; & secundum hoc stultum esse studere in Theologia, quia quod prius, sic creditur, quod omnino eius oppositum tenetur non esse possibile, postmodum per acquisitionem istius habitus creditur esse possibile: vnde cum nullus fidelis Theologus experiatur ex vi istius habitus taliter credere dubie, manifestum est, quod nullam adhaerentiam facit, quantum est ex se.

Uterius tamen considerandum est, quod habitus iste potest facere ad quietam adhaerentiam fidei per accidens, & prohibens remouendo; intellectus enim, quantum ad actum illum, qui est credere, subiicitur voluntati, quia secundum Augustinum, nihil est tantum in potestate nostra, sicut est credere. habet ergo se voluntas per modum imperantis, & intellectus per modum obedientis in illa adhaerentia, quae est per fidem.

Voluntas se habet per modum imperantis.

con-

Oblectio- nes contra prædicta,

in prima.

cap. 1.

cap. 1.

In habitu theologico inferuntur multae conclusiones non solum probabiliter, sed etiam necessario.

7. Physicor. in fine.

Theologus habitus inducit probabiles rationes adeo quae sunt si dei.

Voluntas se habet per modum imperantis.

contingit autem, quod intellectus non plene obediatur imperio voluntatis per hoc, quod mouetur ad oppositum ex aliquibus probabilibus rationibus: intellectus quidem mouetur ab obiectis, & hinc est, quod in mentibus fidelium oriuntur quandoque scrupulosae imaginatioes, & haeritationes leues, ne quiete obediatur intellectus, & plenarie captiuetur in obsequium Christi ad obediendum fidei: nec tamen propter hoc censendus est quis infidelis, quia scrupulositates huiusmodi magis inquietant adhaerentiam, quam tollant. habitus ergo theologicus, talia dubia dissoluendo, & rationes probabiles inducendo, disponit intellectum ad obediendum imperio voluntatis, quantum ad actum, qui est credere, vel adhaerere, non tamen facit directe adhaerere, sed tantum dispositiue declarando, & tollendo omnem motionem obiecti contrarii, quo intellectus moueretur, & indisponeretur, ne plene subiiceretur imperio voluntatis. sic ergo intelligendum est de natura istius habitus, & ideo quilibet quantumcumque magnus Theologus experitur, quod veritatibus fidei non adhaeret propter suam theologiam, sed propter irrefragabilem, & indeceptibilem fidem, cui falsum subesse non potest. Non procedunt ergo instantiae.

Responsio ad instantias.

Prima siquidem non; habitus namque defensiuus, aut declaratiuus falsorum, & poematum, ac figmentorum non habet rationem habitus intellectualis virtuosi, sed magis deceptorii, & falsi; habitus autem, qui defensiuus est, irrefragibilium veritatum diuinitus reuelatarum virtuosissimus est, & nobilissimus, & summe perficiens intellectum: vnde si contingeret, vt inter homines confurgeret error communis circa omnia prima principia, & fieret vna doctrina defensiuua omnium principiorum, & declaratiua eorum contra omnes errores, non dubium, quod talis metaphysica, quae vtique eiusdem rationis esset cum illa, quae traditur ab Aristotele in lib. 4. non dubium, quod esset nobilissimus habitus nobilior, etiam quam quicumque habitus quantumcumque conclusionum. multo nobilior ergo erit habitus iste, qui declaratiuus est, & defensiuus veritatum excellentissimarum, diuinitus traditarum.

vbi supra.

Non valet etiam secunda. nam Augustinus intelligit, quod per istum habitum fides saluberrima gignitur, nutritur, & roboratur dispositiue, in quantum omnis dispositio intellectus per ipsum tollitur, & ex hoc redditur obediens voluntatis imperio, & quia indispositiones huiusmodi probabilitatem rationum contra fidem in multis quandoque totaliter fidem impediunt; idcirco solutio talium rationum, & declaratio credibilium, quae fit per istum habitum, in talibus fidem gignit, & in quibusdam alijs roborat, & nutrit, semper tamen dispositiue, & numquam causatiue, quia si tales, a motis dubiis interrogentur cur credunt, semper respondebunt, quod non propter huiusmodi rationes, sed propter ipsam fidem.

Non valet etiam tertia; quia probabilis adhaerentia non est similis adhaerentia fidei, imo contraria, & opposita; licet enim vtraque sit adhaer-

asio inquieta, & dubia, per quam tenetur illud, quod intelligitur, vt possibile aliter se habere: alia vero quieta est, & certa per quam creditur illud sic esse, quod impossibile est aliter se habere vnde sicut albedo, & nigredo conueniunt in hoc, quod quilibet mouet visum, differunt tamen in hoc, quod vna congregatiue, & alia difgregatiue, sic adhaerere alicui, tamquam probabili, & adhaerere eodem, vt necessario conueniunt quidem in adhaerere; differunt tamen in modo adhaerentiae, & ideo vnum aliud non intendit, sicut nec albedo nigredinem, sed remitteret potius, si contingeret ea vniri, vt manifeste patet.

Non valet etiam quarta; quia licet per istum habitum tollantur dubia, & disponatur intellectus ad obsequendum fidem, non tamen causat maiorem adhaerentiam, imo tota adhaerentia est ex imperio voluntatis; potest tamen per accidens ex isto habitu dupliciter adhaerentia intendi.

Primo quidem dispositiue ex parte intellectus, qui efficietur magis obediens, omni dubietate remota.

Secundo vero occasionaliter, & motiue ex parte voluntatis, quae praeparabit forsitan maiorem adhaerentiam, occasione sumpta ex hoc, quod nullum dubium occurrit circa fidem, quod dissolui non possit, semper tamen ista adhaerentia erit causatiue a voluntate, quamuis occasionaliter, & dispositiue possit esse ex habitu theologico. Non valet etiam vltima, quia tales veritates si quandoque in isto habitu, vt necessariae, cognoscuntur, non pertinent ad istum habitum principaliter, sed tantum prout declaratiuae sunt credibilium veritatum, & eo modo, quo physiofophicae veritas ad hunc habitum pertinent.

Et si dicatur, quod secundum hoc habitus iste subalternabitur doctrinis physiofophicis, ex quibus principia sumit ad credibilia declaranda, non valet vtique; quia de ratione subalternantis scientiae est, quod mensuret, & non mensuretur: nunc autem physiofophica non sunt mensura in isto habitu, imo mensurantur, in quantum ostenduntur falsa, si veritati fidei repugnant, & ostenduntur accōmoda; & subseruientia fidei, vbi sunt vera, & propter hoc tales scientiae physiofophicae potius sunt respectu istius habitus subseruientes & obsequentes, quam sint subalternantes, & in hoc tertius articulus terminetur.

Responsio ad primò obiecta.

AD ea ergo, quae primitus inducuntur, dicendum est, quod veritatem concludunt; quia non solum concludunt, voluntatem nostram debere conformari diuinæ, quantum ad ea, quae nos uelle iubet, aut praecipit, si debeat esse recta, imo etiam quantum ad uoluntatem, & obiectum, postquam innotesceret tale quid precise, & obnixe uoluntum esse a Deo: unde rationes illae efficaciter concludunt contra negantes hanc ueritatem.

Ad haerentia dupliciter potest intendi per accidens ex isto habitu.

Responder tacite obiecti.

Ad

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum, inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quod concludit, voluntatem nostram non ex hoc dici rectam, quod conformatur diuinæ in essendo: & hoc utique verum est, sed quin sit recta, ex hoc quod conformatur voluntati diuinæ, quantum ad tendentiã super obiectum, si loquamur de complacentia, vel quoad esse principium operationum exteriorum, ratio illa non concludit.

Ad secundum dicendum, quod voluntas diuina innotescit nobis, quandoque quidem per præcepta, & prohibitiones, quandoque vero per operationes: vnde cum persecutiones, aut parentum mortem inducit, innotescit se talia vel le, & propter hoc voluntas nostra debet se conformare diuinæ in talibus.

Ad tertium dicendum, quod nolebat passionem, quantum erat de appetitu sensitivo, nec etiam quantum erat de voluntate intellectualli secundum primos motus, & naturales impulsus, eligebat tamen eam de libertate, & hoc suf-

A ficit viatori, qualis erat Christus, quantum ad tales actus.

Ad quartum dicendum, quod Virgo beata in passione dilecti filii summum dolorem sustinuit, quantum ad appetitum sensitivum, sed nihilominus eligebat, & electiue volebat, vt filius pateretur.

Ad quintum dicendum, quod voluntas Iudæorum non fuit conformis voluntati diuinæ in voluto perfecte circumstantionato, cum finis sit vna de principalibus circumstantiis: volebant quidem Iudæi mortem Christi, vt tolleretur ille, cuius gratiæ inuidebant in summo, volebat autem Deus, vt moreretur Christus pro humana salute, & vt filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in vnum, sicut dicit Euangelista,

B & vt fieret vnum Regnum, quod ipse Dei Filius Christus Iesus in fine traditurus est Deo, & Patri, cuius regnum, & imperium sine fine permanet, per infinita sæcula sæculorum, Amen.

Qualis dolor fuerit in Beata Virgine de morte Christi.

*Scriptum super Primum Sententiarum, editum a Petro Aureoli,
Ordinis Fratrum Minorum, exit feliciter.*

F I N I S.



I N D E X
 LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ,
 QVÆ IN COMMENTARIIS
 PETRI AVREOLI,
 IN PRIMVM LIBRVM SENTENTIARVM
 EXPLICANTVR.

Prior numerus paginam, Secundus columnam significat.

<i>Genes. 3.</i>	L RITIS dij scientes bonum & malum. 768. 2. b	minat, &c. 394. 2. c
<i>Genes. 41.</i>	Vidi fomnia, nec est qui edisserat. 33. 1. f	Spiritus vbi vult spirat. 345. 1. d <i>Ioan. 3.</i>
<i>Exod. 8.</i>	Digitus Dei est hic. 872. 1. b	Ego sum via, veritas, & vita. 394. 2. c <i>Ioan. 14.</i>
<i>Iudith. 13.</i>	Aperite aperite aperite portas quia Dominus Deus. 872. 1. b	Philippe, qui videt me, videt & Patrē meū, &c. <i>Ioan. 14.</i> 79. 2. a b
<i>Exod. 22.</i>	Dele me de libro. 946. 2. b	Ille de meo accipiet. 350. 2. f. 351. 1. a b <i>Ioan. 16.</i>
<i>Psal. 68.</i>	Deleantur de libro viuentium. 946. 2. b	Ego ex Deo processi, & veni in mundū. 379. 2. e <i>Ioan. 18.</i>
<i>Dent. 18.</i>	Quod in nomine Domini propheta ille prædixerit, & non euenerit. 888. 1. a	Non imputatur merces nobis secundum debitum, sed secundum gratiam. 942. 1. a
<i>Iob. 21.</i>	Quare impij viuunt, subleuati sunt. 926. 1. f	De Deo dicitur, qui vocat ea, quæ nō sunt, tamquam ea, quæ sunt. 874. 2. e
<i>Iob. 22.</i>	An cogitas, & dicis, quid nouit Dominus? & quasi per caliginem iudicat. Nubes latibulū eius, nec nostra considerat, & circa cardines cæli perambulat.	Aliud quidem vas in honorem. 940. 1. a <i>Rom. 9.</i>
<i>Psal. 15.</i>	Adimplebis me lætitia. 93. 1. f	Amice non facio tibi iniuriam. 940. 1. b <i>Matth. 20.</i>
<i>Psal. 44.</i>	Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatē. 876. 2. c	Quos prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit, quos autem iustificauit, illos: & magnificauit. 950. 2. b
<i>Prou. 20.</i>	In omni loco oculi Domini contemplantur bonos, & malos. 776. 1. b	O altitudo diuitiarum, &. 748. 1. e <i>Rom. 11.</i>
<i>Eccli. 5.</i>	Infirmetas pessima sub sole diuitiæ conseruatæ in malum domini sui. 926. 1. d	Misericordiam consequutus sum à Domino, ut sim fidelis. 938. 2. b
<i>Eccli. 23.</i>	Oculi Domini multo lucidiores sunt super solem, circumspiciētes omnes vias hominum. 874. 2. e	Numquid Deo cura est de bobus? 889. 2. d <i>1. Cor. 9.</i>
<i>Sap. 12.</i>	Deo cura est de omnibus. 889. 2. d	Videmus nunc per speculum in ænigmatē. 1. Cor. 13. 28. 2. c d
<i>Isai. 7.</i>	Nisi credideritis, non intelligetis. 16. 2. a	Sarget corpus nostrum spirituale, quod pro nunc est animale. 345. 1. d
<i>Isai. 9.</i>	Paruulus natus est nobis. 888. 1. e	Prædestinauit nos in laudem gratiæ suæ. <i>Ephes. 1.</i> 942. 1. b
<i>Isai. 41.</i>	Annunciate quæ ventura sunt. 768. 2. b	In ipso sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei. 748. 1. e
<i>Isai. 41.</i>	Annunciate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dij estis vos. 874. 2. e	Deus vult omnes homines saluos fieri. 940. 2. c <i>1. Tim. 2.</i>
<i>Isai. 54.</i>	Generationem eius quis enarrabit? 316. 1. e	Omnia nuda & aperta sunt oculis eius. <i>Heb. 4.</i> 776. 1. b
<i>Iona. 3.</i>	Adhuc quadraginta dies & Niniue subuertetur 888.	Omnia nuda & aperta sunt oculis eius. <i>Hebr. 4.</i> 747. 1. f
<i>Dan. 7.</i>	Iudicium sedit, & libri aperti sunt, & iudicati sunt mortui ex his, quæ scripta erant in libro. 947. 1. b	Cum apparuerit, similes ei erimus. 755. 2. e <i>1. Ioan. 3.</i>
<i>Dan. 12.</i>	Omnis, qui iuuentus fuerit in libro vitæ, saluabitur. 946. 2. b	In hoc apparuit charitas Dei, quia non prius dileximus eum, sed quia prior ipse dilexit nos. 391. 2. a
<i>Ioan. 1.</i>	Vita erat lux hominis, & erat lux vera, quæ illuminat, &c.	Vnusquisque tentatur a concupiscentia sua, abstractus & illectus. 95. 2. f
		Apertus est liber vitæ. 946. 2. b <i>Apoc. 20.</i>

INDEX RERUM, ET VERBORUM, QVAE IN COMMENTARIIS PETRI AVREOLI, IN PRIMVM LIBRVM SENTENTIARVM CONTINENTVR.

Prior numerus paginam, Secundus columnam significat.



A B, A, & ex apud Graecos quid significant. 351. 2. c Absoluta connotantia quae dicantur. 765. 2. f Absoluta sunt relatiua secundum dici. 691. 2. f Absolutum non est multiplex in Deo. 893. 2. f Abstractae substantiae non sunt possibiles ab aliqua potentia susceptiua, sed sunt possibiles obiectiue, ex sententia quorundam, sed refellitur. 282. 1. e. f. 2. a b c d Abstractio a tempore rei existentis actu ponit aeternitatem. 833. 1. c Abstractiua, vide vocem, Notitia. Abstractum a quantitate an sit cognoscituum. 762. 2. c Abstractum de concreto non praedicatur in substantijs ex S. Thom. & cur, sed refellitur. 210. 2. d e f. 211. 1. a b c d e Abstractum de concreto in creaturis non praedicatur, nec e conuerso propter modum significandi, ex Henrico, sed refellitur. 211. 1. f. 2. a b. seq. 212. 1. 2. Abstractum & concretum in substantijs non praedicantur de se mutuo, quia abstractum dicit puram formam, & concretum compositionem ex materia & forma, ex quibusdam, sed refelluntur. 212. 2. f. 213. 1. a b c. seq. Abstractum non praedicatur de concreto ex quibusdam, quia concretum addit rem absolutam, sed modum realem, ille autem modus est esse accidentibus affectatum, sed refelluntur. 213. 1. a b c Abstractum non praedicatur de concreto ex Scoto, nec e conuerso, quia concretum dicit ens simpliciter independens, sed refellitur. 213. 1. d e Abstractum & concretum non praedicantur de se inuicem in creatis substantijs, & cur ex ipso auctore. 213. 1. f. 2. a b. seq. 214. 1. 2. a b Abstrahens & indistans de necessitate a tempore oportet quod sit aeternum. 880. 1. d Abstrahere quid sit. 755. 2. f Abstrahere a distantia est aliud quam concernere negationem distantiae. 862. 2. b Accidens separatim quomodo intelligatur posse a Deo fieri. 992. 1. a Accidentia propria dant intelligi suum subiectum, communia vero subiectum commune. 203. 2. d e Accidentia terminantur a forma. 1051. 1. c Accidentia inseparabilia, et differentia, & genera quia per

se non sunt factibilia non habet ideam secundum S. Tho. 846. 2. f Actio & passio sunt realiter & subiectiue in passo ex sententia communi. 604. 1. d e f Actio ad acquisitionem, & non ad priuationem est in xta commentatorem. 848. 2. Actio & passio secundum suas rationes formales sunt vere res extra intellectum existentes, differentes quidem realiter inter se, & ab agente, & passo. 599. 2. a b c d e f. 600. 1. 2. 601. 1. 2. 602. 1. 2. a Actio executiua quomodo profluit a Deitate. 968. 1. d Actio immanens an sit actio, an forma potentiae proprie dicenda. 755. 1. b Actio indistans diffunditur per spatium medium. 864. 2. f Actio praeterea quod ad diuina transfert non potest inducere re oppositum rationis suae. 967. 2. e Actio in nulla creatura potest esse in agente. 607. 2. b c d Actio est formaliter & subiectiue in agente. 603. 1. f. 603. 2. a b seq. 604. 1. a b c Actio ad quid requiratur. 968. 2. f Actionis formale prout non est aliud quam interuallum, siue via agentis in passum, seu attingentia, secundum qua dicitur agens attingere effectum, & egredi ac fluere in ipsum. 604. 2. a b. seq. 605. 1. 2. 606. 1. 2. 607. 1. a b Actiones creaturarum, & earum ordo reducitur ad intelligere diuinum pro vt habet rationem artis, & scientiae practicae. 917. 1. f Actiuitas est perfectio simpliciter. 980. 1. f Actiuitas Dei ab omni ordine in agendo absoluitur. 1601. 1. c Actiua potentia in Deo non refertur ad agere tamquam mensuratum ad mensuram. 970. 1. f Actiua potentia non determinatur ad agere in Deo sicut in creatura. 970. 1. f Actualitas futuri contingentis potest habere similitudinem certitudinaliter presentantem, si talis similitudo sit coexistens simultanea cum illa actualitate, vel saltem indistanter secundum successionem. 879. 1. c Actualitas futuri contingentis exemplatur a Deitate, quae est similitudo eminens illius. 878. 2. c Actualitas contingentis non dat determinationem praecedentibus instantibus. 886. 1. c Actualitates, quae non sunt, possunt fundare vel terminare negationem relatiuam importatam per indistantiam. 882. 2. f Actus appetitus quo ad id quod respicit & connotat immediate in Deo non habet locum praeter actus amoris voluptuosi, & complacentiae ultimatae, & delectationis. 1093. 2. f Actus

Actus notionales secundum modum significandi tantum differunt a relationibus personarum, sed re sunt omnino idem ex S. Thom. sed refellitur. 608. 2. f. 609. 1. a b c d e Actus executiuae potentiae quid sit. 968. 2. b Actus intellectus tendens in futurum dicitur formaliter in nobis prouidentia. 915. 1. b Actus dupliciter dicitur ordinatus. 1060. 1. b Actus imperfectionem includens non potest poni in Deo. 1094. 1. b Actus alius primus, alius secundus, & quis primus, & quis secundus. 975. 1. a Actus primus & secundus quomodo distinguantur. 754. 1. d Actus tripliciter accipiuntur. 1088. 1. f Actus, quo Deus vult finem, & ea quae sunt ad finem, est vnicus in Deo. 1099. 1. e Actus cognoscitiuus an claudatur per quantitatem, vel extendatur. 761. 1. f Actus potentia praestantior est, & quicquid respicit actum, eo quod potentia perfectius est. 83. 2. e Actus cognoscitiuus sumit speciem ab obiecto. 770. 1. e Actus potentiae executiuae non est idem quod diuina essentia. 966. 2. a Actus quomodo sit perfectior, & perfectio potentiae. 968. 2. f Actus quomodo potentiam praecedat. 968. 2. d Actus & potentia sunt generales differentiae entis. 975. 1. c Actus dupliciter accipitur sicut & potentia. 1007. 1. f Actus vnus simplicis vnus per se debet esse principium. 794. 2. c Actus intellectus duplex est respectu cuiuscumque obiecti. 848. 2. a Actus amoris voluptuosi, & complacentiae ultimatae, & delectationis est in Deo inter actus ceteros voluntatis. 1092. 1. f Actus nullus voluntatis poni debet in Deo, qui imperfectio nem importet. 912. 2. c Actibus liberis potest contingere vtraque pars contradictionis. 878. 1. c Actus nobilissimo, & latissimo debetur terminus nobilissimus, & latissimus. 786. 1. e Ad aliquid dicuntur, quae pertinent subiectiue ad genus ad aliquid. 766. 1. b Ad aliquid quomodo dicantur, quae pertinent ad genus substantiae. 766. 1. c Adherere & formidare non sunt duo actus oppositi, sed vnus actus imperfectae adhaerentiae. 13. 2. b. 14. 1. d Adequati obiecti ratio quaerit. 770. 1. d. 790. 1. d Adhaesio alia necessaria, alia probabilis. 1124. 1. f Adiectiuum omne habet rationem dependentis secundum rationem intelligendi, & modum cuiusdam minus principalis. 370. 1. e f Aduerbium potest esse determinatio praedicati secundum Priscianum. 508. 1. f Aequalitas & similitudo non sunt reales habitudines in creaturis ex sententia aliquorum. 713. 2. c d Aequalitas conuersua non reperitur inter Patrem, & Filium, si aequalitas sit proprietatis personalis Filij: si vero sit proprietatis essentialis, datur aequalitas conuersua inter Patrem, & Filium. 486. 1. a b c Aequalitas in diuinis reperitur cum significatur per nomina, non autem est mutua coaequalitas cum significatur per verba ex S. Thom. sed refellitur. 485. 1. c d e. f. 2. a b

Aequalitas, adaequatio, & similitudo ex sententia aliquorum quomodo differant, & refellitur discrimen traditum. 485. 2. b c d e Aequalitas, cum respicit magnitudinem essentiae diuinae, est essentialis: cum vero respicit proprietatem Filij personalem, proprietatis Filij. 486. 1. a b Aequalitas in diuinis quomodo dicitur essentialiter, & personaliter; sicut similitudo. 485. 2. f. 486. 1. a b c d Aequalitas in diuinis est distinctorum indistinctio in quadam re omnimode indistincta. 477. 2. d Aequalitas vide in voce similitudo. Aequalitas & similitudo in creaturis sunt relationes reales, ex sententia quorundam. 713. 2. a b Aequalitas prima & similitudo prima inest Filio, accipiendo similitudinem pro imagine. 717. 1. d e Aequalitas si poneretur realis relatio non esset perfectio simpliciter. 718. 1. b c Aequalitatis & similitudinis fundamentum exigit duo, scilicet quantitatem, vel qualitatem, & vnitatem specificam, ex Scoto, & refellitur. 710. 2. f 711. 1. a Aequiuocatio duplex quaedam patens, quaedam vero latens. 131. 2. b c Aeternum in sacra Scriptura saepe sumitur pro diutino ex Dionysio. 338. 1. b Aeternitas non est duratio formaliter, cum nihil sit duratio formaliter nisi tempus, aut terminus temporis. 334. 1. e. f. 2. a b c d Aeternitas vt se tenet ex parte Dei est illud, quo Deus attingit omne tempus, siue omnem durationem imaginabilem. 334. 2. e. f. 335. 1. 2. 336. 1. a b c Aeternitas est vnus de attributis, & importat diuinam essentialitatem, prout virtute eius attingit Deus omne tempus imaginabile. 335. 1. a Aeternitas vna est trium diuinarum personarum, & quae sit ratio huius ex auctore. 336. 2. f. 337. 1. a b c d e Aeternitas & aeternitas non sunt durationes formaliter, sed connotantes durationem abstrahendo ab ea. 833. 1. f Aeternitas Dei, licet infinita & tota simul sit, non dicitur attingere totum tempus actualiter coexistendo sua praesentitate aut similitate omnibus partibus temporis. 832. 1. b Aeternitas secundum Boetium est interminabilis vite tota simul & aeterna possessio. 833. 1. c Aeternitatis ratio consistit in apprehensione vniformitatis eius quod est extra motum, ex S. Thom. sed refellitur. 333. 1. 2. 334. 1. a b c d Aeternitas prout competit caelo & Angelis est vis, quae eiusmodi tempus coexistendo attingunt. 336. 2. c d Affirmatio siue positio alicuius rei non addit aliquam rationem ad rem, sed excludit a re omnem modum diminutum destruentem ipsam rem. 265. 1. c d e Affirmatio si est causa affirmationis, negatio est causa negationis. 941. 1. b Agens primum quid sit secundum Aristotelem. 970. 1. d Agens praestituens sibi finem agit per intellectum & voluntatem. 759. 2. c Agens per intellectum an quod attingit per operationem de necessitate attingit per intellectum. 776. 1. f Agens aliquid dupliciter dicitur: participialiter, & relatiue. 706. 2. d e f

Agens uniuersale quomodo agat. 941. 2. d
Agens corporeum agit attingendo superficiem passi. 865. 2. c
Agens, quod est in potētia ad agere, necessario indiget extrahente. 971. 2. d
Agens naturale per eandem actionem qua alterat inducit formam. 866. 1. d
Agens agit in quantum est in actu formali vel virtuali. 968. 1. d
Agens denominat dupliciter, verbaliter, vel participialiter, & nominaliter. 605. 2. d. e
Agens respicit tria, actiuum principium, actionem, & formalem terminum. 721. 2. d. e
Agentis corporei actio non habet primum mutatum esse. 865. 2. c
Agere vel recipere species, an sit rem fieri presentem. 754. 2. e
Album aliter constituitur per albedinem, aliter domus per tectum, parietes &c. 587. 1. a. b
Alteratio non fit nisi secundum qualitates actiuas, & passiuas, iuxta Arist. 977. 2. c
Amans per amorem non ponit quidem rem amatam in aliquo esse, sed seipsum imprimit, ac fert, & intimat in amatum. 194. 1. a. b. c. d
Amans per actum amoris capit, ut recuruetur in seipsum. 463. 1. c. d
Amari aliquid vere dicitur dupliciter. 462. 2. a. b
Amor diuinus quomodo tendit mutabiliter & contingenter in existentias rerum, & secundum esse quidditatiuum, & secundum esse accidentale, & secundum esse morale. 387. 2. e. f. 388. 1. a. b. c
Amor Spiritus sancti quomodo est sibi proprium & personale, & est commune tribus. 345. 1. c. d. e
Amor duplex ex Augustino, aut inbiens, aut fruens. 91. 2. d
Amor & charitas quomodo sunt nomina personalia, & essentialia tribus. 345. 1. f
Amor diuinus tendit per modum complacentiæ primo & principaliter in essentiam, & personas, & omnia intrinseca, secundario, immutabiliter tamen in quidditates omnium rerum, & perfectiones earum, & singulariter in perfectiones creaturæ rationalis. 387. 2. b. c. d
Amor diuinus & intellectio non differunt inter se ratione, etiam si differant eorum connotata. 781. 2. d
Amor habet duplicem habitudinem ad animum in tali esse positum, habitudinem ut a quo, & habitudinem ut quo. 344. 2. e. f
Amor non formalis, sed ille egressus spiritualis amanti est pars imaginis. 194. 1. f. & 2. a. b. c. d
Amoris vi amanti vita seu anima egredi dicitur intentionaliter ad amatum, ita ut amans capiat esse datum & esse se latum quantum est ex voto & intentione amoris. 343. 1. f. 2. a. b. c. seq. 344. 1. a. b
Amor aliquis aut actualis intelligentia nullo modo producit in diuinis. 726. 2. f. 727. 1. a. b. c. d. e
Amoris & odij actus proprie sunt in Deo, gaudiū vero & delectatio sunt, non secundum quod sunt passiones appetitus sensitiui, sed prout sunt appetitus intellectiui actus in Deo ponuntur, iuxta S. Thom. 1089. 2. b. & impugnatur. f
Amoria amicitie & amoris concupiscentie sunt sex actus, iuxta duos ordines amoris. 92. 1. a
Amoris amicitia, & amoris concupiscentie ordo quomodo ex obiecto differant. 92. 1. b. c. d
Amoris ratio est quid commune diuisum per amorem complacentie & desiderij. 1090. 1. a

Per Amorem amans capit esse egressum ac latum extra se, ita ut vi amoris extra se exeat modo spirituali & intentionali. 199. 2. b
Andreæ dictum de Spiritu sancto, quod procedat à Patre, & requiescat in Filio, quomodo intelligatur. 361. 2. c. d
Andronicus duo prædicamenta constituēbat, entia secundum se, & entia ad aliquid. 685. 2. e
Angelus non potest generare substantiam. 755. 1. d
Angeli & anima quomodo dicantur esse composita. 314. 1. e. f. 2. a. b
Angelorum multitudine remanente, & omnibus numeris annihilatis adhuc tota Arithmetica posset habere locum circa illam multitudinem. 556. 1. b
Anima nobilior est in esse substantiæ, intelligere, & sentire, in esse tamen vitam nobilior est anima dum sentit, & dum intelligit, & in actu secundo existit. 802. 1. c
Anima rationalis non potest extrahi virtute naturalis agentis. 979. 1. f
Anima non perficit immediate materiam, sed medij formis inter actum, & potentiam. 762. 1. e
Anima est primus actus vitæ per suam propriam rationē. 801. 2. b
Anima sui meminit semper, licet non semper cogitet ex August. 197. 1. d. e
Anima dupliciter cognoscit singularia. 811. 1. e
Anima licet sit simul in omnibus partibus corporis, intensius tamen in alijs, & remissius in alijs operatur.
Anima secundum Philosophum, & eius comment. quandoque cognoscit singulare, & formam simpliciter sigillatim per duas virtutes, quandoque simul per unam intellectualem. 808. 2. c
Anima cur non dicatur formalis terminus nutritionis. 225. 1. a
Anima rationalis cur non possit pro statu viæ immaterialia intueri. 148. 1. a. b
In Anima necesse est ut exigatur aliquod creatum à Deo, ut sit Deo grata, quia necesse est ipsam poni in quodam esse super naturali, ex Varrone. 408. 1. f. 2. a
Anima ut sit Deo grata, & accepta, est necesse, ut in ea sit aliquid creatum ex S. Tho. 408. 1. d. e
Anima an informet immediate materiam. 979. 1. a
Anima sedendo & quiescendo sit prudens secundum Aristotelem. 833. 1. e
Anima etsi in resurrectione reunitur corpori, non tamen est terminus formalis ipsius actionis. 225. 1. c
Anima rationalis quomodo uniat materia. 979. 1. f
Animæ rationales qua ratione multiplicentur. 818. 2. b
Animæ & non corporis est sentire. 761. 1. d
Animal continetur in homine formaliter & quidditatiue. 796. 1. a
Animal uniuersale aut nihil est, aut posterius est. 816. 1. b
Animalia fruuntur & vtuntur ex sententia auctoris, & quomodo fruuntur. 103. 2. b. c. d. e
Animalia diligunt amicaliter, amore scilicet amicitie. 103. 2. d
Annihilatio non est actio, aut aliquid positiuum, sed sola subtractio mantenentiæ & influxus. 282. 1. c
Anselmus & Richardus quid intelligant, cum dicunt, se ad illud, quod fide tenemus, adduxisse necessarias rationes. 30. 1. e
Antecedens si est necessarium absoluto, consequens est necessarium absoluto. 899. 1. b
Antiqui quare passuerint tenebras in coordinatione boni. 760. 1. e

Appetitus quattuor sint. 102. 2. b. e
Appetitus naturalis non fruitur, nec vtitur: quid habeat loco fruitionis, & vsus. 102. 2. c
Appetitus triplex quomodo distinguatur. 1022. 2. e
Appetitus naturalis, sensitiuus, & rationalis non habent nisi quattuor actus, duos positiuos, & duos priuatiuos. 90. 2. f. 91. 1. a
Appetitus sensitiuus, qui est in animalibus, & brutis, non fruitur proprie, quia non cognoscit vltimum finem ex Scoto, sed refellitur. 103. 1. f. 2. a. b. c. d
Appetitus sensitiuus liber est, particulariter tamen, cum sit circa particularia, voluntas autem habet simpliciter & uniuersaliter libertatem. 110. 1. b
Apprehensio alicuius rei ut incommutabilis duobus modis fit. 819. 1. d
Apprehensiones duorum indiuiduorum eiusdem speciei, quomodo distinguantur. 819. 2. c
Apprehensum omne, quod non cognitione designatiua, & demonstratiua apprehenditur, est communicabile. 812. 1. d
Apprehendere indiuiduum signando est munus imaginationis. 826. 1. d
Apparens esse est aliud ab eo, quod facit aliquid apparēs. 752. 2. b
Apparere non est pati, nec agere, nec mensurare, nec mensurari. 768. 2. f
Apparere faciens creaturas quodammodo est omnis creatura. 753. 2. c
Apparere simpliciter an sit perfectio simpliciter. 760. 2. c
Apparatio, quæ hominibus fit aliquorum mirabilium, quæ nunquam per sensus transierunt, vnde nascatur. 930. 1. b
Appropriatio in diuinis duplici de causa facta est. 744. 2. b. c
Appropriatio quæ sit secundum Hilarium, & ipsius ratio. 744. 2. c. d. e. f
Appropriatio secundum Augustinum qualis sit, & quod rationi conueniens. 744. 2. f. 745. 1. a
Apud præpositio quædam principalitatem importat apud Latinos. 351. 2. c
Aristoteles, & Commentator secundum Henricum quid senserint de creaturis, an necessaria, & producta. 278. 2. d. e. f. 279. 1. a. b. c. d
Aristoteles, & Commentator quid senserint secundum veritatem de creaturarum mutabilitate, seu immutabilitate. 279. 1. e. f. 280. 1. a
Aristot. ex sententia Comment. tantum intendit in prædicamentis numerare species quantitatis sanctas. 766. 2. c
Aristot. quid intelligat per potentiam essentialē vel accidentalem intellectus. 756. 1. d
Aristot. defenditur contra eos, qui dixerunt eum non vere manifestasse Platonis mentem circa naturam Idearum. 843. 2. a
Aristoteles nihil vquam dixit sine forti probatione ex Commentatore. 189. 2. b
Aristoteles, & Commentator quid senserint de primo principio, an scilicet effectiue omnia dixerunt produxisse. 175. 1. e. f. 2. a. b. c. sequenti. 176. 1. a. b. 176. 1. 2. 177. 1. 2.
Aristoteles ex sententia auctoris retractauit definitionem prædicamenti ad aliquid, quam dum iuuenis erat in prædicamentis tradidit, postea in quarto Metaphys. 786. 2. e
Aristoteles laudibus extollitur. 57. 1. f. 2. a
Aristoteles vide vocem, Librorum.

Aristotelis dictum quomodo intelligatur, quod anima intelligit per conuentionem, & reflexionem secundum expositionem Comment. 811. 2. a
Aristotelis dictum quomodo intelligatur scilicet de obiecto cuiuscumque scientiæ oportet considerare quid est, & quia est. 835. 2. d
Ars est causa principalior in artifice, quia illi determinatio tribuitur. 825. 1. c
Ars differt a prouidentia, & colliguntur quinque conditiones. 916. 1. e
Ars & prudentia differunt secundum Aristotel. 915. 2. c
Astrologia quantum ad quæ subalternetur Geometria. 3. 2. c
Astrologia multum habet de fide humana. 3. 2. e
Articuli fidei non sunt principia proprie dicta in Theologia. 1120. 2. f
Attributum quid sit. 1012. 1. d
Attributum definitur, conceptus indeterminatus principaliter, & in recto secundum rem, & rationem includens in obliquo certum aliquod connotatum pertinens ad perfectionem simpliciter. 293. 2. f. 294. 1. a. b. sequenti.
Attributa diuina cur ex auctore non possint distingui ex natura rei. 300. 2. a. b. c. d. 304. 1. d. e. f. 2. a. b. seq.
Attributa diuina non possunt distingui ex auctore, ut aliæ opiniones assignant. 300. 2. e. f. 301. 1. 2. 302. 1. 2. 303. 1. 2.
Attributa dupliciter possunt considerari. 824. 2. d
Attributa diuina cur nec sint, nec dicantur nomina synonyma. 306. 1. a. b
Attributa diuina nec ratione distinguuntur. 787. 1. d
Attributa quomodo possint dici differre quidditatiue. 299. 1. b
Attributa coincidunt immediate in rationem propriam Deitatis. 968. 1. e
Attributa diuina quo pacto ex natura rei non per actus intellectus alicuius distincta sunt, & probatur. 290. 2. e. f. 291. 1. 2. 292. 1. a. b. c. 293. 1. 2.
Attributa dupliciter possunt considerari. 824. 1. d
Attributa quædam videntur priuatiua, alia positiua, alia simul priuatiua, & positiua. 292. 1. f
Attributales conceptus in Deo nullas rationes determinatas includunt, quantum ad illud, quod dicunt principaliter, sed tantum conceptum indeterminatum. 292. 1. e. f. 2. a. b. seq.
Attributorum distinctio in Deo se habet per comparationē ad aliquam rem distinctam, quæ non sunt creatura, sed aliquid intra Deum videlicet personæ ex Varrone. 290. 2. a. b. c. d. 296. 2. e. f. 297. 1. a
Attributorum distinctio, quæ est tantum penes diuersos terminos subiectos deitati, est aliquando circumscriptio omni actu intellectus: in aliquibus vero non nisi per actum intellectus. 307. 1. c
Auctoritas & subauctoritas duobus modis sumuntur, & primo dicunt imperfectionem & perfectionem, secundo vero modo sumptæ dicunt diuersitatem originis. 478. 1. c. d. e. f
Auctoritas, & subauctoritas quomodo dicuntur esse in Patre, & Filio. 478. 1. c. d. e. f
Auctoritas, quæ est in Patre, quid importet, & subauctoritas, quæ est in Filio. 486. 1. e. f
Augustinus nullam heresim sui temporis intactam reliquit. 351. 1. c. d
Auerroës ex sententia Auctoris non asseruit Deum habuisse cognitionem rerum confusam. 790. 1. b

Aues quomodo dicantur nutriri per prouidentiam Dei. 818. 2. b
Auicena quomodo posuerit Deum omnipotentem. 982. 1. f
Auicena liber dictus *Aschiphhe* quæ contineat. 49. 2. f

B

Beatitude est actus omnium bonorum aggregatione perfectus secundum Boetium. 764. 2. f
 Beatitude quare non consistit in habitu ex *Arisf.* 970. 1. a
 Beatifica ratio est formaliter intellectio Dei. 767. 2. e
 Beatitude respectu Dei in quo consistat. 764. 2. c
 Beatus an videns diuinam essentiam, videat omnem entitatem creatam. 777. 2. d
 Beati gaudent de damnatione parentum. 1117. 1. d
 Beati forsitan discurrunt per diuinas perfectiones vnam ex alia inferentes, etsi semper vno aspectu rideant Deitatem. 86. 2. b
 In Beatis confirmatio voluntatis prouenit ex conditione potentiæ in ordine ad obiectum. 110. 2. b
 Beata virgo tenebatur eligere, & velle vt Christus pateretur, postquam innouit illi voluntas Patris. 119. 2. e
 Beata virgo qualem dolorem habuerit de morte Christi. 1126. 2. a
 Bene fortunatus qui dicatur, & respectu quorum dicatur iuxta S. Thom. 925. 1. a vsque ad f
 Bona fortuna penes quæ attendatur. 928. 1. e
 Bona fortuna ad solam Dei prouidentiam est referenda secundum Henricum. 925. 2. a
 Bona fortuna, & somniorum veritas in Syderum constellationes referuntur ab aliquibus. 925. 2. d
 Bona fortuna, & veritas somniorum non refertur in syderum constellationes. 927. 1. c
 Bona fortuna referri debet ad quandam occultam industriam hominibus naturalem, quæ ab *Arisf. Eustochia* vocatur. 927. 1. f
 Bonum quadrupliciter dicitur secundum Magistrum. 1084. 1. b
 Bonum commune diuinius est bono vnius. 760. 2. a
 Bonum vnius cuiusque rei consistit in sua propria operatione. 969. 1. b
 Bonum vniuersi in quo consistat secundum *Arisf.* 918. 1. e
 Bonum creatum aliquando diligitur propter se, vt scientia, & virtutes, nec actu refert homo illa in Deum, nihilominus homo non peccat. 104. 1. e. f
 Bonum vniuersi quantum ad partes ordinatas potest fieri melius discretiue per additionem plurium partium secundum S. Tho. 1059. 1. c
 Bonum vniuersi potest fieri melius intensiue immutatis omnibus partibus in melius secundum S. Tho. & quomodo. 1059. 1. d
 Bonum vniuersi quoad ordinem partium in ordine ad finem vltimum non potest fieri melius, & quomodo secundum S. Tho. 1059. 1. f
 Bonum ad quod valent mala quam sit secundum Magistrum. 1084. 1. c
 Bonum hominis consistit in apprehensione vltimi finis, & in habitatione ipsius. 752. 1. f
 Bonum vt cognitum, & fantasiatum est obiectum voluntatis. 911. 1. f

C

Cælum primum moueri immediate, & executiue a Deo non fuit mens Philosophi. 958. 2. e
 Cælum secundum Philosophum producit omnia generabi-

lia, & corruptibilia effectiue. 791. 2. c
 Cæli improducti sunt, & intelligentia secundum *Arisf.* & comment. 954. 2. d
 Cælo dedit *Auicena* animam materialem, & extensam. 958. 2. f
 Cælestia corpora quomodo dicantur spiritualia à Commentatore. 345. 1. c
 Causa vniuersa est perfectior, & verior ratio cognoscendi suum effectum quam causa æquiuoca. 794. 1. e
 Causa manente manet effectus. 793. 1. a
 Causa & effectus in actu sunt simul ex suis. 967. 1. f
 Causa eo modo ponitur, quo ponitur effectus. 938. d. a
 Causa cause est causati causa. 997. 1. e
 Causam esse alicuius proprietatis in subiecto potest dupliciter intelligi. 761. 1. c
 Causalitas scientiæ operatiuæ Dei in quo consistat. 825. 1. b
 Causalitas directiua intellectus, & imperatiua voluntatis, licet immediate attingant effectum, principaliter tamen causalitas voluntati tribuitur. 1107. 2. b
 Causalitas exemplaris Deo tribueretur, licet non tribueretur causalitas efficientiæ. 824. 2. d
 Charitas et vniuersaliter omnis forma augetur ex hoc quod aduenit noua charitas, & noua forma eiusdem rationis. 435. 2. c d
 Charitas, quæ habetur in via, aliquo modo potest æquari charitati, quæ habetur in patria, & aliquo modo non potest. 450. 1. c d e f 2. a b
 Charitas, licet non possit in infinitum intendi, habet tamen latitudinem summam in tantum, vt sint multi gradus ad quos non possit homo peruenire, etsi mundus duraret per millia millium annorum. 450. 1. d e
 Charitas ex forma, & natura sua diminui potest, non autem diminuitur propter defectum eius, quod possit diminutionem mereri. 454. 2. b c
 Charitas vide in voce Spiritus sanctus.
 Charitatem diminui non posse probat auctor. 451. 1. e f 2. a b sequent.
 Charitas cum intenditur, realitas illa per quam intenditur non potest esse integra charitas quasi vnum indiuiduum charitatis. 441. 1. c d e f 441. 2. a b seq. 442. 1. 2
 Charitas quomodo possit in infinitum augetur ex Henrico. 446. 2. d e f
 Charitas habet simpliciter terminos, intra quos limitatur, ne augeatur in infinitum ex S. Bonau. 447. 1. a b c d
 Charitas disponit voluntatem humanam non vt est receptiua actus, sed vt est actiua. 424. 2. a b seq. 425. 1. 2. 426. 1. a b seq.
 Charitas & omnis forma accidentaliter intenditur per hoc, quod magis participatur à subiecto, & subditur illi ex S. Thom. 434. 1. f. 435. 1. a
 Charitas augetur per hoc quod aduenit noua realitas, & nouus gradus charitatis ex Gofredo. 435. 1. a b
 Charitas potest augetur in infinitum, cum nec ex parte sui, nec ex parte subiecti, nec ex parte agentis possit ipsi præfigi terminus ex S. Tho. 446. 1. f. 2. a b c
 Charitas quomodo definitur ex sententia auctoris, & explicatur partes definitionis. 411. 2. c d e f. 412. 1. 2
 Charitas debet superaddi voluntati ad hoc, vt actus meritorius dilectionis Dei eliciatur a voluntate ex S. Thom. & refellitur. 413. 2. f. 414. 1. 2. a
 Charitas requiritur propter circumstantiam meriti, quæ tenet ex parte voluntatis Dei acceptantis ex Scoto. 415. 1. a b c d
 Charitas exigitur in voluntate, vt moueatur ad dilectionem Dei ipsa apprehensa sub ratione diligibilis ex Henrico, sed refellitur. 415. 1. f. 2. a b c d
 Char-

Charitas ex natura rei, & secundum absolutam necessitatem non est necesse vt sit habitus creatus in anima, sed secundum leges practicas voluntate diuina institutas necesse est vt sit habitus creatus ex Scoto. 407. 2. d e f. 408. 1. a b c
 Charitati repugnare crescere in infinitum probat auctor. 448. 2. e f. 449. 1. 2. 450. 1. a b
 Circumfessio vide in voce Inexistentiæ.
 Circumfessio, seu inexistentiæ nihil aliud est quam quædam specialis identitas suppositorum diuinorum, quæ se distincta sunt in quadam re indistinguibili ab ipsis. 470. 2. f. 471. 1. 2. 472. 1. a b c
 Circumfessio, per quam dicitur vna persona in alia, non est originalis continentia, nec continentia ambientis, nec presentia intima. 470. 1. d e f. 2. a b c d e. 472. 2. a b
 Coexistere ipsi nunc temporis est esse simul cum nunc temporis. 831. 1. d
 Cognitio immediata indiuidui signati est sicutaliter opponens indiuiduum potentiæ cognitiuæ. 819. 2. a
 Cognitio immaterialis potest esse alicuius indiuidui signati mediante demonstratiua cognitione. 819. 2. b
 Cognitio omnis vel est rei in se, vel est rei per causas. 875. 2. e
 Cognitio vno relatiuorum cognoscitur, & aliud in quantum relatiuum est, non tamè distincte et in speciali cognoscitur terminus quantum ad absolutum. 845. 2. f
 Cognitio conclusionis & principij est vnus actus. 17. 1. c d
 Cognitio viliū singularium signatorum nullam habet turpitudinem in ordine ad cognoscitiuam potentiam, licet in ordine ad desideratiuam, quatenus excitat pessimas passionis, habeat. 822. 2. b
 Cognitio sensitiua in Deo est non formaliter sed eminenter. 793. pro 815. 1. f
 Cognitio scientifica, quæ quacumque alia perfectior, est in specificis residet dignitatibus. 813. 2. e
 Cognitio quo distinctior eo nobilior. 817. 1. c
 Cognitio diuina est etiam est pure speculatiua, cognitio creaturarum rerum est practica, cognitio possibile est speculatiua ex sententia S. Tho. 779. 2. b
 Cognitio perfectior est qua cognoscitur res demonstrata, vt demonstrata, non demonstrando, quam ea, qua cognoscitur in vniuersali. 816. 2. f
 Cognitio moralium parum aut nihil prodest, operatio verumultum. 781. 2. a
 Cognoscens virtute cognitionis distinguit cognitum ab alio. 806. 2. b
 Cognoscibilitas cuiuscumque rei sequitur modum sui representatiui. 806. 2. b
 Cognoscitiua non solum habent propriam formam verum etiam alias in se recipiunt per speciem. 758. 1. f
 Cognoscere vniuersale est proprium intellectus, cognoscere singulare est commune & sensui et intellectui. 806. 1. b
 Cognoscere intellectualiter est perfectio simpliciter. 759. 2. f
 Cognoscere omnia non tantum in vniuersali, verum etiam in particulari, & in esse signato nobilissima conditio est. 817. 1. e
 Cognoscere in vniuersali est habere aliquid præsens per modum apparentiæ. 752. 2. a
 Cognoscere rationem alicuius propriam & distinctam, & cognoscere proprie & distincte differunt. 752. 2. e f. 753. 1. a b
 Cognoscere est per assimilationem. 753. 2. f
 Columba, & stans, & nubes, & lingua ignea, in quibus vbius est spiritus sanctus habuerunt verum esse reale, & extra-animam. 404. 1. a b

Columba, quæ in Baptismo Christi visa est, fuit quoddam corpus sensibile, & reale, figura columba & qualitatibus similibus affectum. 404. 1. b c
 Communis animi conceptio omnium populorum non caret veritate. 817. 1. c
 Communis animi conceptio est, quod Deus cuncta cognoscit, non tatum species, verum etiam signata indiuidua. 817. 1. d
 Communis animi conceptio videtur, quod Deus determinate cognoscat futura. 875. 1. c
 Complacentia vide in voce Essentia diuina.
 Complacentia & delectatio voluntatis largo nomine fructio dici potest. 96. 1. c
 Complacentia & delectatio tantummodo de obiecto presentis in esse cognito, & non in esse reali, etsi sit quies aliqua voluntatis, non tamen totalis. 96. 1. d e
 Complacentia, quæ importet perfectionem, quæ sit. 1092. 1. c
 Compositio cumuli aut acerui est forma vel figura de quarta specie qualitatis. 690. 2. d
 Compositionis sunt septem modi; tres secundum rem, & quattuor secundum rationem. 312. 1. f 2. a b
 Comprehendere & cognoscere sunt melius in vno quoque existere quam non. 760. 1. c
 Comprehendere nobilitatem tribui comprehensiuo. 752. 1. b
 Comprehensio est quid commune ad intelligere imaginari, & sentire. 752. 2. d
 Comprehensio qua ratione deducatur ex immaterialitate. 762. 2. f
 Comprehensio vnde habet quod sit perfecta. 752. 1. b
 Conceptus medius inter pure interminatum, & pure determinatum quis sit. 1012. 2. c
 Conceptus ideales in genere tot sunt quod sunt conceptibilia ideata. 845. 1. d
 Conceptus quidam sunt includentes determinatam aliquam rationem, quidam sunt confusi. 313. 1. b c
 Conceptus includentem rationem determinatam, cum attribuantur alicui rationi, compositionem faciunt secundum rationem. 313. 1. b c
 Conceptus entis & omnium proprietatum diuinarum nullum conceptum determinatum dicunt, nec componunt cum ipsi tribuuntur. 313. 1. c d
 Conceptus connotatiuus, et conceptus relatiuus differunt. 306. 2. b c
 Conceptus omnis rei duo sunt; vnus per modum quiescentis, & per se stantis, alius vero per modum fluxus cuiusdam, & egredientis. 265. 2. b c
 Conceptus, secundum quos perfectiones diuine distinguuntur, quidam sunt ex natura rei distincti positiuæ, quidam qui non disiunguntur realiter, quidam autem solum sunt in intellectu. 307. 1. a b seq.
 Conceptus entis indeterminatissimus est. 753. 1. f
 Conceptus generis quomodo sit medius. 1014. 2. c
 Conceptus entis continet tria consideranda. 1016. 1. c
 Conceptus obiectiui simplices, & complexi, de quibus sunt veritates, sunt ipsemet Idea existentes in mente diuina secundum sententiam nonnullorum, & impugnantur. 852. 1. e
 Conceptus entis quomodo differat à conceptu speciei, & generis. 1014. 2. a
 Conceptus entis materialiter, & formaliter dicitur. 1015. 2. d
 Conceptus entis quomodo cum omnia contineat, sit super se reflexiuus. 1017. 2. e
 Conceptus omnes sunt extra conceptum entis formaliter. 1018. 2. f

Conceptus quo possit esse vnus, & multiplex. 1014. 1. d
Conceptuum diuersitas aliquando oritur ex diuersitate conceptibilis, aliquando vero ex diuerso modo concipiendi idem conceptibile. 312. 2. c d e
Concilium generale quali reuerentia debeat à nobis acceptari. 573. 2. f
Conclusio de fide colligitur ex vna necessaria, & altera credita. 11. 2. abc seq.
Conclusiones Geometricæ, aut Mathematicæ quare à Deo immutari non possint. 992. 2. e
Conclusio probabilis colligitur vel ex duabus probabilibus, vel ex credita, & probabili. 12. 1. f 2. a b
Concordia an sit de ratione spiritaliæ potentia vnum est querere. 365. 1. c d e f 2. a b
Concretum acceptum nominaliter non predicatur de abstracto in formis accidentalibus, predicatur tamen si accipiat verbaliter & quare, & obiectiones contra hæc soluuntur. 209. 1. 2. 210. 1. 2. a b c
Concretum non predicatur de abstracto, vel e conuerso in substantijs, & cur, ex S. Tho. sed refellitur. 210. 2. d e f 211. 1. a b c d e
Concretum significat principaliter formam, & minus principaliter subiectum, etsi vtrumque in obliquo. 203. 2. e f 204. 1. a b
Concretum substantiale significat compositum, quod est effectus formalis respectu formæ, & materialis respectu materiae. 204. 1. c d e
Concretum substantiale significat effectum formalem naturæ, & quasi materialem suppositi. 204. 1. e f
Concretum plurificata forma in substantijs dicitur in plurali, & in determinata dicitur in singulari. 204. 1. e f
Concretum in accidentibus supposito plurificato dicitur in plurali, supposito vero eodem existente dicitur in singulari. 204. 2. a
Concretum vide in voce Abstractum.
Concretum substantiuum non supponit actuum suppositum, sed est ipsummet suppositum actuum. 216. 2. b
Concretum in creaturis importat conceptum ex quo est, & quod est. 217. 2. b c
Concretum quid significet ex quibusdam. 203. 1. c d e f
Concretum significat formam & subiectum, sed neutrum in re, significat enim compositum ex vtroque quasi tertium ab ipsis. 203. 2. a b
Concretum accidentale significat formam in actu, & subiectum non in actu, sed in potentia. 203. 2. c. d
Conditio intellectus nostri in concipiendo multa similia. 1012. 2. c
Conditiones scientiæ Dei possunt apparere ex quadruplici inquisitione. 823. 1. c
Conditiones infiniti. 1043. 1. a
Connotare quid. 767. 1. b
Connotatiua ratio, & relatiua secundum dici quid sit. 1067. 2. d
Connotatiua ratio est quid relatiuum secundum dici. 1066. 2. d
Consensus cum dicatur in ordine ad persuadentem, & voluntas persuasibilis sit a ratione, & appetitu sensitivo, consentiendo ipsis habet actum consensus. 95. 2. f. 96. 1. a
Conseruatio creaturarum non est sola habitudo aut respectus de genere relationis. 690. 2. a b
Consequentia illa est vera ex cuius opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis. 884. 1. c
Consuetudines rerum corporalium nos arte decipere molliuntur secundum Aug. 855. 1. d
Continental duplex est vna virtualis, & effectiua, alia exemplaris & eminentis. 311. 1. f. 2. a

Continere aliquid virtualiter quid sit ex Scoto. 55. 2. a
Contingentia non est in relatiuo quin sit in absoluto. 893. 2. d
Contingentia earum rerum, quæ pendent a libera voluntate, est adeo per se nota, quod declarari non potest, nec a priori, nec a posteriori per aliquid notius. 895. 2. c
Contingentia quintuplex secundum Scotum. 895. 1. e
Contingentia rerum quomodo non ponat varietatem in diuersa scientia. 904. 1. b
Contingentia & mutabilitas non est in rebus nisi quatenus futurae sunt. 906. 2. b
Contingentia rerum non immutat veritatem immutabilem prophetiæ. 915. 2. f
Contingentia omnia sunt similia in hoc, quod sunt fienda, vel non fienda. 903. 2. e
Contingentia multis modis potest accipi. 897. 2. c
Contingentia sunt necessaria secundum S. Tho. ex eo, quod subsunt infallibili, & immutabili præscientiæ Dei. 898. 1. e & impugatur.
Contingentia in rebus non est a causa prima sed a conditio ne causarum secundarum iuxta S. Thom. 894. 2. f
Contingentia euenit à voluntate diuina, vel ab eius actu comparato ad alia a se secundum Scot. 895. 1. a
Continui potentia ad diuisionem est infinita. 772. 2. e
Continuum diuisione euacuari non potest. 732. 2. b
Contradictionis duplex modus. 788. 1. e
Contradictoriarum propositionum quæ sit lex. 885. 1. b
Contraria in re non sunt contraria secundum esse, quod habent in anima. 754. 1. f
Conuerti ad phantasma quid sit ex nonnullorum sententia. 805. 2. c
Corpus cæli in qua potentia esse dicatur. 978. 1. f
Corpus cæleste cum cooperatione aliquando agentis vniuersi potest reducere materiam primam ad omnem actum ad quem ipsa est naturaliter potens. 979. 1. b. c
Corpus quodcumque sit potest recipere mutationes saltem secundum locum ex Auer. 121. 2. c
Corpora maxima cur comprehendantur per pupillam. 761. 2. b
Corpora simplicia quinque sunt. 64. 2. d
Creatio actio est vere realis, quæ non est in Deo subiectiue sed in creatura. 504. 2. c. d
Creatio passiuæ creatura est. 834. 1. a
Creator creauit angelos iuxta Platonem. 960. 1. d
Creatum omne est ex participatione rationum, quæ in Deo æternæ incommutabiles, & presentiales sunt. 774. 2. e
Creatura non dici potest obiectum terminans intellectum diuinum, quauis æquipollenter immo & eminenter causatum quodlibet cognoscatur ab ipso. 786. 2. a
Creatura quadrupliciter considerari potest. 798. 1. c
Creatura non potest concipi illimitata entitatiue. 796. 1. e
Creatura in esse prospecto, & intensionali habet esse diminutum. 772. 1. d
Creatura omnis est possibilis inter se, & commutabilis respectu esse primi. 282. 2. e f. 283. 1. 2
Creatura omnis commutabilis est quoad esse secundum, & accidentale. 284. 1. a b c d
Creaturae omnes commutabiles præter Deum, quia omnia possibilis esse, & non esse præter Deum ex Auicena, & refellitur. 277. 2. d e f. 278. 1. 2. a b
Creaturae non ponuntur, nec incommutabiliter, nec de necessitate, nec ab æterno. 967. 1. f
Creaturae intellectuales quo magis à quantitate materiali elongantur, sunt magis comprehensivæ. 761.
Creaturae non sunt obiecta secundaria terminantia intuitum diuinum relucendo tanquam in speculo in diuina essentia. 774. 1. b

Creatura

Creaturae non sunt in Deo secundum suas proprias formas, sed per expressam, & eminentem similitudinem earum. 803. 2. f
Creaturae omnes sunt mutabiles secundum esse accidentale, sed intelligentiæ sunt mutabiles, non per potentiam, quæ sit in se, sed in Deo, secundum esse substantiale ex S. Thom. & refellitur. 280. 2. a b. sequent. 281. 1. a b. seq. 2. a b c d e
Creaturae denominatiue intelliguntur à Deo. 476. 2. d
Creaturae sunt ab æterno Deo presentes secundum esse cognitum per modum obiecti secundarij, iuxta opinionem aliquorum. 837. 2. d
Creaturae quomodo sunt in essentia diuina tamquam obiectum secundarium. ex sententia Scoti. 784. 2. e
Creaturae existentes sunt similitudines diminuta Deitatis. 855. 1. b
Creaturae exteriores quomodo dicantur vere amari à Deo. 462. 2. c d
Creaturae vnde dicantur finitæ. 1012. 2. e
Creaturae, quæ magis accedunt ad Deum, magis sunt cognoscitiue. 759. 2. e
Creaturae cur dicantur vestigium Trinitatis. 185. 1. f. 2. a
Cupiditas mortalis directe opponitur charitati, venialis vero dispositiue. 453. 2. b c
Cura seu sollicitudo, quam prouidentia supponit, non est in Deo proprie, sed metaphorica. 916. 2. d
Cura præcedit prouidentiam. 920. 1. c

D

Damasceus dicit Spiritum sanctum à Patre, & Filio procedere. 351. 1. f. 2. a b
Debitum quomodo admittendum sit in diuinis, secundum Magistrum. 1000. 1. b
Definitio vera relatiuorum quæ vere sit. 766. 2. d
Definitio quare terminus appelletur ab Arist. 1. topicorum 788. 2. c
Definitio infiniti tradita ab Aristot. de quo infinito intelligatur. 1044. 1. b
Definitio duplex genus terminorum continet. 988. 1. f
Definitio cui competit competit & definitum. 765. 1. f
Definitio indicat esse rei. 893. 1. c
Definitio tradita ab Arist. de bona fortuna quomodo possit saluari. 929. 1. b
Delectabilissimum est quo quis optat frui. 760. 1. b
Delectatio alia est de intellectu aut visione rei, alia de re intellecta aut visa, 92. 1. e f
Delectatio exteriorum sensuum non est obiectiue in sensu exteriori, sed est subiectiue in appetitu sensitivo, qui est subiectiue in corde. 92. 2. a
Delectatio duplex est, vna quæ est summum bonum, alia quæ non est principale bonum, sed perficit operationem. 93. 1. c d
Delectatio consequens operationem non est summum bonum, delectatio quæ transit super obiectum, & maxime super Deum est summum bonum. 93. 1. d e
Delectatio cognitionem sicut umbra corpus præsupponit. 760. 1. c
Delectatio non stat cum infelicitate. 760. 1. b
Deheri de libro vitæ quomodo quis dicatur. 147. 2. e
Demonstratio secundum Arist. quare non sit particularium. 853. 1. e
Demonstratio uniuersalis penes quid à particulari distinguitur. 823. 1. f

Demonstratio seu signatio situm includit. 818. 2. d a
Demonstrationes ex Arist. densantur in longum, & latum. 47. 2. b c
Denominans aliquid duobus modis se habet. 677. 2. c
Denominatum non apprehenditur sine denominante. 997. 2. d
Dependentia est passiuæ manutententia, qua creatura tenentur in esse per actiuam tentionem Dei, quæ tentio non est relatio, sed est de genere actionis. 328. 1. f
Dependentia nomen non locum habet in diuinis, vnde melius diceretur coexistentia. 85. 2. c
Desiderium prout delectatio distinguitur in desiderium concupiscentiæ, & amicitia. 91. 2. f
Desiderij actus aliquis non potest dici fructio. 94. 1. f
Designatiua notitia & demonstratiua non competit intellectui. 807. 2. f
Determinatio alicui adiecta duplex, aut distrabens, aut non distrabens. 8. 2. e f
Deus quomodo moueat cælum secundum Commentatorem contra Auicena. 962. 1. c
Deus non vult intrinsece voluntate complacentiæ bonum, aliquid creatum taliter, quod ad illud terminetur volitio Dei. 1109. 1. d
Deus non intrinsece mouetur à sua bonitate tamquam a fine, nec motus à sua bonitate producit res, quamuis exteriores res, et omnes operationes ad extra ordinatur ad bonitatem Dei tamquam ad finem. 1110. 1. c
Deus nullo modo vult mala. 1111. 1. e
Deus non cognoscit futura cognoscendo determinationem, aut nutum suæ voluntatis. 875. 2. e
Deus est vbique per omnimodam indistantiam, & inelongationem ab omnibus rebus, quæ est presentialitas, & intimitas, & simultas, secundum quam dicitur Deus esse intime vbique in Scripturis. 862. 1. a. b
Deus dicitur tempori præsens, quia ab omni duratione temporis abstractus est, & ei altiori gradu præsidet. 831. 2. f
Deus potest accidens separare à subiecto, non tamen potest illud imprimere omni subiecto, ex sententia auctoris. 1046. 1. b
Deus cognoscit omnia singularia, quia est causa rerum, & secundum formam, & secundum naturam, quæ quælibet forma indiuiduatur, ex S. Thom. 817. 2. b
Deus non potest comparari ad machinam mundialem, secundum aliquam habitudinem positiuam locati ad locum. 861. 2. e
Deus potest naturæ tribuere quicquid sibi non repugnat. 1050. 1. d
Deus potest facere quicquid non implicat. 985. 2. f
Deus cognoscit singularia signata & demonstrata. 816. 2. c
Deus dicitur Theos à theaste, quod est omnia considerare. 817. 1. d
Deus potest in omne illud, quod non habet repugnantiam primi modi. 993. 1. b
Deus est similitudo non solum entitatis realis, verum etiam intentionalis. 849. 1. d
Deus cognoscit futura, quia eorum est sua voluntate causa secundum opinionem Scoti & nonnullorum. 875. 1. f
Deus est vbique secundum Riccardum ratione immensitatis spiritualis positiuæ. 859. 1. e. impugn. 861. 1. d
Deus est in rebus per essentiam, potentiam, & presentiam, sed in sanctis spiritibus per gratiam iuxta Magistrum. 856. 1. c
Deus quomodo non est exemplar infinitorum, sed finitorum in infinitum. 1061. 2. d
Deus

Deus quomodo ex sententia Averrois cognoscatur rerum naturas. 790. 1. d
Deus est causa efficiens, & finis creaturarum. 855. 1. a
Deus est pura veritas, & mensura omnis alterius veritatis. 496. 1. c d e f. 2. a b
Deus non vult alia à se necessitate naturæ. 896. 1. f
Mundum creari a Deo necessitate naturæ est erroneum. 890. 1. f
Deus an possit formare verbum intrinsecum in proprio genere. 777. 2. f
Deus cur sit intelligens formaliter secundum sententiam S. Thom. 758. 2. b
Deus est ubique secundum Scotum per præsentiam essentia suæ ad omnes res. 859. 1. d
Deus nominatur Theos a theaste quod est considerare. 747. 1. f
Deus etiam si non designet res illas, tamen perfecte cognoscit cognoscendo illarum specificas veritates, secundum Commentatorem. 791. 2. b
Deus secundum Avicem. & Algazelem dicitur cognoscere singularia, in quantum cognoscit illorum regulas, & causas generales. 813. 1. e
Deus & intelligentia abstracta non intelligunt singulare signatum, signando aut demonstrando ipsum. 810. 2. b
Deus velle potuit Christum passivè occidi, nolendo tamen acrie. 1118. 2. b
Deus est summe cognoscens, quia est summe remotus à materialitate. 759. 1. c
Deus non debet alio à se indigere in sua intellectuione. 786. 1. c
Deus licet in se non habeat habitus virtutum moralium, obinet tamen denominationem ipsarum. 1088. 1. e
Deus est etiam illa entitas, quæ est distinctio entitativa, subsistenti, tamen & eminenter. 777. 1. d
Deus quomodo dicatur omnia continere, & quod factum est, in eo habere vitam quomodo etiam dicatur. 787. 2. d
Deus non intelligit creaturas per reflexionem. 774. 1. c
Deus est sollicitus de omni dispositione in qua communicat singularia, non autem de ea in qua non communicant, ex sententia Comment. 775. 1. d
Deus per suam essentiam est similitudo viua omnium reru actu primo viuendi. 801. 2. b
Deus non esset perfectus, si alia à se non cognosceret. 771. 1. b
Deus qui est a materia elongatissimus, erit in supremo gradu cognitionis. 767. 2. e
Deus intelligendo omnem creaturam, intelligit omnem creaturam equipollenter & eminenter. 775. 1. d
Deus vivit per Deitatem tamquam per propriam rationem. 801. 1. 2. b
Deus non intelligit alia à se secundum Aristot. & Auerr. 790. 2. c d
Deus non intelligit creaturas terminatiue. 776. 1. d
Deus dicitur esse in omnibus rebus, per potentiam, quatenus eius potetia omnia subduntur, per præsentiam, quia omnia nuda sunt oculis Domini, per essentiam, quatenus omnibus est causa efficiens, & quarto, ut obiectum operationis est in operante, & sic in bonis. 868. 2. b. & impugnat ibidem e. iuxta S. Thom.
Deus immutabiliter scit omnia, quæ fuerunt, erunt, & sunt, secundum Magistrum. 890. 1. d
Deus in habitator est quorundam non cognoscentium eum, iuxta Aug. 868. 2. e
Deus intelligit singulare, sed non modo singulari. 826. 2. d
Deus non supplet vicem causæ formalis, sed vicem formalis termini, seu formaliter terminantis. 799. 2. f
Deus cognoscit virtutes omnes specificas usque ad indivisibiles & a thomas, non tamen signando, secundum Aristot. & Comment. 813. 2. c
Deus non potest facere minus bene, aut magis bene, melius aut deterius illud quod facit, referendo bonitatem ad ipsum, referendo tamen ad factum potest rem facere meliorem. 1061. 1. a
Deus non erit in rebus per præsentiam antequam fierent, secundum August. 869. 2. a
Deus ex sententia Auerr. est omnium entium nobilissimum, utens semper scientia. 768. 2. a
Deus cognoscit mala discordantia, quia cognoscit bona, quæ concordare possunt cum diuina bonitate, iuxta aliquorum sententiam. 880. 1. b
Deus respectu malorum culpæ quomodo se habeat iuxta Magistrum. 1084. 1. f
Deus non debet dici auctor malorum, licet ex ipsis malis bona eliciat, iuxta Magistrum. 1084. 1. d
Deus est principium effectuum uniuersi. 759. 2. b
Deus quibusdam rebus imponit necessitatem, quibusdam vero non, iuxta S. Thom. 931. 1. c
Deus nullo ordine, nec debito obligatur ad entia. 1060. 2. e
Deus secundum aliquos futura per Ideas cognoscit, quæ representant omnium rerum circumstantias in quocumque tempore successuras. 875. 2. d
Deus est causa exemplaris omnium rerum. 791. 1. f
Deus simpliciter abstrahit ab omni tempore, & præsentia qualibet ad tempus, & coexistentia cum eodè. 830. 2. b
Deus distincta habet cognitionem de rebus ex Aristot. 790. 1. a
Deus dicitur habere presentes electos suos, non terminatiue, sed eminenter, & denominatiue. 840. 1. e
Mala cognoscit Deus notitia speculatiua, bona notitia complacentia, & scientia approbationis. 840. 2. f
Deus cognoscit ab aeterno futura contingentia, non modo in suis causis, verum etiam in esse determinato, secundum S. Thom. 875. 1. e
Deus dicitur esse in rebus per potentiam, tamquam conseruans, & efficiens causa reru, dicitur esse per præsentiam, tamquam cognosces, dicitur esse per essentiam, quia intime cui libet rei illabitur, & secundum opinionem Scoti, quæ impugnat. 869. 1. e. & ibidem f
Deus dicitur esse per potentiam ratione causalitatis, per præsentiam ratione simultatis, & quia est simultas essentia, dicitur esse per essentiam secundum aliquos, & impugnat. 870. 1. b
Deus dicitur esse in homine Christo per essentiam, & instantiam, quam unio hypostatica exigit, et non operatio. 872. 1. f
Deus per velle, quod antecedit præscientiam, vult omnem hominem saluum fieri. 941. 1. c
Deus quomodo nullum reprobatur absque causa affirmatiua, nec prædestinat absque causa negatiua. 941. 2. b
Deus est iuxta Comment. omne illud, quod in uno quoque genere melius est habere. 1005. 1. b
Deus quomodo a loco, & tempore abstrahat. 872. 2. d
Deus quomodo non scit aliquid futurum, nec præteritum, nec præsens, quia eius cognitio abstrahit à tempore. 901. 1. e
Deus quomodo dicatur habere curam de omnibus, secundum Philosophum, & Comment. 918. 1. b
Deus ideo cognoscit enuntiabilia, quia cognoscit per suam essentiam quicquid est in potestate sua, & creaturæ, secundum sententiam S. Thom. 825. 1. e. & impugnat ibidem.
Deus non est dupliciter exemplar, & finis creaturarum. 801. 2. d
Deus non potest simul infinitas animas producere, licet possit

possit in infinitum. 1045. 2. f
Deus non cognoscit futura contingentia ut præsentia, aut coexistentia suæ æternitati ita quod eius intuitus ad futurorum existentias terminetur. 881. 2. c
Deus quomodo dicatur intelligere subsistens omnium rerum. 767. 2. d
Deus quomodo producit quicquid producit absque quod determinetur per aliquid velle intrinsecum. 1100. 2. f
Deus non habet nisi unam apparentiam obiectiuam in suo prospectu. 894. 1. f
Deus quomodo proprie dicatur creator aut auctor. 706. 2. e f
Deus in quantum terminat relationes creaturarum inducit esse terminum earum. 701. 2. f. 702. 1. 2. 703. 1. 2. a b
Deus clauditur sub conceptu entis, quem viator assumit ex creaturis. 128. 2. c d e
Deus est ratio omnia cognoscendi non in se formaliter, & obiectiue, sed tantum exemplariter & causatiue. 146. 1. f. 2. a b seq.
Deus est primum obiectum intellectus loquendo de primitate perfectionis. 147. 1. a b
Deus ponit res in esse reale absque sui mutatione. 894. 1. f
Deus quomodo intelligatur infinitus. 1009. 1. b
Deus est simplicissima quædam res, quæ nec est in se composita, nec componibilis alteri, nec aliquid est componibile sibi. 311. 1. d e f. 2. a b c d
Deus quomodo cognoscatur suam essentiam, & omnem creaturam ex sententia Themistii. 771. 1. c
Deus non nouit futura per essentiam voluntate acceptante alteram partem contradictionis, sic quod acceptatio det illi parti cognoscibilis rationem. 876. 2. b
Deus est quod primo occurrit intellectui, non sub ratione Deitatis sed sub ratione entis indeterminatissimi negative, ex Henrico, sed refellitur. 135. 2. a b c seq.
Deus etsi ordine perfectionis sit primum intelligibile, quia perfectius, ordine tamen generationis non est primum, quod occurrit intellectui ex Scoto, sed refellitur. 136. 1. a b c. seq. 2. a b c. seq. 137. 1. 2.
Deus conceptus ex parte subiecti quid significet. 215. 2. b c
Deus quomodo dicatur velle creaturas. 1101. 2. f
Deus, Deitas, & suppositum in diuinis significant eandem rem, & quomodo significant. 204. 2. b c
Deus liberrime diligit se, quia complacenter, quamuis immutabiliter, & Spiritus sanctus emanat liberrime, quia per modum complacentiæ, & si emanet ex necessitate naturæ. 109. 2. d e
Deus & Deitas prædicantur de inuicem, sed cur ex auctore. 214. 2. d e f
Deus refertur ad creaturas realiter, etiam ab aeterno sub ratione qua sciens, omnipotens, & exemplar ex S. Thom. & refellitur. 693. 2. c d e f. 694. 1. a b
Deus ad creaturam se habet in habitudine triplicis causæ, formalis, efficientis, & finalis ex Henrico. 704. 2. f
Deus non aliter nouit res in actu quam nouit ab aeterno. 901. 2. c
Deus solus dicitur vere esse, quia est totum esse subsistens ex S. Thom. sed refellitur. 268. 2. e f
Deus vide in voce Propositio.
Deus non est proprie maior formaliter respectu omnis creature, sed tantum per modum termini minoritatis existentis in creatura. 707. 2. c
Deus amore complacentiæ generalis diligit omnem creaturam, tam rationalem, quam irrationalem, immutabiliter quantum ad esse quidditatiuum, mutabiliter autem quantum ad existere & non existere. 388. 1. c d
Deus amore complacentiæ specialis diligit dona gratuita immutabiliter, aspiciendo ipsa dona, mutabiliter animam participantem ipsa. 488. 1. c d e
Deus non constituitur ex proprietate & essentia tamquam ex partibus. 217. 1. c
Deus non est subiectum Metaphysicæ, sed consideratur in ea ut prima forma & ultimus finis totius entis. 67. 2. e
Deus tanta latitudinis est quantæ ens, virtualiter & reduciue. 67. 1. c
Deus cur non dicatur esse in genere. 313. 2. a b c. seq.
Deus etsi potentiam actiuam non haberet, ut an omnia inteligeret. 825. 2. c
Deus quomodo non agat necessitate naturæ. 970. 2. b
Deus non est causa malorum. 875. 2. f
Deus dicitur esse in rebus per præsentiam, quia eas conseruat, & per potentiam, quia a potentia exit actio, & per essentiam, quia ab his duobus non distinguitur secundum Duran. & impugnat. 869. 2. c. & impug.
Deus non potest cognoscere futura certitudinaliter per ideas quas habet de simplicibus terminis. 876. 2. f
Deus non nouit futura, quia eorum existentia exhibita in rerum natura præsens est æternitati, quæ differentias temporis continet, contra S. Thom. 877. 2. c
Deus nihil extra se positum intuetur secundum August. 877. 2. d
Deus facere non potest naturam aliquam sine differentia constituyente. 1054. 1. d
Deus secundum rei veritatem est omnis entitas, omnis quidditas eminenter, tamquam similitudo subsistens omnium naturarum, secundum proprias, & specificas rationes. 391. 2. f
Deus habet notitiam de futuro, non in quantum præsens est, sed in quantum futurum, secundum Henric. & Sco.
Deus quomodo determinet voluntatem humanam. 878. 1. d
Deus secundum aliquorum opinionem posse non præscire, quæ præscit, & præscire quod non prænouit, & impugnat. 902. 2. e. & 903. 1. b
Deus non habet notitiam rememoratiuam de præterito, nec expectatiuam de futuro. 882. 1. e
Deus quomodo dicatur plenus rationu idealium. 845. 2. a
Deus dicitur esse in loco, & locus Dei dicitur ubi manifesta eius operatio sit, secundum Damasc. 862. 2. e
Deus aliquando immutat res, quibus homines fierent vel non fierent fortunati. 928. 2. f
Deus est purum viuere actuale. 768. 1. c
Deus potest efficere, quæ sunt repugnantia in secundo modo dicendi per se. 990. 1. e
Deus plus potest facere quam intellectus noster intelligere. 990. 1. e
Deus dicitur omnipotens, quia quæ simpliciter & absolute possibilis sunt, & quæ repugnantiam in primo modo dicendi per se non includunt, facere potest. 990. 2. c
Deus potest facere omnem veritatem. 991. 2. c
Deus ita est causa efficiens, ut imperfectionem agentis non contrahat. 980. 1. d
Deus quare sit actus purus. 1007. 2. c
Deus secundum Scotum non potest facere respectum aliquem sine fundamento. 985. 2. b
Deus potest secundum Scotum facere per se, & separare omne ens absolutum etiam positiuum à quocumque alio. 985. 2. b
Deus cur non dicatur referri ad creaturam, sed refellitur. 697. 1. d e f. 2. a b
Deus omnino simplex omnibus septem modis compositionis. 312. 2. a b. seq. 313. 1. 2
Dei cultus semper fuit apud omnes nationes. 145. 1. e
Dei

Dei existentia cognitio nobis naturaliter insita est ex Damasceno. 145. 2. c d
 Dei perfectio non est dispositionem signatam alicuius individui cognoscere, secundum Aueroem. 790. 2. b
 Dei solius est ubique esse, idem & secundum operari, secundum Damascenum. 862. 2. f
 Deo repugnat, quod sit in eo ratio mobilis, & realitas mobilis. 788. 2. a
 Deo cur non approprietur habitudo producens. 971. 1. b
 Deo sunt omnia presentia, quia eternitas Dei ambit totum tempus, & in ea cognoscit, quae in tempore fiunt, secundum S. Thom. 829. 1. c
 Deo cur non competat conceptus substantiae predicamentalis. 213. 2. f. 314. 1. a b
 In Deo quare omnia esse dicantur, & quod factum est, dicitur habere vitam. 787. 2. d
 In Deo idem est veritas, & esse verum, quod est veritas subsistens & summa. 496. 1. b c
 De Deo non possumus habere conceptum simpliciter simplicem, sed quasi compositum ex duobus, ex sententia S. Th. sed refellitur. 517. 1. d e f. 2. a b
 In Deo non est relatio realis ad creaturam ex duobus, ex Scoto, sed refellitur. 697. 2. c d e f. 698. 1. a b
 In Deo esse sapientiam secundum rationem speciei, non secundum rationem generis, non est verum. 315. 2. c d
 De Deo dicuntur durationes, quia praesidet sicut causa omnis durationis. 336. 1. e f. 2. a b c d
 In Deo esse differt ab essentia conceptibiliter. 269. 1. c d e f
 In Deo conceptus esse non est accidentaliter conceptui essentiae, est tamen in creaturis. 269. 1. f. 2. a b
 In Deo cur non possint esse plures filii, aut plures patres, ex Scoto in quodlibetis, & obiectiones contra Scotum solvuntur. 253. 1. d e f. 253. 2. a b c. seq. 254. 1. a b c d e
 In Deo ponendum est, quidquid perfectionis est. 200. 1. d
 De Deo possunt esse plures conceptus non intrinseci, sed connotatiui. 67. 2. d
 In Deo nihil dependens quoquomodo a creatura. 771. 2. e
 Deum esse ubique formaliter est operari ubique, secundum S. Thom. 858. 1. e. & impugnat. 860. 2. f
 Deum esse omnipotentem, quia omnia immediate producere possit, non potest demonstrari secundum Scotum, sed mediate. 982. 1. a d
 Deum esse immensum, aeternum, incommutabilem, sapientem, omnipotentem indubitanter omnes affirmant. 984. 1. e
 Deum esse ens nobilissimum est communis animi conceptio. 984. 1. c
 Deum esse omnipotentem inconcussae tenendum est, et potest forsitan ex sensibilibus demonstrari. 984. 1. a
 Deum esse ubique efficaciter posse concludi per omnipotentiam ubique operandi, asserit S. Th. 863. 2. b. & impugnat. 864. 1. e
 Deum esse ubique efficaciter non concluditur per operationem secundum Scotum, et eum esse ubique ait non esse demonstrabile, sed potius fide creditum. 863. 2. c. impugnat. 864. 2. d
 Deum esse in rebus per cognitionem, & esse in rebus per potentiam distinguuntur. 869. 2. a
 Deum esse in rebus non est res esse a Deo. 860. 2. e
 Deum esse ubique omnipotentia posse demonstrari, sed non per operationem, sed per alium modum, nonnulli dicunt. 863. 2. e. & impugnat. ibidem.
 Deum posse peccare quare dici, non possit. 999. 2. b
 Deum non posse dare lumen, quo articuli fidei ut sic scientifice cognoscantur, ostenditur contra Henricum. 21. 1. 2. 22. 1. 2. a b c. seq.

Deum esse in mente cuiuslibet naturaliter venit. 145. 1. e f. 2. a b c
 Deum esse nomen essentiale tantum significans essentiam, dixerunt quidam, qui reselluntur. 202. 2. a b. seq. 203.
 Deum nulla relatione reali referri ad creaturam, probatur ex auctore. 699. 2. d e f. 700. 1. 2. a b c d
 Deum esse ubique per essentiam, praesentiam, & potentiam non exprimit nisi unum perfectum modum essendi ubique. 870. 1. d
 Deum de se ipso esse determinatum ad velle producere mundum, catholice quomodo concedendum sit. 1107. 2. b
 Deum esse intelligentem est communis animi conceptio. 768. 1. e. ex sententia Augusti. ibidem.
 Deum cognoscere creaturas, quo sensu sit concedendum. Deum esse in actu puro, & non in potentia ad agere, philosophice, & catholice concedendum est. 971. 2. c
 Deitas qua ratione dicatur tota entitas. 1018. 1. f
 Deitas per rationem illam est rerum exemplar per quam est omnis eminenter. 796. 2. c
 Deitas est omnis res eminenter. 753. 1. f
 Deitas quomodo sit concipienda. 768. 1. b
 Deitas cum sit quoddam amare subsistens, habet vim amoris, ut per eam amans spiritualiter procedat. 346. 2. a b
 Deitas est similitudo principalis, a qua res exarantur, & transcribuntur. 801. 1. b
 Deitas absque ullo numero excedit omnem aliam improprietate naturam creatam quancumque. 1004. 2. f
 Deitas quomodo sit totalis entitas. 1007. 2. e
 Deitas aequiuoca dicitur similitudo. 854. 2. f
 Deitas per propriam rationem sic habet quod connotet diuersa, sicut iustitia creata quod connotet unum, & clementia aliud. 306. 2. d e
 Deitas, quae est ratio absoluta, nulla ratione intrinsece variata, est quoddam velle, intelligere, & omnes perfectiones, licet extrinsece per connotata distinguatur. 1075. 2. f
 Deitas an sit similitudo omnium rerum secundum proprias & quidditatiuas rationes earum. 788. 1. a
 Deitas vide in uoce propositiones.
 Deitas sola potest esse similitudo sine fallacia representans actualitatem futuri contingentis. 880. 1. b
 Deitas non potest definiri ab intellectu ipsam distincte & clare definiente. 84. 1. f
 Deitas potest esse similitudo propria omnium creaturarum, secundum S. Thom. 795. 2. c
 Deitas sic specificat omnem perfectionem simpliciter, quod per propriam rationem sit quaedam summa sapientia, & quaedam iustitia, & c. 305. 2. e
 Deitas est entitas infinita in quantum est similitudo omnium entitatum exclusa earum limitatione specifica & in diuiduali. c. & 1005. 2. d
 Deitas est similitudo & exemplar omnis naturae specificae, & eadem sub una simplici ratione deitatis. 796. 1. d
 Deitas dicitur universalis entitas subsistens. 777. 1. a
 Deitas nullius rei est similitudo in tempore, quin fuerit ab aeterno. 878. 2. c
 Deitas quid sit. 765. 1. c
 Deitas representat res sicut aptae natae sunt per modum similitudinis. 821. 1. f
 Deitas secundum Arist. & Auerr. non est exemplar appropriatum singularibus. 814. 2. e
 Deitas est id, quo res apparet in se ipsa, non per aliud additum. 767. 1. e
 Quomodo deitas dicatur suppositum, cognoscens, & intellectio. 767. 2. b
 Deitas ipsa & nulla alia res potest intelligi infinita. 1057. 1. e
 Deitas non est posterior voluntate etiam in connotando creaturas. 893. 1. a
 Deitas

Deitas sub ratione Deitatis est finis ultimus. 764. 2. c
 Deitas est quidditas omnium quidditatum secundum Comm. & omnium specierum non omnium indiuiduorum. 791. 1. f
 Deitas quo colligatur quod sit infinita perfectio. 1017. 1. f
 Deitatis vera ratio est iustitia, sapientia, & c. absque eo quod comparetur ad perfectiones creaturarum. 308. 1. c
 Deitatis ratio est formalis ratio subiectiua respectu habitus theologici, ex sent. auct. 62. 1. f. 2. a b. seq. 63. 1. a. 64. 1. a b
 Deitatis simplex ratio quomodo dicatur sapientia, scientia, ars, praesentia. 948. 2. d
 Deitatis essentia est quoddam intelligere eminentius omnis rei, quae ponit in esse apparere semetipsam, et omnem rem. 323. 1. c f
 Deitatis ratio quae sit. 767. 2. d
 Deitatis ratio tribus modis potest considerari. 63. 1. b c d
 Deitatis ratio concepta non clare, immo obscure per quamdam proportionem & analogiam a viatore est ratio subiectiua huius habitus. 63. 1. d e f. 2. a b c
 Deitatis notitia an possit separari an notitia creaturarum. 778. 1. b
 Deitatis ratio simplicissima est, cui alia componi non potest, nec ipsa alteri, nec infra ipsam suae rationes, immo est indiuisibilissima ratio. 311. 2. f. 312. 1. a b. seq.
 Deitatis ratio purissima, & simplicissima, cui nec res, nec ratio admiscetur, ut in eo solo ratio quidditatiua in nullo differat ab existentia. 314. 2. d e
 Deitatis indiuiduum non datur praeter supposita relatiua. 591. 1. e f. 2. a b c. seq. 592. 1. 2. a
 Deitati adeo congruit ut attributa per connotata distinguantur ut talis modus necessarius sit. 1077. 1. d
 Deitatem ab intelligere praesicam concipi an sit absurdum. 765. 1. b
 In Deitate multitudo conceptuum habet sufficiens fundamentum cum assistentia plurium terminorum. 308. 2. a b
 Dialecticus & demonstrator quomodo differant. 4. 1. d e
 Dicere nec in diuinis, nec in nobis est intellectionem gignere, siue notitiam actualem. 318. 1. c d e f. 2. a b c
 Dicere non est intueri vel cogitare formaliter. 318. 2. d e f. 319. 1. a
 Dicere seu formare quid sit. 752. 2. c
 Dicere duo significat, scilicet exprimere, & formare verbum, & tunc est personale, & recipere verbum, seu intelligere, & tunc est essentiale. 636. 1. d e f
 Dicitio exclusiua addita vni personae Diuinae in ordine ad praedicatum essentiale aliam non excludit ex conditione Diuinarum personarum. 513. 1. a b c d. 2. a b c
 Dicitio exclusiua separat a consortio praedicati omne quod sic est aliud a subiecto, quod non attribuitur sibi praedicatum eadem attributione qua subiecto ponebatur in esse. 509. 1. b c d e f. 2. a b c d e
 Dicitio exclusiua addita substantiae non excludit accidens. 509. 1. d e
 Dicitio exclusiua addita toti integrali partem non excludit, quamuis fiat e conuerso. 509. 2. a
 Dicitio exclusiua addita vni correlatiuo excludit reliquum ex sententia quorundam. 509. 2. e f
 Dicitio exclusiua addita vni correlatiuo, non excludit reliquum ex sententia quorundam. 510. 1. a b c
 Dicitio exclusiua addita vni relatiuo excludit alterum. 510. 2. f. 511. 1. a b c d
 Dicitio exclusiua non habet locum in Diuinis categorice, seu significatiue. 511. 1. e f
 Dicitio exclusiua denotans exclusionem fieri a subiecto respectu praedicati & e conuerso potest addi termino personali vel ex parte praedicati, vel ex parte subiecti. 511. 2. d e
 Dicitio in nobis communicat intellectiuiam potentiam informatam reali similitudine obiecti. 323. 2. c d
 Dictiones exclusiuae exclusionem vel exceptionem non signi-

ficant, sed exercent. 507. 2. d e f. 508. 1. a b c
 Dictiones exclusiuae addi possunt termino essentiali posito, ex parte praedicati, si intelligatur fieri exclusio a forma ipsius. 511. 2. b c
 Dictiones exclusiuae syncategorematicae sumptae locum habent in Diuinis, si adduntur subiecto, & fiat exclusio a forma subiecti. 511. 1. f. 2. a b
 Dicitum Auerr. quomodo intelligatur, scilicet formas rerum habere duplex esse, aliud in actu, & aliud in potentia. 790. 2. d
 Dicitum illud Arist. in secundo priorum quo intelligatur iuxta Auerr. mente, scilicet, quod possum scire in vniuersali quod omnis mula sit sterilis, & tamen ignorare si aliqua pepererit. 813. 2. e
 Dicitum cuiusdam Philosophi, qui dicebatur clemens, quod nobilitas in entibus sunt minus nobilium exemplaria. 795. 1. e
 Differentia formalis cum definito conuertitur secundum Aristotel. 751. 2. f
 Differentia quae est inter relatiuos conceptus, & connotatiuos. 766. 1. c
 Differentia, quae est inter has duas loquutiones ex ipso, & in ipso, ex Magistro. 841. 1. c
 Differentia inter agens creatum, & agens increatum. 980. 1. a
 Differentia inter praedestinationem, et gratiam ex Aug. 950. 2. c
 Difficilia ad intelligendum sunt difficilia ad exprimendum. 863. 1. e
 Difficultas de necessitate futurorum contingentium quatenus subsunt praesentiae diuinae unde nascatur. 900. 2. a
 Difficultates inductae a Comm. de cognitione Dei respectu indiuiduorum veritati non obuiant. 821. 1. d
 Dilectio ista, qua Pater, et Filius se diligunt Spiritu sancto, non est notionalis. 724. 2. d e
 Discentem quo pacto dicat Arist. oportere credere. 16. 2. e
 Dispositio an esset si Deus nihil esset facturus. 747. 1. e
 Dispositio & gubernatio quomodo differant. 949. 2. c
 Distantia est relatio fundata super situatum, & positum. 865. 2. d
 Distans quare corporeum dicitur. 865. 2. d
 Distare a loco dupliciter contingit. 861. 2. d
 Distinctio omnis vel est rei, vel rationis, sed distinctio rationis est duplex. 299. 1. e f
 Distinctio per connotata tollit quod nomina perfectiones diuinas exprimentia non sint synonyma, & excludit nugationem, & per eam saluatur praedicatio vnus de altero in abstracto. 1076. 1. b c. 2. d
 Determinatio omnis ponit circa id, quod determinat suum formalem effectum. 839. 2. e
 Diuersa an secundum aliquod commune vnam similitudinem habere possint. 788. 1. f
 Diuinus intellectus vilesceret, si moueretur ab intelligibilibus minima entitatis, secundum Scotum. 794. 2. b
 Diuina ratione simplicitatis per nomina abstracta significamus, ratione vero subsistentiae & complementi per nomina concreta, ex S. Thom. 652. 1. a b c d e f
 In Diuinis triplicatur aliquiditas seu entitas solitaria. 571. 1. b c
 Diuisio duplex est, materialis, & formalis, et quid vnaqueque ex S. Thoma. 555. 1. b c
 Donatio aeterna siue impensio amorosa est realis relatio, & emanatio in Diuinis existens inter ipsum donum & dantem: inter donum vero & eos, quibus datur, non est relatio sed connotatio termini. 463. 2. e f
 Donum est proprietas constitutiua personae Spiritus sancti. 461. 1. b c d e
 Donum ut est proprietas Spiritus sancti accipitur pro communicatione charitatis, aut gratiae, aut participatione passiuae eorum ab anima. 461. 1. d e
 Donum veritatis & fortitudinis etiam corporalis quando

Super naturaliter datur, tribuitur Spūs S. 398.2.c d e f
 Doni ratio pro ipso amante in tali esse donato posito est com-
 munitati Trinitati. 459.2. ef. 463. 2. d
 Donum ex quorūdam sententia habet duplicē habitudinē,
 & ad donantē, & ad creaturas in ratione donabilitatis.
 459. 1. b c
 Donū est proprietās Spūs S. si referatur ad donantē; si vero
 referatur ad creaturas respectu donabilitatis, nec est
 constitutiua proprietatis, nec inclusa in ea, ex sententiā
 aliquorum, & refellitur. 459.1.c d e f. 2. a b
 Donū dicitur totū illud, quod potest transferri in alterius pos-
 sessionē realiter, & dicitur translatio amantis dominiū.
 459. 2. c d e
 Donum pro translatione amantis in amati dominiū aut po-
 testē sumi pro ipso amate in tali esse donato posito, vel pro
 ipsomet amate realiter existente in seipso. 459.2.d e
 Donum acceptum pro spiritu & vita, & quidquid est in
 amante posito in quodam esse in eo & communicatio ipsi
 amico est proprium Spiritus sancti. 459. 2. ef
 Donum potest accipi secundum rationem generalem, vel
 secundum quod ex intentione nomen illud ad aliquid
 applicatur, ex Durando. 457. 2. f
 Donum primum diuinum in quo omnia donantur est Spiritus
 sanctus. 396.1.c d e f
 Donum & spiratio non sunt duae relationes, sed vnica rela-
 tio. 463. 2. b c
 Dona Dei quo pacto respiciant tres personas, & Spiritum
 sanctum. 391.2. b c
 Doni & Spiritus eadem est proprietās, & idē est spiratio, et
 datio, siue actiue, siue passiue sumantur ex Augustino.
 460. 1. 2. 461. 1. a
 Doni nomen est proprietās personalis Spiritus sancti, quia
 procedit vt amor, amor autem habet rationem primi do-
 ni ex S. Thom. 456.1. ef. 2. a b
 De Doni ratione tria sunt ex Hieronymo. 456.2. b c d e f
 De dono, an sit proprietās Spiritus sancti, quid Durandus
 senserit, & ipsius refutatio. 458.1. 2. 459. 1. a b
 De dono, an sit proprietās Spiritus sancti, quid senserit Hier-
 onimus, & ipsius refutatio. 456.2.c d e f. 457.1.2

E

Eadem realiter possunt esse aliqua, & tamen oppositū
 vnus predicari de altero, dum conceptibiliter di-
 stinguantur. 270. 1. d e f
 Educi de potentia materiae quid sit. 977. 1. e
 Efficacia attribuit magis voluntati quā intellectui. 1108. 2. d
 Efficacia quomodo pensetur. 1108. 2. d
 Efficacia voluntatis refertur ad Deitatem prout habet rationē
 voluntatis ex hoc, quod habet plenū dominium, et liberā
 facultatē super vtrāque partē cōtradictionis. 1105.2.e
 Efficacia ratio magis attribuitur intellectui diuino, vel an-
 gelico quā voluntati, secundū aliquos 1106. 1. f. et imp. 2. d
 Effectus formalis seu actus primus quare nō possit à Deo fie-
 ri sine forma. 992. 2. f
 Effectus formalis non potest à Deo fieri sine causa formali.
 986. 1. e
 Effectum æquiuocum non excedere suam causam quomodo
 verificetur. 866. 2. f
 Effectus contingens nullus producitur ex determinatione
 voluntatis diuinae sic, quod illa determinatio sit aliquis
 actus intrinsecus existens formaliter in Deo. 896.2.e
 Electio & quoad desiderium eius, quod est ad finē, & quoad
 ordinationē & directionē in finē est in voluntate. 95.2.c d
 Electio dicitur appetitus consiliatiuus, quia est conclusio
 consilij. 95. 2. d
 Electio, dilectio, prædestinatio, liber vitæ non ponunt mul-
 tiplicitatem rationum. 949. 2. f
 Electū esse aliquem, aut reprobatum esse quid sit. 922.2.f

Elementa omnia habent aliquid diaphaneitatis. 867. 1. e
 Emanatio verbi potest intelligi in priori à quo procedere
 intellectionem creaturarum, immo et ipsius diuinæ essen-
 tia, in quo vero nec precedit, nec subsequitur etiam se-
 cundum rationem. 782. 2. a b
 Emanatio verbi precedit intellectionem creaturarum ordi-
 ne rationis iuxta aliquorum sententiam. 782. 1. c
 Ens aut aliud commune nō debet esse obiectum intellectus
 primi principij nobilissimi. 786. 1. c
 Ens secundum totum suum ambitum includit nobilitatem
 essentiae diuinæ. 770. 1. b
 Ens predicamentale quare sit imperfectissimum. 786.1.f
 Ens quare non dicatur genus. 1016. 2. d
 Ens obiectum intellectus per adæquationem, & communi-
 tatem. 140.1.a b
 Ens in communi nullam habet propriam passionē. 130.1.c f
 Ens in potentia quomodo diuidatur. 975. 1. b
 Ens est obiectum intellectus adæquatine per prædicationē,
 vel terminatiue in quantum accipitur pro vero. 147.1.c
 Ens antiori modo continetur in essentia diuina quā ea in-
 cōtinet. 787. 2. b
 Entis conceptus aut rei dicit actu rationes plures, nam di-
 cit per prius rationem substantiæ, alia vero per attribu-
 tionem, ex Berardo, & communi opinione. 118.1. e f
 Entis datur aliqua ratio communis omnibus, quidditatiue
 quidem omnibus prædicamentis, & directe cadentibus
 in ea, qualitatiue autem differentijs vltimis, & ijs, quæ
 lateraliter sunt in prædicamento, ex Scoto. 118.2. a b
 Entis conceptus, qui formatur in mente, nō habet in se actu
 & distincte proprias rationes omnium distinctiue, immo
 nec aliquam determinate ex auctore. 118.2. c d. 120.
 1. 2. 121. 1. a b
 Entis conceptus nullam habet in se rationem communem
 omnibus entibus, & rationibus eorum. 118.2.d. 121.
 1.2. 122. 1.2. 123. 1. 2. a b c d
 Entis conceptus est simpliciter denudatus in actu ab omni
 ratione vna vel pluribus, propria vel cōi, sed est vnus v-
 nitate cōfusionis & indeterminationis omnimodæ. 118.2.d e
 De Ente quos conceptus possit habere intellectus. 119.1.f.
 2. a b c. 121. 1. a b
 Entia omnia secundum rationes specificas ordinata, & con-
 nexa sunt. 1056. 1. d
 Entium triplex est habitudo respectu rationis. 335. 2.e f
 Entitas qualibet propria est formalis ratio obiectiua respe-
 ctu intellectus. 140.1.d e f. 2. a b c d
 Entitas per Deitatem importata multo excellentius infi-
 nita est quā entitas per ens prædicabile importata &
 ibi multiplex excellentia colligitur. 1017. 2. c
 Omnis Entitas dicitur dependere à Deo quia eius omnipo-
 tentiæ subiacet. 835. 1. b
 Entitas omnis quomodo concurrat in Deitate. 1017.1.e
 Entitas de omni ente prædicabilis qualis sit. 1013.2.d
 Entitas omnis diminuta causatur à prima entitate, & veri-
 tate causalitate exemplaritatis secundū Philof. 879.1.a
 Entitas simpliciter importata per ens, quod de omnibus for-
 maliter, & quidditatiue prædicatur, est quodammodo
 infinita. 1011. 2. b
 Entitatem totalem adæquantia tria sunt, & quomodo infi-
 nita. 1058. 1. d
 Entitatem simpliciter per ens prædicabile importatā quo-
 modo esse infinitam colligat Auctor. 1016.2.e f
 Esse Dei est causa esse omnium entium, ex Auerr. 791.1.d
 Esse, quod accipitur in propositione, significat veritatem, se-
 cundum quam oportet conformari scientiam reifcitæ in
 se. 898. 1. d
 Esse essentiae dupliciter accipitur, vno modo per modum
 vero & prædicati secundario adiacentis, alio mo-
 do per

do per modum copulæ & prædicati copulam tertio adia-
 centis. 837. 1. f
 Esse ad alterum, & esse ad se quomodo differant. 766.2. b
 Esse addit ad essentiam aliquid absolutum, ex Auicenna
 & alijs, duobus modis potest intelligi. 259. 2. f.
 260. 1. a b
 Esse non est res absoluta addita essentiae, sed est respectus
 ad agens, sic quod ille respectus non differt realiter, nec
 ratione sola, sed intentione ex Henrico. 260. 1. c d
 Esse & essentia ex Varrone differunt ratione sicut verum,
 & bonum. 260. 1. e
 Esse, & Essentia ex Gofredo, & Alexandro differunt sicut
 nomen & verbum, & sicut abstractum & concretum.
 260. 1. f
 Esse & essentia differunt æquifere, & omni modo signandi
 circumscripito. 260. 2. a
 Esse ad essentiam non addit illud, quod est indifferens ad ef-
 se, & non esse. 260. 2. c d
 Esse non addit ad essentiam illud, quo posito necessarium est
 vt procedatur in infinitum. 260.2. ef. 261. 1. a
 Esse & essentia non sunt duae realitates, & probatur ex Au-
 thore. 261.1.d e f. 261.2. a b. seq. 262.1.2.
 Esse ad essentiam non addit respectum ad agens, & proba-
 tur ex Auctore. 262.2.f. 263. 1.2. a b
 Esse & essentia non differunt, nec se habent sicut verum &
 bonum, id est vt importent diuersas rationes concepti-
 biles, probatur ab Auctore. 263.2.c d e f. 264.1.a b c d
 Esse & essentiam non differre per modum significandi probat
 Auctor. 264. 1. e f
 Esse ad essentiam addere conceptum affirmationis eiusdem
 rei sub certo tempore sicut sub certa duratione probat
 Auctor. 264.2.c d e f. 265. 1.a b c. seq.
 Esse & essentia non differunt sicut abstractum et concretū,
 sed sicut actio & forma quieta. 272. 2. b
 Esse & essentia distinguuntur conceptibiliter. 833. 1. d
 Esse accidit essentiae in omni creato ex sanctis, & Philoso-
 phis, quia est conceptus accidentalis. 270. 1. b c
 Esse principium essendi aut operandi non dat Deo rationē
 Ideæ. 846. 1. d
 Esse quo pacto dicatur fluere ab essentia. 266. 1. b c d
 Esse seu ens & essentiam, siue lapidem & esse eius differre
 conceptibiliter, seu habere duos conceptus tantum diffe-
 rentes per modum alium concipiendi probat Auctor.
 265. 2. a b. seq. 266. 1. 2. 267. 1.2.
 Essentia indifferens est ad esse, & non esse secundum Au-
 icennam. 834. 1. e
 Essentia diuina non potest appropriari indiuiduis per mo-
 dum situalis representationis. 820. 1. d
 Essentia diuina non potest Dei intuitum terminare, quin
 terminet simul id, quod cum ea est idem per indistin-
 ctionem. 786. 2. d
 Essentia diuina quare dicatur illimitata. 794. 1. a
 Essentia diuina habet rationem similitudinis distinctæ om-
 nia representantis sub proprijs formis quatenus indu-
 cit quosdam respectus ex aliqua sententia. 792. 2. d
 Essentia diuina est plus quam æquipollenter omnis creatu-
 ra, licet non formaliter. 777. 1. f
 Essentia diuina quomodo cum sit simplicissima in se plura
 tamen connotet. 777. 2. c
 Essentia diuina non potest esse obiectum intellectus diuini
 sub ratione alicuius personalis seu attributi. 785.1.d
 Essentia Dei non dicitur proprie vniuersalis, quia de nullo
 prædicatur. 823. 2. c
 Essentia diuina est similitudo, & exemplar representans om-
 nem creaturam sine vllō respectu medio reali vel ratio-
 nis. 794. 1. b

Essentia an sit obiectum adæquatum intellectus. 769.2.b
 Essentia diuina habet rationem Ideæ in quantum est Dei-
 tas. 846. 1. d
 Essentia diuina, et Paternitas nō sunt eadē per repetitionē,
 nec eiusdem rei sub eadem voce, nec eiusdem rei sub co-
 dem conceptu. 82. 2. f
 Essentia diuina nō est in causa quod vna persona sit in alia,
 sed indistinctio proprietatum ab essentia. 472.2.e
 Essentia diuina non potest distingui, et diuidi per respectus
 imitabilitatis in plura diuersa representantia. 793.1.e
 Essentia diuina dupliciter apprehenditur ab intellectu di-
 uino. 792. 2. d
 Essentia non participat esse realiter, sed cōceptibiliter tan-
 tum, quatenus conceptus esse non semper concomitatur
 essentiam. 270. 2. a b
 Essentia diuina secundum opinionem Scoti est obiectum
 adæquatum, & primum intellectum Dei. 784. 1. f
 Essentia diuina potentialis non est, nec substituta propieta-
 ti, sed subsistens secundum illam proprietatem. 482.2.d
 Essentia, Paternitas, & spiratio sunt vnū fundamentum
 innascibilitatis. 649.2.d
 Essentia Diuina vt intelligibilis est intelligibilitas obiecti-
 ua omnis creaturæ. 462. 1. a
 Essentia sola terminat intuitum diuinum non creaturæ,
 462. 1. a b c d e
 Essentia Diuina est terminus complacentiæ diuinæ, partici-
 patiuē tamen dicitur Deus complacere in omni creatu-
 rā. 462. 1. ef. 2. a b c d
 Essentia & voluntas in Deo idem sunt, sed voluntas prout
 exprimitur verbo essendi nihil connotat. 307.1.f. 2.a
 Essentia diuina cum proprietatibus fundant penitus eandē
 vnitatem, & indistinctionē non solum secundum rem, sed
 secundum omnimodam rationem. 158. 1. b
 Essentia diuina de potētia Dei absoluta potest sine personis
 secundū Scot. qui & impug. & rationes eius soluuntur.
 73. 1. 2. 74. 1. 2. a b c
 Si Essentia diuina posset præscindi à personis in cōcipiēdo,
 beatus cōceptu beatifico posset frui essentia absque per-
 sonis. 79. 2. c
 Essentia diuina, et proprietates habent maiore identitatem
 quantum ad indistinctionem secundū intellectum iden-
 titate primi modi dicendi per se. 158. 1. f. 2.a
 Essentia diuina non habet rationē subiecti, nec proprietates
 rationem accedētis, nec comparantur ad inuicē sicut re-
 latio, & suum fundamentum, nec sicut modus & substratum.
 158. 2. c d
 Essentia ab esse in omni alio citra Deum differt conceptibi-
 liter conceptu separabili, possibili adesse & abesse, in Deo
 autem non. 269. 2. ef
 Essentia apud aliquos sanctos dicitur genita, id est commu-
 nicata. 231. 2. e f
 Essentia non determinat se ad generare & spirare, nec ali-
 quo modo hæc profluunt ab illa. 646.2.f. 647.1.a b c d e
 Essentia & Persona similiter sunt idem re, & ratione, et si
 possint duo conceptus formari. 741. 1. d
 Essentia prior est ordine intelligibilitatis alijs perfectionibus
 de mente Scoti. 783. 1. a
 Essentia est formale principium generandi, sed exigitur pro-
 prietas per modum determinantis, ex Henrico. 245.1.d
 Essentia est formale principium generandi, nec exigitur
 proprietas ad determinandum, sed ad constituendum
 tantum suppositum agens, ex quibusdam doctoribus.
 245. 1. e
 Essentia & proprietates concurrunt sub ratione rei vniuersalis
 pñ, essentia sub ratione cōmunicandi, relatio sub ratione
 producendi, ex quibusdam doctoribus. 245. 1. e

Essentia est formalis terminus diuinæ generationis, ut quasi essentia sit illud, quo terminus generatur formaliter, ex Scoto. 222. 1. c d
Essentia non generatur ut in filio, sic quod directe attingatur, nec generatur per modum subiecti, nec attingitur per modum formalis termini, sed est nec generans, nec genita, nec procedens, communicata tantum ut forma symbolica. 222. 2. c d
Essentia prout est in Filio non generatur directe, sic ut realitas essentia prout est in Filio capiat quod sit realitas per generationem, & probatur ab Auctore. 222. 2. ef. 223. 1. 2. a
Essentia quantum est ex vi impositionis istius nominis non potest supponere pro persona, & ideo dici non potest generare, nec generari. 225. 2. c d e. 226. 1. a b c d
Essentia sub ea ratione qua secunda memoria est principii generandi, sub ratione autem voluntatis est principium spirandi, ex Scoto. 245. 1. a
Essentia diuinæ eminentia non dat ipsi Deo quod sit creatura formaliter, & realiter. 775. 1. e
Inter Essentia & entis conceptum completa differentia, quod sunt duo conceptus eiusdem rei, & sub eadem ratione; modi tamen concipiendi differunt in duobus, vel tribus, probatur ab Auctore. 267. 2. f. 268. 1. 2. a b c
Essentia & persona diuinæ sunt terminus prospectus intellectus diuinæ. 786. 2. c
Essentia conceptus non ueridicat rem excludendo ab ea, omnem modum diminutum. 268. 1. a b
Essentia & esse conceptus neque in Deo, neque in creaturis compositionem faciunt. 269. 2. c d e f
Essentia conceptus abstrahit ab omni tempore, & duratione, nec diuersificatur secundum tempora. 268. 1. a
Essentia conceptus non potest predicari de re, quæ non est extra, quamuis possit formari. 268. 2. c d
Essentia diuinæ notitia si posset dari absque personis, non esset confusa & obscura, immo esset valde distincta. 86. 2. e
Essentia rerum non manent Deum non existunt actio secundum aliquorum opinionem. 834. 1. c
Essentiam diuinam non attingi per generationem tamquam formalem terminum probat Auctor. 224. 1. 2. 225. 1. 2. a b
Essentiam diuinam non posse præscindi à personis ab intellectu Beati, quamuis conceptibiliter, & sola ratione distinguantur, dixit Varro qui & refellit. 71. 2. e f 72. 1. 2. a b c
Essentia rerum destructis existentis posituæ, non manent in seipsis contra Henricum. 834. 2. e
Circa Essentiam diuinam an generet, & generetur unde orta fuerit doctorum deceptio. 226. 1. f. 2. a b. seq. 227. 1. 2. 228. 1. 228. 2. a b c
Essentiam diuinam non generari subiectiuæ, ut sit quasi materia in Filij personâ, probatur ex Auctore. 223. 2. c d ef. 224. 1. a b c d
Essentiam diuinam posse videri absque personis probantes rationes soluuntur. 83. 2. a b seq. 84. 1. 2. 85. 1. a b c
Essentiam diuinam non posse præscindi à personis, probat Auctor esse sententiam Augustini. 79. 1. ef. 2. a b c d
Essentiam diuinam, & alia cognoscere pertinet ad scientiam Dei. 772. 1. a
Essentiam diuinam posse cognosci à Beato absque personis, non tamen beatifice dixerunt quidam, qui impugnantur. 72. 2. d ef. 73. 1. a b c
Essentia diuina impossibile est seorsum concipi à personis siue intuitiuæ, siue beatificæ, siue imaginariæ, & quasi abstractæ, dum ratio Deitatis clare concipiatur, ex Au-

stote. 74. 2. ef. 75. 1. 2. 76. 1. 2. 77. 1. 2. 78. 1. 2. 79. 1. 2. a b c
Euclides in sua Geometria nõ tradidit omnia Geometrica. 52. 2. c
Euentus naturales, & euentus liberi arbitrii quomodo penes cognitionem differant. 900. 1. c
Eustochia seu virtus coniecturalis ad potentiam, quæ est secunda species qualitatis, refertur. 930. 2. a
Eustochia, & Eubolia quomodo differant. 927. 1. f
Exclusiua vide in vocibus Propositiones, & Dicitio, Dictiones.
Exclusio potest fieri per dictionem, vel orationem. 508. 1. d e f
Excessus vel defectus, veritas vel falsitas attenditur in omni entitate secundum conformitatem, vel deformitatem ad entitatem diuinam, & vniuersalem. 824. 2. f
Excacatio & obduratio sunt reprobationis effectus. 951. 2. d
Exemplar esse, vel esse mensuram non est relatiuum formaliter secundum Philosophum. 846. 1. f
Existere dicitur quasi extra se sistere, non quidem extra causam efficientem, sed sicut effectus formalis extra causam formalem. 271. 2. e f
Existere & esse non differunt, cum esse sumptum per modum actus, & operationis denotet ipsum quod existere. 271. 2. f
Inexistentia mutua vnius personæ in alia per circuminseffionem oritur ex conditione essentia, & trium proprietatum. 469. 1. d ef. 2. a b
Expansio quintuplex, vide sacra Scriptura.

F

Felicitas vltima hominis iuxta Arist. in 1. Ethic. c. 10. & 10. Ethic. c. 8. in operatione consistit. 740. 1. e
Felicitas hominis an in agere & pati consistat. 755. 1. d
Fama nõ omnino perditur quæ populi multi famat. 760. 1. b
Fama, quam populus famat, non deperditur. 817. 1. c
Fatum est dispositio causarum secundarum prouisa à Deo secundum aliquos, & impugnatur. 919. 2. a
Fatum secundum Boetium quid sit. 919. 2. b. & 920. 2. b
Fatum an pertineat ad prouidentiam, vel ad præscientiam. 919. 2. b
Fatum quid secundum Aug. 920. 2. b
Fatum nullam necessitatem rebus imponit. 932. 1. e
Fatum quid sit & quõ ad mittendum catholice est. 919. 1. e
Fatum mobile & immobile esse sortitur diuersimode iuxta S. Thom. 931. 2. f
Fatum à quibus exerceatur iuxta Boetium. 920. 2. e
Fatum quid sit. 919. 2. e
Fatum unde veniat secundum Aug. 919. 2. f
Fatum quid sit. 919. 2. f
Fideles quomodo possint gaudere, & tristari de passione Christi, & sanctorum. 1120. 2. c
Ad Figuram non est per se motus, sed acquiritur per modum sequæ. 866. 2. a
Filius in diuinis producitur necessitate immutabilitatis. 239. 1. f. 2. a
Filius, qui procedit ut Verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id à quo procedit, est imago, non autem Spiritus sanctus, ex S. Tho. sed refellit. 631. 1. d ef. 632. 1. a b
Filius procedit ex Patre sicut lumen de lumine, & ars de arte. 782. 1. b
Filius an procedat à Patre tãquam pars obiectiua. 783. 1. a
Filius non dicitur imago ratione essentialium, ne spirati-

pirationis actiuæ, sed ratione filiationis. 632. 2. d e
Filius est apparatus personalitatis suæ, & suæ proprietatis. 638. 2. b c
Filius quomodo dicatur possibilis generari. 504. 2. d e
Filius ex auctore cur dicatur natura produci, non autem Spiritus sanctus. 235. 2. d e
Filius sapiens est sapientia genita, tribus modis potest intelligi hæc propositio, & quomodo sit vera. 727. 2. f. 728. 1. a b c
Filius mittitur non solum in dono charitatiuo sapientiæ existenti in gratia, sed in qualibet reuelatione. 399. 1. b c
Filius in diuinis emanat in consimili esse conspicuo, & obiectiuo, nisi quod formatur vere realiter, & capit esse reale, & contra hæc obiectiones soluuntur. 627. 2. b c d ef. 628. 1. 2. 630. 1. 2. 631. 1. a b
Filius in diuinis nõ potest plurificari ex Scoto, quia est productus per actum ad æquantem potetiam, sed refellitur. 252. 2. d ef. 253. 1. a
Filius in diuinis non potest multiplicari, quia Deus est singularitas quædam, & quidquid in eo est etiam est singulare, ex opinione quorundam, sed refellit. 253. 1. b c
Filius solus est imago Patris, quia ratio imaginis non attenditur penes essentialia, sed penes proprietates, & quia Filius similis est Patri, quia ab eo etiam dimanat Deus, sed refellit. 631. 1. ef. 2. b
Filius dicitur natura productus, ex Gofredo, quia ab vno productus est, sed refellit. 235. 1. a b c
Filius non procedit ut sapientia formalis, siue ut intellectus actualis, sed potius ut sapientia, & intelligentia obiectiua. 726. 1. f. 2. a b
Filius non producitur à voluntate imperante, & ab Auctore probatur. 237. 1. f. 237. 2. a b seq.
Filius quomodo esse dicatur de substantia Patris. 231. 2. a
Filius non est essentia generata, sed ex essentia & generatione passiuæ constitutus. 231. 2. e
Filius semper genitus est, semper generatur, & semper generabitur, quo sensu intelligi debeant. 337. 2. d
Filius Dei ex Gregorio, & Augustino accommodatius dicitur semper natus. 337. 2. ef
Filius ex Paulo quomodo dicatur portare omnia verbo virtutis suæ. 255. 2. e
Filius non possunt esse plures in diuinis ex immaterialitate diuina, & eorũ, quæ sunt in Deo, ex B. Thoma, sed refellit hæc ratio. 251. 2. d ef. 252. 1. & 2. a b c
Filius non possunt esse plures in diuinis, ex Henrico, propter exhaustionem potentia generatiuæ, refellit. 252. 1. f. 2. a b c
Filius productio non potest dici essentialis, etsi dicatur esse naturalis. 240. 2. b
Filius productio non est à voluntate elicituæ, & probatur. 236. 1. 2. 237. 1. a b c. seq.
Ad Filij personalitatem generari, & spirare, & essentia concurrunt. 357. 2. a b c. seq.
Filio non communicatur actus intellectus, prout virtute eius capit res quod sit apparens. 323. 2. a b
Filio in diuinis quæ nomina tribuantur. 633. 1. b c
Filiatio in diuinis plurificari non potest, quia est tota vna quidditas, & vna totalis natura subsistens in Deo. 254. 2. b c. seq. 255. 1. 2. a
Filiatio non sufficienter distinguit Filium à Spiritu sancto in personalitate. 357. 1. ef
Finire magnitudinem est eam consummare, & terminare. 1045. 2. f
Finis habet duplicem habitudinem in causando. 103. 1. b
Finis est mensura eorum, quæ sunt ad finem. 969. 2. b
Finis causalitas est esse illud, amore cuius aliquid agitur,

sed refellitur Henricus hoc dicens. 169. 1. 2. 170. 1. 2. 171. 1. a b c
Finis causalitas quid sit ex sententia Auctoris. 171. 1. 2. 172. 1. a b c d e f
Ex Finis vltimi ratione posse probari demonstratiue illum esse principium primum omnium effectiuum ait Henricus, sed refellit. 178. 1. 2. 179. 1. a b c d
Finitum non potest transire ad infinitum. 1002. 2. c
Forma qua est motus, et forma ad quam est motus quomodo differant secundum Auerr. 962. 2. d
Forma appellatur species rei comprehense per visum, vel auditum, vel aliam potentiam cogitatiuam. 196. 1. a b
Forma infinita intensiue infra suam specificam rationem, non potest dari. 1052. 1. b
Forma infinita per modum nature simpliciter subsistentis impossibilis est. 1053. 2. e
Forma intelligibilis ad opposita in determinata non producit effectum determinatum, nisi per appetitum determinetur. 824. 2. c
Forma prima, quæ est anima primi celi est mouens, & non mota secundum Auerr. 962. 2. f
Forma naturalis est finita virtutis. 1051. 1. c
Forma nulla est ad quam possibilis sit materia, cui non correspondeat aliquod agens creatum potens reducere potentiam ad actum. 978. 1. b
Forma nulla producit suam materiam. 956. 1. b
Forma creata ex eo quod cadit à primo principio est coarctata, & finita. 762. 1. c
Forma, seu species, seu rationes dupliciter possunt accipi. 842. 2. a
Forma omnis intenditur per acquisitionem alicuius realis participantis illius forme specificam rationem. 435. 2. ef. 436. 1. 2. a b c d
Forma cum intenditur per realitatem impossibile est quod illa realitas excludat à subiecto priorem realitatem eiusdem forme. 436. 2. ef. 437. 1. 2. 438. 1. a b c d. 440. 1. 2.
Forma qua ex natura rei redditur anima grata non profuit ex diuina acceptatione in anima, nec ex Dei dilectione. 410. 1. d ef. 2. a b c
Forma, qua anima sit accepta Deo est quædam habitualis dilectio, quæ ab ipso infunditur, nec ex puris naturalibus generatur. 410. 2. c d ef. 411. 1. 2. a b
Forma nobilissima sicut est vna specificæ, sic oportet quod sit numeraliter indiuidua, quia nulla forma abstracta à materia vltimata abstractione potest plurificari. 166. 2. d e. 167. 1. 2. 175. 1. b c. 167. 1. b c d
Forma an per materiam coarctetur. 759. 1. e
Forma nulla est liberata à potentia simpliciter nisi prima. 770. 2. f
Forma nulla suscipiens magis & minus intendi potest in infinitum, immo quælibet forma habet vltima perfectionis suæ. 447. 1. ef. 2. 448. 1. 2. a b c d
Forma abstracta ab omni materia quid sit. 167. 2. b c d e f
Forma dicitur duobus modis. 165. 1. c d
Forma nobilissima, quæ est Deus, est tota entitas eminenter subsistens. 174. 1. 2
Forma vnitur materie mediantibus dispositionibus, non quidem susceptiue, sed dispositiue. 452. 1. e f
Forma vel figura de quarta specie qualitatis non potest terminare motum. 754. 1. c
Forma naturalis unde habeat quod sit determinata, et propter quid. 1051. 1. d
Forma aliqua creata à Deo est, quæ ex natura rei, & de necessitate cadit sub Dei complacentiam. 408. 2. d e f. 409. 1. 2. 410. 1. a b c

Formæ abstractæ nō adæquant diuinam simplicitatem, et si in eis essentia & esse non differant realiter. 270. 2. d e
Formæ abstractæ simpliciter subsistentes non sunt signata. 808. 1. e
Formæ absolutæ non solum seipsis formaliter distinguuntur, sed relatio & sex categoriæ, quæ sex principia dicuntur. 377. 2. a b. 378. 1. 2
Formæ non suscipiunt magis & minus in se, in ordine ad essentialia prædicata, ex Philosopho. 452. 2. a b
Formæ rerum habent duplex esse vnum materiale & in actu, & aliud potentiale, quod habent in forma abstracta. 174. 2. c d
Formæ rerum sunt sicut numeri. 795. 1. d
Formarum intensio fit per depurationem à suo contrario, & potioremmixtionem, & segregationem ab eo ex sententia aliquorum. 435. 1. c
Formarum accidentalium augmentum fit per hoc, quod essentia magis perficitur & vigoratur. 435. 1. d e
Formarum accidentalium augmentum fit per partes virtuales non significabiles ad inuicem, ex Herueo. 435. 1. f. 2. a b
Formarum diuidentium genus aliquod vna est purus habitus, reliqua aliqua priuatio seu indignitas respectu alterius. 165. 1. d e
Formalis ratio ac prædicamentalis Vbi non consistit in configurari, nec commensurari, nec ambiri, seu circumscribi à corpore locante. 680. 2. c d e f. 681. 1. 2. 682. 1. 2. 683. 1. 2. a b c
Formalitas, quidditas, & realitas, sunt idem. 1078. 1. e
Formalitas omnis communicabilis est. 818. 1. d
Fortuna bona quid secundum Arist. 921. 1. c d
Fortuna quid secundum Comment. 922. 2. a
Fortuna quid sit. 755. 1. c
Fortuna prosperitas est absque meritis vel demeritis. 926. 2. d
Fortuna prosperitas non reducitur in custodiam Angeli. 926. 1. d
Fortunatus, infortunatus, & prudens quomodo differant. 933. 1. f
Frui quid sit. 69. 2. b
Frui quomodo differat ab vti, electione, & consensu, ex S. Thom. qui refellitur. 94. 2. b c. sequent. 95. 1. 2. 96. 1. a b
Fruitio est complacentia, qua beatus delectatur de Deo, siue vnus simplex actus amoris complacentiæ, & delectationis in Deo. 92. 2. c d e. 93. 1. a b. seq.
Fruitio includit dilectionem, & delectationem, quæ realiter distinguuntur ex Scoto, sed refellitur. 90. 1. f. 2. a b c
Fruitio est delectatio de visione beata, ita vt Deus sit obiectum remotum fruitiois, visio immediatum ex Durando, sed refellitur. 89. 1. e f. 2. a b. seq.
Fruitio est delectatio proueniens, & consequens amorem, ex B. Thom. scripto primo sed refellitur. 89. 2. f. 90. 1. a b c
Fruitio est amor, & delectatio simul, quia sunt idem realiter ex Petro de Aluernia, sed refellitur. 90. 1. d e
Fruitio erit complacentia de obiecto presenti realiter, in quo est quietatio voluntatis, & quod est delectabile propter se vltimè. 96. 1. e f
Fruitiois nomen videtur impositum actui absorbenti præ suauitate. 97. 2. b
Fruitiois nomen non à fructu, sed potius nomen fructus à fruitione. 97. 2. b
Fruitiois quatuor sunt actus, quos voluntas potest elicere circa vltimum finem, ex B. Thoma. 104. 2. b

Circa Fruitionem opiniones continent aliquid veri. 93. 2. a b c d
Futura contingentia secundum Scotum ex eo quod sub sunt immutabili præscientiæ Dei sunt adhuc contingentia, licet determinate, & immutabiliter eueniant. 899. 1. f
Futura contingentia habent quod sint contingentia tam in ordine ad causas proprias quam ad Dei scientiam. 896. 1. d
Futura contingentia sunt necessaria necessitate consequentiæ, seu ex suppositione ratione præscientiæ Dei, simpliciter tamen & in se sunt contingentia iuxta S. Bonauent. 898. 2. f
Futura contingentia habent quod sint necessaria necessitate causata ex eo quod subsunt præscientiæ diuinæ secundum Riccardum. 899. 1. d. & impugnatur.
Futura contingentia sunt necessaria propter præscientiam Dei in sensu composito, & contingentia in sensu diuiso. 900. 1. f. secundum aliquos, & impugnatur istorum opinio ibidem.
Futura contingentia ex eo, quod subsunt præscientiæ diuinæ dicuntur ex suppositione necessaria, licet simpliciter sint contingentia. 899. 2. e
Futura non sunt realiter aut actualiter præsentia æternitati. 833. 2. e
De Futuris contingentibus datur determinata veritas, nō quidem in sui natura, sed in ordine ad diuinam notitiã, secundum Scotum. 883. 1. c
Futuris contingentibus quando contingat determinatio. 885. 1. e
De Futuro contingenti non datur determinata propositio vera, iuxta Arist. 883. 2. b. & d
Futurum contingens non est determinate cognoscibile, nisi prout est actu exhibitum in natura. 881. 2. f
Futurum contingens inuitabiliter euenire non est sanum. 884. 2. f
Futurorum numerus actualitatum non potest augeri nec minui. 904. 1. c

G

Gaudium & tristitia quomodo ad cognitionem pertineant. 762. 2. c
Generabile omne & corruptibile oportet exemplari ab incorruptibili & inuariabili. 842. 2. c
Generans, aliud est quod generat elicitiue, aliud inquantum generat, quod dicitur generans constitutiue. 229. 1. e
Generare in diuinis seu generatio actiue sumpta est tantum de genere relationis, & nullo modo de genere actionis, ex sententia quorundam. 597. 1. c d e f. 2. a b c
Generare secundum intellectum præcedit paternitatem in diuinis ex S. Bonauentura. 613. 2. c
Generare secundum nostrum modum intelligendi probat Auctor præcedere paternitatem. 613. 2. d e f. 614. 1. a b c d e
Generare & paternitas constituunt idem suppositum secundum rem & rationem, differens tantum secundum modum concipiendi, quiescentis & operantis. 614. 1. e f
Generare non est aliud quam Filius prout est à Patre, ex sententia quorundam, 607. 2. e f. 608. 1. e
Generare & paternitas non sunt in Patre, & distinguuntur realiter ex sententia quorundam. 608. 1. b c
Generare & generari, spirare & spirari habent modum actionum, & passionum, & non habitudinum de genere relationis. 602. 2. b c d e. 603. 1. a b c d
Generare & spirare non sunt de numero eorum, quæ sunt idè re, & ratione distinguuntur. 382. 1. f. 2. a b. seq. 383. 1. a Gene-

Generare alio modo dicitur Sortes, & alio modo dicitur generans generare, & similiter alio modo dicitur Sortes generari, alio modo genitus generari. 229. 1. d e
Generare & paternitas idem sunt, & expriment respectus de genere relationis ex Scoto, sed refellitur. 608. 1. d e
Generare in diuinis non est in Filio, sed in Patre. 607. 1. d e f. 2. a b c d
Generare importat non dignitatem perfectionis, sed quandam auctoritatem originis.
Generari & spirari sunt res distinctæ, quæ non possunt fundare vnitatem personalem. 381. 2. a b c. seq. 382. 1. a b
Generari vna cum essentia fundat secundam personam, & ideo non sequitur Filium iam productum. 393. 2. f
Generari non repugnat vero Deo, cum non ponat circa Deum dependentiam. 328. 1. e f. 2. a b
Generari non repugnat vero Deo, nec dicit aliquam nouitatem. 328. 2. b c d e
Generari non repugnat vero Deo, cum non ponat aliquam posterioritatem, nec naturam, nec durationis, nec signi alius cuius. 326. 1. 2. 327. 1. a b c
Generari non repugnat vero Deo, cum contingentiam non ponat, & necessitatem non excludat. 327. 1. d e f. 2. a b c d
Generari non repugnat vero Deo, cum non inducat differentiam absolutam, & separationem substantiæ. 327. 2. e f. 328. 1. a b c d
Generatio Filij non dicitur mensurari aliqua duratione intrinseca, quæ æternitas appelletur, sed quatenus habet vim, quæ æterno tempori præsidet. 337. 1. f. 2. a b. seq.
Generatio diuina per verba cuiuslibet temporis potest explicari. 337. 2. d
Generatio tripliciter accipitur. 324. 1. e f
Generatio in diuinis definitur via in intellectualem imaginem, speciem, seu conceptum. 324. 2. b c
Generatio in diuinis quomodo vniuoca dici possit. 232. 2. c
Generatio in diuinis efficaciter probatur à Sanctis ex enarratione intellectualem. 329. 1. d e f. 2. a b c
Generatio in diuinis non est aliquid elicatum. 226. 1. f. 2. a b. seq. 227. 1. 2. 228. 1. 2.
Generatio actiua in Patre, & spiratio non distinguuntur, nec generatio passiuæ, & spiratio actiua in Filio. 380. 2. a b. seq.
Generatio passiuæ quia illata est vere ac realiter à re generationis actiue aliqualem modum habet passionis. 325. 2. a b c
Generatio & Paternitas in diuinis sunt eadem realitas, quæ concepta per modum habitus, & connexionis dicitur paternitas, dum vero per modum cuiusdam effluxus dicitur generare. 612. 1. e f. 2. a b c d e f. 613. 1. a b
Generatio & spiratio sumptæ quasi passiuæ in diuinis distinguuntur formaliter seipsis. 379. 1. b c d e f. 2. a b c d e
Generationis in diuinis nullus est terminus formalis proprie, sed est terminus accipiendo terminum improprie pro primo illato à generatione actiua. 232. 1. f. 2. a
Genitiuus apud Græcos quid importet. 351. 2. c
Genitus in humanis cur teneatur ad reuerentiam, non vero genitus in diuinis. 325. 2. e f
Genus habet duplicem vnitatem, primam cuiusdam rationis in actu, quæ potentialis est, secundam vero cuiusdam confusionis & indeterminationis. 119. 1. b c
Genus habet duplicem indeterminationem, vnam respectu specierum, aliam respectu indiuiduorum suæ rationis. 119. 1. c d
In Genere existentia per reductionem sunt simplicia per reductionem, quamuis cadant à simplicitate per hoc quod componibilia sunt. 314. 2. c

In genere omnia existentia infra conceptum generalem, & indiuidualem sunt composita secundum rationem. 314. 2. d
Genera, & species, et indiuidua, quæ sunt de genere substantiæ, habent proprias Ideas, cætera vero coideas. 848. 1. b
Geometria & Astrologus vendicant sibi notitiam chordarum, sinuum, & beardarum. 52. 2. d
Geometria nulla proprie practica. 780. 2. c
Gnome quid sit. 927. 2. e
Gofredus dixit impossibile esse dari lumen, quo articuli fidei scientifice cognoscantur. 22. 2. f
Grammatica dupliciter sumitur, aut in ordine ad voces, aut in ordine ad modos significandi. 515. 2. d e f
Grammatica relata ad modos significandi, qui sequuntur modos intelligendi, scientia est. 515. 2. f
Grammaticæ diuisio in Theoricam, & practicam. 780. 2. b
Grammaticales modi significandi supponunt Mathematicos modos intelligendi. 152. 2. e f

H

Habere aliquid per modum apparentis quid sit. 753. 1. a
Habitus, quam habet velle diuinum ad obiecta secundaria, non est contingens, si ipsum velle est necessarium simpliciter. 1099. 1. a
Habitus nullam habet causalitatem nec actiuam nec passiuam ad actum, sed tantum se habet inclinatiue ex Scoto. 419. 2. d e f. 420. 1. 2. a b
Habitus est causa partialis actiua concurrens cum ipsa potentia ad generationem actus ex sententia aliquorum. 420. 2. c d e f. 421. 1. a b c. seq.
Habitus vide in voce charitas.
Ex Habitu proueniunt actui circumstantiæ & modificationes, facilitas, delectatio promptitudo, à potentia vero substantia actus, ex sententia aliquorum. 421. 2. a b c d e
Habitus facit ad substantiam, & ad modum actus ex sententia aliquorum. 421. 2. f. 422. 1. 2. a b c d
Habitus nullam habet causalitatem super actum, nisi reduciue mediante causalitate potentie. 422. 2. e f. 423. 1. a b c d e
Habitus in voluntate inducit delectationem & ceteras circumstantias se tenentes ex parte voluntatis: in intellectu vero & voluntate determinationem. 423. 1. f. 2. a b. seq. 424. 1. a b. seq.
Habitus est quoddam speciale esse derelictum ab his, quæ circumponuntur corporibus animatis, secundum illum finem, ad quem specialiter circumponuntur. 583. 2. d e
Habitus alius à fide acquiritur ex studio Theologico. 12. 2. c d. seq. 13. 1. a
Habitus proportionari debet obiecto non secundum gradum entitatis sed secundum modum conformitatis. 67. 2. f
Habitus quo pacto denominetur practicus. 38. 1. e f
Habitus, vide vocem Theologicus.
Habitus est quo res ponuntur in esse formato, non tamen immediate. 197. 2. d
Habitus scientifici vnitatis sumitur ex vno modo specifico sciendi, & cognoscendi, ex sententia auctoris. 50. 1. d e f. 2. a b. seq. 51. 1. a b. seq.
Habitus habet rationem mediantis inter potentiam, & actus & determinantis potentiam. 1088. 1. f
Habitus declaratiuus potest esse circa id, quod non habet principia, vt circa principia prima. 67. 1. f
Habitus vnum esse quattuor modis potest intelligi. 47. 1. d

Habituum practicoꝝ quidam sunt in intellectu speculativo, & in ratione vniuersali, quidam vero in intellectu consiliatio, siue in particulari ratione. 780. 1. f
Homo quare semper cum vult potest intelligere, & non potest sentire, ex Comment. 837. 1. d
Heretici conscientiam amiserunt, licet in verbis ostendant pietatem. 31. 2. e
Hereticorum prauitas ex quibus oriatur. 31. 2. d e
Homo solus habet animam substantiuam, secundum Auctorem de spiritu & anima. 979. 1. e
Homo quid addat ad humanitatem. 217. 1. b
Homo & animal non sunt formaliter primæ intentiones, sed sunt fundamentum primarum intentionum, ex Herueo. 528. 1. c d
Homo ex puris naturalibus non sufficit ad actum, quo tenetur diligere Deum, ob circumstantiarum multitudinem & integritatem. 415. 2. f. 416. 1. 2.
Homouision unde componitur. 745. 2. e f
Humor, & motus, & perturbatio, quæ accidunt apud puerilem ætatem, impediunt acquisitionem scientiæ, secundum Comment. 853. 1. c
Hypostasim simplicius dicit rationem quidditatiuam, & quomodo hoc dicat. 688. 2. e f. 689. 1. a b

I

Idea est vnus quid simplex respectu omnium creatorum quantum ad id, quod importatur principaliter, & in recto: plurificatur tamen quantum ad id, quod importatur in obliquo. 845. 1. a
Idea est ratio operadi determinatiue, & directiue. 846. 2. c
Idea est principium seu ratio cognoscendi, in quantum obiectum denominans, & connotans creaturas. 846. 2. a
Idea in Deo & exemplar est illud, quod imitatur omnis creatura. 835. 1. a
Idea est proprie quam omnia imitatur, & ipsa nihil imitatur. 854. 1. e
Idea secundum rem, & in recto est ratio simplex Deitatis, quæ omnem creaturam ideat & exemplat, & quam omnes creaturae imitantur, in obliquo creaturas importat. 844. 2. e
Idea est in Deo quodcumque cognoscibile, siue sit factibile à Deo, siue non, & hoc secundum Scotum. 847. 1. f
Idea sicut intellexit Plato est aliquid monstruosum. 855. 2. e
Idea secundum Scotum sunt ipsæmet creaturæ relucens, in mente diuina. 844. 1. e. & impugnatur.
Idea ponuntur secundum Scotum, vt sint diuino intellectui secundarium obiectum cognitum. 846. 1. b. & impugn.
Ideam propriam nulla res habet in Deo, referendo proprietatem ad id, quod est formale, & principale in Idea. 847. 2. b
Ideam propriam secundum Henricum illa habent, quæ habent, propriam realitatem. 847. 1. b
Ideam vt est principium cognitionis illa habent secundum S. Thom. quæ possunt distincte cognosci. 846. 2. e
Ideam vt est principium operationis illa habent, quæ possunt per se, & distincte fieri iuxta S. Tho. 846. 2. e
Idea sunt plures. prout plura Ideata, & distincta possunt connotari. 847. 2. d
Idea ponuntur in Deo secundum Henricum tamquam rationes cognoscendi, & impugnatur hic modus dicendi. 845. 2. c
Idea non sunt in Deo tamquam species, quæ non intelliguntur, sed faciunt tantum intellectum in actu, sed sunt sicut formæ intellectæ. 845. 2. e & impu. dicendi modus

Idea sunt in Deo ex natura rei distinctæ rationes secundum aliquorum opinionem, quæ ab Auctore impugnatur. 843. 2. e
Idea sunt aliud à particularibus realiter secundum Platonem. 775. 2. f
Idea secundum aliquos sunt respectus quidam rationis intellecti circa diuinam essentiam, quatenus à creaturis est imitabilis diuersimode, & impugnatur ab Auct. 843. 2. f
Idea nomen quid importet. 842. 2. e
Nomen Ideæ quid importet secundum Aug. 842. 2. c
Idea nomen non est relatiuum formaliter, sed nec simpliciter, absolutum, sed quid connotatiuum. 844. 2. c
De Ideis Platonis quid senserit August. secundum Henricum. 851. 1. b
In Ideis tanta est vis, vt nemo sapiens esse possit, nisi ipsis intellectis ex Aug. 844. 2. a
Idealis ratio prima, & potissima competit Deitati. 854. 1. e
Identitas duplex est, identitas repetitionis, & identitas indistinctionis. 81. 1. b
Identitas repetitionis vbicumque est, ibi per necessitatem alterum est ens rationis, & includit aliquid de opere intellectus. 81. 1. e f
Identitas, similitudo, & æqualitas quomodo differunt in diuinis, ex sententia quorundam. 476. 1. c
Identitas, æqualitas, & similitudo sunt eadem. 476. 2. f. 477. 1. 2. a b
In Identitate indistinctionis sunt aliqua indistincta actu, & distinguibilia potentia. 81. 2. a
Identitas personarum in diuina essentia non est identitas relatiua. 718. 1. f. 2. a
Identitas non est habitudo existens in re absque consideratione. 668. 1. 2. a b c
Ignis est exemplar omnium calidorum propter excessum caloris. 879. 1. b
Imago in diuinis locum non habet secundum rationem generalem, sed secundum rationem propriam, quæ reperitur in rebus cognitis. 632. 2. c d
Imago ex sententia Græcorum de Spiritu dicitur, sicut de Filio, sed refellitur. 631. 1. c d
Imago vide vocem Vestigium.
Imago Trinitatis reperitur in intellectu & voluntate. 185. 1. e f
De Imaginis ratione ex S. Tho. duo sunt & similitudo, & origo. 631. 2. d e
Imaginaria vide vocem Notitia.
Imaginatiua virtus in aliquibus hominibus dominatur super cogitatiuam, & ideo non possunt credere esse aliqua entia non corporea, nec in loco, hoc autem secundum Comment. 870. 2. e
Immaterialitas dupliciter potest accipi. 759. 1. a
Immaterialitas est signum cognoscitiuæ facultatis eius in quo est. 759. 1. b
Immensitas dicitur vis, quæ Deus necesse est sit indistans vel non absens à loco. 871. 1. e
Immensitas qua ratione ab infinitate distinguatur. 871. 1. e
Immensitas quid. 1005. 2. d
Immensitas aut magnitudo intensiua insufficienter declarant quomodo Deus sit vbique. 861. 1. e
Immensitas est ipsum quod Deitas cum certo connotato. 871. 2. b
Immensitas, illapsus, & continentia, quæ Deus dicitur omnia continere, & implere, quid importet. 871. 1. d
Immutabilitas attenditur penes omnia, quæ sunt in Deo, quæ immutabilia sunt necessaria ex S. Thom. 1. sent. sed refel-

refellitur. 274. 2. c d e f. 275. 1. a b c d
Immutabilitas & necessitas important perfectionem simpliciter. 275. 2. c d
Immutabile quid sit. 893. 1. c
Imperium indiget aliquo exequente. 967. 2. c
Implicitum & explicitum non diuersificant habitum fidei. 11. 2. c
Impossibile logice quid sit. 999. 1. a
Impossibile quid dicatur esse in natura. 990. 1. a
Impulsus bene fortunati hominis ad aliquid bonum est à Deo secundum Arist. 918. 1. e
Incommutabilitas, & necessitas non sunt idem in Deo, ex Scoto, sed refellitur. 274. 1. 2. a b
Indigentia duplex: alia formalis, alia obiectiua. 239. 2. e
Indistantia ratione cuius Deus dicitur vbique esse quomodo sit intelligenda explicatur. 862. 2. c
Indistantia, quam sibi determinat operatio, & exigit à virtute, aqua profuit, est ratio formalis Dei essendi vbique. 863. 1. d
In Indistinctis actu & indistinguibilibus in potentia quædam sunt, quæ intellectus distinguere potest, alia quæ intellectus distinguere non potest. 81. 2. b c. 82. 1. a b c
Indiuiduum vagum cognoscitur per se subtractum non nisi ponendo differentiam inter actum imaginationis designatiuum, & illud ad quod actus terminatur. 812. 2. c
Indiuiduum signatum dupliciter cognosci potest. 809. 2. c
Indiuiduum secundum formalem rationem suam est nomen secundæ intentionis. 540. 2. f. 541. 1. a b c d e f
Indiuiduum secundum Porphyrium, & Auicenam, & Boetium non potest cognosci, vt distinctum à quocumque alio, nisi per cognitionem accidentium, cui non est in alio alio similem reperiri. 812. 1. f
Indiuiduum quodlibet quantum est ex inclinatione naturæ plus intendit conseruationem speciei, quam propriam. 172. 2. d
Indiuiduum intentionaliter lineare non potest cognosci à potentia, inter quam, & obiectum non mediet intentionalis linea. 807. 2. d
Indiuidua substantiarum abstractarum quare habeant proprias Ideas. 848. 1. b
Indiuiduum duplex est: quoddam signatum & situale, quoddam abstractum. 809. 2. c
Indiuiduum signatum cognoscitur ab intellectu coniuncto sub huius signatione quasi argutiue. 810. 2. d
Indiuiduum quodlibet immateriale, & abstractum est vnus gradus infra speciem totatiter subsistens. 820. 1. a
Indiuiduum signatum vt est incommunicabile tantum apprehenditur. 806. 2. d e
Indiuiduum, vnus numero, & singulare etsi idem sint subiectiue, differunt tamen formaliter secundum rationem. 541. 1. a b
Indiuiduum corporeum quomodo cognoscatur à Deo. 821. 2. f
Nullum indiuiduum corporeum est totum vnus gradus alicuius speciei subsistens. 818. 2. f
Indiuiduo quomodo repugnet intelligi, & non intelligi per propriam speciem. 821. 2. c
Indiuidua materialia signata quomodo habent proprias Ideas. 848. 1. b
Indiuidua signa quomodo possunt similitudines proprias habere. 821. 2. b
Industria coniecturatiua, quæ eustochia dicitur, inest homini à natura. 927. 2. c
Ineuitabilitas tollit omnem sollicitudinem negotium, & consultationem de futuro. 883. 2. e
Infans in principio comprehensionis existimat omnem virum patrem, & omnem feminam matrem: cum autem

vir agatur discernit patrem ab alijs viris, matrem à ceteris feminis. 821. 1. f
Infinitas Dei in virtute intelligitur. 1005. 1. d
Infinitas & immensitas non addunt ad Deitatem formalitatem aliquam aut rationem positiuam. 1005. 2. c
Infinitas quomodo sit speciale attributum. 912. 1. f
Infinitas secundum aliquos non est speciale attributum in Deo, sed est gradus cuiuslibet attributi. 1003. 1. a. & impugnatur. c
Infinitas est de mente auctoris speciale attributum. 1003. 1. d
Infinitas Dei quomodo à Rabais secundum Auerr. probaretur. 1020. 2. e
Infinitas alicuius formæ in esse perfectionis quadrupliciter potest intelligi. 1051. 2. b
Infinita multitudo non est in diuino intellectu, licet Deus infinita indiuidua cognoscat. 822. 2. c
Infinitas potentiæ in rigore per motum non demonstratur ab Arist. sed infinitas potentiæ in duratione, secundum Ocham, & Auerroistas. 1019. 2. d
Infinitas aliter sumitur in Deo realiter in diuisibili. 1042. 1. a
Infinitas diuina false concipitur per modum formæ specialis infinitæ intensiue. 1057. 2. d
Infinitas est vna omnium attributorum. 1009. 2. b
Infinitas quomodo possit dici in Deo multiplicari. 1009. 2. c
Infinitas Dei potest demonstrari secundum Scotum per rationem Arist. addita hac particula, scilicet quod independenter à quocumque alio mouet, & impug. 1018. 2. e
Infinitas secundum aliquos est magnitudo in Deo spiritalis, & positiuam, negationem finis includens. 1001. 2. e. & impugnatur. d
Infinitas Dei secundum S. Tho. est ipsum esse diuinum summe formale, non coarctatum, nec à materia, nec à quocumque alio, & impugnatur hic modus dicendi. 1002. 1. a e
Infinitas non significat rationem aliquam positiuam additā Deitati. 1001. 2. f
Infinitas perfectionis extensiua dari non potest. 1051. 2. f
Infinitas Dei quinque modis intelligi potest. 1003. 2. d
Infinitas Dei in valore per carentiam omnis termini numerantis, & mensurantis ipsum valorem. 1004. 2. e
Infinitas Dei quomodo probetur ab Arist. 1018. 2. b
Infinitas Dei quomodo sit intelligenda. 1057. 2. f
Infinitas Dei colligitur per inclusionem omnis perfectionis simpliciter. 1005. 1. b
Infinita motio demonstratiue concludit finem illius motionis, & virtutem determinantem mobile ad talem motionem corpoream non esse. 1021. 2. b
Infinita multitudo in essentialiter subordinatis dari non potest, in accidentaliter vero subordinatis secundum aliquos potest dari. 1041. 2. d
Infinitum successiuum non continet, sed continetur. 1043. 1. c
Infinitum permansiuum dari non potest. 1043. 1. d
Infinitum quid sit. 1043. 2. d
Infinitum excludit finem, & terminum, & non est in facto esse, sed in fieri, & processu secundum Auer. 814. 1. a
Infiniti ratio ex actu & potentia permixta. 1044. 1. c
Infiniti perfectibilis ratio est formaliter & essentialiter successiua. 1041. 2. f
Infra & iuxta sunt differentiæ positionis iuxta Philosophum. 860. 2. c
Ingenitus importat negationem passiuæ generationis, & ponitur proprietas Patris ex S. Thoma, sed refellitur. 647. 2. c d e
Ingenitum importare dignitatem probat auctor. 648. 2. c d e f. 649. 1. a b

Innascibile seu ingenitum in diuinis sumitur substantiue. 642. 1. b c
Innascibile seu ingenitum substantiue significant suppositū qualificatum per priuationem omnis productionis passiuæ. 642. 1. c
Innascibilitas fundatur super aliquem modum positium, & absolutum, qui constituit primam personam, ex sententia aliquorum, sed refellitur. 644. 2. e f. 645. 1. a b c
Innascibilitas potest accipi duobus modis; vel in generali, vel in speciali. 649. 1. f. 2. a b
Innascibilitas non aduenit primo essentiæ quàm Paternitas. 649. 2. c d
Innascibilitas non ingreditur personalitatem Patris per modum constitutiui. 649. 2. e f
Innascibilitas importat puram negationem generationis, ex sententia quorundam. 641. 2. c d
Innascibilitas est notio distincta à Paternitate, & conspiratione. 649. 1. d e
Innascibilitas quomodo ultimum sit in resoluendo. 649. 2. e
Innascibilitas significat productionis passiuæ priuationem, sed priuationem cuiuscumque aptitudinis ad produci. 642. 1. c d
Innascibilitas seu ingenitum est ponenda notio, & proprietatis personalis inter omnes negationes alias. 649. 1. b c
Innascibilitas non significat puram negationem sed priuationem ex sententia quorundam, quæ refellitur. 641. 2. d e f. 642. 1. a
Per Innascibilitatem importatam priuationem fundari in supposito probat auctor. 644. 1. a b c
Per innascibilitatem importata priuatio fundatur super totam personam Patris, ex auctore. 644. 1. c d e
Per innascibilitatem importata negatio fundatur per essentiam, sed refellitur. 642. 1. f. 2. a b c d
Per Innascibilitatem importata negatio fundatur super naturalem auctoritatem principij omnium qualitercunque productori, & producibilium, ex sententia quorundam, sed refellitur. 642. 2. d e f. 643. 1. a b
Inspirabilitas cur non sit ponenda notio. 649. 1. b c
Inspirabilitas nulla debet notio poni. 658. 2. d e f
Intellecta res & imaginata si essent idem, non distinguerentur vniuersale, & indiuiduum, ex Comm. 808. 2. a
Intellecta res in actu de necessitate ponitur in quodam esse intentionali conspicuo & apparenti. 192. 2. e f
Intellecta contingit ut sint vnum, & adueniunt omnibus modis, ex sententia Auerri. 770. 2. f
Intellectio creaturarum, & diuinæ essentiæ an sint duæ intellectiones. 778. 1. f
Intellectio diuinæ essentiæ in ordine ad amorem beatificū, quo se diligit infinite, practica dici non potest, ex sententia Auctoris. 781. 2. d
Intellectio est perfectio intelligentis. 765. 1. b
Intellectio addit Deitati aliquid apparentis per modum connotati. 765. 1. c
Intellectio diuina habet actiuitatem directiuam respectu omnium creatorum. 781. 1. c
Intellectio nulla est in Deo, quæ terminetur ad creaturas positas in esse prospecto. 771. 1. c
Intellectio creaturarum quomodo in diuina essentia dicatur beatifica. 778. 1. b
Intellectio in Deo non est contingens. 783. 1. d
Intellectio quot modis respiciat obiectum. 771. 2. d
Intellectio quid sit. 753. 1. e
Intellectio debet esse similis rei intellectæ, eminenter tamen & diminute. 753. 1. f
Intellectio ad hoc ut ponatur in rerum natura quid requiratur. 753. 1. f

Intellectio non potest coincidere in nudam potentiam intellectus. 753. 2. b
Intellectio creaturarum, & diuinæ essentiæ respectu creaturarum practica est, non tamen respectu essentiæ. 781. 1. c
Intellectio practica Dei respectu creaturarum quare nobilior est, quàm si esset speculatiua. 781. 1. f
Intellectio non habet aliquid determinatum, & absolutum in re, quod sit de ratione formali illius. 753. 1. c e
Intellectio quam relationem importet. 768. 2. f
Intellectio quot modis respiciat obiectum. 771. 2. d
Intellectio Dei respectu creaturarum practica, quarum productionem dirigit, & speculatiua respectu diuinorum, quorum productionem non dirigit. 781. 2. f
Intellectio omnis creata est conceptio, locutio, & intuitio. 323. 1. d e
Intellectio duplex. 911. 1. e
Intellectio est operatio de genere qualitatis, sicut lucere, & calere sunt de genere actionis, sicut illuminatio, et calefactio, ex Scoto. 317. 2. b c
Intellectio Patris, & omnium personarum non potest habere aliud terminum nisi verbum. 783. 1. a
Intellectio essentiæ, & intellectio creaturarum præcedit ordine rationis Verbi productionem, ex sententia aliquorum. 782. 1. a
Intellectio omnis exigit rem positam in esse intentionali, & illa est forma specularis. 320. 1. b c d e f. 2. a b
Intellectio diuina quid addat supra Deitatem. 767. 1. c
Intellectio quomodo acquiratur. 754. 1. c
Intellectio non est elicita secundum rem, nec secundum rationem. 785. 2. c
Intellectio est habitio alicuius per modum apparentis. 752. 2. b
Intellectio sub ea ratione qua est intellectio est actio immanens, sub ea ratione qua est formatio, siue locutio ut facit rem apparere est actio transiens. 330. 1. c d e
Intellectio in diuinis non est elicita, nec secundum rem, nec secundum rationem. 785. 2. c
Intellectio an sit de genere actionis. 767. 2. b
Intellectualitas Dei quid sit. 768. 1. e
Intellectionis terminum esse quid sit. 783. 2. f
Intellectionum ratio formalis constitutiua, vel cognitionis est habitio rei presentis per modum apparentis. 752. 1. b
Ad Intellectionem quæ concurrant. 752. 2. b
In Intellectione omni emanat, & procedit non aliquid aliud, sed ipsamet res cognita in esse obiectiuo, secundum quod habet terminare actū intellectus. 622. 1. e f. 2. a b c d e f. 623. 1. 2. 624. 1. 2. 625. 1. 2. 626. 1. a b c d e
Intellectiones quædam sunt de rebus secundum esse quod habent extra, quædam autem sunt de rebus non secundum illud esse, sed præsupposita prima intellectione. 527. 1. b c
Intellectus nullum indiuiduum signatum sub sua signatione non modo materiale, verum nec immateriale apprehendit. 808. 1. a
Intellectus abstrahit à conditionibus materialibus, non obiectiue sed modaliter. 808. 1. c
Intellectus agentis necessitatem quomodo secundum Comment. colligat Arist. contra Platonem. 833. 1. d
Intellectus inter pluraque cognoscit an possit ponere differentiam. 775. 2. c
Intellectus quomodo dicitur vniuersalium & singulariū. 826. 2. c
Intellectus possibilis est in potentia ad omnes intentiones formarum vniuersalium, ex Comment. 808. 2. b
Intel-

Intellectus possibilis ex Comment. non est corpus, nec virtus in corpore. 808. 2. c
Intellectualitas est de conceptu primario cuiuscumque creature intellectualis. 768. 1. c
Intellectualitas Dei an possit probari à priori. 758. 2. f
Intellectus est tabula rasa iuxta mentem Aristotel. 753. 2. e
Intellectus est omnia in potentia iuxta mentem Arist. 753. 2. e
Intellectus est materia respectu intelligibilium. 763. 2. d
Intellectus noster non solum cognoscit vniuersalia, verum etiam particularia. 777. 1. f
Intellectus actus appellatur conceptio, in quantum aspiciat rem formatam sub habitudine producentis, & sub habitudine eius, cui producitur in esse apparenti. 323. 1. a b
Intellectus corporalia modo spiritali intelligit. 763. 1. a
Intellectus nihil attingit, quod non sit communicabile, ex Comment. 808. 1. d
Intellectus quare non semper sit in actu. 751. 1. c
Intellectus concipiens paternitatem claudit tria obiecta. 510. 2. d e
Intellectus de omni re intellecta potest formare conceptū quiescentem, conceptum autem fluentem non potest tribuere rei quamdiu est diminuta. 268. 2. a b
Intellectus non potest concipere sine errore in Deo ratione voluntatis potentiæ. 1086. 2. e
Intellectus & potentia diuina quomodo differant. 1061. 2. e
Intellectus & voluntas non sunt sufficientia principia actionum ad extra, nisi ponatur vis aliqua exequens imperium voluntatis. 980. 1. b
Intellectus non potest imponere aliquod nomen ad significandum aliquam rationem propriam & distinctam, nisi ipsum distinctam apprehendat. 522. 1. c d e f. 2. a b
Intellectus non potest tribuere rationem oppositam alicui sine falsitate. 763. 2. c
Intellectus diuinus terminatus ad diuinam essentiam dicitur terminatus ad actualitatem futuri contingentis. 880. 1. e
Intellectus multos conceptus similitudinarios format manductus ex assimilationibus repertis in rebus. 268. 1. d e
Intellectus diuinus non intelligit singulare corporeum exercendo signationem. 823. 1. a
Intellectus agens transfert rem de ordine formæ signatæ in ordinem formæ simpliciter, ex Comm. 808. 2. b
Intellectus in actu ex quibus componatur. 754. 2. f
Intellectus noster non cognoscit naturaliter Deum, cum quidditas rei materialis sit eius obiectum, ex B. Thom. qui refellitur. 137. 2. f. 138. 1. 2
Intellectus format syllogismum expositorium mediæ imaginatione. 811. 2. e
Intellectus se habet quinque modis in cognoscendo iuxta quinque modos maioris seu minoris abstractionis. 57. 2. d e f. 58. 1. a b
Intellectus informatus similitudine rei est vnum principium & causa totalis apparentiæ obiectiue. 757. 1. d
Intellectus intelligit singulare directe, immo & primo quæ vniuersale, ex aliquorum sententia. 805. 2. b
Per Intellectus actum producitur conceptus mentis, qui non est species impressa intellectui à phantasmate, nec

est actus intelligendi, sed differt realiter ab utroque, & est quædam forma specularis, ad quam intellectio terminatur, & in qua tamquam in idolo rem aspiciat vltimate ex S. Thom. & Henr. 317. 2. f. 318. 1. a b
Intellectus actus ut est existens in certa specie qualitatis dicitur prima intentio: intellectus actus ut est similitudo & tenens rationem obiecti est secunda intentio, ex sententia quorundam. 530. 1. b c
Intellectum seu visum dupliciter accipitur. 773. 1. e
Intellectum exire à potentia seu ab otio in actum quomodo intelligatur. 756. 1. c
Per Intellectum res cognita capit esse quoddam apparens & intentionale. 199. 2. b
In Intellectu duplex notitia: prima quidem confusa & simplex, secunda vero clara & efficax, ex sententia quorundam: & secunda dicitur verbum ex sententia quorundam, sed refellitur. 621. 2. e f. 622. 1. a b c d
In Intellectu nulla forma realis existens subiectiue, vel in phantasmate est ponenda, ad quam aspiciat intellectus, cuius productio appelletur dictio. 319. 1. b c d e f. 2. a b c d e f. 320. 1. a
Ex Intellectu se habente extensiue ad obiecta quæ scientiæ oriuntur. 58. 1. a
Ex Intellectu se extendente ad imaginationem confurgit modus proprius cognoscendi duarum simpliciter Mathematicarum. 58. 1. b c
Ex Intellectu se extendente ad pura sensibilia confurgit modus proprius trium scientiarum, Naturalis, Medicinæ, Moralis. 58. 1. c
Ex intellectu se extendente ad sensum & imaginationem coniunctim confurgit modus proprius trium mediarum scientiarum, Harmoniæ, Astrologiæ, & Perspectiue. 58. 1. d e
Ex Intellectu se habente omnino & simpliciter abstractiue oritur modus Metaphysicæ. 58. 1. e f
Intellectiua potentia cur Deo non possit tribui. 763. 2. d
Intellectiue potentiæ ratio vel habitus an sit in Deo. 763. 1. b
Intelligens rosam an distinguat speciem ab ipsa rosa. 783. 2. e
Intelligens quoduis seipsum subsistit in tribus suppositis. 198. 2. c d e f. 199. 1. 2
Intelligentia dupliciter potest concipi, quia vel actu formali, quo res constituuntur in esse apparenti, vel pro illa apparentia obiectiuali. 194. 1. e f
Intelligentia obiectiua siue res ut apparens ipsa est notitia & pars imaginis. 194. 1. f
Intelligentia & Memoria quo pacto differunt. 197. 1. c d
Intelligentia & voluntas prout sunt partes imaginis nominant quidem potentias sine actibus imperfecte, ut sunt autem sub actibus pure & perfecte, ex quorundam opinione, sed refelluntur. 192. 1. e f. 2. a b c d
Intelligentem quo pacto necesse sit phantasmata speculari quasi quamdam descriptionem singularem. 147. 2. e f
Intelligentem oportet phantasmata speculari, ex Arist. 805. 2. d
Intelligibilia per se multa sunt, quæ intellectus pro statu via cognoscere non potest. 809. 1. e
Intelligibilibus omnibus non potest assignari vnum obiectum commune habens ad æquationem communitatis. 139. 1. 2. a b c d
Intelligere quomodo se habeat ad intellectum. 754. 1. e
Intelligere an sit attributum, & quomodo. 764. 1. f
Intelligere beatificum habet rationem finis respectu omnium Intellectionum. 754. 1. b
Intelligere, imaginari, et sentire quomodo differat. 752. 2. d
Intelli-

Intelligere secundum Scotum est qualitas ab intellectu, & specie intelligibili producta. 750. 2. f
Intelligere Diuinum multipliciter excedit intelligere creaturam. 769. 1. a
Intelligere prout est commune Deo & creaturis quid in re eto dicat. 769. 1. b c
Intelligere & dicere ex S. Thom. & Henrico differunt. 317. 2. f
Intelligere Diuinum fortitur distincta nomina propter varietatem connotatorum. 916. 1. d
Intelligere quomodo sit Dei attributum. 767. 2. f
Intelligere diuinum est subsistens comprehensio omnis creaturae ex hoc quod comprehensio essentiae diuinæ. 462. 1. a b c d
Intelligere Angeli quare motus appelletur. 755. 1. d
Intelligere non est aliud quam receptio speciei, ex Gofredo. 317. 1. f. 2. a b
Intelligere & sapere in ratione obiecti connotant ipsum verbum ut quid essenziale & commune tribus personis. 726. 1. a b c
Intelligere & sapere transeunt quidem in obiectum cognitum, sed mediante verbo. 726. 1. d e f
Intelligere secundum Scotum habet duplicem annexam habitudinem ad obiectum. 750. 2. f
Intelligere & dicere vnum sunt ex Durando. 317. 2. d e
Intelligere respectu obiecti apparentis habet duplicem habitudinem, habitudinem formantis, & habitudinem terminantis. 330. 1. b c
Intelligere Dei est de primario Dei conceptu. 768. 1. b
Intelligere est quoddam pati secundum Aristot. tertio de anima tex. 74. 748. 2. d
Intelligere Dei est viuere. 801. 2. c
Intelligere Diuinum non potest resolui in intellectu, habitum, & actum. 763. 2. a
Intelligere secundum aliquos non est aliquid distinctum tamquam quid absolutum ab intellectu. 751. 1. f
Intelligere & considerare Philosophi Deo attribuunt. 748. 1. f
Intelligere quid addat supra Deitatem. 948. 2. c
Intelligere an per diuinam potentiam possit ab intellectu separari. 754. 1. f
Intelligere est proprie in Deo. 748. 1. e
Intelligere cum sit passio secundum Gofredum quare explicetur per modum actionis, & non passionis. 749. 1. c
Intelligere in actione intellectus secundum S. Thom. consistit. 740. 1. e
Intelligere quæ requirat ad hoc ut fiat. 756. 2. c
Intelligere quomodo se habeat ad intellectum. 754. 1. e
Intelligi denominatiue quid sit. 77. 2. c
Intelligi terminatiue quid sit. 77. 2. e
Intentio & remissio bonitatis agenti attribuitur secundum conformitatem, & regulam, quam Deus debet in agenda seruare. 1061. 1. b
Intentio est rei passiuæ conceptio, cui miscetur indistinguiliter res concepta. 539. 1. b c
Intentio secunda concretine dicta presupponit primam intentionem tamquam fundamentum quantum ad totum quod prima intentio comprehendit, ex Herueo. 527. 1. d e f
Intentio est actus intellectus qua in aliud tendit, & obiectiue procedit. 527. 1. b c

Primæ Intentiones habent proprias Ideas. 888. 1. a
Intentiones rerum in anima sunt comprehensiones secundum Auerr. 755. 2. f
Intentiones omnes secundæ sunt relatiue conceptus & in prædicamento relationis. 541. 1. f
Primæ intentiones sunt illæ, quæ ponuntur in prædicamentis, & de quibus formantur propositiones, & de quibus sunt scientiæ omnes, & definitiones & demonstrationes. 836. 2. e
Secundæ intentiones habent coideas cum primis. 848. 1. a
Intentiones secundæ non habent esse alicubi subiectiue, nec in intellectu, nec in rerum natura ex Herueo. 528. 1. a b
Intentiones secundæ vere sunt in prædicamento qualitatis. 527. 2. e f
Intentionum duplex ordo ex Comment. 808. 2. b
Circa intentiones primas & secundas refelluntur sententia quorundam. 530. 1. d e f. 2. a b c d e f. 531. 1. 2. 532. 1. 2. 533. 1. 2. 534. 1. 2. 535. 1. 2. 536. 1. 2. 537. 1. 2. 538. 1. 2.
Intentionalitas in abstracto est quidam respectus rationis tenens se ex parte rei intellectæ in ordine ad ipsum intellectum, ex Herueo. 527. 1. 2
Intuitiua vide uocem, Notitia.
Iudicium de tenebris non est aliquam qualitas positiuæ. 758. 1. c
Iudicium de particulari, & vniuersali refertur ad intellectum tamquam ad centrum. 808. 2. f
Iudicium quid addat ad intellectum, & speciem. 758. 1. b
Iurista habent scientiam in his iuribus, quæ tenent ex equitate, & ex natura rei. 17. 2. f
Iustitia punitiua quomodo differat ab alijs speciebus iustitiæ. 939. 2. e
Iustitia distributiua, & retributiua quomodo habeat locum in Deo. 1089. 1. d e

L

Læuitas & triangularitas respectu superficiæ lauis & triangularis sunt indistincta re & ratione à superficie, & tamen læuitatis realitatem possibile est intelligi absque triangularitate. 158. 2. e f
Latitatio, seu inchoatiuum seu seminarium formarum quid apud antiquos intelligitur. 867. 1. c
Legatio sumitur dupliciter & pro ipsius auctoritatis commissione, & pro vsu auctoritatis, & iuxta hanc distinctionem quid de missione dicendum. 398. 1. a
Legio quem numerum comprehendat. 556. 1. f. 2. a
Libertatis formalis ratio consistit in potentia & actu complacentiæ & delectationis, cum actus complacentiæ sit formaliter liber. 109. 1. 2. 110. 1. a b seq.
Liber vitæ quis dicatur. 946. 2. b
Liber scripturæ Sacræ expanditur in quattuor lib. sententiarum. 1. 1. c d
Liber vitæ cur dicatur. 946. 2. e
Liber vitæ dupliciter dici potest. 946. 2. d
Liber vitæ non tollit indeterminationem pene reproborum, & gloria electorum. 947. 1. d
Liber scripturæ quomodo canonicæ scriptus est intus & foris. 1. 1. a b
Liber vitæ quomodo indelebilis. 947. 2. e
Liber

Liber sententiarum cur coram nobis esse dicatur. 2. 1. f
Libri sacre Scripturæ diuiduntur per attributiones principales ad Deum, ut creare, segregare, liberare, & legibus informare. 67. 2. c d
Librorum Philosophicorum Arist. qui de viuentibus corporibus agunt, continuatio. 65. 1. c d
Locati respectu loci habet multas conditiones. 861. 2. c
Locutio, quæ propria est homini quomodo fiat. 979. 2. b
Logica, quæ considerat secundas intentiones, tractat de intellectionibus, non ut sunt veræ res, sed ut sunt rerum similitudines. 527. 2. d e
Logica, & Rhetorica, & habitus intellectus, qui dirigunt actus elicitos ab intellectu. 37. 1. a b c d seq.
Logica librorum singulorum subiectum. 37. 2. a b
Logica subiectum quid sit. 37. 2. a. 65. 2. a b c seq. 66. 1. 2. a
De Logica subiecto vanæ opinioniones proponuntur, & refelluntur. 65. 2. b c d. 66. 1. a b seq.
Logici est considerare formam, & bonitatem consequentiarum. 9. 1. c d
Lumen in aere quomodo intendatur. 454. 1. b
Lumen potest a Deo dari, quo termini articularum sub conceptibus proprijs cognoscantur, ex Scoto. 23. 1. & 2. a b
Lumen positum ab Scoto, quo termini articularum sub proprijs conceptibus cognoscantur, impugnatur ab Herueo. 23. 2. c d e f
Lumen potest dari viatori, quo cognoscat scientifice credibiles veritates. 29. 2. d e f. 30. 1. a b
Lumen medium inter medium fidei, & lumen gloriæ. 30. 1. d
Lumen datum prophetis non facit euidentiam, sed maiorem adherentiam. 30. 2. a
Cur Lux semper est in lucere, & intellectus non in intelligere. 751. 2. c
Lux quomodo ab Ambrosio dicatur non fuisse creata in numero, pondere, & mensura. 190. 1. a b

M

Magister sententiarum quid faciat in hoc opere. 1. 2. d. 2. 1. a
Magister erexit totius Ecclesiæ tabernaculum. 2. 1. b
Magistri sententia de charitate, quod non sit aliquid in anima creatum, expenditur. 4. 13. 1. 2. a b c d
Magistri sententiarum labor ad quæ utilis. 1. 2. c d
Magnitudini non repugnat procedere in infinitum in imaginatione vel intellectu, licet repugnet in esse. 10. 50. 1. b
Magnitudini non potest addi magnitudo in infinitum, ita ut pertranscatur quæcumque determinata & dabilis magnitudo. 104. 6. 2. f
Malitia pura poni non potest. 850. 1. d
Malum, & priuationes proprie non habent Ideam, quia non cognoscuntur nisi per rationem habitus, & boni, secundum S. Thomam. 846. f
Mala non cognoscuntur per bona tamquam per rationes, & principia cognoscendi. 850. 1. e
Mala cognoscuntur secundum aliquos per speciem boni. 849. 2. c
Mala cognoscuntur a Deo secundum esse intentionale, quod representatur per suam Deitatem. 850. 1. f
Mala pænæ, & casualia quomodo diuinæ prouidentie sub sint. 919. 1. b

Mala cognoscuntur ex eo quod sunt priuationes boni, secundum aliquos. 849. 2. d
Mala non habent Ideam in Deo, nec in eo viuunt. 850. 2. a
Mala cognosci non possunt sine duplici bono creato. 850. 1. e d
Manutenentia vniuersalis, qua Deus intime operatur in omnibus rebus, demonstratiue concludit Deum esse vbi que. 868. 1. b
Materia prima quare careat omni ratione, & dispositione. 100. 6. 2. f
Materia ad quas formas dicatur in potentia. 978. 2. a
Materia, & forma non sunt duæ res, sed vnum simpliciter, & in actu. 973. 1. d
Materiae modus est quintuplex.
Materia prima qua ratione potest dici in actu, & quare ratione non. 1007. 2. b
Materia prima substantiatur per posse secundum Auerr. 978. 1. d
Materia non potest intelligi in rerum natura nisi per respectum ad formam. 957. 1. b
Materia prima quare non possit esse in celo. 978. 1. c
Materia, forma, accidentia non solum relatiua verum etiam absoluta non habent in Deo distinctas Ideas, quia nec connotantur ut distincta. 847. 2. f
Materia prima innata est recipere omnes formas iuxta Comment. 978. 1. e
Materia prima est pura potentia. 978. 1. d
Materia est principium fatigationis. 1019. 2. e
Materia prima caret specie actuali, est tamen aliquid quiditatiue, & in potentia: vnde informitas respondet sibi pro specie, & forma. 190. 1. a b
Mathematicus fit puer, physicus autem non, quia & habet phantasmata serenata secundum Aris. 853. 1. c
Medici per theoreticam solam non bene operantur. 40. 1. e
Medicina quædam theoretica, & quæ dicatur, quædam practica. 780. 2. b
Medium per participationem non conflatum ex extremis, sed accedens ad vtrumque in dignitate non excedere extremum. 31. 1. a
Medium in syllogismo expositorio est singulare. 805. 2. e
Melancholici & furiosi quare futura præuideant, & bene coniectentur. 933. 1. b
Memoriatiua, intuitiua, & expectatiua notitia ex opposito distinguuntur, secundum Aug. 881. 1. c
Memoriatiua vis in diuinis ex Scoto dicitur intellectum, ut acti uis est, & essentiam diuinam ut obiectum, sed refellitur. 194. 2. e f. 195. 1. 2. a b c
Memoria accipitur septem modis. 195. 2. d e f. 196. 1. 2. 197. 1. 2.
Memoria septimo modo accepta est actus intelligendi siue quædam notitia, prout res cognita non ponitur experimetaliter in prospectu. 197. 1. c
Memoria intellectiua datur, & quare huius non meminit Arist. 196. 1. c d e
Memoria ut est actus prudentiæ est transiens super præteritum per modum iudicii linealis secundum lineam processionis in ante. 196. 1. f
Memoria ex Augustino non dicitur principium productiuum proprie, sed tantum appropriate, in quantum memoria tenetur pro patre. 249. 2. d e
Memoria cur approprietur Patri 198. 1. c d.
Mensura numeralis finitur in ordine ad aliquod vnum ex Arist. 1004. 2. c
Mensura prior est mensurato. 824. 2. e
Metaphysica, vide uocem Deus.
Metaphysica est habitus adhaesiuus. 67. 2. a

C
 Metaphy-

Metaphysica Dei est alterius rationis a Metaphysica no-
stra. 782. 1. f
Metaphysica habet septem partes iuxta septem actus sapien-
tia. 15. 1. e
Metaphysica est proprie ex Arist. in Deo. 769. 2. f
Metaphysica quare dicatur scientia vniuersalis, & reli-
quae particulares. 823. 1. e
Metaphysicus habitus acquiritur ex processu Metaphysico.
11. 1. c d e
Minimum quomodo non detur. 1058. 2. b
Miraculum, quo aliquid fit de mortuo viuum, quomodo
contingat. 979. 1. d
Misceri cum aliquo aliquid duobus modis intelligitur.
453. 1. f. 2. a b
Missio Filij si sit auctoritatis per quam agit susceptio, tunc fi-
lius mittitur a solo Patre, si missio sit destinatio ad ope-
randum, sic mittitur Filius a tota Trinitate.
398. 1. c d
Missio ex Sancto Thoma quid importet, & refellitur.
393. 2. d e f. 394. 1. a b c d e f
Missio passiuua semper est notionalis, actiuua vero quandoq;
essentialis, quandoque notionalis. 395. 1. d e f
Missio, processio, & datio circa personas diuinas quomodo
differant ex auctoris sententia. 395. 2. a b c d e f
Missio Filij est vti auctoritate, & legatione sua fungi iuxta
potestatem, quae a patre sibi collata est, ex Sancto Thoma.
396. 1. a
Missio Filij appropriate est mentis eruditio in hanc missio-
nem veritatis, missio Spiritus sancti est mentis excitatio
ad amorosum egressum, & impulsum charitatis in Deum,
ex S. Thoma, sed refellitur. 396. 1. b c d e f. 2. a b
Missio visibilis, & inuisibilis, quae concurrunt in eadem per-
sonam, non sunt duae missiones, sed vna missio. 401. 2.
b c d e f. 402. 1. a b c d
Missio, vide in voce Spiritus sanctus.
Missio visibilis, & sensibilis apparitio non sunt idem.
402. 1. d e f
Missio visibilis Filij apparentis in carne, & visibilis missio
Spiritus sancti sunt omnino alterius rationis. 402.
2. a b c d
Missio sensibilis dicitur missio simpliciter, quae nominat
quamdam intrinsecam habitudinem. 402. 2. c d
Missio in diuinis est communicatio auctoritatis personae fa-
cta, & delegata. 398. 1. a b
Mittere, & mitti non important maioritatem, vel minori-
tatem, sed potestatis auctoritatem, & delegationem.
399. 1. a b
Mittere conuenit toti Trinitati, cum per voluntatem diuinam,
quae essentialis & communis est, destinatur persona, &
determinetur persona ad usum auctoritatis. 398. 1. c d
Mittere actiuum prout accipitur in diuinis non est aliud
quam auctoritatem transfundere & potestatem respectu
alicuius operationis. 394. 2. a
Mittere passiuue est aliquam auctoritatem accipere, & deter-
minari ad vtendum illa auctoritate. 394. 2. a
Mixta corpora diuiduntur. 64. 2. e f. 65. 1. a b c
Mobile ostenditur varijs rationibus non esse subiectum phi-
losophiae naturalis. 64. 1. & 2. 65. 1. & 2. a
Mobile omne & variabile reducitur ad immobile & fixum.
842. 2. c
Modus distinguendi per connotata attributa inter se & ab
essentia est conformis sanctis doctoribus. 1078. 2. b
Modus operandi sequitur modum essendi. 807. 2. b
Modus representandi sequitur modum essendi ipsius speciei.
807. 2. e
Modus notitiae Dei respectu futuri non potest ab humano in-

tellectu explicari. 902. f
Modus dicendi Auicen. & Alga. de cognitione singulariū
tamquam defectuosus ab auctore reprehenditur.
813. 1. f
Modus essendi creaturarum per gratiam reducitur ad modum
essendi per potentiam, praesentiam, & essentiam. 871. 2. f
In Modo secundo dicendi per se est idemitas non eiusdem
rei repetita, sed cuiusdam indistinctionis secundum rem
quidem, & intellectum ex parte alterius extremi.
158. 1. e f
In modo primo dicendi per se, vt fortes est homo, est identi-
tas rei eiusdem repetita sub aietate conceptus. 158. 1. d
Moralis philosophia quo pacto diuidatur. 67. 2. b c
Moralis scientia est practica, & actiuua. 780. 1. e
Moralis philosophia nobilior est Geometria. 40. 2. d
Motio primae substantiae quae sit secundum Auerro.
963. 1. d
Motor quare ponatur in maximo circulo sphaerae caeli a phi-
losopho. 871. 2. f
Motor primus habet actionem nobilissimam, quam reliqui
orbium caelestium motores in tendunt iuxta Comment.
962. 2. c
Motor, cuius substantiae potentia admiscetur, potest non mo-
uere. 970. 1. b
Motores calorum propter quid calos moueant, ex Coment.
sententia. 791. 2. e
Motus formaliter quid sit. 987. 2. d
Motus aeternus non potest esse ad aliquid, quod sit in poten-
tia. 1022. 1. a
Motus non est in potentia obiectiuua, quando dicitur esse
actus entis in potentia. 975. 2. a
Motus localis proprie est ad locum, non ad vbi. 452. 2. f.
453. 1. a b c
Motus localis in quo collocetur praedicamento. 691. 2.
b c d
Motus aeternus quomodo non arguat virtutem infinitam,
contra Scotum. 1019. 1. a
Motus rationis humanae secundum Boet. non pertingit ad
diuinam praescientiae simplicitatem. 901. 2. a
Motus alterationis ad sensum terminatur, ex Aristotele.
754. 1. b
Motus & productiones, quae sunt ad diuersos terminos, sunt
alterius rationis seipsis quidem formaliter, ex terminis
autem coexigenter. 383. 1. f. 2. a
Motus est vita corporum naturalium secundum Aristot.
802. 1. c
Motus, quibus ad gratiam disponimur, a quo sint. 942. 1. d
Multiplicitas in Deo quomodo sit. 1082. 2. f
Multitudo perfectionum attributalium nullam ponit intelle-
ctionum multitudinem obiectiuam in diuino prospectu.
787. 1. d
Multitudo infinita dari non potest. 1044. 2. b. & d
Mundus antequam fieret nihil erat, ex Anselmo. 83. 1. a
Mundi creatio an determinauerit tempus in ordine ad
Deum. 781. 1. b
Mundum fuisse obiectiuue in potentia Dei actiuua proprie dici
debet. 973. 2. b

N

Natura dicitur principium productionis, qua simile
procreatur distinctum a producente, sed aliquanti-
ter intra ipsum. 235. 2. b
Natura tota inclinatur in bonum coiunctum, quod est ordo
totius vniuersi. 172. 2. b c d e f. 173. 1. a
Natura tota, & rerum vniuersitas inclinatur ad bonum ali-
quod

quod subsistens, & separatum, cuius esse appetit appetitu
naturali potius quam proprio. 173. 1. 2. a b c d
Natura diuina quare careat omni specificatione. 1006.
2. e f
Natura otiosa quare non possit dari. 1053. 2. f
Natura non possit ingeminare entitatem aliquam diminutam,
nisi diuina prius vniuersaliter subsistens praexistet in
natura. 824. 2. f
Natura non contrariatur Deo, sed vitium, secundum Aug.
849. 2. f
Natura intellectualis creata est talis per suam formam intel-
lectualem. 758. 2. f
Natura duobus modis sumitur, pro principio motus, & pro
principio generationis. 235. 1. f. 2. a b
Natura vnius non esse duos modos communicandi se, ex
Commentatore quomodo intelligatur. 384. 2. a
Per Naturam quomodo dicatur productio esse in diuinis.
235. 2. c
Naturalis, & moralis philosophus quomodo procedent.
4. 1. a
Omne Necessarium praecedit contingens. 782. 1. d
Necessarium quid sit, secundum Arist. 893. 1. c
Necessarium esse ex se, duobus modis potest considerari.
276. 2. e f
Necessaria res non dicitur, quin necessarium sit quidquid
est de ratione formali illius. 893. 2. c
Necessitas est vna ex conditionibus entitatis profectionem
importans. 878. 2. f
Necessitas tribus modis sumitur: indigentia, violentia, &
apposita contingentia. 239. 1. b c d
Necessitas duplex: quaedam naturalis, alia voluntaria, ex
sententia aliquorum. 347. 1. a b
Necessitas immutabilitatis potest concurrere cum actu vo-
luntario, & libero. 594. 1. e
Necessitas quaedam est actum volendi praeniciens, alia con-
comitans, ex sententia aliquorum. 346. 2. e
Necessitas, & immutabilitas idem sunt. 893. 1. b
Negare, & negationem positam in esse intentionali quomodo
differant. 849. 2. b
Negatio extremorum quomodo ponat medium posituum in
subiecto apto nato. 883. 1. g
Negatio non est de conceptu in recto positum. 1011. 1. d
Negatio reducitur ad idem genus cum affirmatione.
871. 1. b
Negatio relationis in ordine ad quem terminum dicitur.
997. 2. e
Negationes quomodo cognoscantur a Deo. 849. 1. d
Negationes, & affirmationes quomodo sint circa complexa,
vel incomplexa. 848. 2. a
Negationes, & priuationes nullo modo actualiter in rebus
sunt. 848. 2. f
Negationes secundum philosophum sunt entia rationis.
848. 2. e
Nil, quod essentia diuina sit, est voluntate posterius.
892. 2. f
Nobile, quod competit Deo, est eius intelligere. 760. 1. c
Nobilitas nulla est deneganda Deo. 817. 1. c
Nobilis, & principalis respectu alicuius potentiae per
prius ab ipsa respicitur. 1055. 1. d
Nomen, Petrus, cum praedicetur de pluribus, dicitur equi-
uoce. 821. 1. b
Nomen, nullum significat Dei essentiam propriam, & distin-
ctam absque omni extrinseco, ex sententia quorundam.
520. 2. d e f. 521. 1. a b
Nomen aliquod est significans essentiam Dei propriam, &
distinctam, ex Scoto. 521. 1. c d e f. 2. a b c d

Nomen Dei Tetragrammaton quale. 521. 1. c d. 2. b c
Nomen concretum & abstractum quomodo competat Deo.
524. 2. f
Nomen omne vel significat primam intentionem, vel se-
cundam. 539. 2. f. 540. 1. a b c d e
Nomen substantiuum significat qualitatem per modum sup-
positi & substantiae. 370. 2. a
Nomina quaedam in diuinis tenentur pro personis ratione
suae significationis, vt Deus, bonus, & omnia concreta.
226. 2. f
Nomina translata non assumuntur a spiritibus & corpo-
ribus. 745. 2. c d
Nomina translata, dum praedicantur de Deo, significant
idem quod aliquod proprium nomen. 745. 1. d e f
Nomina attributalia non dicuntur vniuocē de Deo, & crea-
turis, ex Varrone. 518. 2. per tot.
Nomina attributalia accepta pro conceptu, quem expri-
munt principaliter & in recto, non dicuntur de Deo &
creaturis secundum vnam rationem. 519. 1. per totum.
2. a b
Nomina diuina ideo non sunt synonyma, quia diuersa signi-
ficant connotatiue. 519. 2. c d e f. 520. 1. 2. a b c
Nomina sunt sub triplici differentia: quaedam significant
ipsas res, alia significant pure ipsam intentionem, alia
significant per modum communis abstracti, ex sententia
quorundam. 539. 2. c
Nomina omnia importantia creaturas verius & principa-
lius dicuntur de earum similitudine & exemplari, quam
de creaturis. 804. 1. a
Nomina cum desunt fingenda, vt rei sit sermo subiectus,
27. 1. c
Nomina quidditatiua vt substantia, ens Deo & creaturis
vnam communem rationem significant, ex sententia quo-
rundam, sed refellitur. 517. 2
Nomina qualitatiua seu attributa, vt sapientia, iustitia, &c.
dicuntur de Deo & creatura secundum vnum conce-
ptum, ex sententia Scoti. 518. 1. e f
Nominum diuinorum numerus denario numero compre-
henditur sufficienter. 523. 2. d e f. 524. 1. 2. a b c
Nomina, quae dicuntur de Deo, exprimunt meram negatio-
nem circa ipsum Deum, ex sententia aliquorum. 516. 2. b c
Nomina, quae de Deo dicuntur, quid circa ipsum exprimunt.
516. 2. c d e f. 517. 1. a b c d e
Nomina creaturarum translata sunt ad diuina multis de
causis. 745. 1. f
Notio seu proprietas personalis non est necesse vt impor-
tet aliquam dignitatem, ex Scoto, sed refellitur. 648.
1. f. 2. a b
Notio sexta ponitur secundum aliquos inspirator. 658.
1. f. 2. a b c
Notionis nomen ab innotescendo introductum. 649. 1. d
De Notionis ratione tria sunt ex communi sententia. 647.
2. f. 648. 1. a b c
Notiones congruentius assignantur quinque, cum & octo,
& nouem possint assignari. 659. 1. a b
Notiones secundum quosdam propter simplicitatem diui-
narum personarum non debent poni, quod refutatur.
651. 2. d e f
Notitia de distincta & nuda Dei essentia non potest esse bea-
tificans, nisi sit intuitiua. 29. 2. a b c
Notitia intuitiua est immaterialis & abstracta & compos-
sibilis intellectui. 28. 2. f. 29. 1. a
Notitia intuitiua quid sit, ex Scoto. 23. 1. b
Notitia abstractiua quid sit, ex Scoto. 23. 1. b
Notitia intuitiua est nobilior imaginaria. 28. 2. a b c
Notitia in diuinis duplex est: simplex, alia vero declara-
tiua,

tiua, ex sententia quorundam. 726.2. c d e
 Notitia speculatiua quæ sit ex Arist. 779.2. b
 Notitia particularis non addit scibilitatem, addit tamen perfectiorem modum. 822.1. f
 Notitia, quam Deus habet de futuro contingenti, est à nobis ineffabilis. 887.2. c
 Notitia diuina, quam de actualitatibus futurorū contingentiū Deus habet, non dat ut propositio affirmatiua præcise, vel negatiua præcise formata de futuro sit vera vel falsa. 886.1. b
 Notitia actualis, quæ dicit compositum ex similitudine rei & ex intellectiua potentia, & illud respicit rem positam sub duplici habitudine inesse intentionali. 322.1.2. b c d e f.
 Notitia qua ratione dat propositioni quod sit vera. 88.1. d
 Notitia expectatiua tendens in futurum ut dictans, dat propositioni de futuro veritatem vel falsitatem. 886.1. c
 Notitia diuina non dat aliquid futuro contingenti in futurum, nisi quantum actualitas posita dat toti tempori præcedenti. 889.1. c
 Notitia actualis perfectionem addit supra virtutem. 821.1. d
 Notitia Dei respectu futurorum dicitur intuitiua respectu obiecti terminantis dicitur præscientia respectu obiecti denominatiue cogniti. 882.2. a
 Notitia, quam Deus habet de futuro contingenti est omnino intuitiua, attingens actualitatem futuri exhibitam in effectu. 880.1. f. secundum aliquoties.
 Notitia vniuersaliū est notitia singularium perfectior. 853.1. e
 Notitia intuitiua quid ex auctoris sententia. 27.1. c. & eius partes definitionis explicantur. 51.1. f
 Notitia imaginaria & ocularis non differunt nisi ex parte modi cognoscendi. 27.1. d
 Notitia ocularis transiens super obiectum quattuor habet conditiones. 27.1.2. a b
 Notitia abstractiua ex auctoris sententia quid. 27.2. e
 Notitia abstractiua & intuitiua in quo differant. 27.2. d e
 Notitiæ intuitiue definitio Girardi refellitur. 28.1. b c d
 Notitiam quasi imaginariam & absentiuam, & notitiam quasi præsentialem & intuitiuam intellectus potest habere de Deo, & de alijs. 29.1. c d e f.
 Notitiam intuitiuam fieri posse re absente. 25.1.2.26.1.2. 27.1. d
 Ad Notitiam tria requiruntur. 319.2. c d
 Notitiam intuitiuam & imaginariam esse posibles in intellectu ostenditur ex auctoris sententia. 28.1.2.29.1. c
 Nouenarius & duodenarius etsi perfectionem reperiat in creaturis, tamen communiter connectuntur de tribus in tribus. 189.2. f. 190.1. a
 Numerare non est distinguere, vel distincta ordinare, aut distincta colligere, sed distincta mensurare. 547.1. e f. 2. a
 Numerales termini in diuinis significant illa, de quibus dicuntur, & supra hoc nihil addunt, ex sententia quorundam, sed refellitur. 559.2. f. 560.1. a
 Numerales termini materiales non ponunt aliquid in Deo, sed remouent tantum, ex S. Th. 559.2. d
 Numerus addit super vnitates id, quod addit quodlibet totum super suas partes, ex Herueo, & refellitur. 545.2. e f. 546.1. a b c d
 Numerus quantitas discreta reperitur vere in substantijs separatis, & vnicuique est multitudo, & vnum, quod est principium numeri. 555.2. f. 556.1.2.557.1. a b seq.
 Numerus electorum dicitur scriptus in libro vitæ. 546.2. a
 Numerus simpliciter non est in diuinis, sed secundum quid, ex Scoto, sed refellitur. 560.1. d e
 Numerus cum sit quantitas rationis, nullum est inconueniens si sit in Deo secundum suam formalem rationem, ex sententia quorundam. 560.1. f. 2. a
 Numerus infinitus dari non potest. 733.1. f
 Numerus formaliter non est aliud quam summa & forma, quæ est subiectiue in talibus distinctis. 548.1. a b c d e
 Numerus formaliter & actu non est in re extra, ex Philosopho, & Commentatore. 550.1. c d e f
 Numerus prædestinatorum qua ratione sit certus secundum S. Tho. q. 44.1. e. & talis modus dicendi impugnatur. 2. b
 Numerus cum ponitur a Philosopho vnum de quinque sensibilibus quomodo accipitur. 554.1. d e
 Numerus & tempus etsi sunt in categoria quantitatis, non proinde habent esse reale absque anima. 554.1. f. 2. a b
 Numeri totalitas ex sententia quorundam non est aliud quam replicatio vnitatis. 546.1. e f
 Numeri forma nihil est aliud quam quedam semeleitas, ex sententia quorundam. 546.2. a b
 Numeri forma seu multitudinis ex sententia quorundam in sola discretione, & distinctione consistit. 546.2. c d
 Numeri forma ex sententia quorundam consistit in vnitatis aggregationis, sed refellitur. 547.1. a b c d
 Numeri forma est in rebus circumscripto omni actu intellectus, ex Henrico & alijs. 548.2. c d e f. 549.1. a b c d
 Numeri forma non est extra intellectum in re, sed est in anima obiectiue, ex Scoto. 549.1. e f. 2. a b c d e. 550.1. a
 Numeri tota vnitas & forma ipsius est continens, à quo multitudo numeralis profusa, vel aquo apta fuit profuere, ex Henrico. 544. a b c d e. 2. a b c d e f
 Numeri ponuntur in diuinis secundum rationem specificam, non secundum generis, ex sententia quorundam. 559.2. e
 Numeri forma est per intellectum formata, quod explicatur quadrupliciter ab auctore. 551.2. c d e f. 552.1. a b c d e f.
 Numeri forma quid sit ex sententia auctoris, & explicantur descriptionis partes. 552.2. a b c d e f. 553.1.2.
 Numero posito reali impossibile est euitare duo inconuenientia. 550.2. a b c d e f. 551.1. a b c d e f. 2. a b
 Nutritio, vide in voce Anima.

Obediens dupliciter dicitur: positue, & negatiue. 976.1. c

Obedientia, qua dicitur potentia obedientialis, est non resistencia. 976.2. b
 Obiectum alicuius actus potest accipi dupliciter, & materialiter, & formaliter. 387.1. d e
 Obiectum positum est ac dictum intra mentem, vbi conspicitur, & ad quod cogitantis intuitus terminatur. 626.1. f. 2. a b. seq.
 Obiectum diuine intellectiois est duplex iuxta sententiam aliquorum. 783.2. b
 Obiectum debet esse prius in ratione termini in omni cognitione. 838.1. f
 Obiectum intellectus, seu cuiusvis potentie potest quadrupliciter considerari. 40.1. b c d. 2. a b c
 Obiectum concepiibile intellectus duplex est. 1007.1. c
 Obiectum habet duplicem habitudinem ad potentiam. 784.1. f
 Obiectum intellectus terminatiue est verum existens in anima. 141.1. d e f. 2. a b. seq.
 Obiectum

Obiectum respectu cuius dicitur motuum actus potentie. 785.1. b
 Obiectum si variatur, scientia quoque variatur. 903.2. d
 In Obiectum secundarium virtute primi obiecti terminet actum intellectus. 784.2. d
 Obiectum denominatiue dictum respectu intellectus est verum. 140.2. e f
 Obiectum esse & esse terminum quomodo differunt. 786.2. c
 Obiecti formalis mutatio de necessitate inducit mutationem actus, non tamen obiecti materialis mutatio. 387.1. d e
 Obiectiue esse in potentia & esse in potentia obiectiua non est idem. 973.2. f
 Oculis Deus quomodo omnia sint apperta & nuda, quomodo dicuntur oculi Dei contemplari bonos & malos in omni loco. 777.2. b
 Odium non est in Deo formaliter contra S. Thom. 1090.1. b
 Omnipotens nec propinquus nec distans dicitur, cum sit abstractus rebus, quas suo velle causat. 867.2. a
 Omnipotens Deus cur dicitur secundum Magistrum. 980.2. e
 Omnipotentia potest distribuere pro omni possibili claudendo intra possibile naturam, & hoc modo est potentia ad producendum aliquid, vel claudendo suppositum relatiuum est potentia ad producendum aliquem, & S. Bonau. 500.1. d e f. 2. a b
 Omnipotentia secundum Scotum non distribuit pro quacunque potentia actiua, 985.1. f. & impugnatur. 2. f
 Omnipotentia Dei quare non se extendat ad faciendam relationem aliquam sine fundamento. 992.2. a
 Omnipotentia potest probari per opera miraculosa à Deo facta. 985.1. b
 Omnipotentia manifestari debet ex possibilibus absolute, & non secundum quid, secundum S. Tho. 987.2. e
 Omnipotentia quomodo coincidat cum deitate. 968.1. f
 Omnipotentia est formaliter perfectio simpliciter. 987.1. b
 Operari à se & operari per se quomodo ex Magistro distinguantur. 981.1. c
 Operari sequitur esse & modum essendi. 865.1. a
 Operatio sensitiua est quodammodo incorporea. 761.2. c
 Operatio dat vnicuique denominationem. 747.1. f
 Operatio si est abstracta, & potentia abstracta si operatio est materialis & quantitatiua, potentia quoque materialis. 807.1. e
 Operatio arguit virtutem, à qua fluit, indistantem. 870.2. b
 Operatio non arguit demonstratiue virtutem operantem esse præsentem. 864.1. e. contra S. Tho.
 Operatio per necessitatem probat virtutem non esse elongatam vel distantem, contra Scotum. 864.2. d
 Operatio intellectus agentis circa phantasma quæ sit. 805.1. e
 Opinio semper est cum formidine & facit adhesionem imperfectam. 13.2. a b c. seq.
 Oratio dicitur vera vel falsa ab eo quod res est vel non est, ex Arist. 885.1. c
 Ordo suscipit magis & minus absque eo quod in dissonantiam cadat. 1059.2. f
 Ordo dupliciter attenditur ex parte rei fiende. 1060.2. b
 Ordo artificiorum in finem pertinet ad artem. 917.1. e
 Ordo in communi est habitudo. 860.2. d
 Origines secundum modum nostrum intelligendi magis constituantur personas, quam relationes. 554.1. d
 Pater in continuo vel in numero possunt in infinitum fieri, non autem sunt actu. 1043.2. b
 Partes continui qua ratione habeant proprias Ideas. 848.1. c
 Passio prout habet aspectum ad subiectum dicitur imperfecta. 325.1. f. 2. a
 Passio habet respectum ad subiectum, & ad formalem terminum, & ad compositum ex subiecto ex formali termino. 325.1. f
 Passiones aliquæ, quas considerat Geometra, aut Arithmeticus, non habent esse nisi per apprehensionem intellectus. 554.2. e f
 Pater in Filio dicitur esse, sed non apud Filium. 357.2. c d
 Pater genuit Filium volens voluntate concomitante, & simultanea, similitate durationis, & originis, & naturalis intelligentie. 239.1. a
 Pater complacet in Filij productione, unde volens genuit Filium voluntate non præueniente, nec subsequente, sed concomitante. 237.2. f. 238.1.2
 Pater solus est Deus, vera est propositio, si excludatur aliud neutraliter: si vero excludatur aliud masculine, propositio est falsa, ex S. Tho. sed refellitur. 511.2. e f. 512.1. a b
 Pater ex Scoto de memoria secunda produxisse dicitur Filium mere naturaliter, & cur ex ipso, sed refellitur. 235.1. d e f
 Pater non est producens, nec generans vniucum, & æquiuocum. 483.1. c. 486.2. a
 Pater non producit filium necessitate violentie. 239.1. d
 Pater solus est Deus, præcisiue sumendo vocem solus, vera est, quia per se & præcise sumptus est Deus, nec indiget alterius adminiculo. 512.2. e f
 Pater solus est Deus, propositio simpliciter falsa est de virtute sermonis ex sententia quorundam. 512.2. a b c
 Pater solus est Deus, in sensu diuiso, Pater, qui est solus, est Deus, vera est propositio, in sensu vero composito est falsa ex sententia aliquorum, & refellitur. 512.1. c d e f
 Pater & Filius vniiformiter se habent in spirando, & soluantur dubia, quæ hic erant. 367.1. c d e f. 2. a b c. seq. 368.1.2. a b c
 Pater & Filius spirant simpliciter in quantum sunt vnum, ex Scoto. 368.2. d e f
 Pater & Filius spirent in quantum plures sunt, & vnum, ex Henrico. 369.1. a b c
 Pater & paternitas sunt in Filio in quantum indistincta sunt à re summa, à qua filiatio & filius nullatenus distinguuntur. 473.1. b
 Pater non eget Filio tamquam formali perfectiua, sed eget illo tamquam termino sue perfectionis. 239.2. a b c. seq. 240.1. a b c. seq.
 Pater an sapiens sit verbo suo, ex S. Tho. & refellitur ipsius dictum. 724.2. f. 725.1. a b c d
 Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, exponi debet, Pater & Filius diligunt se amore essentiali ex sententia, quorundam. 720.2. e
 Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, ex sententia quorundam ablatius construitur in habitudine signi. 720.2. e f
 Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, secundum aliquos ablatius

ablatius constructur in habitudine cause formalis. 720.
2.f.721.1.2. a b c d
Pater mittit Filium, quia sibi auctoritatem communicat &
potestatem. 398.1. b
Pater & Filius cur non dicantur duo spiratores. 370. 1.
c d e f. 2. a b
Pater & Filius cur dicantur unum principium Spiritus
sancti. 370.2. b c d
Pater & Filius dicuntur unum principium Spiritus sancti;
non quod sint una persona, sed propter unitatem realis
spirationis. 371.1. a b
Pater non est sapiens verbo, ex Scoto, quamvis concedatur,
quod dicat se verbo, sed refellitur. 725.1. e f. 2.
a b c. seq.
Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, hoc est, amore
produciunt transiente in seipsos, ex Henrico, sed refellitur.
721.2. e f
Pater & Filius quomodo diligant se dilectione notionali,
qua produciunt Spiritum sanctum, ex Scoto, sed refellitur.
722.1. e f. 2. a b c d e
Pater non recte dicitur esse exemplar respectu Filij.
485. 2. d e
Pater & Filius nec spirant in quantum unus, nec in quan-
tum plures, si in quantum reduplicet formale principium
produciendi siue vim spiratiuam. 369.1. f. 2. a
Pater & Filius prout spirant sunt unum in quadam re in
distincta penitus, nec habente propriam unitatem.
369.2. a b c d
Pater & Filius spirant in quantum unum, hoc est, ratione spi-
rationis actiua, in qua sunt unum omnino. 369.2. e f.
370.1. a b
Pater est in Filio per circumcessionem. 84. 2. d e
Pater non communicat Filio nisi intellectionem formalem,
producendo illum tamquam terminum suae intellectionis.
782. 2. f
Pater & Filius quomodo diligant se Spiritu sancto, & Spi-
ritum sanctum, & ipsemet Spiritus sanctus diligit se Spi-
ritu sancto. 723.1. d e f. 2. a b c. seq. 724.
1. 2. a b c.
Pater dicitur omnipotens, quia potest producere omne ali-
quid, & omne aliquem, Filius vero potest producere
omne aliquid, non tamen omne aliquem, ex S. Bonau. sed
refellitur. 500.1. e f. 2. a b
Pater quomodo ab Hilario dicatur maior, & quid signi-
ficat maiortas, & refellitur sententia quorundam.
478.1. e f. 2. a b c d e
Pater, Filius, & Spiritus sanctus verissime de Deo prae-
dicantur. 215.1. e f
Ad Patris personalitatem tam essentia, quam actiua gene-
ratio, & similiter spiratio actiua concurrunt. 357.2. a b.
seq. 358.1. a b. seq. 2. a b c d e
Inter Patrem & Filium nulla est habitudo secundum qua-
litatem substantialem, & naturam diuinam. 717.
2. b c
In Patre quomodo dicatur esse amor mere gratuitus, in Spi-
ritu sancto amor debitus, in Filio amor mixtus ex Ricar-
do. 347.1. f. 2. a
In Patre generare & spirare non sunt proprietates distin-
ctae, sed fundant unam & eandem unitatem, etsi non sit
eadem per repetitionem. 305.1. b c
Paternitas non constituit suppositum generationem eliciens,
cum non agat eliciendo productionem, sed productione
subsistit. 249.2. f
Paternitas ad generare in creaturis & vniuersaliter relatio
secundi modi ad actionem, in qua fundatur sic se habet

quod formaliter importat similitudinem generantis & geni-
ti. 609.2. a b c d e
Paternitas & generare in creaturis & vniuersaliter omnes
relationes secundi modi sunt actionibus, in quibus fun-
dantur, realiter quidem sunt idem, sed differunt conce-
ptibiliter. 609.2. f. 610.1. 2. 611. 1. 2.
612.1. a b c d
Paternitas & Filiatio sunt seipsis formaliter incommunica-
biles, quod qualibet est sua quidditas subsistens. 594.1. f.
2. a b
Paternitas secundum intellectum praecedit generare, ge-
nerari vero praecedit filiationem, ex S. Tho. 613.1. c d e f.
2. a b
Paternitas, & filiatio, & respectus de secundo modo qui fun-
dantur super produci & producere non sunt res extra a-
nimam. 671.1. 2. 672.1. a
Paternitas & generare differunt conceptibiliter, inquan-
tum generare concipitur non ut fundamentum paterni-
tatis, sed ut quiddam prauium & ratio fundandi.
616.2. d e f
Paternitas non est de conceptu primario essentiae per repeti-
tionem, sed per indistinctionem. 85.1. a b
Paternitatis abstractio à Patre duobus modis potest intelli-
gi fieri posse ex ipso auctore. 652.2. c d e
Pater non est formaliter intelligere. 754.2. f
Paulus habuit aequalem habitum charitatis post raptum cum
habitu, quem habebat in raptu. 110.2. c
Peccata an sint prouisa, & quomodo. 920. 1. f
Peccata quomodo subsint prouidentiae Diuinae. 919. 1. a
Peccantes mortaliter dupliciter fruuntur creatura.
104. 1. c d e
Peccatores in peruersa fruitione non fruuntur re ipsa, nec
actu quo res habetur ab eis, sed se ipsis. 96.2. c
Perfectio nulla subtrahi debet ipsi Deo. 776. 1. b
Perfectio diuina excedit nostrum intellectum, non quia con-
stituitur ex omnibus perfectionibus, sed quia in ea con-
cidunt omnes perfectiones. 307.2. a b
Perfectio omnis simpliciter est in Deo. 759.2. c
Perfectio simpliciter dicitur conceptum indeterminatum & re
& ratione acceptum à certo connotato. 479.2. a
Perfectio simpliciter quid sit ex Anselmo. 479.2. b
Perfectio nulla est impossibilis cum omnipotentia.
984.1. b
Perfectionis Dei non esset, si ad res in esse apparenti eius
cognitio extenderetur. 777.2. b
Perfectiones diuinae vere sunt in Deo, non tamen distinctae,
ex S. Thom. 289. 2. e f. 294. 2. f. 295.
1. a b. sequen.
Perfectiones omnes secundum Scotum fluunt ab essentia di-
uina originaliter, & distinguuntur ex natura rei.
784. 2. f
Perfectiones diuinae etsi coincidunt in idem formaliter, &
in recto, alia tamen connotant in obliquo. 306.1. c d e f.
2. a b c. seq.
Perfectiones coincidunt in deitatem, licet secundum conno-
tata distinguantur. 1003. a
Perfectiones diuinae etsi re & ratione sint indistinctae, con-
notat tamen Deitas per suam rationem plura distincta
realiter, quae plura sufficiunt ad illam distinctionem, quae
est inter attributa. 307.2. d e f
Perfectiones diuinae, quae multae videntur, non habent di-
stinctionem nisi in intellectu. 308. 1. a b
Perfectiones diuinae quantum ad illud quod sunt formaliter
coincidunt in rem, & formalitatem ac rationem Deitatis.
305.1. e f. 2. a b. seq. 306.1. a b

Perfe-

Perfectiones non includunt aliquid personale, sed consigni-
ficant aliquid personale per modum obiecti. 1082.2. b
Perfectiones omnes essendi reperiuntur in Deo, tamquam
in prima essendi origine. 793. pro 715.1. f
Perfectiones diuinae sunt in Deo secluso opere intellectus.
1076. 2. e
Perfectiones specificae non sunt in Deo formaliter.
853. 1. f
Perfectiones simpliciter non omnes sunt formaliter in crea-
tura reperiuntur. 1005.1. c
Perfectiones diuinae non pullulant ab essentia, nec distingu-
untur etiam ratione. 785.2. f
Perfectionum attributalium in Deo distinctio prouenit ex
illimitatione diuina, & limitatione intellectus nostri, ex
Gofredo, & quid addat ad hanc Hæricus. 290.1. b c d e f.
295.2. a b c. seq. 296. 1. 2. a b c d
Peritus memoria tenet non actu, sed habitu quae didicit.
756.2. b
Perplexitas quaestionis de futuro contingenti oritur, & ex
inopia eloquij humani, & ex conditione intellectus hu-
mani, qui semper est cum continuo & tempore. 901.1. f
Persona qualibet sigillatim de Deo praedicatur. 215.1. f.
2. a b
Persona diuina simplicissima omnino nec composita etiam
secundum rationem. 75.1.2. 76.1. a b c d
Persona significat substantiam, & relationem, non quidem
ut relatio est, sed ut proprietates distincta, ex Herueo, sed
refellitur. 567.1. f. 2. per tot. 568.1. a b c d e
Persona cum dicitur miti designatur quod ipsa persona ab
alia existens est effectus inuisibilis secundum quem at-
tenditur missio diuinae persona, ex sententia aliquorum.
397.2. a b c
Persona Verbi quomodo resultet. 786.2. f
Persona a principio inter doctores significabat substantiam,
seu essentiam diuinam. 573.2. a b
Persona quantum ad suum significatum nec est relatiuum,
nec essentiale, sed aliquid commune, quantum vero ad id
per quod significatum explicatur, potest dici nec essentia-
le, nec relatiuum precise. 573.2. b c
Persona significat relationem subsistentem, siue per modum
substantiae, relationem scilicet in recto, essentiam vero in
obliquo, ex S. Thoma, & refellitur. 565.2. f. 566.1. 2.
567.1. a b c d e
Persona diuina ab essentia habet actualitatem, & singula-
ritatem, a relatione vero incommunicabilitatem, ex Sco-
to, sed refellitur. 586.1. e f. 2. a b c d e
Persona, & suppositum in diuinis quomodo dicantur rela-
tiua. 590.1. d
Persona Patris constituitur ex essentia, & ex ipso generare,
ita quod utrumque sit res improducta. 229.1. c
Persona prima non constituitur per innascibilitatem, nec
etiam per paternitatem in actu, sed per aptitudinem quae
importatur per generatiuum, ex sententia aliquorum, sed
refellitur. 645.1. c d
Persona dicitur esse in alia non sicut pars in toto, sed sicut
totum in toto. 469.2. c d e f. 470.1. a b c
Persona omnis diuina habet auctoritatem, quam exigit de-
terminatio vsus legationis, non autem quae exigit commu-
nicatio potestatis. 399.1. f. 2. a
Persona una in alia est non ratione essentiae solius, sed ra-
tione constitui totius ex essentia, & proprietate, ex ali-
quorum sententia, sed refellitur. 468.1. b c d e f. 2. a b
Persona una dicitur esse in alia non per continentiam, sed
per intimam praesentiam, ex Scoto, sed refellitur. 468.
2. c d e f. 469.1. a b
Persona est existens per se solum, ex Richardo. 152.2. b

Persona Patris verius & principaliter constituitur per ge-
nerare, quam per paternitatem, nihilominus melius ex-
primitur secundum vsu loquendi per nomen Patris,
generantis, vel genitoris. 614.2. d e f. 615.1. 2. a b c
Persona si significet secundam intentionem, tunc nec sub-
stantiam nec relationem significat; nec in diuinis, nec
in creaturis, si vero significet intentioni rem substratam,
abstrahit a substantia & relatione, ex sententia quorun-
dam, sed refellitur. 568.1. e f. 2. a b c d e
Persona nullo modo est nomen intentionis secundae, cum non
significet relationem rationis, ex Scoto. 539.2. c d
Persona, & indiuiduum significant puram secundam inten-
tionem, ex sententia quorundam. 539.2. e f
Persona nomen est secundae intentionis sicut indiuiduum,
& suppositum, ex Herueo. 539.2. b c
Persona diuina non sunt obiecta secundaria fruitionis, nec
visionis beatificae, 74.1. b c
Persona, & essentia quomodo differant penes modos concipi-
endi. 86.1. b c
Persona una in Diuinis est, quae non mittitur, sed tantum
mittit ut Pater, & una tantum mittitur, & non mittit
scilicet Spiritus sanctus, & una mittitur, & mittit scilicet
Filius, ex Scoto. 397.1. c d e f
Persona respectu trium in Diuinis non habet communitatem
generis, aut vniuersalis. 541.2. c
Persona diuina non est neque totum essentiale, neque totum
integrale, nec est totum perfectionale. 483.2. e f
Persona ratio de suo communi significato explicito non dicit
essentiam, nec relationem. 573.1. c
Personae communitas non est secundum rem, non tamen est
secundae intentionis. 573.1. c d
Personae ratio communis est Deo, & creaturae, vniuoce qui-
dem quoad negationes incommunicabilitatis, analogice
vero quoad conceptum entis. 573.1. e f
Personae in communi ratio non est relatio, sed de ratione per-
sonae, ut est in diuinis, ex S. Tho. 565.2. f
Personae conceptus est absolutus formaliter & in recto,
sed est permixtus ex relatione, & essentia in obliquo.
599.1. e f
Personae definitiones ex Boetio, & Richardo, & alijs. 153.
2. b c d
De Personae ratione quid senserint doctores antiqui. 572.
2. a b c. 573.1. a
Personae nomen est commune in rebus humanis, non sicut
genus vel species, sed sicut indiuiduum vagum.
566.1. a b
Personae nomen auctoritate generalis concilij est inductum.
573.2. f
Circa Personae rationem quid senserit Scotus, & dicti ipsius
refutatio. 568.2. f. 569.1. 2. a
Personam unam in alia esse intelligi potest tripliciter: inclu-
siue, penetratiue, & identitatiue, seu entitatiue, qui ter-
tius modus verus est. 471.1. e f
Personam unam esse in alia declarant quidam triplici via:
essentia, origine, & relatione, sed refelluntur. 466.2. e f.
467.1. 2. a b c d
Personam unam esse in alia per modum continentiae, dice-
bat Henricus, sed refellitur. 467.2. e f. 468.1. a
Personam mitti est manifestari de illa, quod ab aliqua per-
sona procedit, ex S. Bonauentura, & misterere est ma-
nifestare, quod illa persona procedit, sed refellitur.
397.2. c d e f
Personam primam nullo modo constitui per innascibilitatem,
sed per paternitatem docet Auctor. 646.2. f
Personam unam dici unum cum altera tripliciter potest in-
telligi. 471.2. a b c
Persona

Personae diuinae, & proprietates personales necessario includuntur intra concepitibilitatem essentiae. 78.2. b
Personae diuinae participant eandem veritatem, quia eandem quidditatem veritatis. 496.2. b
Personae tres verissime sunt aequales, nam perfectior est aequalitas, quae cedit in idemmitatem. 477.2. c d e
Personae in comuni quae sit vera nouificatio. 152.1. c d e f. 2. ab. seq. 153.1. c d e f. 2.
Personae diuinae sunt coaequales, etsi in vna persona sint plures proprietates, quam in alia. 480.2. f. 481.1. a b c
Personae tres diuinae quomodo dicantur Homouision. 746.1. a b c d
Personae diuinae constituuntur, & distinguuntur se totis, non autem per relationes, ex sententia quorundam. 579.2. b c d e f. 580.1. a b c
Personae diuinae constituuntur, & distinguuntur per quosdam modos absolutos, ex sententia quorundam, sed refellitur. 580.1. d e f. 2. a b c d
Personae diuinae aequales dicuntur, cum aequalitas exigat fundamentum non solum quantitatem dimensionum, sed virtutis, ex S. Tho. sed refellitur. 474.2. e f. 475.1.2
Personae diuinae de facto distinguuntur, non per modos absolutos, sed per relationes originis propter dicta Sanctorum, ex Scoto, qui refutat aliorum rationes, & ad hoc alias tradit. 581.1. f. 2. a b c. seq.
Personae diuinae non per modos absolutos, sed per modos existendi relativi distinguuntur. 582.1.2. 583.1. a b
Personae dicuntur aequales, quia in ipsis est sapientia in eodem gradu, & bonitas, & deitas, &c. ex sententia aliquorum, quae refellitur. 476.1. per tot. 2. a b c d e
Personae diuinae quomodo constitui concipiuntur. 590.2. a b c
Personae diuinae non differunt forma, immo sunt vna forma deitatis. 482.2. a b
Personae diuinae secundum quosdam differunt quasi indiuidua existentia sub specie. 481.2. e f. 482.1. a b
Personae diuinae etsi distinguuntur per relationes, & per origines, primo & principaliter per relationes, ex S. Tho. quod refellitur. 583.1. c d e f. 2. a b. sequent. 284.1. a b c d
Personae distinguuntur proprietatibus reatiuis, non vt relationes sunt, sed vt abstractit a ratione reatiua, ex Herueo, sed refellitur. 584.1. e f. 2. a b c. seq.
Personae quomodo dicantur a Damasceno numero distinguuntur. 483.1. c
Personarum diuinarum aequalitatem non impediunt modi existendi alterius rationis. 483.1. d e f. 2. a b
Personarum aequalitas non impeditur ex ratione totalitatis. 483.2. d e f. 484.1. a
Ad Personarum distinctionem non solum concurrunt essentia, & relatio, sed ad constitutionem. 587.2. e f. 588.1.2. 589.1. a b. seq.
Personas tres esse tria infinita absolute non potest concedi, sed cum additione tres infinitas personalitates. 480.2. d e
Personas diuinas impossibile est constitui & distingui per modos absolutos, ex sententia quorundam. 580.2. e f. 581.1. a b c d e
Personas tres, vel tria supposita non debent dici esse eiusdem rationis, sed potius quod est eadem ratio, vt pote idem Deus triplici modo, vel trine subsistens. 482.1. c d e f. 2. per tot. 483.1. a b c
Personas in diuinis tres esse probatur. 153.2. e f. 154. a b. sequent.
Personalitas Patris non est perfectior personalitate Spiritus sancti, etsi plures habeat proprietates. 481.1. b c

Personalitas Patris, cum Pater eam ponat in esse conspicua, & prospecto, cur non idem sit quod Verbum. 787.1. c
Personalitatis ratio est conceptus entis substratus incommunicabilitati seu distinctioni. 569.1. c d e f. 570.1.2
Personalitatis ratio ad Patrem & Filium applicata refertur quidem determinate negationes ipsas, & coincidunt in constitutum ex proprietate & essentia formaliter in re-cto, sed in essentiam & relationem conuoluitur, & in obliquo. 571.1. f. 2. per tot. 572.1. a b. seq.
Personalitatis ratio in diuinis est formaliter absoluta, etsi sit fundamentaliter reatiua. 592.2. f
Personalitatis ratio licet communis sit tribus personis, non est tamen genus. 573.1. b
Phantasia Graece dicta apparitio. 752.1. d
Philosophia Aristotelica commendatur. 57.1. f. 2. a
Philosophi posuerunt in Deo tria supposita: vnum reale, & duo intentionalia. 200.1. a b c. 2. c d
Philosophi quare dicebant Deum ex necessitate agere. 971.2. f
Philosophi quare Deo efficientis causalitatem Deo denegauerint. 980.1. e
Planta secundum Arist. non sentiunt propter sui materialitatem. 758.2. a
Plato tria initia esse dixit: materiam, exemplar, & Deum. 543.2. c
Plato per mundum intelligibilem quid intellexerit iuxta diuum Aug. 855.2. b
Plato non posuit formas exemplares, nisi secundum numerum specierum. 791.2. a
Possibile generare non est aliqua potentia, quae sub omni potentia debeat comprehendere. 505.1. b c d e
Possibile ex Algazel quomodo definiatur. 281.1. a b
Possibile Physicum quid sit. 996.1. f
Possibile Logicum quid sit. 996.2. b
Possibile vel impossibile semper concipitur tanquam quid complexum. 998.1. d
Possibile, & impossibile respectu cuius dicantur. 998.1. a b c
Possibile, quod est in Deo, est actu, & quod non est actu non est possibile. 903.1. d
Possibiles res dicuntur secundum Henricum, quia possunt fieri a Deo, impossibiles vero, quia ex se non possunt fieri, & impugnantur. 993.1. f
Possibiles res possunt dici dupliciter. 996.1. f
Possibilitas, vel impossibilitas logica quam res habent ex terminis quomodo dicatur esse. 997.1. e
Possibilitas, vel impossibilitas creaturae est principatiue a Deo per intellectum secundum Scotum, & impugnatur. 995.1. a. 2. c
Potentia generandi pertinet ad omnipotentiam Patris ex Aegidio, non autem pertinet ad omnipotentiam Filij, quia contradictionem implicat, sed refellitur. 496.1. f. 2. per tot. 500.1. a b c
Potentia passiuam materiae correspondere potest potentiae actiuae Dei. 977.1. a
Potentia correspondens ex parte creaturae potentiae actiuae Dei non dicitur obiectiua. 972.2. d
Potentia obediens non dicitur proprie potentia, sed similitudinaria. 975.2. c
Potentia sapientia, bonitas, seu clementia appropriantur communiter personis. 745.1. b
Potentia duplex susceptiua, & obiectiua. 282.1. e f. 2. a b c d
Potentia generandi in Patre non est aliud, quam essentia, ex S. Tho. 244.2. f
Potentia generandi dicitur secunditatem actus generationis, ex

ex S. Bonauentura. 245.1. b c
Potentia generandi in diuinis non nominat aliquod principium productiuum. 245.1. f. 2. a. seq. 246.1.2. 247.1. a b
Potentia generandi est sicut potentia, qua Deus potest esse Deus, vel Pater esse Pater, & Filius Filius, seu non est aliud quam potentia patrandi. 247.1.2. 248.1. a
Potentia creatiua in Deo etsi sit potentia productiua, cur non habeat rationem potentiae. 707.1. e. 2. a b
Potentia executiua Dei quomodo agat. 979.2. e
Potentia actiua in creatura multas includit imperfectiones. 968.2. c
Potentia actiua, quae Deo attribuitur, quare magis sit dicenda potestas seu vis, quam potentia. 971.2. b
Potentia generandi non includit formaliter & intrinsece aliquam relationem ex Herueo, sed refellitur hoc dictum cum alijs ipsius Heruei. 503.1. b c d e f. 2. per tot.
Potentia generandi clauditur sub omnipotentia, si ponatur generare elicium in diuinis. 504.1. a
Potentia generandi, quae est potentia entitatiua, non est ad aliquid elicere, sed ad aliquid esse. 504.1. b c d e f. 2. per tot. 505.1. a b
Potentia cognitiua an ponat differentiam inter obiectum formale suum, & alia. 769.2. d
Potentia tripliciter sumitur: pro potentia productiua, pro potentia susceptiua, & pro potentia entitatiua. 504.1. c d
Potentia generandi cadit sub omnipotentia distribuite pro omni potentia, sed non continetur sub omnipotentia distribuite pro omni possibili, ex Scoto, sed refellitur. 501.2. c d e f. 502.1. a b c
Potentia obediens vnde dicitur. 976.1. a
Potentia actiua attributa Deo excludit omnes imperfectiones, quas potentia creaturarum includunt. 970.1. c
Potentia per operationem actuatur. 969.1. f
Potentia passiuae Deo non est attribuenda, & quare. 999.1. d
Potentia secundum S. Tho. non differt a scientia re, nisi ratione. 966.1. a
Potentia ordinata non differt ab absoluta in Deo. 1070.1. b
Potentiam, de qua dicit Arist. quod diuidit ens in actum & potentiam, dicunt aliqui intelligi obiectiuam. 972.1. f
Potentia executiua quomodo supponat esse volitum. 968.1. f
Potentia executiua in Deo non est distincta secundum rationem ab intellectu & voluntate, secundum aliquos. 966.1. d
Potentia executiua quomodo in Deo concipiatur. 967.1. f
Potentia actiua quomodo dicatur esse in Deo. 999.1. c
Potentia in creatura per suam actionem perficitur. 968.2. c
Potentia susceptiua arguit imperfectionem. 903.1. c
Potentia dupliciter dicitur. 975.1. b
Potentia actiua in Deo quid addat supra deitatem. 994.1. e
Potentia non potest intelligi sine termino. 994.1. f
Potentia correspondens ex parte creaturae actiuae potentiae Dei dicitur obiectiua secundum aliquos. 972.1. c
Potentia in Deo non est maior quam voluntas, licet aliqua sint subiecta eius potentiae, quae non sint actu subiecta voluntati, secundum Magistrum. 1000.1. f
Potentia materiae dicitur ordinem ad actum formalem tanquam ad suam puram perfectionem. 977.1. c
Potentia generandi non dicitur sub omnipotentia comprehendere pro eo quod omnipotentia est potentia actiua per comparationem ad agere, ex Durando, sed refellitur. 500.2. c d e f

Potentia est differentia substantialis ipsius infiniti, ex Comment. 1044.1. d
Potentia generandi continetur sub omnipotentia quantum est ex virtute vocabuli, sed secundum usum vocabuli, & acceptionem Sanctorum non, ex sententia quorundam, sed refellitur. 502.1. d e f. 2. a b
Potentia generandi in Filio est secundum veritatem, & Pater non est potentior Filio. 502.2. c d e f. 503.1. a
Potentia, quae diuidit ens contra actum, & circuit praedicamenta, non est illa obiectiua. 974.2. c
Potentia, siue dicat essentiam, siue relationem, est communis tribus personis, & ita eadem est omnipotentia numero in Patre, & Filio, ex sententia quorundam, sed refellitur. 501.1. d e f. 2. a b
Potentia actiua an sit attribuenda Deo de mente Aristot. & principium philosophorum, iuxta aliquos interpretes. 933.2. e
Potentia, qua Pater generat, eadem est cum ea, qua Filius generatur, ex S. Thoma, sed refellitur. 500.2. f. 501. a b c
Potentia actiua Dei quare non ordinetur ad agere tanquam ad finem. 970.1. d
In Potentia obediens quid dicatur esse. 976.1. e
Potentiam generandi in Patre non esse sicut potentiam qua Deus potest esse Deus, probant multae rationes, sed dissoluntur ab Auctore. 248.1.2. 249.1. a b
Potentia referuntur ad actus vt mensuratum ad mensuram. 969.1. f
Potentia ex obiectis distinguuntur, ex Comment. 808.1. e
Potentia, vel habitus, vel passiones reperiuntur in anima, ex Arist. 929.2. c
Potentia naturales quomodo exeant in actum, & quid requiratur. 968.1. c
Potentia naturales ad actus determinantur. 969.1. c
Potentia in libere agentibus per quid determinentur. 969.1. e
Potentia quare per actus distinguuntur. 969.2. b
Potentia quomodo apparentiae competat, & quotuplex sit. 768.2. d
Potentia & confusio est causa quod aliqua non possint plura distincta representare, ex Arist. 794.1. f
Potentia vel actualitas est praeter intentionem demonstrantis. 835.2. c
Practicus habitus consistit in respectu actiuitatis. 372. d e f. 38.1. a b. seq.
Practicus habitus directiuus est operationis intra intellectum manentis. 37.1. a
Practicus habitus ratio in duplici relatione aptitudinali consistit, ex Scoto. 36.1. f. 36.2. a
Practicus ratio ex Scoto non sumitur a fine, sed ab obiecto. 36.2. c d
Practica ratio & speculatiua non conuenit habitui, & obiecto soli, sed ex obiecto relato ad talem scientiam, qui habeat posse agere. 38.1. f. 2. a b c d e
Praxis quid sit, & quas habere debeat conditiones, ex sententia Scoti. 35.2. c d e f. 36.1. a b c
Praxis prima est actus voluntatis, ex Scoto. 36.1. d
Prædestinatio non tollit quin omnis homo possit saluari, & damnari indifferenter, & quomodo. 934.1. f
Prædestinatio, quae infallibilis est, quomodo stet cum libertate iuxta S. Thomam, & impugnatur modus eius dicendi. 933.2. c d
Prædestinatio est ratio ordinationis & transmissionis creaturae rationalis in finem vitae aeternae secundum aliquos, & impugnatur. 909.1. f
Prædestinatio quare non dicatur pars prudentiae. 950.2. d
Præde-

Prædestinatio est volitio consequens diuinam præscientiam secundum modum intelligendi. 910.2.c
 Prædestinatio quare dicatur voluntas, & propositum. 950.2.e
 Prædestinatio est præscientia practica salutis alicuius, & ordinationis ipsius ad salutem. 910.1.a
 Prædestinationis non datur causa meritoria, sicut reprobationis demeritoria. 942.2.e
 Prædestinationis non datur causa reprobationis vero potest assignari secundum Scotum. 940.1.c. & impugnatur. 2.c
 Prædestinationis, & reprobationis causam aliqui assignarunt merita vel demerita, quæ habuerunt anime create in celo antequam corporibus vniuerentur, & refutantur. 937.1.b.d
 Prædestinationis & totius effectus non potest assignari causa, effectus vero in particulari non est inconueniens secundum S. Thomam ut vnus sit causa alterius. 938.2.e & impugnatur.
 Prædestinatus simpliciter potest non saluari, sed in sensu composito saluabitur necessario iuxta Duran. & impugnatur. 934.1.b
 Prædestinatum non saluari quomodo sit possibile secundum aliquos, quorum dicendi modum impugnat Auctor. 934.1.d
 Prædestinati & reprobat qui sunt. 941.2.d
 Prædicamenta septem quæ non sunt absoluta non habent aliquid commune nisi solum ens, & aliquid quod dicatur de eis formaliter. 679.1.f. 2. a b c seq. 680.1.2. a b
 Prædicamenta distinguuntur per interrogationes. 555.2.f 556.1.a
 Prædicamenta, quæ possunt esse inter duo per modum interualli, non possunt esse nisi septem. 685.1.c d e f 2. a b c d
 Prædicamenta omnia decem non habent esse in re extra. 688.1.a b
 Prædicamentorum numerus sufficienter reducit ad denarium. 685.2.e f. 686.1.2
 Prædicatio nulla verior quam ea, in qua idem prædicatur de seipso. 161.1.d e
 Prædicatio omnis per se est ratione alicuius identitatis. 158.1.d e
 Præscientia Dei licet sit immutabilis, non tamen est necessaria secundum Scotum. 891.2.f
 Præscientia non est quid posterius acceptatione diuinæ voluntatis, contra Scotum. 892.2.f
 Præscientia Dei non est contingens propter connotationem seu denominationem creaturæ. 892.2.f
 Præscientia circumscripta, si propositio de futuro quomodo- cunque formanda etiam a casu sit vera, cunctus erit immutabilis. 900.2.c
 Præscientia, prædestinatio, dispositio ultra scientiam notant relationem. 747.2.b
 Præscientia proprie non est, sed largè in Deo. 889.2.b
 Præscientia Dei nullo modo potest esse contingens, immo est necesse esse formaliter. 892.2.a
 Præscientia Dei non aliter tollit consilium, cõnatum, & sollicitudinem respectu futuri contingentis, ac actualitas quando est antequam esset. 901.2.e
 Præscientia appropriata damnatis, reprobatio, excæcatio, & induratio non dicunt multipliciter in Deo. 950.2.f
 Præscientia si est immutabilis & necessaria. 893.1.b
 Præscientia non imponit necessitatem, si cum ea fiat, quod propositio de futuro contingenti non sit determinate vera. 900.2.f
 Præscientia idem est re & ratione cum deitate. 892.2.f

Præscientia an esset si nulla essent futura. 747.1.e
 Præscientia quare reprobis approprietur. 950.2.f
 Præscientia quomodo Deo attribuatur. 903.2.c
 Præscientia Dei est immutabilis in se & necessaria, transi- tiuè vero non est necessaria secundum aliquos. 892.1.c
 Præsentia obiectorum est necessaria ad omnem apprehen- sionem, saltem in fieri. 753.2.f
 Præsentia ad tempus importat relationem ad ipsum. 830.2.c
 Præsentia est relatio æquiparantiæ. 830.2.d
 Præsentia est relatio similitudinis fundata super vnitatem situs, & super vnitatem durationis. 830.2.d
 Præsentia negatiua quæ appellatur. 882.1.a
 Præsentia secundum quam dicitur Deus esse vbique, est ordo Dei ad creaturas secundum Duran. 859.2.b. & impugnatur. 860.2.b
 Præsentia non est aliud quam propinquitas sine medio. 864.2.c
 Præsentia duplex alia positiua, alia negatiua. 864.1.a
 Præteritum immutabile est secundum Philosophum. 884.1.c
 Præuidencia non est in Deo, sed prouidentia secundum Boetium. 882.1.f
 Prima causalitas scientiæ Dei respectu omnis entis est for- ma exemplaris, & mensurantis omnem entitatem. 824.2.e
 Prima substantia nobilior & principalior est quam secun- da. 816.1.a
 Primum principium dicitur secundum philosophos moue- re motores orbium celestium desiderium causando. 867.2.c
 Primum principium est summe immateriale. 758.2.b
 Primum principium nobilissimum acquiri nobilitatem per suam essentiam, ex Auerro. 772.1.c
 Primum principium nec efficiens, nec formaliter, nec contingenter ab alio extra se potest fieri, ex Aristotele. 772.2.a
 Primum principium si intelligeret aliquid extra se, ex Ari- stotele resceret. 771.2.f
 Principium primum, Quodlibet est vel non est, falsum esse non potest. 885.1.a
 Principium primum non mouet executiuè orbem aliquem secundum mentem philosophorum, sed per modum finis & artis vniuersalis formam omnem naturalem exem- plariter continentis. 565.2.a
 Principium commune est quàm causa: unde conuenien- tius assumitur a Latinis doctoribus ad diuina, ex S. Tho. sed refellitur. 653.1.b c d e f
 Principium & causa quomodo se habeant, & cur principium magis idoneum quam causæ nomen sit, ex ipso Auctore. 653.1.f. 2. a b c d e f
 Principium tripliciter accipitur in Deo: pro notionem gene- rationis, pro notionem spirationis, pro actu creationis. 653.2.d e f
 Principium illud quomodo intelligatur, Quæcunque vni- & eidem sunt equalia, sunt inter se equalia. 802.2.e
 Principium Mathematicum est, quod magnitudo crescit in infinitum, & cuiuslibet magnitudini potest fieri additio. 773.1.b
 Principij primi efficientia potest probari demonstratiue ex conditione nobilissimæ substantiæ, & exemplaris, & for- mæ. 179.1.f. 180.1.a b seq.
 Principij dicti de Deo respectu creaturarum, & de vna persona respectu alterius potest dari conceptus commu- nis

nis vniuersus ex sententia quorundam, sed refellitur. 654.2.f. 655.1. a b c d e
 Principij ratio non potest abstrahi a spiratione, generatio- ne, creatione, & principio sumpto in creaturis. 656.1. c d e f. 2. a b c d e f. 657.1. 2.
 Circa Principium quomodo dicatur de Deo & creaturis, sen- tentia quorundam proponitur, & refellitur. 653.2. c d e f 654.1.2. a b c d e
 A Principio dicto essentialiter, & notionaliter nõ potest ab- strahi vnus conceptus communis ex Scoto. 655.1.f. 2. a b c d e f. 656.1. a b
 In Principio debet esse maximus sermo, quod minimus er- ror in eo, est maximus in fine. 79.2.e
 Prioritas originis non est prioritas in quo, aut prioritas præ- cessionis, sed prioritas ex quo, & posterioritas esse ab alio. 85.1.f. 2. a
 Priuatio est principium per accidens. 849.1.b
 Priuatio nulla est causa positiui. 758.2.d
 Priuationes quomodo ab intellectu nostro cognoscantur. 848.2.b
 Processio temporalis & æterna nec vniuersè, nec æquiuocè dicuntur, sed quodammodo analogicè, ex S. Bonauent. 389.1.b c
 Processio temporalis & æterna non ponunt in numerum, quia non sunt duæ, sed tantum ex parte connotati, ex Ale- xandro de Alexandria. 389.1.d
 Processio temporalis est quoddam totum aggregatum ex æterna processione, & ex nouo modo essendi Spiritus san- cti in creatura. 389.1.e f. ex sententia aliquorum.
 Processio temporalis addit ad æternam quandam respecti- rationis ad effectum sanctificationis existentem in crea- tura, ex sententia aliquorum. 389.2.b c
 Processio tribus modis capitur. 379.2.d e
 Processio Spiritus sancti, & generatio Filij ex Alexandro de Ales quomodo distinguantur. 374.2.c d
 Processio in infinitum an possit fieri in perfectionibus spe- cificis. 772.2.d
 Processio, missio, & datio in diuinis quomodo differant ex S. Thoma. 393.2.e f
 Processio in infinitum non potest dari in perfectionibus es- sentialibus etiam per Dei potentiam secundum Henri- cum. 1054.2.d
 Processus in infinitum licet in specificis perfectionibus, vel individualibus ascendendo non possit dari, descendendo tamen potest. 1058.1.c
 Processus in infinitum in perfectionibus essentialibus secun- dum aliquos dari potest. 1054.2.b
 Processus sursum, & processus deorsum quomodo differant. 1062.2.e
 Processus in infinitum in perfectionibus non potest dari, nisi fieret aliqua species infinitæ perfectionis. 1055.1. b
 Processus in infinitum an possit dari in coloribus medijs. 1062.2. f
 Processus in infinitum in perfectionibus individualibus secun- dum proportionem ascendendo dari potest. 1058.2.f
 Processus in infinitum dari in actibus rationis non est in- conueniens ex Auicena. 810.1. f
 Producens particulare an producat vniuersale. 780.2. e
 Productio per voluntatem in diuinis non est perfectior pro- ductione per intellectum, nec e conuerso. 240.2. d e
 Productiones in diuinis habent modum respectiuum de ge- nere relationis, non de genere actionis, ex Scoto. 597.2. d e f. 598.1. a b c seq.
 Producibile prout notat potentiam non est in diuinis. 277.1. c d
 Pronomen substantiam meram significat. 370.2. e

Pronomina demonstratiua sumpta sunt ad differentiã situs, vt iste ab istic, ille ab illic. 806.2.c
 Pronunciatum illud, Quæcumque sunt eadem vniuersè, sunt eadem inter se, de diuinis personis loquendo variè explicatur a doctoribus, sed refelluntur. 154.2. c d e f 155.1.2. 156.1.2. 157.1.2.
 Pronunciatum illud seu principium, Quæcumque sunt ead- em &c. non tenent nisi in his, quæ habent identita- tem realem in primo modo dicendi per se, quæ est idem- titas per repetitionem eiusdem rei. 158.2. d e f 159.1. a b
 Propheta verax a falso quomodo differat. 888.2. a
 Propheta, vide vocem Lumen.
 Proprie formæ creaturarum non continentur in Deo for- maliter, & quiditatiue. 1797.1.2. a
 Propositio hæc, Antichristus erit, non cadit immediate in notitia diuina, sed mediate. 887.2.e
 Propositio, Deus genuit alium Deum, ex vi locutionis fal- sa est, ex accommodatione vsus, vel ex conducto si teneat- tur alius substantiue, non adiectiue, tunc propositio vera est. 206.1. e f. 2. a b c
 Propositio vniuersalis quomodo ponat differentiam. 940. 2. d
 Propositio, Deus genuit Deum, qui est Deus pater, quomo- do falsa, & vera ex auctore. 207.2. b
 Propositio Arist. Actus & potentia sunt in eodem genere, quomodo intelligatur. 975.1. e
 Propositio de futuro contingenti sub altera parte contradi- ctionis non potest esse subiectum veritatis vel falsitatis. 885.2. d.
 Propositio illa Auerois, agens non corporeum non potest immutare materiam, quomodo sit intelligenda. 977. 2. a. vsque ad f.
 Propositio immediata illa est, quæ tenet immediate ex ter- minis, sic quod non eget alio termino mediante. 145.1.b
 Propositio omnis est subiectum aptum natu recipere veritatem vel falsitatem. 885.1. b
 Propositio hæc, Deus est, non est nota ex terminorum con- ceptibus. 145.2. e f. 146.1. a
 Propositio hæc, Deus est, vera est ex quodã imperceptibili syl- logismo, & probatur ex Ansel. 146.1. b c d e
 Propositio per se nota est, quam necesse est habere quemlibet docendum perseipsum, unde non indiget instructore. 144.2. b c d
 Propositio de, & propositio ex quid importent ex Magi- stro. 841.1. b
 Propositio Arist. Sicut se habet res ad esse, ita & ad cognosci, quomodo intelligenda sit. 819.2. d
 Propositio de futuro nulla est vera propter diuinam notitiã. 889.1. d
 Propositio, Propter quod vnumquodque tale & ipsum, etiam non habet locum in causis formalibus. 427.1. f. 2. a
 Propositio per se nota est, quam intellectus subito, & imper- ceptibiliter cognoscit. 145.1. b
 Propositio per se nota est illa, in qua prædicatum includi- tur in ratione subiecti, ex B. Thom. sed refellitur. 142.1.2.
 Propositio per se nota simpliciter & in se aliud est ac pro- positio per se nota nobis, ex Henrico, sed refellitur. 143.1.2. a b
 Propositio per se nota est, quæ ex suis terminis, vt sui sunt, habet euidentem veritatem suæ complexionis, ex Scoto, sed refellitur. 143.2. c d e f. 144.1. a b seq.
 Propositio, Deus non generat, non est vera, quia Deus sem- per supponit pro persona, nisi addatur aliquid pertinens ad natu-

Index

ad naturam, ex S. Thom. sed refellitur. 204.2. d ef
 205. 1. a b
Propositio, Deus non generat, secundum naturam terminorum vera est, secundum autem commodationem vsus vera non est, ex auctore. 205. 1. e f
Propositio, Deus genuit Deum, est vera ex S. Thoma, quod Deus ex modo significandi habet, vt possit supponere pro persona, sed refellitur. 205. 2. b c d e
Propositio, Deus genuit Deum, ex auctore, quomodo vera sit 205. 2. f
Propositio, Omne quod est circumscripto omni opere intellectus est reale, falsa est. 299.2. a
Propositio illa, Plus Deus potest facere quam intellectus non fieri intelligere, quomodo intelligatur. 1045. 2. c
Propositio illa Aug. Hoc solum non potest Deus, quod non vult, secundum Magistrum quomodo intelligatur. 100. 1. e
Propositio, Deus genuit se Deum, falsa est; si quando vero similes propositiones reperiantur, dictas fuisse per expressionem essentiae ex auctore. 206.2. e f. 207. 1. a
De Propositione, Deus genuit alium Deum, quid senserint doctores quidam. 206. 1. c d
Propositiones istae, Deus cognoscit malum culpae, Deus vult malum culpae, vnde diuersificentur. 1082. 1. b
Propositiones exclusivae exponuntur per vniuersalem oppositam. 508. 2. b c d e f
Propositiones de futuro quomodo cadant sub fide. 883. 2. c
Propositiones in prophetis positae quomodo sint verae, & quomodo nec verae nec false. 906. 1. b
Propositiones Geometricae sunt in duplici differentia. 1050. 2. f
Propositiones propheticae dicuntur verae. 887.2. e
Propositiones haec sunt verae, Deitas est pater, Deitas est tres personae, & Deitas est Trinitas. 215.2. d e f
Propositiones, Homo est vniuersalis, leo est species, & similes sunt praedicationes denominativae, ex sententia quorundam. 527.2. c
Propositionum duarum, quarum vna includit alteram, & supponit, si supponens, & includens est per se nota, & communis animi conceptio, multo fortius hoc erit supposita & inclusa. 145. 1. f
Proprietates similitudinum est, vt vnum appareant, & in eis lateat distinctio. 113. 2. e
Proprietates, & essentia quaelibet est quaedam res in Deo absque omni opere intellectus. 734. 2. f. 735. 1.2. 736. 1.2. 737. 1.2. 738. 1.2. 739. 1. a
Proprietates, & essentia sunt eadem res, sed non conuertibiliter, & aequale, ex Scoto, sed refellitur. 734. 1. d e f. 2. a b c
Proprietates aliter est in persona, & aliter in essentia. 741. 2. b c d
Proprietates, & persona omnino sunt idem re, & ratione, etsi possint de eis duo conceptus formari. 741. 1. c
Proprietates personales quomodo sint idem cum diuina essentia. 786. 2. b
Proprietates personales quomodo a Damasceno dicuntur characteristicae. 483. 1. a b
Proprietates nullo genere realitatis ab essentia distinguuntur: id probatur Physice, & Theologicè. 730. 2. d e f. 731. 1. 2.
Proprietates non habent, quod personas constituent, & distinguant per rationem relationis in communi, sed per propriam rationem harum habitudinum, dicere, dici, spirare, spirari. 589. 2. a b seq. 590. 1. a b seq.
Proprietates personales non dicunt perfectionem simpliciter. 479. 1. e f. 2. a b seq.
Proprietates non distinguuntur ab esse etiam secundum rationem, vnde sunt eadem Deitati secundum rem & rationem. 315. 1. b
Proprietates secundum rem sunt idem cum essentia, sed differunt ratione ex S. Thoma: sed refellitur. 732. 1. 2. 733. 1.2. 734. 1. a b c
Proprietates diuinae sunt ipsa essentia per omnimodam instructionem rei, & rationis. 741. 1. b c d
Proprietates diuinae, siue conceptae per modum productionis, siue per modum relationum, cur non sint in praedicatione. 484. 2. d e f.
Proprietates personales faciunt ad actum beatificum non tamquam quo beatificetur homo, sed tamquam quo constituitur suppositum beatificans obiectiue. 85. 2. a
Proprietates abstractiue conceptae dicuntur notiones, quia per eas notificatur distinctio personarum. 652. 2. f 653. 1. a
Proprietatibus circumscriptis per intellectum non remanent hypostases. 590. 2. d e f. 591. 1. a b c d
Prospectum esse, & intuitum esse obiectiue quid sit. 787. 1. a
Providentia quid addat praescientiae. 919. 2. f
Providentia Dei licet ad omnia se extendat, specialius tamen ad humanam speciem dirigitur. 917. 1. c
Providentia proprie quid sit. 916. 2. c
Providentia, altera est, qua quis providet sibi, altera, qua quis providet alijs, qui suae curae committuntur. 916. 2. c
Providentia non est in Deo respectu sui, & quare. 916. 2. d
Providentia est actus linealiter transiens per futurum secundum lineam successionis. 196. 1. f
Providentia ab arte distincta in quo consistat. 918. 1. a
Providentia supponit electionem finis. 920. 1. c
Providentia quotupliciter accipitur. 918. 2. c
Providentia denominatiue quae dicatur. 915. 1. b
Providentia dicitur pars prudentiae secundum Tullium. 915. 1. c
Providentia obiecti dupliciter accipitur. 917. 2. f
Providentia quid sit. 920. 1. d
Providentia ad gubernationem in quo genere causa se habeat. 919. 1. c
Providentia secundum Durandum dicitur ratio illa existens in mente diuina, qua omnia scit, disponit, collocat in suo gradu, & gubernat: & impugnatur. 915. 2. e
Providentia prudentiae pars. 920. 1. a
Providentia dupliciter accipitur: formaliter, & obiectiue, & vtraque quae sit. 916. 1. b
Providentia iuxta Ricardum est scientia practica in Deo. & impugnatur. 915. 1. f
Providentia arti necessario non annectitur. 915. 2. b
Providentia non imponit necessitatem rebus prouisis. 931. 2. d
Providentia est diuina ratio, qua cuncta disponit. 915. 1. f
Providentia dupliciter accipitur. 915. 1. e
Providentia quid includat. 931. 2. a
Providentiae diuinae omnia subessent iuxta Comment. etiam si non esset rerum causa efficiens. 918. 1. f
Providentiae diuinae subsunt omnia, quia participant ratione ordinis in finem, quae est providentia in Deo praexistens secundum S. Thomam. 914. 2. c & impugnatur.
Providentiam Dei directiuam nihil subterfugit. 918. 2. f
Providentiam diuinam quae subterfugiant exequitiue. 918. 2. f
Prouisum quid sit. 920. 1. d
Prouidens non est immemor amicorum. 949. 1. f
Prouidens quis dicitur iuxta Isidorum. 915. 1. d
Prudentes,

rerum, & verborum.

R

Prudentes qui dicantur. 928. 1. d
Prudentia formaliter quid sit in Deo. 949. 1. d
Prudentia quae sit, quae Deo tribuitur. 949. 1. e
Prudentiae partes, quas enumerat Cicero, Deo tribuitur semotis imperfectioribus. 949. 1. f
Prudentia, prouidentia, dispositio, & gubernatio, quae in Scriptura Deo attribui reperiuntur, non ponunt in Deo multitudinem rationum etiam secundum nostrum modum concipiendi. 949. 1. c
Pueri, & animalia voluntarium, & spontaneum participant, & ita libertatem: electionem autem, & dominationem actus non participant. 110. 1. a
Quaestio de futuro contingenti soluitur dicendo, quod praescientia Dei non dat propositioni de futuro contingenti quod sit determinate vera. 901. 1. c
Quaestio conditionalis, an Spiritus sanctus si non procederet a Filio, distingueretur ab ipso, dubitabilis est, & disputabilis. 354. 1. d e f. 2. a b c d
Quando dicit hypostasim seu quidditativam rationem existentem in rebus in potentia, sed completam per animam. 689. 1. d
Quando, sius & habitus sunt in anima apprehendente. 584. 1. a b c
Quando est aliquid quod intellectus concipit derelinqui in tempore circa ea, quae sunt in tempore. 583. 2. d
Quantitas & qualitas quomodo possent nominari magis proprie. 556. 1. a
Quantitas non est actiua, ex Comment. 754. 1. d
Quantitas & tantitas penes quid differant. 1046. 1. f
Quantitas interminata ingenerabile & incorruptibile accidens. 761. 1. b
Quantitas ac trina dimensio est proprietatis materiae primae, & per materiam inest composito. 808. 1. d
Quantitas duplex est, vna praedicamentalis, alia perfectionalis. 476. 1. a
Quantitas praedicamentalis fundat per se aequalitatem, quantitas autem perfectionalis non fundat nisi quatenus est in aliquo substituto, ex aliquorum sententia. 476. 1. a b
Quantitati & formae naturali repugnat infinitas. 1051. 1. b
Quantitatis proprium est terminare rem per lineas, & superficies. 761. 1. e
Quantum infinitum actu dari non potest. 773. 1. d
Quid senserint Scotista de cognitione Dei, & de eius modo. 771. 1. e
Quid nominis, & quid rei quid sit. 148. 1. f. 2. a b c
Quidditas rei non prout est in rerum natura, sed prout est virtute intellectus agentis facta in actu intelligibilis, & mouet possibilem intellectum dicitur Verbum, ex sententia quorundam, sed refellitur. 620. 1. e f. 2. a b c
Quidditas accipitur pro obiecto formali intellectus, & quandoque pro eo, quo realiter substantia existit. 299. 1. a b
Quidditates rerum, quae conceptae sunt in mente diuina, sunt rationes aeternae, & incommutabiles, & principales regulae, quas vocat Aug. ideas, secundum opin. aliquorum, & impugnatur. 854. 1. b
Qualitas, & quantitas quomodo aliter possent numerari. 686. 1. a b
Qualitas, quae dicitur per nomen significari, non est praedicamentalis, sed sumitur pro natura. 524. 2. e

Ratio propria alicuius potest dupliciter cognosci, & conceptu proprio, & conceptu analogico. 522. 2. d e
Ratio nulla quaerenda est quare Deus futura contingentia cognoscat, quae sit medium cognoscendi. 878. 1. e
Ratio voluntatis potentiae licet sit in Deo, secundum Scotum, non est tamen receptiua. 1085. 2. f. & impugnatur. 1086. 1. d
Ratio aequissima quare res fiat, vel non fiat, est tantum diuina voluntas, iuxta Magistrum. 1000. 1. d
Ratio Deitatis & intellectiois est vna indiuisibiliter, licet in connotando, & non connotando differant. 801. 1. f
Ratio aliquando sumitur pro eo quod est quidditativum & formale, secundum mentem Arist. 842. 1. f
Rationes habituum moralium, & ratio potentiae, secundum aliquos sunt in Deo, & impugnatur talis dicendi modus, & quare non possint esse. 1085. 1. e. 2. b
Rationes, quibus praesentantur creaturae, sunt eadem diuina essentia. 775. 2. e
Rationes aeternae, & regulae incommutabiles secundum quas iudicatur, & habetur sincera veritas secundum Aug. non sunt aliud quam propositiones necessariae, & conceptus obiectiui. 852. 2. d
Rationes cognitae obiectiue habent rationem potius ideati, quam ideae. 854. 1. f
Rationes aeternae, & regulae incommutabiles, quas Plato ideas dixit, iuxta Aug. sunt illae veritates relucentes in mente diuina, in quibus intellectus quidquid verum est vere percipit & intuetur. 850. 2. b
Rationes aeternae, etsi ad ideas pertineant connotatiue, formaliter tamen ideae non sunt contra Duran. 853. 2. e
Realitas eadem concepta sub fluxu, & per modum operationis, potest intelligi fluere ab eadem realitate concepta per modum stantis. 268. 1. e f
Recipere speciem, aut agere per ipsam non est formaliter intelligere. 754. 2. b
Reciprocatio, quae est inter locum & locatum quae sit. 872. 2. b
Rectitudo triplex, & ex opposito triplex obliquitas. 1115. 1. f
Regimen tripliciter alicui attribuitur. 918. 1. a
Regulae de omnipotentia. 992. 1. f
Regula quid sit, & quotuplex. 1115. 1. f
Regulae septem ex Scripturis collectae ad explicandam pluralitatem in personis diuinis. 151. 2. c d e f. 152. 1. a b
Regula generalis ad cognoscendam perfectionem simpliciter simplicem quae sit. 984. 1. f
Regula generalis datur de sequestranda omni imperfectioe, a ratione cuiuscumque perfectionis, quae reperitur in creaturis, & Deo attribuitur. 1086. 2. f
Regula ordinis naturalis quid sit, & quae. 1115. 2. a
Relatio non constituit in Diuinis suppositum, sed est tantum causa sine qua non, ex Scoto. 585. 1. a b c d e
Relatio realis de secundo genere relatiuorum non ponitur in Deo. 970. 2. c
Relatio realis habet quod realis sit totaliter, & praecise ex hoc quod suum fundamentum ex natura rei coexigit aliud ad quod dicitur, ex sententia quorundam, sed refellitur. 695. 2. d e f. 696. 1. 2. 697. 1. a b c
Relatio ingreditur intrinsece constitutionem personae, sed non vt relatio Diuina, ex sententia quorundam, sed refutatur. 585. 2. c d
Relatio, & essentia quomodo concurrant ad constitutionem personae, ex quorundam sententia. 585. 2. e f. 586. 1. a b c
D
Relatio

Relatio quare destrui non possit à Deo positus fundamento, & termino. 992.2.c
Relatio non dicit aliquid intrinsece diuersum à fundamento, sed extrinsece importat aliquid, quod non est in ipsa, ex Herueo, & refellitur. 663.1.f.664.2.a b c d e f.665.1.2.
Relatio aliqua nec similitudo est in rebus actu, sed ea reductio in actum fit per aliquam apprehensionem. 713.2.e f.714.1.a b c
Relationes aequalitatis & similitudinis etsi non sint actus in rebus, dici debent reales. 714.2. a b c d
Relatio non potest esse similis rei cuius est relatio. 753.2.a
Relatio ex sententia quorundam dicit respectum extrinsecus aduenientem, sex autem principia dicuntur respectus extrinsecus aduenientes. 676.2.b c
Relatio nulla aduenit Deo ex tempore, ex Henrico. 700.2.e f.701.1.a
Relatio Dei ad creaturam quoad aliquid est realis, quoad aliquid vero non, ex sententia aliquorum, sed refellitur. 694.1.c d e f.2.a b c d e f.695.1.2. a b c
Relatio quomodo sit ex Commentatore debilis entitatis. 688.1. d e
Relatio quandoque accidens separabile, quandoque inseparabile. 688.2. c d
Relatio termini, secundum quam concipitur Deus esse terminus relationum realium, quæ sunt in creaturis, est quidam noua in intellectu creato, æterna vero in intellectu increato. 703.2. c d e f.704.1.a b c
Relatio in Deo non est alia secundum rationem nisi illa, quæ importat esse terminum habitudinum creaturarum, quæ multiplicatur secundum numerationem habitudinum. 704.1.e f.2.a b c d e
Relatio vere habet esse in anima obiectiue: & probatur hoc conuenire cuilibet trium numerorum. 674.2.f.675.1.2.676.1.2. a
Relatio nulla realis ponenda est in Deo in ordine ad creaturas. 830.2.c
Relatio & agere quo pacto differant ex Simplicio. 224.2. b c
Relatio in diuinis licet accipitur vt habitudo in recto, nihilominus per indistinctionem omnimodam clauditur in conceptu essentia. 741.2.c
Relatio noua in creatura nõ exigit necessario relationem nouam secundum rationem in Deo, ex Scoto. 601.1.c d e f.2. a b c
Relatio nulla rationis nec noua, nec æterna est in Deo à relatione respectu creaturæ, ex sententia aliquorum. 701.2.d e
Relatio creatoris quomodo Deo tribuatur. 707.1. a b c
Relatio & sex principia participant æque rationem predicamenti, & ordinationis predicabilium. 692.1.b c
Relatio & essentia constituunt conceptum simpliciter simplicem vnum per se, nullo modo vnum per accidens. 593.1.d e
Relatio nulla in creaturis potest esse actu infinita. 480.1. e f.2.a b
Relatio scientia ad scibile, & sensus ad sensibile, & quæ referuntur vt mensura & mensuratum non sunt in rebus. 672.1.c d e f.2. a b c d e f.673.1.a b seq.
Relatio nulla est in Deo ad creaturas, quæ perfectionem dicit, ex Anselmo. 731.2.c
Relatio formaliter non potest dare esse ad se, potest tamen fundamentaliter constituere aliquid ad se. 592.2.a b
Relatio non est pura habitudo, sed aliquid constitutum ex habitudine & absoluto, ex quorundam sententia, sed refellitur. 66.2.d e

Relatio & fundamentum non differunt secundum rem, sed secundum intentionem, ex Henrico, sed refellitur. 666.2.f.667.1. a b c
Relatio differt realiter à fundamento, non tamen compositionem facit cum ipso, ex sententia quorundam, sed refellitur. 667.1.d e f.2. a b c
Relatio non dicitur realis quia sit actu in re, sed quia est in re secundum propinquam potentiam. 698.1.c d e f.2. a b c d e f.699.1.a b
De Relationis conceptu tria sunt, vnum in recto, & duo in obliquo. 229.1.c.d
Relationis predicamentum non potest intelligi aliqua plura & tamquam aliquid confectum ex fundamento & habitudine, ex Herueo, sed refellitur. 665.1.a b c d e f.666.1.2.a b c
Relationis genus habet genera subalterna, species specialissimas, & specificas differentias. 738.2.f
Relationis omni reali potest reperiri consimilis relatio secundum rationem. 330.2. a b
Relationi repugnat in communi ex sua ratione quod sit res in natura existens. 673.2.a b c seq.674.1.a b c seq.2. a b c d e
Relationem produci sine fundamento à Deo, non implicat. 986.1.b
Relatione & à sex principijs potest abstrahi vnus communis conceptus, quem exprimit respectus vel habitudo in generali, ex sententia quorundam, sed refellitur. 676.2.b c d e f.677.1.2.a
Relationes in diuinis constituunt personas, quia sunt modi existendi rerum intrinsece à rebus ipsis indistinguibiles, & penitus indistincti. 592.2.f
Relationes aliquæ non solum sunt in apprehensione intellectus, sed in natura tamquam res natura, ex S. Tho. 662.2.e f.663.1. a b c d
Relationes aliquæ sunt res veræ, & facientes compositionem cum suo fundamento, ex Scoto. 667.2.d
Relationes, quæ dicuntur modo numeri & vnus, non sunt in re extra sine opere intellectus. 667.2.f.669.f.2. a b seq.670.1.2.
Relationes disparate etsi distinguantur in fundamentis, non tamen per fundamenta. 383.2. b
Relationes fundatæ super numerum non sunt nisi in anima obiectiue. 554.2. b c
Relationes similitudinis & aequalitatis fundantur non quidem super naturam specificam, sed super singulares & numerales naturas. 712.2.d e f.713.1. a b c d e
Relationes quibus Deus refertur ad creaturam sunt secundum rationem, & innouantur secundum nouitatem realium relationum ex sententia quorundam. 701.1.b
Relationes aliquæ perfectionem simpliciter important. 379.2. c d
Relationes Dei ad creaturas prout est causa formalis præcedunt relationes reales creaturæ, ex Henrico. 704.2.f
Relationes Dei ad creaturas secundum causalitatem efficientiæ sunt in Deo posteriores realibus relationibus creaturæ, ex Henrico. 705.1.a
Relationes Dei ad creaturas, quæ sunt per modum finis, sunt posteriores relationibus creaturarum, ex Henrico. 705.1.ab
Relationes creaturarum ad Deum secundum rem sunt posteriores relationibus oppositis, quæ sunt in Deo secundum rationem, ex sententia quorundam. 705.1.c d e f.2.a b
Circa Relationes Dei ad creaturas an sint posteriores oppositis refelluntur sententiæ oppositæ. 705.2. c d e f.706.1.2. a b c
Relationes terminos præsupponunt. 793.2.c
Relationes personales sunt formaliter infinitæ, etsi non sint

sint perfectiones simpliciter. 480.1.1.b c seq.2.a b seq.
Relationes quatenus relationes non constituunt diuinas personas, sed quatenus sunt subsistentes ex S. Tho. qui refellitur. 583.1.c d e f.2. a b c d e f.584.1.a b c d
Relationes omnes, quæ sunt in rerum natura, necesse est vt sint finitæ, vel infinitæ. 480.1.a b
Relatiuum vnum non est de principali conceptu alterius obiectiue, & in recto, etsi actus intellectus, qui cadit super vnum, attingat alterum in obliquo. 510.b c d e f
Relatiuum duobus modis dicitur, formaliter, & conuoluntate. 590.1.c d
Relatiuum secundum esse es relatiuum secundum dici quomodo differant. 1067.1.c
Relatiua quæ sint per se, & quæ per accidens ex Simplicio. 699.1. c d e f.2. a b c
Reluctantia diuinæ iustitiæ non videtur esse causa quare aliqui reprobentur. 939.1.f
Reluctantia perfectionum Dei per se intenta. 939.1.e
Reprobatio importare videtur detestationem, odium, siue abominationem. 951.1. b
Reprobatio quid sit. 911.1. b
Reprobatio reprobatorum & prædestinatio electorum non est absoluta ex diuina voluntate. 945.1. b
Reprobatio malorum per accidens intenta. 939.1.e
Reprobato nasci non est impium. 943.1.e
Reprobi quare proprie in nullo libro dicantur scripti. 947.1. b
Repugnantia quæ sit, quam excludit primum principium, scilicet impossibile est idem esse & non esse. 989.1. c
Repugnantia formalis duplex. 988.2. e
Res tota obiectiue concepta quare illimitata dicatur. 1032.2.e
Res dicuntur esse vita in Deo, quia subsistunt Dei cognitioni, quæ est substantia Dei, iusta aliquorum sententiam. 798.1. c
Res sunt vita in Deo non solum per rationem intelligentiæ, sed per ipsam rationem deitatis. 801.1.f
Res esse vitam in Deo est commune tribus personis, per appropriationem vero competit Verbo. 802.2. f. & 803.1. a
Res nulla cognoscitur cognito eo, quod est omnino aliud & abstractum ab ea. 775.2.f
Res aliquæ dantur, quarum quælibet est res, nec est aliquid rationis, quæ non sunt eadem per replicationem, & tamen fundant eandem unitatem, & indiuisionem, & indistinctionem. 82.1. e f
Res quid sit ex Augustino. 69.1.d
Res quomodo diuidantur. 69.1.f.2.a
Res ex Augustino dupliciter videri possunt. 775.1. b
Res in speculo relucens est alia à speculo. 774.1.f
Res sub ea ratione sunt scibiles, sub qua sunt necessariae & impossibiles alter se habere, ex Arist. 839.2. f
Res, quæ seipsam & alia cognoscit, an sit multiplex, & quomodo. 760.2. b
Res quare non habent quod sint possibiles à diuino intellectu, contra Scotum. 995.2.f
Res omnes sunt entitates exaratae & transcriptæ à Deitate, tanquam ab entitate principali & totali. 997.1.a
Res exteriores quomodo dicantur à nobis vere amari. 462.2. b c
Res concepta includit duo, nempe realitatem & passiuam conceptionem, ex quibus constituitur vnus simplex conceptus. 836.1.f
Res dicuntur quidquid aliquomodo habet esse. 792.2.a
Res non habet actualitatem ex eo, quod est in esse apparenti. 803.2. b
Res esse presentes Deo secundum esse cognitum à Deitate

distinctum impossibile est poni, licet æquipollentur dicantur esse presentes. 837.2.c
Res non potest esse apparens nisi ratione alicuius absoluti realis existētis in intellectu. 320.2.c d e f. 321.1.a b seq.
Res quomodo dicantur Deo subiectæ exclusa manu tenentia. 918.2. b
Res sicut se habet ad esse quidditatiuum, sic se habet ad intelligi. 1044.1. d
Res ante quam fierent erant in Dei scientia, & non in sui natura, ex Aug. 835.1. c
Res existens delectabiliter & voluptuose secundum Arist. habet esse nobiliori modo, quàm si existat absque experientia delectationis & boni. 760.1.a
Res dicuntur possibiles ex eo quod omnipotentia diuinæ possunt esse termini, contra Scotum. 995.2.c
Res vniuersales non existunt nisi in singularibus. 816.2. d
Res omnes in hoc conueniunt vt intellectum moueant. 1015.1.c
Omnes Res habent rationem Deitatis tanquam vnā communem Ideam simpliciter indistinctam. 847.2.c
Respectus non potest oriri nisi ex positione alicuius absoluti, vel in termino vel in fundamento. 754.1. a
Respectus nullus dat formaliter alicui quod aliud representet. 793.1. d
Respectus non potest esse realis sine fundamento reali. 994.2. b
Respectus Originis, siue qui est origo vere constituit predicamenta actionis & passionis. 598.1. b c seq.599.1.2
Non Resistencia creaturæ quare non impediatur creationem. 976.2. f
Resistencia voluntaria est qua gratia repellitur. 951.2. b
Rex quomodo dicatur esse in regno. 869.1. d

S

Sanctus Th. quid senserit de Arist. & Auerr. circa hoc, an scilicet Deus sit similitudo omnium rerum. 789.2.a
Sancti, quando dicunt omnia Deo esse presentia per presentiam, quid intelligant. 882.1.f
Sapientia, scientia, ars, præscientia non significat nisi purum in Deo intelligere. 948.2. b
Sapientia vna est in Deo, in qua sunt infinita quedam, & infiniti thesauri intelligibilium rerum, in quibus sunt omnes inuisibiles atque incommutabiles rationes rerum, quæ per ipsum factæ sunt. 776.1.c
Sapientia & scientia, quæ in Scripturis tribuuntur Deo, ad purum intelligere debent referri. 763.2.f
Sapientia, quæ est cognitio altissimarum causarum, & dea scientiarum ab Arist. nuncupatur, in Deo reponitur. 853.1.e
Sapientia septem actus sunt iuxta septem partes Metaphysicæ. 15.1.e f.2. a b seq.
Sapientia ex Arist. non humana putatur esse possessio. 768.2. b
Sapientia Dei ad quæ se extendat. 769.2. b
Sapientia quo pacto definitur. 16.1. b
Sapientis est ordinare secundum Arist. 758.2.f
Schismatis Græcorum quæ fuerit causa. 351.2.d e
Scientia de futuro quomodo sit necessaria & immutabilis, iuxta S. Tho. 891.2.c
Scientia diuina habet duplicem causalitatem respectu omnis entis absque diuina voluntate. 824.2.e
Scientia Dei licet sit necessaria absolute, hæc tamen propositio, scit Deus hoc esse futurum, non est necessaria. 891.1.e
Scientia non est vna simplex forma inuisibilis, sed habet partes, ex quibus constituitur, ex Bernardo de

Lucebrag, qui impugatur. 44.2.e.f. 45.1.a.feq.
 Scientia practica, & ars quomodo differant. 948.2.f
 Scientia eo est nobilior, quo de nobiliori est obiecto. 816.2.f
 Scientia quare dicatur æquiuoce de scientia Dei & nostra
 secundum Comment. 824.2.a
 Scientia vide Speculatiuum.
 Scientia Dei quomodo possit dici vniuersalis, & particularis.
 823.2.d
 Scientia Dei proprie non est vniuersalis, nec particularis.
 823.2.c
 Scientia Dei non est necessaria quantum ad absolutum, con-
 tingens vero quantum ad transitum. 893.2.e
 Scientia sumitur proprie & improprie. 9.2.d e
 Scientia Dei quare non sit particularis, ex Auerr. 791.
 1. f
 Scientia non potest esse necessaria, quin necessarius sit transi-
 tus super obiectum contra tertiam opinionem. 893.2.c
 Scientia non attingit res, nisi definiendo, demonstrando, & pro-
 positiones formando. 836.2.f
 Scientia duobus modis potest considerari vel quoad suum
 esse absolutum, aut in quantum est intellectualis virtus.
 39.1.c d
 Scientia ex auctore vnitatem habet non simplicitatis indi-
 uisibilitatis, sed cuiusdam totalitatis vnius formæ. 47.2.
 a b.feq.
 Scientia visionis non potest se extendere nec ad plura nec ad
 pauciora. 903.1.e
 Scientia de quouis operabili diuiditur in practicam & theori-
 cam. 40.1.d
 Scientia & scire quomodo differant. 802.1.a
 Scientia Dei nullo modo terminatur ad creaturas tamquam
 ad obiecta secundaria. 892.2.c
 Scientia Dei est causa rerum, & vocatur scientia approba-
 tionis secundum Sanctum Thom. prout est cum volun-
 tate eorum.
 In Scientia qualibet tres habitus considerantur. 9.1.f
 Scientia Dei non subalternatur metaphysicæ nostræ. 770.
 1. a
 Scientia speculatiua, & practica quomodo ex fine distingu-
 antur, ex Arist. 779.2.c
 Scientia legalis aut canonica in posituius non est proprie
 scientia, sed memoratiua retentio legum. 17.2.f
 Scientia Dei ex S. Thom. secundam quam est causa rerum
 consuevit nominari scientia approbationis. 824.2.c
 Scientia se extendens ad multas conclusiones habet vni-
 tatem cuiusdam rei indiuisibilis ex Henrico, qui impugna-
 tur. 43.2.c d e f. 44.1.a b c d
 Scientia nostra est similitudo diminuta rerum. 825.
 1. a
 Scientia Dei est causa rerum, scientia nostra est causata à re-
 bus. 792.1.c
 Scientia dupliciter potest dici actiua; actualiter vel aptitu-
 dinaliter. 779.2.f
 Scientia nostra est diminuta, transcripta, & mensurata à re-
 bus. 792.1.c
 Scientia Dei immutabilis est circa quacunque obiecta. 904.
 2. a
 Scientia nulla attingit ad id, quod non participet rationem
 formalem sui obiecti. 769.2.d
 Scientia Dei potest dici vniuoca vel analogæ. 824.1.d
 Scientia an sit analogæ inter nos & Deum. 824.1.f
 Scientia Dei est similitudo omnis entitatis eminens, & subsi-
 stens prior omni alia entitate, à qua omnis alia entitas
 transcribitur & exaratur. 824.2.f
 Scientia Dei multa nomina sortitur. 747.1.d
 Scientia non est ordinatio specierum existens in intellectu.

44. 2. f
 Scientia non sunt in se species. 45. 1. e. f. 2. a. b. f. e. q.
 Scientia certa non habetur nisi ex necessarijs & impossibili-
 bus aliter se habere. 852.2.e
 Scientia diuina potest comparari vel ad res scitas, & dicitur
 practica, vel ad modum sciendi, & est practica & specula-
 tiua. 789. 1. f
 Scientia practica dicitur actiua vel operatiua, ex Aristot.
 779.2. e
 Scientia practica an proprium sit veritates inquirere, quæ
 ad complementum operis pertineant. 780.2. e
 Scientia naturalis subiectum est corpus de genere substan-
 tiæ, seu corpus substantia, seu substantialis corporeitas.
 64.1. & 2.65.1. & 2. a
 Scientia practica, quæ sunt in nobis, perfectiores sunt in vno
 speculatiuis, ignobiliores in duobus. 781.1.f
 Scientia vnitatis est vnitatis cuiusdam generis, quasi quot sunt
 conclusiones, tot sint habitus partiales, ex Scotio, & impu-
 gnatur. 44.1. e. f. 2. a. b. f. e. q.
 Scientia ex sententia Auctoris assignata conditiones. 45.2.
 e. f. 46.1.2.47.1.a
 Scientia rationales seu fermocionales appropriant sibi mo-
 dum cognoscendi reflexiue. 57.2.d e
 Scientia diuiduntur per partes subiectiuas obiecti, aliquan-
 do per partes integrales, aliquando per passiones prin-
 cipales, aliquando penes principales modos attributionis
 ad subiectum. 67.2.a b
 Scientia reales inquirunt circa substantias multas passiones
 non existentes in re, solum prouenientes ex considera-
 tione intellectus. 687.2.e f
 Scientia Dei non subalternatur metaphysica nostra.
 787.2. a
 Scientia humanitas adiuuentæ sunt duodecim, distingui-
 tur secundum duodecim modos procedendi, seu duodecim
 modos abstrahendi. 57.2.c d. 58.1.f. 2. a
 Ad Scientiam subalternam quæ requirantur. 3.1. b c
 Ad Scientiam non requiritur semper certitudo Mathemati-
 ca. 3.2. e f
 Scire futura per certitudinem Dei proprium est. 930.2.d
 Scire quomodo in Deo sit necessarium secundum S. Thom.
 1098.2.c
 Scire entia in vniuersali dupliciter contingit. 790.1.b
 Scito vniuersali scitur & particulare ex Arist. 822.1.f
 Scriptura sacra vniuersali scitur & particulare ex Arist. 745.2.a b
 In Scriptura sacra quinque dicuntur expandi. 21.1. c
 Sedere & iacere si accipiantur pro figuris corporum, sunt in
 natura, si vero referantur ad esse obitatum, non sunt
 nisi ab intellectu. 689.2.a
 Sensus & in relatione & in qualitate numeratur. 757.
 2. f
 Sensus communis an cognoscat differentias obiectas sensuum
 particularium. 769.2.e
 Sensus & imaginatio quomodo dicantur singularium, & in
 tellectus vniuersalium. 811.1.f
 Sensus exterioris actus ponit rem in esse intentionali, vt con-
 stat ex multis experientijs. 193.1.2.
 Sensus est receptiuus specierum sine materia. 78.2.b
 Sensus & intellectus sunt virtutes receptiua, & non actiua,
 secundum Auerro. 757.2. f
 Sensus non errat circa proprium & primum sensibile.
 783.2. c
 Sensus cur secundum Auerroem non dicantur nisi sensibi-
 lia comprehendere. 761.1.e
 Separari non possunt ea, quæ seiuncta intelligi non possunt.
 966.2. c
 Sex principia non sunt formaliter respectus, sed res ex-
 trinsecæ

trinsecæ vt denominantes, ex Herueo, resellitur. 677.
 2. b c d e f. 678. 1. 2. 674. 1. a
 Sex principia sunt simplices realitates derelictæ ab extrin-
 seco circa aliquid aliud. 684.1. d e f. 2. a b c. f. e. q.
 685.1. a b
 Sex principia dicunt absoluta cum relatione, ex sententia
 aliquorum. 679. 1. b c d
 Signum de delectatione quod sit quid optimum. 760.1.a
 Signum quid sit ex Augustino. 69.1. d
 Similitudo est quedam proprietates essentialis, secundum quæ
 Pater dicitur similis Filio: quando vero sumitur pro per-
 sonali proprietate Filij, in quantum Filius est imago & simi-
 litudo Patris est proprietates Verbi. 485.2. f. 486. 1. a b
 Similitudo & æqualitas quid sint expenditur. 711. 2.
 b c d e f. 712. 1. 2. a b c
 Similitudo creata existens in intellectu Angelico vel huma-
 no potest abstrahere totaliter à linea successionis.
 880. 1. c
 Similitudo æquiuoca non facit similitudo ea, quæ per illam re-
 præsentantur. 803.2. d
 Similitudo à quo commensuretur. 803.2. e
 Similitudo fundatur super qualitatibus indiuiduis inquan-
 tum sunt conformes, ex sententia quorundam. 711.2. a
 Similitudo quid sit. 1013. 2. e
 Similitudo & æqualitas non sunt in natura absque appre-
 hensione quacunque. 668. 2. d e f. 669. 1.
 a b c d e
 Similitudo & æqualitas sunt tantum relationes secundum
 rationem, ex S. Tho. 715.1.c d
 Similitudo & æqualitas in Diuinis non possunt esse relatio-
 nes reales, sic quod sint in re sine opere intellectus. 715.
 1. f. 2. a b c d e f. 716. 1. a b
 Similitudo & æqualitas duobus modis possunt intelligi non
 esse relationes rationis. 716.1. c d e f
 Similitudo & æqualitas in Diuinis nullam habitudinem po-
 nunt nec realem, nec rationis, sed vnitatem absolutam,
 & indistinctionem quantitatis & magnitudinis virtualis.
 716.2. a b c d e f. 717. 1. 2. a b
 Similitudinis fundamentum est qualitas sub vnitatem specifi-
 ca, quæ est vnitatis rationis, ex sententia quorundam, sed
 resellitur. 711.1. b c d e f
 Similitudinis tres sunt gradus. 1011.2.c
 Similitudines duas eiusdem obiecti ponere in vna potentia
 superfluum est. 755.2.
 Simplicitatis conceptus quid importet. 292.2. a b
 Simplex res vt forma & materia, vel termini vt punctus
 & vnitatis, cadit à simplicitate in quantum est alterius
 componibilis. 314.1.d
 Simultas non facit aliquid esse in loco, sed potius supponit ef-
 se in loco, contra aliquos. 860.1.c
 Simultas contradictoriorum est impossibilis. 893.1.e
 Simultas duplex est. 238.1.c d
 Singulare secundum mentem Philosophi non potest cogno-
 sci distinctè, nisi per imaginationem, aut per intellectum
 conuertentem se ad imaginationem. 812.2. b
 Singulare cognosci quomodo repugnet ex sententia S. Tho.
 805.2.b
 Singulare non potest cognosci in sua singularitate, nisi desi-
 gnando & demonstrando ipsum pro certo & determina-
 to situ in ordine ad apprehendentem potentiam. 806.
 1. d
 Singulare dupliciter dicitur. 790.1.b
 Singulare signatum vt signatum non potest esse in intelle-
 ctu. 806.1.e
 Singulare, vnum numero, persona, & suppositum si dica-
 tur à subsistendo quid dicitur rationi, sunt nomina prima

intentionis. 540.2. b c
 Situs est propria passio quantitatis. 866.2. b
 Situs, sub quo indiuiduum signatum apprehenditur, debet
 esse intentionalis. 807.1. b
 Situialis oppositio non potest poni nisi in potentia materiali,
 & quanta. 819.1. e
 Sol potest absque omni respectu ipsum determinante produ-
 cere plures distinctos effectus. 793.1. f
 Sol calidus virtualiter non autem formaliter. 759.2. e
 Sol quomodo dicatur penetrare intima terræ. 867.1. e
 Sol quomodo dicatur plantas & alia omnia in nostro hemis-
 pherio generare. 867.1. f
 Sol an possit producere distinctos effectus absque eo quod ab
 aliquo respectu determinetur. 794.1. f
 Sol quomodo inducat formam substantialem in materiam.
 866.1. f
 Solertia quid sit. 927.2. d
 Solus, solum, solummodo & cetera aduerbia diuersimode
 excludunt, & quibus modis excludant. 508.1. d e
 Solus duobus modis sumitur: vno modo præcisive, seu præ-
 cise, & alio modo exclusiue. 512.2. d e f
 Somnia veriora quare prope auroram fiant vt in plurimum.
 933.1. d
 Somniorum veritas quomodo cognoscatur, & vnde procedat
 secundum Auerroem. 922.2. a
 Somniorum veritas ad quid referatur. 928.2. d
 Somnum non habere esse reale, sed tantum intentionale &
 obiectiuum in potentia auditiva inuit Aristotel. 686.
 1. c d e f
 Species intelligibilis habet representare obiectum. 755.
 2. b
 Species visua in oculo existens non videtur à potentia in
 qua est. 783.2. b
 Species receptæ in sensu aliquantulum abstrahunt à quanti-
 tate. 762.1. f
 Species, quæ imprimuntur in intellectu nostro, representant
 indiuiduum vagum. 812.1. b
 Species animalis & hominis quomodo in anima distinguan-
 tur realiter, cum homo ab animali realiter non distingua-
 tur. 784.1. c
 Species omnes existentes in intellectu non possunt esse simul
 in actu representandi propter limitationem nostri intel-
 lectus. 894.1. e
 Species intelligibiles an maneant in intellectu. 756.
 1. e
 Species si est primum intellectum omnis propositio erit fal-
 sa. 784.1. a
 Species non potest representare singulare distinctè nisi sub
 certo situ. 806.1. f
 Species sicut se habet in representando id cuius est species,
 sic & diuina essentia ad representandam creaturam.
 793.1. f
 Species est ratio & medium cognoscendi. 784.1. d
 Species & similitudo æquiuoca habet rationes oppositas il-
 li rationi formali, quam obiectiue representat. 854.
 2. b
 Species atrox non sunt infinitæ secundum Auerr. 791.1. c
 Speciei ratio à ratione generis non potest separari. 764.1. a
 Speciem aliquam esse infinitæ perfectionis omnino est impos-
 sibile. 1056.2. e
 Speculum in specie alia videtur & alia res in speculo.
 774.1. b
 Speculi ratio in quo consistat. 774.2. b
 Speculatiuum & practicum sunt differentia essentialis
 scientiæ, in quantum intellectualis est virtus. 38.2. f.
 39.1. & 2. a

Speculativum & practicum possunt quadrupliciter combi-
nari. 33.1.d e
Speculativum & practicum ex Scoto non sunt differentie ef-
fentiales scientie. 36.2.b
Spiritus sanctus ad res in quibus apparuit non solum habuit
habitudinem signi, sed ipsarum rerum productio & earu
translatio immediata erat a Spiritu sancto. 404.1.c d e
Spiritus sanctus non est minoratus propter columbam, sicut
filius Dei propter humanitatem, qui factus est verus homo.
404.2.d
Spiritus sanctus ipse est charitas, qui nos facit Dei dilecto-
res, & proximi. 407.1. d e f. 407.2. a b c
Spiritus sanctus non procedit ut zelus, nec ut amor incen-
tius, ita quod amor essentialis sit tepor, aut compla-
centia simplex. 341.1.f.2. a b c
Spiritus sanctus non procedit ut impressio rei amata in a-
mantem. 341.2. d e f. 342.1. a b c d
Spiritus sanctus intelligi potest duobus modis dari alicui: &
per modum possessionis, & per modum subsistentis,
463.1. a b
Spiritus sanctus dicitur datus Filio, quod Filius sit termi-
nus dationis, 463.1. a b
Spiritus sanctus datione eterna, quae nihil aliud est quam im-
pensio amorosa, capit vere quod Deus sit, non datione
temporali. 463.1. b c
Spiritus sanctus quibus nominibus nominetur, & ipsorum
nominum ratio assignatur. 345.1.f.2. a
Spiritus sanctus quomodo dici possit donum vi amoris impen-
sam. 463.1. d e f
Spiritus sanctus dicitur esse quidquid est in Patre, & quid-
quid est in Filio subsistens per modum doni. 463.2. a
Ad Spiritus sancti personam tantum concurrunt spirari &
diuina essentia. 357.2. a b. seq.
Spiritus sanctus si non procederet a Filio, non distinguer-
etur ab ipso, quia Filius desineret esse persona.
358.2. e f. 359.1.2. 360.1.2. 361.1. a b c. seq.
Spiritus sanctus quadam processione generali procedit in
omnem realitatem creaturae tamquam in terminum for-
malem aspicit omnes realitates rerum. 388.1. e f
Spiritus sanctus ipsemet vere & proprie procedit ex tempo-
re processione generali in omnem creaturam, quando
creatur, speciali vero in creaturam rationalem, quando
accipit esse gratiae. 388.2. a b. seq.
Spiritus dupliciter accipitur: pro incorporeo, & sic est Dei at-
tributum, & pro conceptu quidditativo speciei sub al-
ternae predicamenti substantiae. 524.2. b c
Spiritus sanctus non emanat ut amor, sed ut spiritus amoris,
unde est Deus in esse dato ac lato positus per vim in simi-
litudine amoris diuini. 344.1. d e f. 2. a b c
Spiritus sanctus ab Augustino quomodo dicatur dilectio
qua diligimus Deum, & proximum. 426.2. a b c
Spiritus sanctus etsi similis sit Filio & Patri in essentialibus
omnibus, non tamen est imago, quia sua proprietates non
est realis apparentia. 632.2. f. 633.1. a
Spiritus sanctus si non procederet a Filio, adhuc distingue-
retur a Filio, ex Henrico & Scoto. 355.2. f. 356.1. a b c.
seq. 2. a b
Spiritus sanctus emanat in diuinis ut amor incenius, &
per modum cuiusdam zeli, ex Henrico. 340.2. d e
Spiritus sanctus ex sententia auctoris cur non possit dici Fi-
lius. 379.2. d
Spiritus sanctus libere non procedit, quia necessitas non stat
simulcum libertate, ex sententia quorundam. 346.
2. c d
Spiritus sanctus emanat sicut impressio rei amata in affe-
ctum amantis ex S. Tho. 340.2. f

Spiritus sanctus potest dici donum Patris in Filium, sed non
quod detur Filio a Patre. 462.2. e f
Spiritus sanctus emanat libere & necessario, non necessitate
preueniente, sed concomitante, ex sententia aliquorum.
346.2. e f
Spiritus sanctus dicitur libere emanare, quia actus amoris
& complacentiae est essentialiter liber, & etsi immuta-
bilis sit. 347.1. b c
Spiritus sanctus dicitur amare, nullum tamen spiritum spi-
rat. 344.2. e f. 345.1. a
Spiritus sanctus non emanat ut actus amoris, sicut ver-
bum ut intellectio actualis. 342.1. e f. 2. a b c d e
Spiritus sanctus non metaphoricè, aut transumptiue per-
tinet ad amorem, immo maxime proprie. 342.1. f.
343.1. a b c d
Spiritus sanctus dicitur procedere tamquam in terminum,
& dari tamquam in termino, & amato in omne illud, in
quod tendit amor diuinus. 387.1. f. 2. a b c d e f. 388.1.
a b c d e f
Spiritus sanctus procedit ut amor infinitus a voluntate infi-
nita, quae de necessitate est in Deo, ex Scoto. 341.
1. a b
Spiritus sanctus est amor Patris in Filium, & amor quo
amant creaturas. 345.1. b c
Spiritus sanctus si non procederet a Filio, non distinguer-
etur a Filio ex S. Tho. 354.2. e f. 355.1.2. a b c d
Spiritus sanctus & eius productio etsi non sit a voluntate
tamquam a principio productiuo, est tamen aliquid per-
tinens ad amorem. 346.2. a b
Spiritus sanctus non aliter procedit in nos, nisi quia ab eo
profluunt dona eius, ex quorundam sententia, quae
refellitur. 386.1. e f
Spiritus sanctus ipsemet dicitur procedere in ipsa commu-
nicatione donorum ex S. Thom. sed refellitur. 386.2.
a b c d e f
Spiritus sanctus ut in obiectum procedit aternaliter a Pa-
tre in filium, & a filio in Patrem, ut in susceptiuum pro-
cedit temporaliter, ex S. Bonau. 387.1. b c
Spiritus amantis in amante est id, quo amans coniungitur
amato, non quo formaliter, sed quo mediatiue. 722.2. f.
723.1. a b c
Spiritus quandoque dicitur a subtilitate, quandoque a mo-
bilitate, quandoque ab incorporeitate. 345.1. c d
Spiritus sancti processio & Filij generatio non distinguuntur
simpliciter & ultimate ex hoc, quod generatio est a
principio improducto, spiratio vero a principio improdu-
cto simul & producto. 376.1.2. 377.1. a b. seq.
Spiritus sancti influxus, quo mens regulatur, & ad debitas
circumstantias agitur circa actum dilectionis, poni neces-
se est aliquid immanisuum in anima. 417.1.2. a b c d
Spiritus sancti influxus, quae est charitas, latet habentem, ita
ut cognosci non possit per certitudinem eius existentia.
417.2. e f. 418.1.2. a b c
Spiritus sancti processio & generatio Filij distinguuntur,
quod vna inuenitur cum opposito alterius ex Gofredo.
374.2. e
Spiritus sancti processio & Filij generatio distinguuntur pe-
nes principia productiuia quae sunt intellectus & volun-
tas, ex Henrico. 374.2. f
Spiritus sancti processio & Filij generatio ex terminis distin-
guuntur arguitiue, ex formalibus principijs principiati-
ue, sed formaliter & quidditatiue quasi duae relationes
disparatae, ex S. Bonau. 375.1. a b
Spiritus sancti processio a Filij generatione distinguitur
quod sit a duobus, generatio autem ab vno, ex senten-
tia aliquorum. 374.1. c d. seq. 2. a b
Spiritus

Spiritus sancti processio, & generatio Filij distinguuntur
propter terminos, quia sunt viae ad aliam & aliam per-
sonam, ex Aegidio. 374.2. c
Spiritus sancti visibilis missio sub quadruplici signo facta
est. 403.1. c d e f
Spiritus sancti visibilis missio quibus & quando facta sit.
403.2. a b c d e
Spiritus sancti emanatio quo pacto possit appellari datio.
464.2. a b
Spiritus sancti placuit dari signum visibile demonstrans
suam missionem inuisibilem propter tres rationes. 402.
2. e f. 403.1. a b
Spiritus sanctum esse Filij dicunt Graeci, sed non a Filio.
351.2. c d
Spiritus sanctum a Patre, & Filio procedere probatur effi-
caci ratione secundum sanctos, & veritatem, & dissol-
uuntur decem rationes minus efficaces, quae hoc proba-
bant. 351.2. f. 352.1.2. 353.1.2. 354.1. a b c
Spiritus sanctum a Patre, & Filio procedere probatur au-
toritatibus. 350.2. f. 351.1.2
Spiratio secundum se totam est in Patre, & secundum se to-
tam est in Filio, nec aliquid pertinens ad essentiam capit
in Filio, quod non habet in Patre. 365.2. c d e f. 366.
1.2. 367.1. a
Spirare est idem per omnimodam indistinctionem cum ge-
nerare, ut est in Patre, & cum generari, ut est in Fi-
lio. 381.1. c d e
Spirare non est elicatum aliquid, & potentia spiratiua non
est potentia elicitiua. 346.1. d e f
Spirandi actus dupliciter potest accipi, ex sententia aliquo-
rum. 369.1. d e
Stella, quae apparuit Magis, non fuit vera stella caelestis, sed
corpus lucidum stellae similitudinem habens. 404.1. b
Stoici quattuor predicamenta constituebant. 685.2. d
Stoici quid dicerent de sex principijs. 690.1. a b c d
Subalternatio, vide Theologia. 6.1. f. 2. a
Subalternatio duplex est. 59.1. a b
Subiectum in scientia tribus modis dicitur, ex S. Bonauen-
tura. 59.1. a b
Subiectum scientiae realis sufficit ut sit intentio prima.
554.2. c d
Subiectum est habens passiones & partes, & determinans
sibi vnum genus cognitionis. specificum, & vnum prop-
rium & specificum modum cognoscendi. 57.2. a b c d.
58.2. c d
Subiectum, vel obiectum primum ex Scoto est, quod continet
in se virtualiter & primo omnes veritates illius habitus,
sed impugnat. 55.1. f. 2. a. 56.1.2. 57.1. a b. seq.
Ad Subiectum scientiae omnia determinata in scientia redu-
cuntur, vel sicut passiones, vel sicut partes, vel sicut prin-
cipia. 58.2. e
Subiectum scientiae non necessario exigit partes, nec principia
realia, nec passiones reales, sed sufficit haberi conceptus
secundarios, qui possint cognosci per conceptum quiddi-
tatiuum. 67.1. e f
Subiectiua ratio quae sit, ex sententia Auctoris. 61.2. e f.
62.1. a b c d
Subijci pleno imperio Dei est esse in plena potentia obiecti-
ua. 976.1. b
Substantia, quae dicitur per pronomen significari, non est pra-
dicamentalis, sed sumitur pro supposito. 524.2. e
Substantia creata non continet vniue infinite perfectio-
nes. 753.2. b
Substantia immaterialis dari non potest, quae non sit cogni-
tiua. 762.1. a
Substantia prior est omni accidente cognitione, & defini-

tionem. 785.1. b
Substantiae abstractae possunt dici esse in loco per operatio-
nem, non formaliter, sed coexistenter & manifestatiue,
vel potius denominatiue, formaliter vero per indistan-
tiam a loco. 863.1. b
Substantiae & relationis predicamentorum modi quomodo
intelligentur esse in Deo. 315.1. c d. 2. a b
Substantiae superiores cognoscunt vniuersalia & singularia
per vnicum principium, quod anima rationali, quae in-
ferior est, non contingit, ex S. Tho. 805.1. e
In separatis Substantijs est aliqua potentia, a qua ipsae dicitur
possibiles esse, & non esse ex Varrone, sed refellitur.
281.2. f. 282.1. a b c d e
Subsistens quare actione non careat. 969.1. b
Subsistenti rei cuius est aliquid reale componibile.
314.1. d e
Successio intellectiuorum faceret Deo lassitudinem. 771.1. b
Summare est actus intellectus reflexus, praesupponens a-
ctum intellectus distinctum aliquod prius accipientis.
547.2. c d e f
Superflua est inquisitio, qua quaeritur ab aliquibus, qui-
nam sit prior modus essendi, per essentiam, an per poten-
tiam, an per praesentiam. 870.2. d
Suppositum quoad genus, casum, & numerum, & alios mo-
dos significandi habet gubernare totam orationem.
370.1. e f
Suppositi constitutio non est per modum effectus formalis,
sed per modum cuiusdam resultationis. 587.1. a b c. seq.
2. a b c d
De Suppositi ratione tres sunt conditiones, ex Scoto.
586.1. d e f
Syllogismus, quomodocumque accipitur, semper importat
respectum, relatiue dicitur ad conclusionem. 541.1. d e
Synecategorematicae sumi dicuntur dictiones, cum aduerbia-
liter sumuntur. 511.1. f. 2. a

T

Temporis consideratio ex Commentatore magis pertinet
ad Metaphysicum, quam ad Physicum.
Terminus duplex. 1042.1. b
Termini, vide in voce Numerales.
Circa Terminos numerales in diuinis opinio Magistri sen-
tentiarum sano intellectu explicatur. 562.1. a b c d. 2. a
Theologia cur feratur in gesta patrum, & historias Regum,
& non in historias Romanorum. 66.2. e
Theologia diuiditur in sex partes. 62.2. c d e f
Theologia alius ne sit habitus a fide. 3.1.2. b c. 4.2. c d e
Theologia superior est Metaphysica, & eam regulans quasi
subalternans. 67.1. c
Theologia est scientia vniuersalissima, & amplius quam
Metaphysica, non tamen extendit se ad omnem scibilem
veritatem. 63.2. e f
Theologia ex sententia Auctoris non est subiectiue in intel-
lectu practico, sed est in intellectu speculatiuo. 40.1.2. a
Theologia est vnus habitus, quia sumit pro principijs om-
nia, quae possunt epitulari ad declarandam fidem, ex Au-
ctore. 51.1. f. 2. a b
Theologia secundum diuisionem rerum & signorum diuidi-
tur non formaliter, sed materialiter. 67.1. a
Theologia etsi sit habitus practicus, est tamen nobilior quam
speculatiuo, & est nobilior quam si poneretur specu-
latiuus. 40.2. b c d
Theologia trahit vnitatem ex reuelatione & lumine, ex Hen-
rico, sed impugnat. 48.2. b c d e
Theologia vniuersalem habet ex vnitatem medij, quia in ipsa
omnia

omnia per diuinam auctoritatem probantur, dicunt quidam. 48.2. f. 49.1. a b
Theologia obiecti ratio formalis est diuinitus reuelabile, ex B. Tho. sed impugatur. 59.2. d e f
Theologiae doctores non plus credunt quam simplices. 4.2. e
De Theologiae subalternatione opinio B. Thomae impugatur. 5. 6. 7. 1. & 2. 8. 1. b
Theologiam non dici scientiam, quia sit habitus, quo sciuntur contenta in diuina Scriptura, ostenditur. 9.2. b. & seq.
Theologiam vnam esse ex ratione formali obiecti, dicit Scotus, & impugatur. 49.1. d e f
Theologiam vnam esse dixerunt quidam propter obiectum formale, propter medium, & propter lumen idem. 49.2. a b
Theologiam esse duos habitus, practicum, & speculatiuum, dicens Gofredus impugatur. 49.2. d e f
Theologiam esse pure speculatiuam, & non practicam, quia eius finis sit mera speculatio, dicit Henricus, & impugatur. 33.1. f. 2. b
Theologiam esse pure speculatiuam, sed ipsius finem esse dilectionem, dixerunt quidam. 33.2. b c
Theologiam esse speculatiuam, & habere actum voluntatis pro fine, dixerunt quidam. 33.2. d e
Theologiam esse practicam dicens Varro impugatur, quod finis eius sit scire operari. 33.2. f. 34.1. a b
Theologiam practicam esse, quod virtutes sint fines, dicens Henricus Anglicus impugatur. 34.1. d e
Theologiam esse practicam, quod dilectio absolute sumpta sit finis, ait Scotus. 34.1. f. 2. b. 36.2. e f
Theologiam esse practicam & speculatiuam, cum sint duo habitus, moralis, & speculatiuus, dicit Gofredus, & impugatur. 34.2. c d
Theologiam simpliciter speculatiuam, & secundum quid practicam Tho. dicens impugatur. 34.2. e f. 35.1. a b c
Theologiam principaliter practicam, & secundum quid esse speculatiuam quidam dixerunt. 35.1. d e
Theologiam quidam dicunt esse habitum affectiuum, alij amatiuum, alij contemplatiuum. 35.1. f. 2. a b
Circa Theologiam, sit ne scientia, opinio Scoti impugatur. 10.1. 2. e
Theologiam esse habitum pure practicum ostenditur ex sententia Auctoris. 39.2. b c d. seq.
Theologiam non esse scientiam consequentiarum probatur. 9.1.2. b. 47.1. e f
Theologiam vnam esse, in quantum quae in ea sunt conueniunt quatenus sunt diuinitus reuelabilia, dicit Tho. & impugatur. 48.1.2. a
In Theologia annectitur habitus opinionis, Metaphysicae, aut Physicae quoad aliquas conclusiones. 52.2. c
In Theologia ens diuinum est subiectum, ex S. Tho. in prologo Sent. sed impugatur. 59.2. f. 60.1. a b
In Theologia in se Deus est subiectum sub ratione Deitatis, in Theologia vero prout est in intellectu nostro sub ratione entis infiniti, ex Scoto, qui refellitur. 60.2. d e f. 61.1. & 2. a b c
In Theologia multiplex processus inuenitur. 10.2. f. 11.1. a
In Theologia Deus est subiectum sub ratione ignoti ex Heilmano, qui refellitur. 60.2. b c
In Theologia subiectum est Deus sub ratione boni, diligibilis, & finis, ex Tho. de Argent. 60.1. f
In Theologia non agitur de rebus & signis in ordine ad Deum. 67.1. a
In Theologia subiectum est Deus sub ratione glorificatoris, ex Aegidio, sed refellitur. 60.1. c d e
In Theologia triplex subiectum positum a S. Bonaventura impugatur. 59.1. & 2. a b c
De Theologia, sit ne scientia, impugatur opin. Varr. 8. 1. 2.

In Theologia subiectum radicale est Deus, ex S. Bon. 59.1. a
In Theologia subiectum, ad quod omnia reducitur, sicut ad totum integrale, est Christus, ex S. Bonau. 59.1. b
In Theologia subiectum, ad quod omnia reducuntur, sicut ad totum vniuersale, sunt res & signa, ex S. Bonauent. 59.1. b c
Theologicus habitus habet vere rationem sapientiae virtutis intellectualis, non quae scientia est, sed quae est intellectus & lumen. 15.1. d. 161.2. a b
Theologicus habitus nec est scientia, nec fides, nec opinio, sed talis habitus. 12.2. b
Theologicus habitus est tantum declaratiuus faciens imaginari melius per intellectum absque adhesionem. 14.2. a b. seq. 15.1. a b c
Theologicus habitus non est adhesiuus, nec aliquem assensum causans in intellectu. 13.1.2. 14.1. e f
Theologicus habitus tripliciter sumi potest. 10.1. a b
Theologicus habitus proprie dictus non habet rationem scientiae subalternae quomodocumque sumatur subalternatio. 112.2. f
Theologicus habitus proprie dictus est solum declaratiuus, & nullam adhesionem causans quantum est ex se. 112.4. 1. a
Theologicum studium est ad articulos fidei quasi ad conclusiones declarandas. 5.2. c d
Transcendentia omnia sunt formaliter in predicamento relationis subiectiue, & denominatiue circuuertunt omne genus. 130.1. f
Tres boni, tres aeterni, tres immensi dicuntur, si sumantur haec nomina adiectiue, non autem si sumantur substantiue. 216.2. a b
Trinitas manet in mente grata, & quia amat, & quia amatur ab ea, Spiritus autem sanctus dicitur procedere in animas sanctas, quia terminus processionis aeternae ponitur ex tempore. 390.2. d
Trinitas vnus Deus esse dicitur, non intelligendo vnitatem Dei quasi cuiusdam communis diuini a qualibet vel re, vel intellectu, sed quasi vnitatem cuiusdam actualiter trini. 216.1. d e f
Trinitas de Deo predicatur, ab Auctore ratio assignatur. 215.1.2. a b c
Trinitas ex vestigio non potest demonstratiue probari, potest tamen satis probabiliter. 189.2. b c d
Trinitas dicitur manere, & inhabitare per gratiam, & renouare in animam, non tamen dicitur procedere. 390.2. b c d
Trinitatis ratio vt est summa numeralis non habet locum in diuinis. 561.1. f. 2. per tot.
Trinitatis veritas & doctrina difficilis est propter quinque, quae oportet saluare. 157.2. f. 158.1. a
Trinitatem esse vnum Deum tripliciter potest intelligi. 216.1. a b c
Ex Trinitate personarum nulla quaternitas sequitur. 159.1.2. 160.1. 2.
Tristitia duplex est, & quae opponitur delectationi amicitiae, & quae opponitur delectationi concupiscentiae. 98.1. c d
Tristitia quid significet & connotet in creaturis. 1093.2. f
Turturis oculi euulsi iterum generantur. 225.1. b

V

Velle diuinum non est idem cum ratione Deitatis, imo aliquo modo distinguitur, non realiter, sed formaliter secundum aliquos. 1070.2. e
Velle diuinum non differt realiter, nec quidditatiue, nec etiam ratione a ratione Deitatis. 1081.1. a
Velle diuinum non est ex se productiuum alicuius extrinseci, nisi

ci, nisi cum alia operatione. 967.1. c
Velle complacentiae non habet rationem actiuitatis, aut efficaciae. 1104.1. f
Velle licet subsistens & liberrimum, est tamen inelictum. 1087.1. f
Velle diuinum, quo vult res esse, & producere, est intrinsecum & necessarium simpliciter in eo, habet tamen habitudinem contingentem ad volita secundaria secundum S. Tho. 1098.1. f
Velle diuinum intrinsecum, quod est principium operationis ad extra, est in Deo illimitatum ad vtramque partem contradictionis secundum aliquos. 1098.2. e
Velle diuinum, quo creatura fit, imperium est. 967.2. d
Velle est actio immanens. 967.2. b
Velle diuinum intrinsecum immutabile est & aeternum. 967.1. f
Veniale per modum demeriti habet diminueri charitatem, ex sententia quorundam. 450.2. c d e f
Veniale ex communi sententia nullo modo diminit charitatem. 451.1. a b c d
Verbum proprie in diuinis acceptum non sumitur essentialiter, sed personaliter, ex S. Tho. 634.1. e f. 2. a b
Verbum quomodo dicatur esse apud Patrem, & Filius in sinu Patris. 472.1. d e
Verbum non est intellectio genita & producta a memoria Patris secunda. 802.1. e
Verbum est essentia diuina posita in esse obiectiuo & apparenti, & subsistens per modum conspicui. 803.2. b
Verbum in diuinis est tantum personale, ex Scoto, sed refellitur ratio assignata. 634.2. f. 635.1. a b c
Verbum cur tantum dicatur personaliter, ex Auctore. 635.1. d e f. 2. a b c d e
Verbum ex proprietate sua non importat respectum ad creaturas, sed ratione essentiae, ex S. Tho. & alijs rationibus probatur. 636.2. b c d e f. 637.1. a b c d e
Verbum ex sua propria ratione importat respectum ad creaturas, & in quantum est principium speculandi, & in quantum est practicum, ex sententia quorundam. 637.1. f. 2. a
Verbum an connotet creaturam, quae dicitur per Verbum. 776.2. b
Verbum Dei secundum Aug. est ars plena omnium rationum viuentium, & incommutabilem. 776.1. b
Verbum est res posita in esse apparenti. 782.2. c
Verbum emanat per modum artis & imaginis, id est non vt artificiatum, sed vt ars obiectiua. 241.1. a b. 2. a
Verbum connotat creaturas in quantum exemplar, & idea ipsarum. 638.1. e f
Verbum non solum connotat creaturas, sed Patrem, & Spiritum sanctum. 638.2. a b
Verbum in diuinis est Dei Filius. 763.2. e
Verbum in sua quidditatiua ratione non includit respectum ad creaturas sed connotat ex Scoto, sed refellitur. 637.2. e f. 638.1. a b
Verbum semper praecedit spiritum emanantem ex vi amoris. 237.2. c d
Verbum nihil est aliud quam intellectio passiuè producta, ex Scoto sed refellitur. 620.2. e f. 621.1.2. a b c d
Verbum an per proprietatem personalem sit obiectum beatificum. 779.2. a
Verbum est mentis conceptus, qui inuenitur in intellectu, & formatur de re, quae intelligitur, qui potest speculari forma & idola vocari, ex sententia quorundam. 620.2. d e
Verbum vnum solum est in diuinis. 763.2. e
Verbum ad se habet respectum, qui est passiuè locutio, & respectus Verbi ad creaturam non facit vnum per se, ex Scoto. 637.1. e

Verbi proprietates non includit respectum rationis actualem, aut aptitudinalem, nec respectum realem ad creaturam, nihilominus immediate connotat eam. 638.1. c d
Verbi nostri octo conditiones ex B. Augustino sumptae explicantur. 627.1.2. a b
Intra Verbi proprietatem non includitur respectus ad creaturam, sed est quid consequens, ex sententia quorundam, sed refellitur. 637.2. b c d
Verbi productio in Patre non antecedit volitionem, nec volitio Verbi productionem, sed omnino sunt simul. 238.1. & 2. per totum.
In Verbo sunt omnia vita per essentiam diuinam. 803.1. c
Verba plura dari in Deo absurdum est. 775.1. f
Verba Pauli, Ex ipso, per ipsum, & in ipso licet distinctionem personarum denotent, de quacumque diuina persona efferri possunt secundum Magistrum. 841.1. b
Veritas est in intellectu completiue & formaliter, sed in re extra denominatiue, & inchoatiue, ex S. Th. 489.1. e d e
Veritas est causaliter quidem in rebus, formaliter vero & essentialiter in intellectu, ex Gofredo. 489.1. f. 2. a b c
Veritas tantummodo est in intellectu obiectiue, ex sententia aliquorum. 489.2. d e f
Veritas somniorum an semper sit a Deo. 927.1. a
Veritas vel falsitas scientiae nostrae sumitur penes conformitatem vel difformitatem ad res. 825.1. a
Veritas propositionis sumitur ex entitate rei. 885.1. e
Veritas est in rebus participatiue. 496.2. d e
Veritas est in intellectu, & in rebus. 496.2. e f
Veritas est in omni re, vnde & in actu intellectu, & in re extra, & in omni, quod habet esse, eo modo est ibi veritas, quo entitas. 490.1. b c d
Veritas secundum Aug. non dicitur ab hominibus instituta, sed animaduersa. 849.1. d
Veritas rei nihil aliud est, quam eius quidditas, nec esse rerum est aliud, quam assequi propriam quidditatem. 494.2. d e f. 495.1. 2. 496.1. a
Veritas non est immutabilis, si significatum non est immutabile. 900.2. e
Veritas, quae est in scientia, an sequatur veritatem obiectiuam. 770.1. f
Veritatis consideratio secundum Arist. facilis & difficilis est, diuersimode tamen. 853.1. a
Veritatis intentio in vnica ratione consistit, & illa non est conformitas, aut aliquis respectus. 490.2. b c d e f. 491.1.2. 492.1.2. a
Veritatis ratio generalis consistit in segregatione cuiuslibet ab omni sibi extraneo positiuo, sicut ratio vnus consistit in quadam indiuisione. 492.2. b c d e f. 493.1.2
Veritatis decem definitiones traduntur. 494.1.2. a b c
Verum obiectum est intellectus ex omnibus refellitur. 138.2. d e f. 139.1. a
Verum omne & eruditio veritatis habent habitudinem & ad totam Trinitatem, & ad Filium ex modo communicationis. 395.1. a b
Verum quia ratione dicatur in idcirco videri. 855.1. a
Vera multa sciuisse etiam immundos homines, secundum Augustinum. 853.1. c
Vestigium representat speciem, non indiuiduum, a suo quasi representat indiuiduum, & cum in diuinis natura fit, quasi species, & persona vt indiuiduum, quae representant hominatem sapientiam, &c. dicuntur vestigia ex quibusdam, sed refelluntur. 184.2. b c d
Vestigium est in caremibus ratione imago autem in rationalibus tantum, dicunt quidam, sed refelluntur. 184.2. d e
Vestigium, & imago ex Auctore quo pacto differant, &c. 185.1. a b c d
Vestigium,

Errata, quæ inter cudendum primæ Partis irrepserunt.

Pag. 3. col. 2. lin. 32. creditiam, leg. creditiam. 30. 1. 9. & 15. veritatum, leg. veritatum. 32. 1. 1. vlt. vnus, leg. vnus. 36. 2. 54. vni, leg. vnus. 39. 1. 30. inesse, leg. in esse. 46. 1. 8. conclusiones, leg. conclusionis. 64. 2. 52. quidam, leg. quidem. 67. 1. 4. sunt, leg. non sunt. 72. 2. 42. panni, leg. pani. 93. 2. 39. intellectio, leg. intentio. 92. 2. 1. pen. auautem, leg. autem. 108. 1. 32. in quod, leg. ita quod. 112. 1. 10. intuitum, leg. intuitum. 119. 1. 26. indeterminato, leg. indeterminatio. 130. 1. 59. posteritas, leg. posterioritas. 132. 1. 6. vllam, leg. nullam. 145. 2. 14. ad eos, leg. ad deos. 153. 1. 32. subiectio, leg. subiectio. 186. 1. 53. vestigatio, leg. vestigiato. 205. 2. 56. trinis, leg. trini. 207. 1. 36. idnetitatem, l. idemtitatem. 216. 2. 33. quidam, l. quædam. 230. 2. 44. gignes, l. gignens. 235. 2. 45. Scriptura autem sacra, l. Spiritus autem sanctus. 236. 1. 37. positio, l. posito. 245. 2. 24. conste, l. colita. 246. 1. 42. potest poni, l. nõ potest poni. 254. 1. 25. nec hæc, nisi hæc. 267. 2. 42. istam esse, rosa est, l. istam, esse rosa est. & 43. esset est, l. esse est. 293. 1. 23. autem, l. aut. 307. 1. 43. productiuo, l. productio. 277. 1. 22. numquam, l. vnumquam. 280. 2. 5. extra, l. ex. 281. 1. 41. immo in complexione, l. immo in incoplexione. 323. 1. 49. omnis, l. omnes. 336. 2. 27. secundum est, l. secundum quod est. 343. 1. 30. ridiculorũ, l. ridiculosum. 346. 2. 23. liberalitate, l. libertate. 349. 2. 2. debet teneri de fide, l. non debet teneri de fide. 371. 2. 5. actoribus, l. auctoribus. actor, l. auctor. 376. 1. 6. in principio improducto, l. a principio improducto. & lin. 10. 13. delinquitur, l. relinquitur. 381. 1. 20. in generare, l. cum generare. 393. 2. 39. aliud non importatur per missionem quam habitudo missi ad terminum, l. aliud quod importatur per missionem est habitudo missi ad terminum. 394. 2. 5. detrahere, l. trahere. & 7. non est aliquam, l. non est aliud, quàm. & 23. lux homo, l. lux hominis. 396. 2. 41. primum numerũ, l. primus numerus. & 43. diuinatio, l. determinatio. 403. 1. 11. congregat os ciuium Spiritus sancti, l. congregatos in vnũ Spiritus sanctus. & 37. in spem, l. in specie. & 45. suspirio, l. susurrio. 404. 1. 23. quod eam interfecerit ante ipsem Spiritus sanctus, cũ eam dimisit, aut quis, l. quis eam interfecerit, an ipsem Spiritus sanctus, cum eam dimisit, aut quis alius. & 25. subiectum, l. immunditijs subiecta. 408. 2. 14. diuinam complacentiam, l. diuina complacentia. & 22. peruentus ille, l. punctus iste. 411. 2. in titulo, contra articuli præcedentis, l. circa articulum præcedentem. 423. 1. 20. concitantem adducit, l. nec aliquam causalitatem adducit. 423. idem, l. illud. 426. 2. 50. Vnde si charitas attingentem nouam adferret ad voluntatem illam, l. vnde si charitas actiuitatem nouam adferret ad voluntatem, illam Spiritus sanctus posset immediate supplere, sed quia actiuitatem non adfert, sed voluntatis actiuitatem aduat & disponit. 435. 1. 45. non significabiles ad inuicem, l. non signabiles ad inuicem. 443. 1. 3. quod realitates, l. quoad realitates. 462. 1. pen. aliter dicuntur, l. non dicuntur. lin. vlt. denominantes, l. denominantur. 470. 2. pen. spiritualis idemitas, l. specialis. 485. 1. 35. mutua diuersificatio, l. mutua dum significatur per nomina. 2. 13. nominaliter, proferens, l. nominaliter proferens. 501. 1. 37. quantum autem ad esse tantum sit in substantiam in diuinis, & remanet secundum rationem, l. quantum autem ad esse transit in substantiam, & c. 502. 2. 23. quantum ad id quod contra posse, l. quantum ad id quod connotat. 505. 1. 11. Origenis enim ista est questio, quis, de quo sit, æqualitatis, l. originis enim ista est questio, quis, de quo sit. & 34. ac non aperte, l. ac si aperte. 509. 2. 31. prædica, l. prædicationis. 516. 1. 13. vbi ratio non est, discipuli ad naturam hominis est tantum certitudinis, l. immo irrationale foret, ibi querere rationem, vbi ratio non est. disciplinati namque hominis est. & 25. personarum, l. sonorum. 516. 1. in titulo. Vbi ponuntur septem definitiones, l. sex difficultates. lin. pen. diffinitive differunt quoad sex inquisitiones, l. difficultatem afferunt, & c. 517. 2. 8. Deus, l. de Deo. 520. 2. 41. libro 3. leg. 1. 42. θεογονία, l. θεογονία. 43. θεογονία, l. θεογονία. 45. θεογονία, l. θεογονία. 523. 1. 36. nullam, l. nudam. 541. 1. 5. indiuiduum numero, l. indiuiduum, vnum numero. 2. 2. generationis, l. generis. 28. prout dicitur a subsistendo specificæ quidditati, l. prout dicitur a subsistendo specificæ quidditati non dicitur in significato personæ. 551. 2. 16. ista vnitas, l. ista veritas. 554. 2. 47. cubitum, l. cubicum. 558. 2. 39. cum est re, l. cum en. 570. 1. 9. nihil potiuum, l. nihil positiuum. 572. 1. 56. partem, l. patrem. 583. 2. 12. nominat, l. aut nominat. 591. 1. 47. quantitas personarum, l. quaternitas personarum. 592. 2. 6. Ad ea ergo. hæc distinguenda a superioribus, cum sint argumenta primo adducta initio questionis. & 24. quantitas, l. quidditas. 600. 2. 2. relationes, l. rationes. 620. 1. 43. 47. quantitas, l. quidditas. 621. 2. 52. quia dici & exprimi per intellectum, l. quia dicitur & exprimitur. 628. 2. in titulo. Quod verbum in Diuinis omnino sit aliud, l. omnino non sit aliud. 631. 2. 40. vnum non est imago, l. vnum ouum non est imago. 43. a quo procedit, addendum, est imago, non vero Spiritus sanctus, qui procedit. 633. 1. 34. ex appropriatione cum trahitur, l. ex appropriatione tamen trahitur. 649. 1. pen. inter se non habentes, l. inter se ordinẽ habentes. 653. 2. 43. nomen principij non dicitur, l. nomen principij non dicitur vniuocẽ. 657. 1. 16. cooperatio, l. comparatio. 670. 2. 20. in genere, l. in generatione. 687. 1. 42. ex termino, l. externo. 734. 2. 38. duos, l. duo. 34. cum inæquare, l. tamen inæquate.

Errata secundæ Partis.

Pag. 758. col. 2. lin. 42. definitio, l. defuitio. 761. 1. 2. & 762. 2. 1. immaterialitas, l. materialitas. 831. 1. 50. rurat, l. durat. 834. 2. 34. existentia, l. essentia. 845. 2. 20. demunt, l. demum. 853. 2. 31. immutabile, l. imitabile. 883. 2. 41. futuroam, l. futurorum. 900. 1. 29. identitatum, l. indeterminatum. 923. 1. 61. intellectus: possibilis aliquando, l. intellectus possibilis, aliquando vero. 62. ad exterior, l. ad exteriora. 2. 18. nisi, delendum. 931. 2. 56. in mobili, l. immobile. 932. 1. 6. esse politicum negotium, l. omne politicum negotium. 953. 2. 37. modum, l. mundum. 1002. 1. 25. limitatoris, l. limitationis. 1041. 2. 49. ratio infiniti perfectibilis & Dei, l. ratio infiniti partibilis, & diuisibilis. 1042. 1. 1. quantitatis, l. quantitatis. 21. quantitatum, l. quantitatum. 1085. 2. pen. sunt tamen idem formaliter, l. sunt tamen idem realiter. 1086. 1. 37. nec perficienti, nec informanti, l. tamen non perfici, nec informari per velle.

R E G E S T V M.

★ A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z, Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Ss Tt Vv Xx Yy Zz, Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr. Rrr Sff Ttt Vuu Xxx Yyy Zzz, Aaaa Bbbb Cccc Dddd Eeee Ffff Gggg Hhhh Iiii Kkkk Llll Mmmm Nnnn Oooo Pppp Qqqq Rrrr Ssss Tttt Vuuu Xxxx Yyyy Zzzz, Aaaaa Bbbbbb, A B C D.

Omnes sunt Terniones præter ✕, & R r r primæ Partis, qui sunt simplices.

R O M A E, Ex Typographia VATICANA.

M. D. XCVI.

