

La. 3-6.

0
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33



3
27-45

COROLLARIA, SEV QVÆSTIONES THEO- LOGICÆ, PRÆCIPVE IN

PRIMAM, ET TERTIAM PARTEM
sancti Thomæ, quæ deducuntur ex principiis
Philosophicis complexis.

AUCTORE FRANCISCO ALBERTINO CATANZARIENSI
*Sacerdote Societatis IESV, Philosophiæ, Sacræq; Theologiæ in publico eiusdem
Societatis Gymnasio Neapolitano, ac Stresanensi Professore;
Et ab eodem recognita, & aucta.*

Ad Illustrissimum, & Reuerendissimum ROBERTVM BELLERMINVM
S. R. E. Cardinalem.

*Principia Philosophica, qua disputantur in hoc Tomo, & Quæstiones Theologicas, quæ
ex illis deducuntur, nona ab hinc pagella ostendet.*

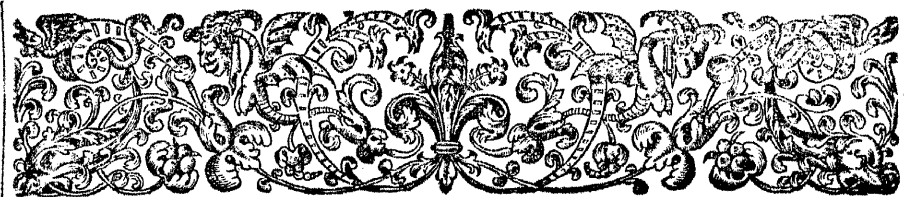


LVGDVNI,
Sumptibus Horatij Cardon.

M. DCX.

CVM PRIVILEGIO REGIS.





ROBERTO BELLARMINO

S. R. E. ILLVSTRISSIMO ET REVEREN-
DISSIMO CARDINALI.

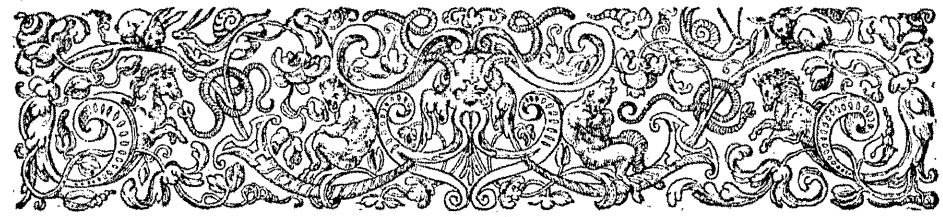
FRANCISCVS ALBERTINVS E SOCIETATE
IESV S. D.

NEC immensa tua lux (ILLVSTRIS. ROBERTE) fulgorem cohibere diu potuit suum, quin erumperet, te inuito; seque nobis optantibus proderet: nec flagrantissimum amoris incendium ipsi compressimus: & ingeniorum monumentis nomen in tuum dicandis ostendit Societas, quid de te sentiat, dum quod eminent inter omnia, vim mentis, tibi esse debitam profiteretur. Ego solem istum animaduertam, etiam dum finitore se continet, tantum effundere luminis, ut non modò propinqua, & Socia sydera præfens obruat, sed omnem Coeli ambitum, remotissimæque spatia illuminare videretur, & ipse ille Germaniæ tenebrosior mundus albesceret. Quid autem, cum Purpurato delatus est honor, serus merenti; importunus recusanti? Quod fastigium CAPVANVS ARCHIEPISCOPATVS ita excepit, ut illa Ciuitas te Præsides multò plus gloriatur, quam quòd olim de imperio cum Roma contenderit. Sed res manifestissimæ nullius vocem præconis desiderant: & illa popularis, cui non audita? Gerendæ Reipublicæ formam, antiquissimæque pietatis imaginem multis iam ætatibus intermortuam, te clauum tenente, reuixisse: beatissimamque haberi non Ciuitatem, aut populum, sed annorum secularem decursum, cui Deus Optimus Pontificem istius notæ concesserit. Quid autem fieri potuit, aut ad tuam gloriam illustrius, aut ad communem vtilitatem magnificentius, quam ut hoc ipso tempore, quo dogmaticis voluminibus Hæreticorum contumaciam toto orbe terrarum absens profligas, mirandis, eodemque fonte Societatis haustis virtutibus in Theatro pulcherrimi Regni bonorum pietatem accenderes? quisque doctrina hostes ante iugularas, exemplis gestarum rerum Ecclesiam tibi creditam excitaras? Itaque (CARDINALIS ILLVSTRIS.) si toreumata nonnullius pretij talium rerum intelligentibus, ut æqua sit æstimatio, solemus

offerre; quis erat inter omnes mortales vnus, cui dona litteraria dicarem, nisi tu, ROBERTE, qui cum in omni cogitatione tantum processeris, quantum summum ingenium cum incredibili studio perficere potuit, euolasti altius, ut propugnandæ Diuinitati mentis acumen, scientiæ varietatem, & lacteum flumen orationis impenderes. Neque tibi otium conterendum esse duxisti quæstionibus eiusmodi, quibus Catholicorum ingenia sine operæ pretio implicantur, sed in arcem vadis interritus, & impetum Ecclesiæ Cardinem obtines, omnibus copiis inimicorum internectione deletis. Meus verò, quem tibi do, Propositionum liber, est ille quidem Philosophicus, omnemque nouo labore nominis huius doctrinam complectitur: tamen ad Theologiam spectat, eisque seruiunt vniuersæ illæ Propositiones, sic inductæ à nobis tamquam euocandorum Theologiæ foetum obstetrices: ut vel vno sapientiæ nomine tibi maximè debeatur. Quod si Patroni præsidium requirunt mea, quis auctoritate maior, dignitate præstantior BELLARMINO CARDINALI? An cuius humanissimas aures hæc ipsa, cum disputarentur, sapissimè impetrarunt, eadem nunc desperent exarata patrociniū? si verò beneficij compensationem apud benemerentes dicationes voluminum afferunt, vnus es omnium, ROBERTE, apud quem Societatis nostræ priuata officia, & publica iustissimè collocentur. Postremo, quoniam ad illum, vnde accepimus, referenda sunt omnium IESVM DOMINVM, tibi antea tradere, ut ei benè tribuam, necesse est, conciliabit impolito muneri apud Deum gratiam eximia sanctitas, & aureum quemdam nitorem inducet suauissimi Cardinalis afflatus. Quibus ego maximis, optimisque causis adductus, non tam mea, quam me, multis iam annis tuum iterum do, dicòque. Nec ignoro Nostra, quantacumque fuerint, in tanta luce honoris, & meritorum, extare non posse.

Verùm Societas, dum minima tribuit, simul etiam confitetur, nihil esse magnum, illustre, præclarum, quod non debere se beneficiis obstrictam, quod non deberi tibi magnitudine virtutis intelligat.

AD



AD LECTOREM.
 QVAM COMMODA SIT
 PHILOSOPHIA THEOLOGO
 PROBATVR EX SACRIS LITTERIS,
 & Patribus aduersus Lutherum.

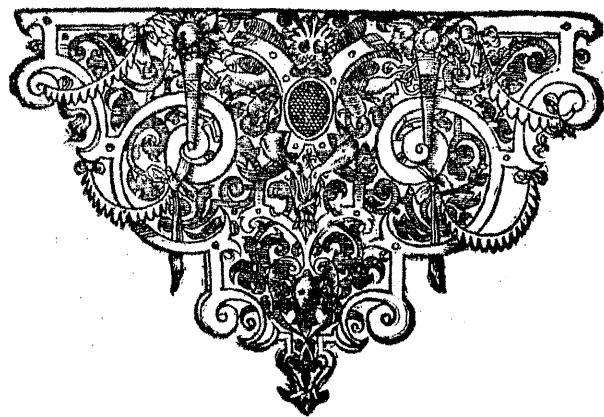


VI explorato, necdum explicato die certa, sed subobscura luce, per loca anxia, & confragosa iter instituunt: na illi multum vident, si nascentis tenuitatem lucis face aliqua firmant. Affulsit quidem nobis, cum in tenebris, & umbra mortis iaceremus, diuini Solis aurora: sed aurora, qua diei, nobisque consensio, albore potius quodam, quam adulta, aut liquida luce enitescit, quippe rerum diuinarum fides, quam aurora per similem dixeris, ut totius noctem impietatis abolet, ita futuri diei cupiditatem auidius negando acuit, aternique Solis aspectum latentem potius indicat, quam explicat emergentem. Cum sese obscura ferrugine texerit, diuinitatis radios densa inter nubila erumpentes, ita demonstrat, ut oculat, ita occultit, ut illorum diuinitatem firmitus, certiusque Deo auctore confirmet, quam si oculis, ac manu teneremus, quippe metuit videri, amat teneri fides, nec diem aduehit, sed refugit, aut certe lucis, nobisque contermina suos intra fines coërcet utrumque, sed digitum ad lumen intendit. Huius auspiciis, ductuque ad aterni Solis radios peruadere enititur Theologus, si forte humana intelligentia facem diuinis ignibus inflammet. arduum sanè iter, nec sine frequenti, ac præcipiti lapsu: quo in itinere ij melius incedunt, qui pluribus insistant monumentis, humanaeque disciplinas subsidia Theologiæ comparant, ut gemino instructa lumine, letior appetentem diem præstoleatur.

Quorum ego studius, ut admitterer, delegi præcipuas Philosophiæ theses, que maximè Theologo vsurasse possunt, & quid ex iis in sacra Theologia deducatur ostendi, ut, quod est in more, institutoque nostræ religionis Philosophiam, ceterasque artium disciplinas vni Theologia seruire doceamus. Sed ecce tibi ex portentoso illo gigantum genere Lutherus, qui incondita verborum utriusque testamenti quasi montium strue cælum impetit: tum omnem Theologo adimit humanarum rerum cognitionem: quippe omnes contemplatrices Disciplinas deceptiones esse, & errores, etiãne qua vera docent, & cum Christiana Religione congruunt, ne has quidem excipit Lutherus, quem ambitionis nidus, ac sumus excæcauit: vidit furia alia tanto nequior, quanto acutior Iulianus Apostata, qui bonarum artium exitio Christiani nominis interitum ausus est sperare. At enim diuina humanis adminiculis non indigent: audio: sed tu in aliquo Theologorum numero putabis, qui diuina se dicat nosse, humana non intelligere? qui nesciat ethnicorum errata dignoscere, perfidorum calumnias refellere, vestra omnia redarguere? putabis omnino, ut te Theologis inferas. At non ita putat Clemens Alexandrinus, qui multas etiam affert causas, cur Philosophia sit Theologo necessaria, ac primam quidem ad Philosophos edocendos, simili enim edocemus simile; alteram ad

t. & s.
 stron.

resellendos sophistas, Adepha enim, inquit, qui non se prius instruxit ad certamen, contemnitur. Tertiam, quod varia, ac multiplex præceptoris doctrina, & delectat, & admirationem affert, atque adeo auditores captat. Quartam, quod variè, & item multiformi argumento suadetur, id firmitus hæret in animis Discipulorum, unde Apostolus docere se ait in omni sapientia (hoc est diuina, & humana) ut exhibeat omnem hominem perfectum in Christo. Non ita putat Augustinus, quem aduersarij nobis obiciunt, qui stultum esse ait luminis naturalis ducatum, inuestigationem argumenta repellere, & alibi indoctum armat fide, doctum etiam ratione, fidei enim Imperator Clementissimus, & per conuentus celeberrimos populorum, atque gentium, sedesque ipsas Apostolorum arce auctoritatis munivit Ecclesiam, & per pauciores pie doctos copiosissimis apparatus etiam inuictissimæ rationis armavit, verum illa rectissima disciplina est in arcem fidei recipi infirmos: ut pro eis iam in tuto positos firmissima ratione pugnaretur, nonne Origenes, ut refert Eusebius, Philosophie studia detrectantibus respondere solitus erat, se quidem his operam nauasse diligentem, sed non absque grauissimorum virorum exemplo Pantheni, Heraclæ, aliorumque similium, qui cum essent, inquit, Doctores Apostolici, nibilo secius Philosophorum libros legere, & in Philosophie studiis exerceri solebant, nonne Didymus, ut refert Theodoretus syllogismos Aristotelis didicit, quod aduersus mendacium arma veritatis existerent. Nonne Paulus ipse, qui à Christo Domino accepit Sapientiam, Philosophie quoque argumentis contra gentes utebatur? (non longè Deus est, ab vnoquoque nostrum, in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus) Non ita constituit, ut tu doces Lutheræ, sapientissimus omnium parens, qui Adamo, ac Salamoni non diuinarum duntaxat, sed humanarum etiam rerum cognitionem indidit absolutissimam. Non tecum sentit Romana fides, quam tu istis oculis vino, somnoque sepultis numquam aspicere potuisti. Etenim quæ docet diuine, humanæque nature in Christo Domino unionem humane doctrine lumen, non modò respuit, aut aspernatur, sed diuina comitate recipit, corrigit, perficit, eaque se Societate luminis, si minus sentit, illustrari, uberius quidem certè, latiusque in hominum mentibus inherere non inficiabitur. Sed actum agimus quippe hoc in conflictu Lutherum Canus non momordit solum, sed lacerauit, penitusque discerpit.



4. de Trin.
cap. 6.

Lib. 1. de act.
cum Felice
manicheo.
Apud Canu
lib. 9. de lo-
cis Theol.

Euseb. lib. 6.
Ecl. in ill. li.
cap. 15.

Theod. li. 8.
hist. tripar.
cap. 8.

Act. 17.

Toto lib. 9.
de locis
Theolog.

Prima Admonitio ad Lectorem, qui modus seruat in Theologicis Corollariis tractandis.

PRIMO proponitur Philosophicum principium, cuius veritas Philosophica quæstione latè examinatur, tum ex illo principio sic explicato, ac probato Theologica Corollaria deducuntur, quorum singula singulis agitantur quæstionibus, in quibus primo ostenditur non posse alia via, ac fundamento, quam ex proposito principio veritatem Corollarij firmitus stabiliri. secundo, vbi non solum est in modo probandi veritatem Corollarij, sed etiam in sententia ipsa aliqua inter Doctores controuersia, argumenta in oppositum adducuntur, & soluuntur.

Secunda Admonitio, Duplex index, alter Theologicus ad summam S. Thomæ, alter Philosophicus ad Aristotelis Philosophiam.

QVONIAM verò hic modus tractandi ob quæstionum varietatem, quæ vni tantum principio innituntur, non est iuxta methodum, quam vel S. Thomas in sua Summa, vel Aristoteles in sua Philosophia seruat, non ab re fore duximus, si ad maiorem Lectoris tum commoditatem, tum facilitatem duos hic intexeremus indices (nam tertius est rerum) quorum primus methodo, quam S. Doctor in sua Summa, secundus methodo, quam Aristoteles in sua Philosophia seruat, est accommodatus, ut tibi sequens pagella clariùs indicabit.

Quæ verò supersunt ex Philosophia, & Theologia absoluemus Deo adiuuante in sequenti tomo, quem præ manibus habemus, in quo examinabuntur Corollaria Theologica ex principiis incomplexis Philosophicis, qualia sunt decem prædicamenta.

Facultas Prouincialis.

HGO Mutius Vitellescus Societatis IESV in Prouincia Neapolitana Prouincialis potestate ad id mihi facta à Reuerendo admodum Patre Claudio Aquauina Praeposito nostro Generali facultatem concedo, vt hic Primus Tomus *Corollariorum Theologicorum ex principiis complexis Philosophicis*, à Patre Francisco Albertino nostræ Societatis, & Philosophiæ Sacræq; Theologiæ in Neapolitano publico Gymnasio eiusdem Societatis Professore compositus, & eiusdem Societatis, grauium, Doctorumque hominum iudicio approbatus typis mandetur. In quorum fidem has literas manu nostra subscriptas, sigillóque nostro munitas dedimus. Neapoli die 12. Mensis Octobris, Anni 1605.

MVTIVS VITELLES CVS.

Facultas R. P. Prouincialis Societatis Iesu, in Prouincia Lugdunensi.

Vdouicus Michaelis Prouincialis Collegiorum Societatis IESV, in Prouincia Lugdunensi, iuxta priuilegium eidem Societati à Rege Christianissimo Henrico III. die x. mensis Maij, anni 1583. Et Henrico IV. nunc regnante 20. Decembris 1606. concessum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur, ne libros ab eiusdem Societatis hominibus compositos, absque illorum permissione imprimant; permittit Horatio Cardon, Lugdunensi Bibliopolæ, vt *Corollaria, seu Quæstiones Theologicas, &c. Auctore Francisco Albertino Catanzariensi Sacerdote Societatis IESV, &c.* ad sex proximos annos imprimere, ac liberè diuendere possit. Datum Lugduni die 6. Maij 1609.

LVD. MICHAELIS.

Summa Priuilegy à Christianissimo Galliarum Rege obtenti.

HENRICI IV. Galliæ & Nauarræ Regis diplomate cautum est, ne quis in suo regno, alijsve locis ditioni suæ suppositis, intra proximos annos decem à die concessionis præsentium inchoandos, excudat, vendat, excudendum vendendumve quouis modo ac ratione conetur, librum, qui inscribitur, *Corollaria, seu Quæstiones Theologica, &c. Auctore Francisco Albertino Catanzariensi Sacerdote Societatis IESV, &c.* vno Horatio Cardon, Bibliopola Lugdunensi, excepto, cui ipse concesserit: Sub pœnis originali diplomate contra delinquentes expressis. Datum Lutetiæ die 17. Iulij, Anno 1609.

Sic signatum.

De mandato Regis.

PER REAV.

PRIN

PRINCIPIA PHILOSOPHICA

COMPLEXA, QUÆ DISPUTANTVR
IN HOC TOMO, EX QUIBVS DEDV-
CVNTVR QUÆSTIONES THEOLOGICÆ.



Primum principium Philosophicum.

Modus operandi sequitur modum essendi.

Ex hoc principio deducemus varias materias Theologicas, & primò materiam de visione beatifica. Secundo de cognitione, & motu Angelorum. Tertio de immortalitate animæ. Quarto de creatione. Quinto de satisfactione Christi, & de satisfactione pura creatura.

Secundum principium Philosophicum.

Instrumentum agit supra suas vires in virtute causæ principalis.

Ex quo deducemus materiam de potentia obedientiali, & de efficientia Sacramentorum, & habituum supernaturalium.

Tertium principium Philosophicum.

Conclusio sequitur debiliorem partem antecedentis.

Ex quo deducemus materiam de fide, & de conclusione Theologica.

Quartum principium Philosophicum.

De futuris contingentibus non est determinata veritas in causa, sed in effectu. Ex quo deducemus materiam de scientia Dei, tam absoluta futurorum, quam conditionata.

Quintum principium Philosophicum.

A distributiuo ad collectiuum non valet consequentia Physicè, valet moraliter. Ex quo deducemus tum materiam de necessitate gratiæ, tum materiam de concordia libertatis cum impeccabilitate Christi.

Sextum principium Philosophicum.

Propter quod unumquodque tale, & illud magis.

Ex quo deducemus materiam de libertate Dei, & de Christi prædestinatione.

Septimum principium Philosophicum.

Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.

Ex quo deducemus concordiam distinctionis realis personarum diuinarum inter se, cum identitate earundem cum essentia.

Tomus autem secundus complectetur Quæstiones Theologicas, quæ deducuntur ex principiis incomplexis Philosophicis, quæ sunt decem prædicamenta.

INDEX



I N D E X

T H E O L O G I C V S
Q V Æ S T I O N V M T H E O -
L O G I C A R V M A D S V M M A M
S A N C T I T H O M Æ A Q V I N A T I S
P E R T I N E N T I V M.



A D P R I M A M P A R T E M.

Ad primam quæstionem, de Sacra Doctrina qualis sit.

- 1 **V**TRUM conclusio Theologica, ut deducta ex una de fide diuina sequatur certa de fide ex parte actus, seu, ut dici solet certitudine formali diuina. ex principio 3, Philosophico Cor. primo Theol. 1.
- 2 **V**trum conclusio Theologica ex ambabus de fide per consequentiam naturalem sequatur certa certitudine formali diuina. ibid. num. 10
- 3 **V**trum conclusio Theologica ex ambabus de fide per consequentiam de fide sequatur certa certitudine formali diuina. ibid. num. 11
- 4 **V**trum conclusio Theologica ex parte subiecti sit minus certa, quam præmissa naturalis, vel consequentia naturalis. ibid. num. 12
- 5 **V**trum conclusio Theologica sit certior conclusione naturali, que deduci posset per eundem syllogismum, si propositio illa, que est de fide diuina esset naturalis. ibid. num. 15
- 6 **V**trum conclusio Theologica sit certior præmissa naturali. ibid. num. 18
- 7 **V**trum conclusio Theologica, ut deducta ex maiore vniuersali affirmatiua de necessitate fidei, & minore naturali sequatur ex suppositione necessaria necessitate fidei in omnibus figuris. ex eod. princip. Philos. Coroll. 2. num. 3
- 8 **V**trum conclusio Theologica, ut deducta ex maiori vniuersali affirmatiua naturali, & minori de necessitate fidei, vel ex una negatiua de fide, sequi possit in aliqua figura necessario de necessitate fidei ex suppositione. ibid. num. 8. & 6
- 9 **V**trum conclusio Theologica deducta in Disamis ex maiori de predicato contingenti, sed necessaria necessitate fidei, & ex minori de inesse sequatur necessaria de necessitate fidei ex suppositione, vel saltem vera. ibid. num. 9
- 10 **V**trum conclusio Theologica deducta ex minori necessaria tam de necessitate fidei, quam necessitate ex suis causis sequatur necessaria ex suppositione tam necessitate fidei, quam necessitate ex suis causis, & an in omni figura, vel solum in tertia. ibid. num. 11
- 11 **V**trum conclusio Theol. ut explicata sit de fide locus magis proprius est. 2. 2. quæst. 1

A D Q V Æ S T I O N E M D U O D E C I M A M D E V I S I O N E D E I.

- 1 **V**trum Intellectus humanus pro hoc statu vniõis cum corpore possit propria virtute videre Deum intuitiue princip. 1. Philos. Coroll. 1. Theol. num. 1
- 2 **V**trum intellectus humanus separatus, vel Angelicus possit propria virtute videre Deum intuitiue. ibid. num. 6
- 3 **V**trum sublato ab intellectu creato modo cognoscendi Deum per medium creatum possit talis intellectus creatus sine aliqua alia eleuatione videre Deum intuitiue. ibid. num. 13
- 4 **V**trum possit dari aliquis intellectus creabilis qui propria virtute possit intueri Deum, & quid dicendum si talis intellectus possit dari infinitus. princ. eodem Philos. Coroll. 2. Theol. num. 20
- 5 **V**trum possit creari substantia supernaturalis, cui sit connaturalis visio beatifica. princip. eod. primo Philos. Coroll. 3. Theol. num. 1

I N D E X.

- 6 **V**trum deus lumen gloria intellectu Beati in primo principio Philosophico Coroll. 1. in tertia dubitatione. num. 17. & seqq.
- 7 **A**n hoc lumen gloria tamquam qualitas inherens sit necessarium. ibid. num. 23
- 8 **V**trum oculus corporeus possit eleuari ad videndum Deum. ibid. num. 24
- 9 **V**trum lumen gloria, seu alius habitus supernaturalis concurrat ut instrumentum, vel ut causa principalis ad eliciendum actum supernaturalem. in secundo principio Philosophico Coroll. 6. in prima difficultate.
- 10 **V**trum potentia induta lumine gloria concurrat tamquam causa instrumentalis ad eliciendum actum supernaturalem. ibid. in secunda difficultate.
- 11 **V**trum possit creari substantia supernaturalis cui saltem sit connaturalis scientia infusa mysteriorum gratia. ibid. num. 8. in secunda difficultate.
- 12 **V**trum possit Deus comprehendi à creatura. ibid. Coroll. 4. num. 1
- 13 **V**trum visio debeat esse tante perfectionis quante est obiectum in genere cognoscibilitatis. ibid. n. 4
- 14 **V**trum creatura possint videri in Deo tamquam in causa. ibid. num. 9
- 15 **V**trum natura diuina, seu vnum attributum possit à beato secundum vnum gradum perfectionis virtualis ex parte obiecti penetrari, & non secundum alium. ibid. num. 22
- 16 **V**trum ex cognitione omnium creaturarum in verbo extensua, vel intensua, vel utraque simul sequatur comprehensio Dei. ibid. per tres difficultates. num. 27
- 17 **V**trum repugnet per eundem gradum indivisibilem intensiois eiusdem visionis, qua videtur Deus videri omnes creaturas quantum est ex vi intensiois præcisæ ex eodem primo princip. Philos. Coroll. 5. num. 1
- 18 **V**trum creature contineantur in Deo tamquam in specie. ibid. num. 2
- 19 **A**n visa vna creatura in verbo necessario videantur omnes. ibid. num. 5
- 20 **A**n visio extensua, qua videtur creatura in verbo fiat per argumentum extrinsecum, vel intrinsecum. ibid. num. 7
- 21 **V**trum repugnet per visionem finitam videri in verbo ex vi essentia diuina intensius penetrata ex parte obiecti infinita obiecta in aliquo determinato genere. ex eodem primo princip. Philos. Coroll. 6. Theol. num. 1
- 22 **V**ndenam sumatur ratio supernaturalitatis in lumine gloria. ex princip. secundo Philos. Coroll. 5. & princ. 1. Philos. Coroll. 2. num. 4

A D Q V Æ S T. 14. D E S C I E N T I A D E I.

- 1 **V**trum Deus præsciat futura contingentia. ex 4. princ. Philos. Coroll. 1. num. 1
- 4 **V**trum præscientia Dei tollat contingentiam ab obiecto futuro, & libertatem à causa. ibid. num. 18
- 3 **V**trum scientia in Dei terminata ad præsens sit distincta ratione à se ipsa, ut terminata se ad futurum, & ad præteritum. ibid. num. 25
- 4 **V**trum Deus cognoscat in aliquo priori signo decreta libera sue voluntatis tamquam futura antequam sint actu posita in posteriori signo. ex princ. 4. Philos. Coroll. 2. Theol. num. 1
- 5 **V**ndenam sumatur ordo prioritatis signorum, seu instantium in scientia Dei. ibid. nu. 3
- 6 **V**trum Deus cognoscat futura contingentia sub conditione dubio primo. ex 4. principio Philosoph. Coroll. 3. num. 1
- 7 **V**trum Deus possit cognoscere futura contingentia conditionalia in suo decreto, ubi agitur, an Deus ex non volente possit fieri volens sine mutatione in obiecto. ibid. dub. 2
- 8 **V**trum quod est infinitum syncategorematicum à parte rei, vel partium continui, vel creaturarum possibilium sit in intellectu diuino infinitum categorematicè. ex princ. 5. Phil. n. 22
- 9 **V**trum argui possit à distributiua ad collectiuum in materia infinita partium, ut sunt omnes simul in intellectu diuino. princ. 5. Phil. num. 21
- 10 **V**trum per intellectum diuinum fiat Ens rationis, & præcipue distinctio rationis. ex 7. princ. Phil. Coroll. 1. num. 1

A D Q V Æ S T. 15. D E I D Æ I S.

- 1 **V**trum Idea tam in Deo, quam in artifice creato sit conceptus obiectiuus, vel formalis. principio 6. Philos. num. 22

A D Q V Æ S T. 19. D E V O L U N T A T E D E I.

- 1 **V**trum in Deo sit libertas, quoad exercitium, & quoad specificationem. ex 6. princ. Philos. Corollario 2. num. 1
- 2 **V**trum in Deo sit actus liber terminatus ad creaturas. ibid. num. 17

Ad quæst. 25.

- 1 *Utrum potentia Dei secundum esse relatiuum ad creaturas sit infinita cathogorematicè, vel synchogorematicè.*
ex princ. I. Phil. Coroll. 4. num. 1. V. Ad difficultatem igitur.

Ad quæst. 28. de Relationibus diuinis.

- 1 *Utrum in Deo detur Relatio predicamentalis, vel saltem transcendentalis ad creaturas.* ex princ. I. Phil. Coroll. 4. num. 10. V. pro quo.
2 *Utrum in Deo Relationes diuine identificentur à parte rei cum essentia.* ex 7. princ. Phil. Coroll. 1. dub. 1.
3 *Quomodo intelligatur in diuinis principium illud, quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se.*
ex 7. princ. Phil. dub. 1. ferè per totum. & ibid. Coroll. 1. dub. 1.
4 *Utrum Relationes sint de essentia deitatis.* ex 7. princ. Phil. Coroll. 1. dub. 2.
5 *Utrum Deitas sit de essentia Relationum.* ibid. dub. 3.

Ad quæst. 45. De creatione.

- 1 *Utrum creatio possit competere naturaliter creaturæ tamquam principali agenti.* ex 1. princ. Phil. Coroll. 17. num. 1.
2 *Utrum inter Ens, & Nihil sit distantia infinita.* ibid. num. 2.
3 *Utrum ex modo producendi ex minori, & minori potentia passiva calculari possit virtus infinita.* ibid. num. 8.
4 *Utrum creatio possit competere creaturæ instrumentaliter.* ex 2. princ. Phil. Coroll. 1. in 5. difficult.
5 *Utrum possit creatura saltem instrumentaliter concurrere ad vniõnem accidentis, non concurrente ad ipsius creationem.* ex 2. princip. Phil. Coroll. 1. in 5. diffic. dub. 2.

Ad quæst. 52. De loco Angelorum.

- 1 *Per quid Angelus constituatur in loco.* ex 1. princ. Phil. Coroll. 16. dub. 2. num. 5.
2 *Utrum Angelus possit operari indistans.* ibid. num. 10.

Ad 53. De motu locali Angelorum.

- 1 *Utrum motus Angeli possit esse in instanti per medium ubi explicatur definitio motus tradita ab Arist.*
ex 1. princ. Phil. Coroll. 16. dub. 1.
2 *Utrum Angelus possit moueri ab extremo ad extremum sine medio.* ibid. dub. 2.
3 *Utrum Angelus quiescens, vsque ad vltimum terminatiuum horæ extrinsecè possit in instanti illius temporis moueri motu instantaneo.* ibid. dub. 3. in 1. diffic.
4 *Utrum Angelus quiescens intrinsecè vsque ad vltimum terminatiuum horæ possit immediatè post moueri mutatione indiuisibili, & instantanea.* ibid. in 2. diffic. num. 10.
5 *Utrum Angelus moueri possit motu continuo, & successiuo.* ibid. dub. 4.
6 *Quid sit motus discretus Angelicus.* ibid. dub. 6.
7 *Utrum instans Angelicum quo mensuratur motus Angeli, qui sit totus simul, distinguatur à tempore nostro, & instanti ipsius.* ibid. dub. 5.
8 *Quid sit tempus discretum Angelicum.* ibid. dub. 6.
9 *Utrum tempus continuum, & successiuum, quo mensuratur motus successiuus Angeli sit distinctum à tempore nostro.* ibid. dub. 7.

Ad quæst. 54. & sequentes de cognitione Angelorum.

- 1 *Utrum Angelus possit abstrahere species singularium materialium ab obiecto materiali ubi agit de intellectu agente Angeli.* ex 1. princ. Phil. Coroll. 7.
2 *Utrum ex eo, quia Angelus non dependet à corpore subiectiuè sequatur necessario non posse dependere obiectiuè.* ibid. num. 3.
3 *Utrum intellectus Angelicus habeat species rerum singularium materialium congenitas initio sue creationis.* ex eod. 1. princ. Coroll. 8. num. 1.
4 *Utrum species Angelica possit representare rem præsentem quando est præsens sine aliquo intrinsecò superaddito.* ibid. num. 21. ad 2. absurdum.
5 *Utrum Angelus habeat speciem congenitam obiecti immaterialis.* ibid. num. 22.
6 *Utrum intellectus Angelicus quo perfectior eo intelligat per pauciores, & vniuersaliores species.* ex eod. 1. princ. Phil. Coroll. 9. num. 1.
7 *Utrum possit dari species Angelica representans plura.* ibid. nu. 3.

- 8 *Utrum Angelus possit cognoscere liberas affectiones voluntatis alterius Angeli, vel hominis.* ex eod. 1. princ. Phil. Coroll. 10. num. 1.
9 *Utrum Angelus cognoscat actus alterius Angeli necessarios sine quoad exercitium, sine quoad specificationem, & quid dicendum de cogitationibus intellectus.* ibid. num. 21.
10 *An signa spiritalia in Angelo sint ad modum Scripture, vel per signa.* ex eod. 1. princ. Phil. Coroll. 11. num. 1.
11 *An signa spiritalia in Angelo sint ad modum Scripture, vel ad modum loquutionis.* ibid. dub. 1.
12 *Utrum Angelus possit cognoscere futura contingentiæ, quæ pendunt à libera voluntate.* ex eod. 1. princ. Phil. Coroll. 12. num. 1.
13 *Utrum Angelus lumine naturali possit cognoscere conceptu proprio, & quid dicitur mysteria gratiæ, quæ sunt realitates, ut est lumen gloriæ visio beatifica, &c.* ex eod. 1. princ. Phil. Coroll. 13. in 1. diffic. num. 1.
14 *Utrum Angelus possit cognoscere modum vniõnis humanitatis cum verbo.* ibid. in 2. diffic. num. 3.
15 *Utrum Angelus possit cognoscere modum indiuisibilem præsentia corporis Christi sub speciebus panis.* ibid. in 3. diffic. num. 11.
16 *Utrum Angelus possit cognoscere modum existendi per se accidentium in Eucharistia.* ibid. in 4. diffic. num. 16.
17 *Utrum desitio panis in Eucharistia euidenter cognoscatur ab Angelo.* ibid. in 5. diffic. num. 21.
18 *Utrum Demones torquantur ab igne ea panæ, quæ derivatur in animam coniunctam ex combustionem corporis.* ex 2. princ. Phil. Coroll. 4. num. 1.

Ad quæ. 64. 1. part.

Ad quæst. 75. De homine.

De natura animæ rationalis, & an sit immortalis, &c. vide in Indice Philos. ad 3. de anima.

AD PRIMAM SECUNDÆ.

Ad primam quæstionem.

- 1 *Utrum ratio bonitatis reperiatur intrinsecè in fine, & in medio tantum extrinsecè.* ex 6. prin. Phi. n. 7.
2 *An finis, & medium aliquando possint esse simul ratione, & appetibilitate.* ibid. num. 10.
3 *An medium propinquius possit tamquam finis mouere, & attrahere voluntatem ad amorem medij remoti.* ibid. num. 17.

Ad quæst. 2. De beatitudine.

Vide nonnulla ad quæst. 12. primæ partis.

Ad quæst. 109. De gratia Dei.

- 1 *Utrum peccator possit diu cauere à nouo mortali.* ex 5. princ. Phil. Coroll. 1. num. 1.
2 *Utrum infans absque speciali privilegio diu cauere possit à veniali.* ex eod. 5. princ. Phil. Coroll. 2. nu. 1.
3 *Utrum peccator resistens tentationi in vno instanti possit pro eodem resistere vocationi diuine, ubi agitatur difficultas, an cauens vnum mortale in vno instanti caueat omnia pro eodem instanti.* ex eod. 5. princ. Phil. Coroll. 1. num. 8.

Ad quæst. 92. De effectibus legis.

- 1 *Utrum possit dari lex sine obligatione ad culpam.* ex 5. princ. Phil. Coroll. 3. num. 6.

Ad quæst. 110. De gratiæ essentia.

- 1 *Utrum contritio sit formaliter remissio peccati, & forma sanctificans.* ex 1. princ. Phil. Coroll. 18. n. 63.
2 *An Conuersio, & Auersio sumpta fundamentaliter opponantur totaliter.* ibid. num. 81.
3 *Utrum gratiæ habitualis totum suum valorem communicet actui, & quibus actibus.* ex eod. 1. princ. Phil. Coroll. 18. num. 50.

Ad quæst. 112.

- 1 *Utrum homo possit fide diuina scire se habere gratiam iustificantem.* ex 3. princ. Phil. Coroll. 6. num. 1.

AD SECUNDAM SECUNDÆ.

Ad quæst. primam De obiecto fidei.

- 1 *Utrum assensus fidei diuina resoluitur in discursum, an verò sit per simplicem adhesionem ad propositionem, ut immediatè reuelatam à Deo.* ex 3. princ. Phil. Coroll. 4. num. 1.
2 *Utrum requirantur discursus ad assensum fidei, & quid conferant.* ibid. num. 6.
3 *Utrum ad veritatem primam, tamquam ad rationem formalem qua resoluitur vltimè fides.* ibid. in 1. diffic. num. 11.

- 4 *Vtrum ad reuelationem Dei resoluatur fides, tamquam ad rationem formalem sub qua.* *ibid. in 2. diffic. num. 15*
 5 *Vtrum ad obscuritatem reuelationis resoluatur fides tamquam ad rationem formalem sub qua.* *ibid.*
 6 *Vtrum resolutio fidei fiat in fidem acquisitam, tamquam conditionem, & quam certitudinem debet habere fides acquisita ad hoc, ut possit concurrere ad assensum fidei.* *ibid. in 3. diffic. num. 24*
 7 *Vtrum resolutio fidei fiat in Ecclesiam tamquam in rationem formalem qua in proponendo.* *ibid. in 4. diffic. num. 35*

Ad quaestionem secundam.

- 1 *Vtrum actus fidei quoad assensum fidei sit secundum substantiam supernaturalis.* *ex eod. 3. princ. Phil. Coroll. 5. num. 3*
 2 *Vtrum assensus practicus seu iudicium practicum de credendo fide diuina sit supernaturale secundum substantiam, vel tantum secundum modum.* *ibid. num. 7*
 3 *Vtrum actus voluntatis volendi credere fide diuina sit secundum substantiam supernaturalis.* *ibi. n. 9*
 4 *Vtrum conclusio Theologica, ut explicata per praemissam naturalem sit de fide, & qualis debeat esse praemissa naturalis explicans propositionem de fide.* *ex eod. 1. princ. Phil. Coroll. 3*
 5 *In quo differat propositio Theologica, ut explicata ab aliis propositionibus de fide.* *ibid. dub. 3*
 6 *Vtrum discrederis reuelationi particulari sit infidelis.* *ibid. num. 22*
 7 *Vtrum conclusio Theologica, ut deducta sit certa certitudine formali diuina, vel saltem ex parte obiecti ex suppositione, vide in Indice ad primam quaestionem prima partis, ubi est locus proprius.*
 8 *Vtrum verificetur semper propheta de futuro contingenti, & an semper enuncietur à Propheta primarium significatum, vel aliquando secundarium, quod est determinatio in causa.* *ex 4. princ. Phil. Coroll. 4*

Ad quaest. 48. De iustitia.

- 2 *Quas condiciones debet habere satisfactio ex iustitia rigorosa.* *ex 1. princ. Philos. Coroll. 18. num. 27*
 2 *Vtrum satisfactio rigorosa sit distincta à satisfactione ad aequalitatem.* *ibid. num. 33*
 3 *Vtrum valor, seu moralis dignitas operum sit aliquis modus positius intrinsecus operi, an vero Ens rationis seu dominatio extrinseca.* *ibid. num. 48*

AD TERTIAM PARTEM.

Ad primam quaestionem, De conuenientia Incarnationis.

- 1 *Vtrum si Adam non peccasset Christus fuisset incarnatus ex vi primi Decreti, & de ordine sequor-um in mente diuina.* *ex 6. princ. Phil. Coroll. 1*
 2 *Vtrum satisfactio Christi fuerit ad aequalitatem.* *ex 1. princ. Phil. Coroll. 18. num. 4*
 3 *Vtrum si Christus fuisset per impossibile peccator, satisfecisset ad aequalitatem.* *ibid. num. 13*
 4 *Vtrum Christi satisfactio fuerit de toto rigore iustitiae.* *ibid. num. 26*
 5 *An debitum Christi de gratiarum actione absorbeat valorem satisfactionis, ubi tractatur, an valor satisfactionis excedat valorem beneficij collati Christo.* *ibid. num. 51*
 6 *An Christi satisfactio fuerit ex propriis per dominium quod habebat, ut homo superesse liberum actus.* *ibid. num. 37*
 7 *An valor moralis actuum Christi fuerit infinitus simpliciter in genere valoris.* *ibid. num. 46*
 8 *An si valor Christo fuisset finitus potuisset adequatè offensam etiam infinitam.* *ibid. num. 8*
 9 *An offensa facta Deo sit simpliciter infinita.* *ibid. num. 1*
 10 *Vtrum Christus potuerit plus mereri quam Deus remunerare.* *ibid. num. 51*
 11 *Vtrum valor infinitus vnius actus Christi adequet totam latitudinem intensiuam, & extensiuam aliorum suorum actuum.* *ibid. num. 6*
 12 *Vtrum si valor operum Christi fuisset finitus adhuc adequasset, seu excessisset offensam.* *ibid. num. 8*

Ad quaestionem decimamoctauam, De voluntate Christi, & 19. de merito, & vigesimam, de subiectione ad patrem.

- 1 *Vtrum Christus fuerit impeccabilis physice.* *ex 5. princ. Phil. Coroll. 3. dub. 1. num. 1*
 2 *Vtrum possit saluari impeccabilitas physica cum libertate si Christus fuisset purus viator.* *ibid. dub. 1*
 3 *Vtrum possit saluari libertas Christi cum impeccabilitate physica quatenus Christus est de facto beatus.* *ibid. dub. 2*
 4 *Vtrum Christo potuerit imponi praecipuum quoad culpam.* *ex eod. 5. princ. Phil. dub. 1. num. 6*
 5 *Vtrum potuit imponi praecipuum Christo secundum omnes reflexiones in infinitum.* *ibi. dub. 2. n. 22*
 6 *Vtrum Christus potuerit necessitari efficienter quoad substantiam actus, & non quoad circumstan- tias.* *ibid. dub. 1. num. 14*
 Quantum ad quaest. 19. de merito Christi, vide ad quaest. 1. huius tertiae part. de satisfactione.

Ad quaest. 43. De miraculis Christi.

- 1 *Vtrum humanitas Christi fuerit instrumentum ad effectus miraculosos.* *ex 2. Princ. Phil. Coroll. 3. n. 6*
 2 *Vtrum verba Christi secundum esse successiuum poterant assumi ad miracula efficienda, & an Chri- stus habuerit potestatem ad creandum, & alia plura. vide infra ad quaest. 62. de Sacramentis.*

Ad quaest. 62. de effectu Sacramentorum.

- 1 *Vtrum Sacramentum assumi possit secundum potentiam obedientialem ad producendam gratiam, vel ad transsubstantiandum panem in corpus Christi.* *ex 2. princ. Phil. Coroll. 1*
 2 *Vtrum ista potentia obedientialis sit de conceptu essentiali creature.* *ibid. in 2. diffic.*
 3 *Vtrum haec potentia obedientialis sit distincta à potentia naturali.* *ibid. in 3. diffic.*
 4 *Vtrum Sacramentum secundum esse successiuum possit assumi à Deo ad efficiendam gratiam im- mediatè ante aliquod instans signatum.* *ibid. in 4. diffic.*
 5 *Vtrum Sacramentum secundum esse successiuum possit assumi à Deo ad efficiendam gratiam imme- diatè post instans signatum.* *ibid. in 4. diffic.*
 6 *Vtrum Sacramentum secundum potentiam obedientialem possit concurrere ad transsubstantiatio- nem panis in corpus Christi, vel ad creationem.* *ibid. in 5. diffic.*
 7 *Vtrum gratia creatur.* *ibid. in 5. diffic. dub. 1*
 8 *Vtrum Sacramentum possit concurrere ad unionem gratiae, non concurrendo ad ipsius productionem.* *ibid. in ead. 5. diffic. dub. 2*
 9 *Vtrum omnipotentia possit instrumentaliter communicari creaturae secundum potentiam obedi- entialem, vel saltem possit assumi creatura ad producendum omne possibile praeter seipsam.* *ibid. in 6. diffic.*
 10 *Vtrum repugnet dari in Sacramento qualitatem intrinsecè supernaturalem, qua intrinsecè attingat productionem gratiae, & transsubstantiationem panis in corpus Christi, vel creationem, & an haec qualitas possit esse spiritualis inherens in materia corporea Sacramenti.* *ex eod. 1. princ. Phi. Cor. 2*
 11 *Vtrum de facto Sacramentum concurrat actiue physice ad productionem gratiae.* *ex eod. 2. princ. Phil. Coroll. 3. num. 1*
 12 *Vtrum Sacramentum de facto concurrat actiue secundum potentiam obedientialem, vel secundum qualitatem intrinsecè supernaturalem illi inherentem.* *ibid. num. 3*
 13 *Vtrum in omni instrumento requiratur necessario praevia actio ad effectum ultimum principalis agentis distincta ab actione per quam intrinsecè attingitur ipse ultimus effectus.* *ex 2. princ. Phil. in 2. diffic. num. 19. & in 2. Coroll. num. 7*
 14 *Vtrum habitus supernaturalis sit causa principalis, vel instrumentalis actus ipsi.* *2. princ. Phil. Coroll. 1. dub. ultim.*
 15 *Vtrum potentia induta habitum concurrat ut instrumenta.* *ibid.*

Ad quaest. 73. de Sacramento Eucharistiae.

Vide nonnulla ad primam partem ad quaest. de cognitione Angelorum.

Ad quaest. 95. De dotibus, & 97. de poenis damnatorum.

- 1 *Vtrum ignis inferni torquat demones, & animas separatas damnatorum eodem modo, quo anime coniunctae corporibus ab ipso igne cruciantur.* *ex 2. princ. Phil. Coroll. 4*
 2 *Vtrum corpus gloriosum possit moueri ad quamcumque distantiam in minori, & minori tempore ad libitum beati.* *ex 1. princ. Phil. Coroll. 13. dub. 4. num. 17*

INDEX PHILOSOPHICVS AD PHILOSOPHIAM ARISTOTELIS.

AD LOGICAM. Ad libros Peri herminias.

- 1 **V**TRUM propositio de effectu contingenti absolute futuro sit determinata vera, vel falsa. ex 4. princ. Phil. dub. 1
- 2 **V**TRUM propositio de effectu contingenti sub conditione futuro sit determinata vera vel falsa. ex eod. 4. princ. Phil. dub. 2

Ad libros Priorum.

- 1 **V**TRUM differat forma argumentandi à distributivo ad collectivum à forma argumentandi à distributivo ad copulatum, & à sensu diuiso ad compositum, & alia huiusmodi ex 5. princ. Phil. n. 1
- 2 **V**TRUM à distributivo ad collectivum valeat consequentia in materia finita si in utroque extremo termini accipiantur physice. ibid. num. 8
- 3 **V**TRUM à distributivo ad collectivum valeat consequentia si termini in distributivo accipiantur secundum potentiam physicam, & in collectiuo secundum potentiam moralem. ibid. nu. 10
- 4 **V**TRUM in rebus contingentibus secundum quid, & in rebus fortuitis possit cadere modus arguendi à distributivo ad collectivum. ibid. num. 18
- 5 **V**TRUM in materia infinita syncategorematica modus arguendi sit à distributivo ad collectivum, vel potius à distributivo ad copulatum. ibid. num. 20
- 6 **V**TRUM in materia infinita syncategorematicè argui possit à distributivo ad collectiuum. ibid. nu. 22
- 7 **V**TRUM conclusio sequatur debiliorem partem, quando una premissa est euidens, & altera probabilis. ex 3. princ. Phil. dub. 1
- 8 **V**TRUM ex mixtione unius premissæ de necessario cum alia de inesse, ut nunc conclusio sequatur debiliorem partem, ubi explicatur quatuordecim regule Aristotelis primo Priorum. ex eod. 3. princ. Phil. dub. 2
- 9 **V**TRUM ex mixtione unius premissæ vere cum alia falsa conclusio sequatur debiliorem partem. ex eod. 3. princ. Phil. dub. 3
- 10 **V**TRUM ex impossibili sequatur necessarium vel sequatur quodcumque. ex eod. 3. princ. Phil. dub. 4
- 11 **V**TRUM ex possibili concludi possit impossibile. ibid. dub. 5
- 12 **V**TRUM ex identitate extremorum in tertio sequatur identitas extremorum inter se non solum secundum rem, sed etiam secundum prædicationem in materia syllogismi, & an valeat in syllogismo expositorio. ex 7. princ. Phil. in 2. diff. num. 16
- 13 **V**TRUM in tertia figura concludatur modus connexionis, vel connexio tantum. ex 7. princ. Phil. Coroll. 1. dub. 2

Ad libros Posteriorum.

- 1 **V**TRUM illud principium quod assumit Aristoteles, Propter quod unumquodque tale, & illud magis verificatur in omni genere cause. ex 6. princ. Phil. dub. 1
- 2 **I**n quo sensu acceperit illud Aristoteles, & an premissæ, siue immediata siue mediata sint certiores, & euidenciores conclusione etiam post quam est illata. dub. 2
- 3 **V**TRUM principia, que concurrunt ad conclusionem, ut stant sub recordatione possint influere maiorem euidenciam in conclusionem quam sit euidencia recordationis. ex 6. princ. Phil. dub. 2. nu. 12
- Ad prædicamenta vide nonnulla in Indice metaphysico.*

AD LIBROS PHYSICORVM.

Ad primum, & secundum.

- 1 **V**TRUM finis sit semper magis appetibilis suo medio, & an aliquando sit simulatione, & appetibilitate suo medio. ex 6. princ. Phil. num. 7.
- 2 **A**n intermedia propinquiora comparata ad media remota possint attrahere, & mouere voluntatem ad modum finis. ex eod. 6. princ. Phil. num. 17
- 3 **A**n causa idæalis sit conceptus obiectiuus, & an sit nobilior suo effectu. num. 22
- 4 **V**TRUM causa uniuoca principalis sit semper perfectior effectu, an verò possit dari æquè perfecta

ibi.

I N D E X.

- ibid. num. 22. præsertim in 1. diff. 1
- 5 **V**TRUM causa uniuoca totalis, & proxima in suo genere sit perfectior suo effectu. ibid. num. 22
- 6 **V**TRUM causa intrinseca formalis, & materialis sint perfectiores suo effectu. eod. 6. princ. Phil. n. 50
- 7 **V**TRUM vnus effectus possit dependere à duabus causis totalibus siue naturaliter, siue supernaturaliter. ex 2. princ. Phil. dub. 1. verb. 7
- 8 **V**TRUM modus operandi cause principalis sequatur modum essendi. ex 1. princ. Phil. dub. 1
- 9 **V**TRUM virtus producens ex aliqua potentia passiva, & virtus producens ex nulla potentia possint esse proportionate. ex eod. 1. princ. Phil. dub. 2
- 10 **V**TRUM ex diminutione potentie passivæ per partes proportionales virtus agens possit crescere per partes æquales. ex 1. princ. Phil. dub. 3. num. 3
- 11 **V**TRUM ex diminutione potentie passivæ usque ad non gradum suum intrinsece virtus agens crescere debeat in infinitum. ex 7. princ. Phil. dub. 4
- 12 **V**TRUM repugnet dari agens successiuum producens formam permanentem. ex 2. princ. Phil. Coroll. 1. in 4. diff. num. 17
- 13 **A**n instrumentum possit agere ultra suas vires in virtute principalis agentis attingendo intrinsece effectum ultimum suæ cause. ex 2. princ. Phil. dub. 1
- 14 **V**TRUM instrumentum necessario debeat habere consortium cum influxu principalis agentis ad attingendum ultimum effectum, vel possit esse totale agens. ibid. num. 9
- 15 **V**TRUM substantia corporea producat aliam sibi similem per substantialem aliquam virtutem sibi omnino identificatam. ibid. num. 15
- 16 **V**TRUM instrumentum debeat habere actionem aliquam præuiam ad effectum ultimum principalis agentis distinctam ab actione per quam ab ipso instrumento attingitur intrinsece ipse effectus ultimus. ex eod. 2. princ. Phil. in 2. diff. num. 20
- 17 **V**TRUM potentia accidentis, qua producitur terminus substantialis sit distincta à potentia, qua producitur præuia dispositio. ex 2. princ. Phil. num. 18
- Hic agitur de potentia obedienciali, vide multa in Indice ad 3. part. S. Thom. ad quæst. 62.*

Ad 3. 5. & 8. Physic.

- 1 **V**TRUM definitio motus tradita ab Arist. 3. physic. tex. 6. includat motum instantaneum. ex 1. princ. Phil. Coroll. 6. dab. 1. num. 12
- 2 **V**TRUM repugnet motum localem fieri in instanti per medium. ibid. dub. 1
- 3 **V**TRUM repugnet motum localem fieri in terminatio indivisibili extrinseco quietis, ita ut illud instans sit intrinseco motui. ibid. dub. 3
- 4 **V**TRUM repugnet motum localem fieri indivisibiliter post terminatum quietis, ita ut totus simul incipiat extrinsece. ibid. dub. 3. in 2. diff. 1
- 5 **V**TRUM repugnet motum localem fieri ab extremo ad extremum sine medio etiam in mobili spiritali. ibid. dub. 2
- 6 **V**TRUM opinio Scoti asserens huiusmodi motum non repugnare si medium sit participans extrema, & mutatio non includat realitatem motus, sed tantum realitatem termini possit defendi. ibi. n. 11
- 7 **V**TRUM acquisitio forme, qua sit tota simul, acquisitio sit transiens, vel permanens. ibid. dub. 5. nu. 9
- 8 **V**TRUM motus successiuus corporum inferiorum dependeat essentialiter à motu cæli. ibid. dub. 7. nu. 2
- 9 **V**TRUM motus discretus componi possit ex duabus mutationibus indivisibilibus sibi inuicem succedentibus, inter quas nulla intercedit quies. ibid. dub. 6. in 2. diff. num. 3
- 10 **V**TRUM motus discretus componi possit ex duabus mutationibus indivisibilibus inter quas intercedit aliqua quies, & quænam debeat esse ista successio mutationum. ibi. in 3. & 4. diff. n. 8. & 10
- 11 **V**TRUM actio, & passio, quia sunt eadem motui, sint eadem inter se, ubi explicatur illud principium Arist. in 3. physic. que sunt eadem uni tertio, &c. ex 7. princ. Phil. in 1. diff. num. 1
- 12 **V**TRUM primus motor sit liber in Aristotele. ex 6. princ. Phil.
- 13 **V**TRUM quod mouetur per accidens sit corruptibile. ex 1. princ. Phil. Coroll. 14

Ad 4. Physic.

- 1 **V**TRUM si mobile corporum moueatur per vacuum moueatur in instanti, ubi examinatur illa regula Caietani, quod quando duo extrema ita se habent quod quantum unum minuitur tantum reliquum crescit, si unum minuitur usque ad non gradum suum, alterum debeat crescere, usque ad omnem gradum suum. ex 1. princ. Phil. dub. 4
- 2 **V**TRUM duratio siue permanens siue successiva, ut tempus distinguatur à parte rei ab existentia. ex 1. princ. Phil. Coroll. 16. dub. 5. num. 4
- 3 **A**n tempus nostrum dependeat essentialiter à tempore cæli. ibid. dub. 7. fol. 288. num. 2
- 4 **V**TRUM instans, quo mensuratur motus qui sit totus simul, sit distinctum ab instanti temporis nostri. ex 1. princ. Phil. Coroll. 16. dub. 1. fol. 243. num. 10. & fuscus ibid. dub. 4. num. 4

Irum

- Virum possit esse res permanens & duratio ipsius successiva.* ibid. dub. 5.
- 5 *Virum tempus successivum quo mensuratur motus successivus Angeli sit distinctum à tempore nostro* ibid. dub. 7.
- 6 *Virum tempus discretum componi possit ex duobus modis indivisibilibus sibi inuicem succedentibus,* ibid. dub. 6. in 1. diffi. punct. 2.
inter quos nulla intercedit quies.
- 7 *Virum successio morarum ex quibus componitur tempus discretum debeat esse talis nature, ut repu-* ibid. in 3. diffi. num. 10.
gnet naturaliter posse esse simul.
- 8 *Virum sicut in corporibus datur quantitas dimensua per quam corpus constituitur in loco, ita in* ibid. dub. 2. num. 9.
Angelo debeat dari quantitas virtualis, & quam sit ista.

Ad 6. Physic.

- 1 *Virum punctum spherici moueatur per se motu successivo.* ex 1. princ. Phil. Coroll. 16. dub. 4. num. 3.
- 2 *Virum punctum coniunctum moueatur motu successivo.* ibid. num. 7.
- 3 *Virum punctum separatim possit moueri motu continuo, & quid de hoc sentiat Arist. 6. physic. ca. 10.* ibid. de Angelo cum se ponit diuisibiliter in spacio ibid. dub. 4. num. 11.
& idem queri potest.
- 4 *Virum post instans transiens possit succedere aliud instans, quod correspondeat adequatè temporis* ex eod. 1. princ. Phil. Coroll. 16. dub. 6. presertim. nu. 5.
nostro indeterminate.
- 5 *Virum infinitum, quod à parte rei est syncategorematicum sine creaturarum sue partium continui* ex 5. princ. Phil. nu. 2. 2.
prout est totum simul in intellectu diuino, sit infinitum categorematicum.
- 6 *Virum valeat forma argumentandi à distributio ad collectiuum in partibus continui non solum* ex eod. 5. princ. Phil. n. 20.
prout sunt in se, sed prout sunt omnes simul obiectiue in intellectu diuino.

Ad libros de celo.

- 1 *Virum creatura repugnet creare.* ex 1. princ. Phil. Coroll. 17.
- 2 *Virum creare repugnet creature tamquam instrumento:* ex 2. princ. Phil. Coroll. 1. 5. diffi.
- 3 *Quomodo intelligatur illud Arist. 2. celi nullum violentum est perpetuum, & quodam dicitur vio-* ex 1. princ. Phil. Coroll. 14. nu. 2. 2. V. ad secundum.
lentum.
- 4 *Quomodo intelligatur illud Arist. 2. celi cap. 12. impossibile est sepe rectè agere, & talum sepe red-* ex 5. princ. Phil. per totum.
dere idem signum ueneris, & agitur illa questio. An à distributio ad collectiuum eodem mo-
- 5 *Virum motus celi sit mensura motuum inferiorum, & an dependeat essentialiter ab illo, & idem* ex 1. princ. Phil. Coroll. 16.
queritur de tempore.

Ad libros de generat. & corrupt.

- 1 *Virum accidens attingat formam substantialem intrinsecè ut est in passio, vel ut est in agente.* ex 2. princ. Phil. num. 14.
- 2 *Virum repugnet unionem forme accidentalis attingi ab agente non attingendo ipsius productionem.* ex eod. 2. princ. Phil. in 2. diffi. dub. 2. num. 48.
- 3 *Virum repugnet formam indivisibilem produci posse immediatè ante instans signatum, & an produ-* ex eod. 2. princ. Phil. Coroll. 1. in 4. diffi.
ci possit ab agente successivo.
- 4 *Virum forma indivisibilis produci possit immediatè post instans, & an repugnet produci ab agente* ex eod. 2. princ. Phil. Coroll. 1. num. 25.
successivo.
- 5 *Virum mobile in omni genere motus quiescens toto tempore vnus hore debeat necessario quiescere* ex 1. princ. Phil. Coroll. 16. dub. 3. à num. 2.
vsque ad ultimum terminatiuum hore intrinsecè.
- 6 *Virum operatio possit esse indistans immediatione suppositi.* ex 1. princ. Phil. Coroll. 16. dub. 2. nu. 10.
- 7 *Virum ab agente magis vigoroso possit fieri transitus in omni genere operationis ab extremo ad ex-* ex 1. princ. Phil. Coroll. 7. num. 11.
tremum sine medio.

Ad 2 De Anima.

- 1 *Virum sensus exterior, & interior reflectant se super actum suum.* ex princ. 1. Phil. Coroll. 14. num. 15.
- 2 *Virum potentie sensitivæ repugnet reflexio in infinitum.* ibid. num. 21.
- 3 *Virum detur vnus tantum sensus interior.* ibid. V. sed adhuc.
- 4 *Virum modus cognoscendi sequatur per se modum essendi.* ex 1. princ. Phil. dub. 1. num. 1. & 5.
- 5 *Virum extensio cognitionis ad plura obiecta sit intrinseca in actu, vel extrinseca.* ex eod. 1. princ. Phi. dub. 5. num. 2.
- 6 *An species visibilis corrupto obiecto possit illud representare, ut presens.* ex 1. princ. Phil. Coroll. 8. n. 16.
- 7 *Virum in actu vitali distinguatur entitas actus ab exercitio, & an addat aliquid positium super* ex 6. princ. Phil. Coroll. 2. à num. 20. vsque ad 23.
entitatem.
- 8 *Virum si obiectum visibile diminuat per partes proportionales in infinitum virtus visua crescere* ex 1. princ. Phil. dub. 3. n. 1. & dub. 4. num. 1.
debeat per partes. equalis in infinitum.

Ad 3. De Anima.

- 1 *Virum anima immortalitatis demonstrari possit lumine naturali.* ex 1. princ. Phil. Coroll. 14.
- 2 *Virum in Aristotele anima rationalis sit immortalis.* ibid. num. 37.
- 3 *Virum anima rationalis sit forma informans secundum veritatem.* ibid. Coroll. 15.
- 4 *Virum finaliter vnatur corpori propter bonum compositi.* ex 1. princ. Phil. Coroll. 7. num. 9.
- 5 *Virum in Aristotele anima rationalis sit forma informans.* ibid. dub. 4.
- 6 *Virum anima rationalis sit indivisibiliter replicata in corpore, ita ut sit tota in toto, & tota in qua-* ibid. in 1. diffi. num. 4.
libet parte.
- 7 *Virum detur vnus intellectus, vel multiplicatio animarum.* ibid. in 2. diffi. nu. 16.
- 8 *Virum recipiens debeat esse denudatum à natura recepti.* ibid. num. 10.
- 9 *Quomodo intelligatur textus undecimus 2. de Anima, ubi dicitur, aliquam partem anime nullius* ex eod. 1. princ. Phil. Coroll. 15.
corporis esse actum.
- 10 *Quomodo intelligatur locus ille 2. de generat. animalium cap. 3. ubi habetur quod sola mens extrin-* ex eod. 1. princ. Philoso.
secus accedit: nihil enim cum eius actione communicat actio corporalis.
- 11 *Virum ratio adequata in anima rationali accipiendi species intelligibiles à corpore sit dependentia* ex 1. princ. Phil. Coroll. 7. num. 8. & seqq.
à corpore tamquam à materia.
- 12 *Virum possit fieri transitus ab obiecto sensibili ad intelligibile absque imaginabili.* ibid. nu. 13.
- 13 *Qui modus sit habendi species in anima separata.* ibid. num. 18.
- 14 *Virum possit dari species uniuersalis representans plura num. 39.* ex 1. princ. Phil. Coroll. 9. num. 3.
- 15 *Virum possit dari species naturaliter representans affectionem liberam.* ex eod. 1. princ. Phil. Coroll. 10. num. 10.
- 16 *Virum possit dari species representans futurum contingens.* ex eod. 1. princ. Phil. Coroll. 12.
- 17 *Virum possit dari species que representet rem presentem, quando est presens, quam prius non re-* ex eod. 1. princ. Phil. Coroll. 8. num. 16.
presentabat, sine aliquo super addito intrinsecè.
- 18 *Virum essentia diuina, ut species possit representare creaturas extra verbum.* ex 1. princ. Phil. Coroll. 5. num. 4.
- 19 *Virum intellectus humanus diiudicat obiectum supra naturam obiecti recepti.* ex 1. princ. Phil. Cor. 12. num. 9.
- 20 *Virum solus intellectus reflectat super actum suum.* ibid. num. 15.
- 21 *Virum ex modo cognoscendi per abstractionem argui possit anime immortalitas.* ibid. num. 3.
- 22 *Virum ex modo appetendi liberè argui possit anime immortalitas.* ibid. num. 2. 2.
- 23 *Virum cum cognitio tendit ad duo obiecta alterum nobilius, alterum ignobilius, si ignobilia cre-* ex 1. princ. Phil. dub. 5.
scant secundum multitudinem, cognitio crescere debeat secundum intensiorem, vel extensiorem
- 24 *Virum ad comprehensionem requiratur quod cognitio sit tantæ perfectionis in genere cognitionis,* ex 1. princ. Phil. Coroll. 4. num. 8.
que est obiectum in genere cognoscibilitatis.
- 25 *Virum ad comprehensionem requiratur, ut cognoscantur omnia predicata, que per intellectum pos-* ibid. num. 7.
sunt obiecto conuenire.
- 26 *Virum actus voluntatis humane inuariatus secundum substantiam possit terminari extrinsecè mo-* ex 1. princ. Phil. Coroll. 10. num. 3.
do ad complacentiam, modo ad displicentiam.
- 27 *Virum anima separata possit abstrahere species ab obiecto.* ex 1. princ. Phil. Coroll. 7. nu. 18.
- 28 *Virum anima rationalis extra corpus violentetur.* ex 1. princ. Phil. Coroll. 14. num. 28.
- 29 *Virum modus cognoscendi sequatur modum essendi.* ex 1. princ. Phil. dub. 2.

Ad Metaphysicam.

- 1 *Virum in omni genere operationis, ex improporitione modi essendi obiecti ad virtutem operantem* in 1.
principalem sequatur improporitione operandi eiusdem virtutis circa illud idem obiectum.
- 2 *Virum hec improporitione reperiat inter modum essendi virtutis instrumentariæ, & modum ope-* in 2. princ. Phil.
randi ipsius.
- 3 *Virum ex improporitione primorum extremorum inter se sequatur improporitione secundorum extre-* ex 1. princ. Phil. dub. 4.
morum inter se, virtutum, scilicet operantium.
- 4 *Virum vno extremo decrecente vsque ad non gradum suum extrinsecè, alterum extremum cre-* ex eod. 1. princ. Phil. dub. 5.
scere debeat vsque ad omnem gradum suum.
- 5 *Virum ad hoc ut fiat proportio inter obiectum, & potentiam debeat ex diminutione obiecti vsque* ibid. dub. 1.
ad non gradum suum intrinsecè potentia transcendere ad altiore gradum.
- 6 *Virum crescente obiecto extensiuè potentia, & actus ipsius crescere debeant intensiuè, vel extensiuè.* ex eod. 1. princ. Phil. dub. 3.

Dubia circa substantiam anime rationalis.

Dubia circa species intelligibiles.

Dubia circa intellectum animæ rationalis.

Circa animam separatam.

- 7 *Virum inter ens, & nihil sit distantia infinita.* ex eod. 1. princ. Phil. Coroll. 17. num. 2.
 8 *Virum productio ex minori potentia passiva in infinitum arguatur virtus infinita.* ibid. num. 8.
 9 *Virum creatio sit propria actio solius Dei, & an Dei ut infinitus est, vel ut purus actus est.* ex eod. 1. princ. Phil. Coroll. 19.
 10 *Virum futurum contingens habeat determinatum entitatem.* ex 4. princ. Phil.
 11 *Virum in creaturis extrema, qua identificantur cum tertio possint esse realitates.* ex 7. princ. Phil. n. 5.
 12 *Virum possint dari dua species equalis perfectionis.* ex 6. princ. Phil. p. 6. in 1. diffie.
 13 *Virum relatio rationis fieri possit ab intellectu divino.* ibid. num. 25. in 2. diffie.
 14 *Virum magis repugnet distinctionem rationis fieri ab intellectu divino, quem ens rationis.* ibid.

De Intelligentiis.

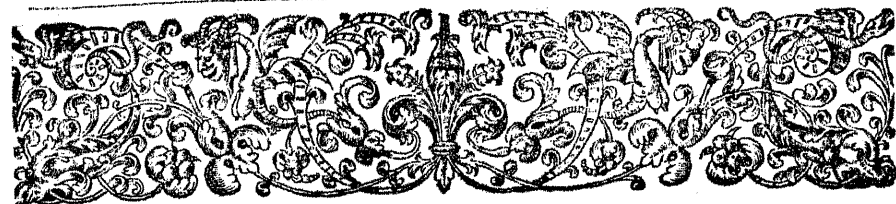
- 1 *Virum lumine naturali cognosci possit intelligentias non abstrahere species saltem rerum singularium ab obiecto.* ex 1. princ. Phil. Coroll. 7.
 2 *Virum lumine naturali cognosci possit intelligentiam quo perfectiorem, eo intelligere per uniuersaliores, & pauciores species, & an possit deueniri ad intelligentiam creabilem, qua cognoscat per substantiam suam.* ex eod. 1. princ. Phil. Coroll. 9.
 3 *Virum lumine naturali cognosci possit intelligentias non posse cognoscere res futuras contingentes dependentes à libera voluntate.* ibid. Coroll. 12.
 4 *Virum intelligentia possint cognoscere futura contingentia, qua pendent à causis naturalibus impedibiliter.* ibid. 1. princ. Phil. num. 3.
 5 *Virum lumine naturali cognosci possit intelligentias non cognoscere liberas affectiones voluntatis.* ibid. Coroll. 10.
 6 *Virum ratio, qua Arist. 8. physic. probat primi motoris incorporeitatem sit bona.* ex 1. princ. Phil. Coroll. 14. V. ad quartam.
 7 *Virum lumine naturali cognosci possit Deum esse liberum, & quid dicendum in Aristotele.* ex 6. princ. Phil. Coroll. 2.
 8 *Virum in Deo sit libertas contradictionis ad utramque partem.* ibid. num. 12.
 9 *Virum possit stare libertas in Deo cum immutabilitate.* ibid. num. 15.
 10 *Virum possit stare libertas in Deo sine aliquo superaddito determinante ipsam voluntatem Dei.* ibid. num. 15.
 11 *Virum in Deo sit relatio predicamentalis, vel saltem transcendentalis ad creaturas.* ex 1. princ. Phil. Coroll. 4. num. 10. v. pro quo.
 12 *Virum cognosci possit lumine naturali Deum esse inuisibilem à quocumque intellectu creabili.* ex 1. princ. Phil. Coroll. 1. & seq.

Plura tam circa causas, quam circa creationem, & animam abstractam, &c. Vide in Indice ad libros physic. & ad reliquos.

Finis Indicis Philosophici ad Philosophiam Aristotelis.

Index verò tertius, qui est omnium Principiorum Philosophicorum, & Corollariorum Theologicorum iuxta ordinem quo tractantur in hoc Tomo.

Et Index quartus materierum, distinctus per conclusiones iuxta ordinem alphabeticum habentur in fine huius primi Tomi.



PRIMUM PRINCIPIUM PHILOSOPHICUM.

Modus operandi sequitur modum essendi.

Materiam huius principij tractant Philosophi primo de Generat. & secundo Metaph. & Scholastici in primo dist. prima, & Scotus in quarto dist. 49. quest. 11. Durandus ibidem. S. Doctor in 1. quest. 12. art. 4.

QVÆSTIO PRIMA PHILOSOPHICA, IN QVA examinatur hoc primum principium Philosophicum.

Hæc questio agitatur in omni genere operationis: est autem triplex genus operationis, primum operationum transcendentium, secundum immanentium, ut est cognitio, tertium aliud operationum moralium, ut est satisfactio.

Fundantur autem in hoc primo principio quatuor regule proportionum, & improportionum.

Ad hæc autem examinanda pono septem dubitationes.

- I. *Virum in operatione transcuntis modus operandi sequatur modum essendi.*
 II. *Virum in operatione immanenti, ut in cognitione, modus cognoscendi sequatur modum essendi.*
 III. *Virum in operatione morali, modus offendendi, & satisfaciendi sequatur modum essendi persone offendentis, vel satisfaciendæ.*
 IV. *In qua examinatur prima regula improportionum. Virum, scilicet, ex improportione primorum extremorum inter se, que sunt obiecta duarum virtutum actiuarum, sequatur improportio secundorum extremorum, scilicet, ipsarum virtutum.*
 V. *In qua examinatur secunda regula. Virum, scilicet, uno extremo, scilicet, obiecto diminuto, usque ad non gradum suum extrinsecè, crescat alterum extremum, scilicet, virtus actiua usque ad omnem gradum suum, id est, in infinitum.*
 VI. *In qua examinatur tertia regula, an diminuto uno extremo, scilicet, obiecto, usque ad non gradum suum intrinsecè, transcendere debeat alterum extremum, scilicet, virtus seu potentia gradum altioris ordinis, & an in isto ordine sufficiat gradus finitus.*
 VII. *Dubitatio, in qua examinatur quarta regula. Virum per eundem gradum inuisibilem cognitionis, per quem cognoscitur obiectum nobilius, cognosci possint plura obiecta inferiora.*

PRIMA DVBITATIO.

Virum in operatione transcuntis, modus operandi sequatur modum essendi.

Num. 1.



QUANTVM ad primam dubitationem dico modum operandi transeunter sequi modum essendi. In hoc non oportet multum immorari: est enim commune apud Theologos, & Philosophos cum Aristotele, tum primo de generat. tum 1. Topicorum. Probat breuiter; primo quia modus operandi est modus intrinsecus actionis intra latitudinem actionis, seu exercitij ipsius virtutis operantis: & actio nõ potest excedere suum principium effectiuum, quia totum suum esse, ut sic formaliter est esse: abest enim formaliter participatio sui principij effectiui ergo, &c. Secundo probatur, quia effectus nobilior non potest contineri in virtute causæ ignobilioris: ergo nec actio, seu modus actionis. Consequentia probatur, quia actio, seu modus actionis non solum dicitur ab, sicut terminus intrinsecus actionis, sed etiam est exercitium ipsius virtutis operantis, & via, seu ratio communicandi esse ipsi termino. Antecedens probatur saltem in causa principali,

Effectus an sequatur pro- ducatur, non habet aliud esse quã sua causa.

de qua hic est sermo, quia effectus antequam producat non habet aliud esse quã esse causa: si ergo effectus est nobilior in se ipso, quã sit causa, certè continebitur in causa ignobiliore modo, quã foret in se ipso: hoc autem videtur impossibile, quia per productionem extrahitur quodammodo à sua causa, ergo non potest extrahi nobiliori modo, quã sit in causa.

Tertio probatur. Non solum ipsa potentia, sed etiam modus operandi est proprietas quãdam connaturalis ipsius modi essendi virtutis: ergo non potest excedere modum essendi sui principij formalis, à quo fluit. Consequentia est manifesta, quia proprietas debet esse proportionata suo principio, alioqui non esset connaturalis. Antecedens probatur, quia modus operandi est à virtute operante, & non per accidens, sed fluit per se, quia est modus connaturalis. Et confirmatur experientia, nam agens materiale non potest agere extra materiam, quia cum sit materiale requirit modum operandi in materia.

SECUNDA DUBITATIO.

Utrum modus cognoscendi sequatur modum essendi.

1. Circa secundam dubitationem maior est difficultas, & controuertitur præcipue inter S. Thomam, Scotum, & Durandum.

Prima opinio Scoti.

Primum Argumentum Scoti.

Secundum Argumentum.

Tertium Argumentum.

Quartum Argumentum.

Quintum Argumentum.

2. Secunda opinio Durandi.

Prima opinio est Scoti in 4. dist. 40. quæst. 2. qui negat modum cognoscendi sequi modum essendi: in cognitione enim non attendit Scotus proportionem Arithmeticam, vel Geometricam, sed tantum proportionem cuiusdam similitudinis, quæ est inter obiectum, & potentiam cognoscens, & probatur primò. Sequeretur, inquit, quod intellectus humanus, & Angelicus non cognoscerent Deum pro hoc statu viæ: modus enim rei cognitæ excedit modum naturæ cognoscens: nam Deus, qui est obiectum cognitum, habet modum essendi abstractum ab omnipotentia, & tamen natura cognoscens, siue humana, siue Angelica est immersa potentialitati.

Secundò sequeretur saltem Angelum inferiorem, non posse quidditatiuè, & intuitiuè cognoscere Angelum superiorem. Probatur quia Angelus superior cognitus habet modum essendi perfectiorem, & excedentem modum essendi Angelus inferioris cognoscentis.

Tertio sequeretur intellectum creatum cum lumine gloriæ, non posse intuitiuè videre Deum. Sequela probatur, primò quia adhuc ipsum lumen gloriæ est immersum potentialitati: Deus autem, qui est res cognita, est actus purus. Quare adhuc modus essendi rei cognitæ excederet modum naturæ cognoscentis. Secundò probat Scotus, quia Deus excedit in infinitum ipsum compositum ex intellectu, & lumine gloriæ.

Quartò sequeretur saltem Deum, & Angelum, non posse cognoscere res materiales. Probatur sequela, quia cognoscens, & cognitum non sunt proportionata secundum modum essendi.

Quintò sequeretur, inquit, oculum corporeum non posse videre cælum: probatur sequela, quia res cognita habet modum essendi excedentem modum essendi oculi corporei: nam cælum est incorruptibile, & oculum corruptibile.

Secunda opinio est Durandi in 4. dist. 4. q. 2. qui, quamuis concedat modum cognoscendi, si-

qui modum essendi: negat tamen sequi per se, & consequenter negat improprietatem inter modum essendi obiecti excedentis, & modum operandi virtutis excessæ esse per se, si obiectum aliquo modo, saltem obscure, & confusè cadat sub ratione formali virtutis cognoscentiæ, & probat.

Primò omnis virtus habet proportionem cum omni eo, quod cadit sub ratione formali sui obiecti: si ergo non potest cognoscere illud obiectum, nisi obscure, & confusè, hoc erit per accidens ex aliquo extrinseco, non autem per se, quasi virtus ex natura sua non sit proportionata obiecto; unde sublato illo extrinseco impedimento, non requiritur noua eleuatio ad hoc, vt proportionetur obiecto. Sed hæc ratio ex secundo argumento fiet magis manifesta.

Secundò probat exemplificando, seu potius confirmat primum argumentum, tam improprietate sensitua, quã intellectuã: in sensitua quidem, quia claritas solis, inquit, vt est in se, excedit visum nocturæ: hoc autem non est per se, sed per accidens ratione organi, quia organum læditur à claritate solis: unde si hoc impedimentum tollatur, tunc visus nocturæ posset clarè videre solem: quia habet proportionem cum lumine solis: nam obiectum formale visus est luminosum, sub qua ratione formali cadit etiam claritas solis. Et confirmatur quia hoc innuit Philosophus in quodam simili primo de ani. tex. 65. Quod si senex haberet oculum iuuenis, videret, vt iuuenis.

Secundò exemplificat in potentia nostra intellectuã vnita corpori, quæ pro hoc statu naturaliter non potest intuitiuè cognoscere substantias separatas: sed tantum obscure, & confusè per analogiam ad motum: hoc autem contingit per accidens ex impedimento, scilicet, vnionis cum corpore, ratione cuius non potest habere species, nisi subministratas à sensibus: unde hoc sublato impedimento cognosceret illas, vt sunt in se, scilicet, intuitiuè. His tamen non obstantibus sit.

PRIMA ASSERTIO.

Modus cognoscendi sequitur modum essendi virtutis cognoscentis. Est S. Thomæ p. p. quæst. 12. art. 4. & Caietani ibidem, Capr. in 2. dist. 1. & communis Scholasticorum in secundo præter Scotum. Pro cuius assertionis explicatione, & solutione argumentorum Scoti, supponendum est ex Cater. & Capr. locis citatis; Excessum obiecti supra virtutem cognoscentem alterum esse genericum, alterum specificum; siue autem hic conceptus sit perfectè præcisus, siue analogicus, seu proportionalis, nihil refert ad subiectam materiam: genericus in operatione immanenti, quæ fit per abstractionem, vt est cognitio, sumitur ex modo essendi obiecti in materia, vel extra, vel essendi in potentialitate, vel extra.

In hoc autem modo essendi generico fundantur tres ordines rerum, Primus earum, quæ sunt immersæ in materia, vt sunt inferiora. Secundus earum, quæ sunt abstractæ à materia, sed immerse potentialitati, vt sunt intelligentiæ creatæ, quæ constant ex esse, & essentia. Tertius, & supremus, in quo est solus Deus, qui est actus purus, abstractus ab omni potentialitate. Excessus verò specificus sumitur ex maiori, vel minori perfectione essentiali specificã, in ratione cognoscibilis intra eundem ordinem. Dixi in ratione cognoscibilis, quia, & si cælum in ratione rei sit perfectius his infe-

Primum Argumentum Durandi.

Secundum Argumentum.

Confirmatio ex Aristotele. Si senex haberet oculum iuuenis, videret vt iuuenis.

3. Prima Assertio.

4.

Deus solus est purus actus abstractus ab omni potentialitate.

rioribus corruptibilibus: tamen in ratione visibilis non est perfectius, quia esse corruptibile, vel incorruptibile sunt differentie extraneæ in ratione cognoscibilis.

His autem duobus modis essendi obiecti respondent duo modi proportionati cognoscendi, ex parte virtutis cognoscentis, alter genericus, per quem attingitur obiectum, vt est in se quidditatiuè, vel intuitiuè; alter specificus, per quem attingitur obiectum, vt est in se totaliter, seu comprehensiuè.

His suppositis probatur prima assertio, primò, quia ex improprietate modi essendi obiecti, ad virtutem cognoscentem sequitur improprietate modi cognoscendi eiusdem virtutis ad obiectum: ergo dicendum est quod modus cognoscendi sequitur modum essendi. Consequentia est manifesta, quia si modus cognoscendi non esset proportionatus, & adequatus virtuti cognoscenti, non lequeretur necessariò ex improprietate, & excessu obiecti supra potentiam, improprietate virtutis cognoscentis ex defectu ad obiectum. Antecedens probatur experientia, quia substantia spiritualis, quoniam est obiectum improprietate per excessum virtutis sensitivæ, quæ est materialis, non potest attingi à virtute sensitua, quia non habet modum cognoscendi, nisi sibi proportionatum per species, scilicet, sensibiles, & materiales. Et confirmatur, quia quælibet potentia habet proprium obiectum sibi proportionatum; si ergo supponitur obiectum excedens potentiam, non potest attingi ab illa, vt in se est, sed ad hanc rationem solent respondere Scotistæ, quod inter obiectum, & potentiam cognoscentem non attenditur proportio Arithmetica, aut Geometrica, sed tantum quãdam similitudo in ratione cognoscibilis, sicut superficies concava loci adæquatè continet conuexam locati, etiam si concava sit in materia ferrea, & conuexa in materia aurea. Sed hæc responsio refellitur, nam in exemplo allato aureum, & ferreum sunt differentie extraneæ superficie, quia superficies continet, vt quanta est, & ideo differentie contrahentes debent esse proportionata in ratione quanti, & non ratione materie ferreæ, vel aureæ: verò cognoscens, & cognoscibile debent esse proportionata in ratione cognoscibilis, quia perfectio potentie cognoscentiæ, secundum rem consistit intrinsecè in ratione cognoscendi, & perfectio cognoscibilis etiam secundum rem consistit in ratione entis, quia est cognoscibile, quatenus ens est, & hæc est communis sententia omnium Scholasticorum, qui propterea dicunt Deum non posse comprehendi à creatura. Ita S. Thom. p. p. quæst. 12. art. 1. Bonauen. in 3. dist. 4. art. 1. quæst. 2. Ricardus art. 1. quæst. 4. Durandus quæst. 1. Maior in 4. quæst. 15. & ipsemet Scotus in 3. dist. 14. quæst. 1. ad primum argumentum in solutione secundæ probationis arg. primi.

Qualibet potentia in habet obiectum sibi proportionatum.

Secundò probatur, quia nõ solum ipsa potentia est proprietas quãdam fluens ex ipso modo essendi virtutis, sed etiam ipse modus cognoscendi est proprietas quãdam connaturalis: ergo debet esse proportionatus virtuti cognoscenti. Tertio probatur ex S. Thomæ q. 8. de veritate, art. 1. & 3. causa cognoscentis completa in actu primo, cui proportionari debet modus cognoscendi, est potètia induta specie tamquam forma, sed species in ratione representandi non excedit modum essendi virtutis cognoscentis; ergo, &c.

Maior probatur, quia potentia intellectua non potest assimilare sibi obiectum, nisi induatur specie tamquam forma, quia species, est similitudo obiecti. Minor probatur, ideò debetur virtuti cognoscenti illud vltimum complementum in ratione cognoscendi per talem, vel talem speciem, quia virtus illa cognoscentia habet talent, vel talem modum essendi, vel per vnionem cum materia, vel per abstractionem ab ipsa, unde sit, vt virtuti sensitivæ debeantur species materiales intentionales circa obiectum singulare, materiale, quia ipsa potentia sensitua non solum est vnita materie, sed etiam in se est materialis: potentia verò rationali, quia in se est spiritualis, & tamen simul est vnita materie, debentur quidem species spirituales, sed receptæ à phantasmatibus motiuè representantes obiectum materiale, terminatiuè verò obiectum immateriale per medium materiale. Sed obijcies contra hanc rationem, quia species videtur posse excedere in ratione representandi modum essendi virtutis cognoscentis, quia cum emanet naturaliter, & necessariò, ab obiecto, emanat, vt adæquata ipsi obiecto, quod quidem obiectum cum excedat aliquando virtutem cognoscentem species etiam, quæ est adæquata obiecto, excedet ipsam virtutem cognoscentem in ratione representandi. Et confirmatur, quia in Angelo inferiori cognoscente, est species adæquata Angelo superiori cognito.

Respondetur, quod species fluens ab obiecto accommodatur capacitati, & dispositioni potentie, sicut experimur in speciebus sensibilibus, quæ ab obiecto emanant magis, & minus perfectè, iuxta dispositionem organi, & iuxta maiorem, vel minorem distantiam ipsius potentie ab obiecto. Ad confirmationem verò negandum est specie Angeli inferioris cognoscentis esse adæquatam Angelo superiori cognito, quia concreatur liberè à Deo iuxta capacitatem Angeli inferioris. & ratio est, quia frustra concreatur à Deo adæquata Angelo superiori cognito, cum nunquam Angelus inferior possit illa vti naturaliter ad cognoscendum adæquatè Angelum superiorem. Quod si non concreatur à Deo liberè, sed emanet ab obiecto naturaliter, vt tenet Scotus, maiorem habet difficultatem: sed dicendum est ex dictis, quod etiam accommodaretur potentie Angeli inferioris cognoscentis, & præterea etiam si concedamus cum aliquibus Scholasticis dari in Angelo inferiori speciem adæquatam Angelo superiori cognito, semper tamen etiam secundum tales auctores exercitium tali si specie adæquatur, & accommodatur iuxta capacitatem virtutis cognoscentis. Quare Angelus inferior nunquam adæquatè, seu totaliter, seu comprehensiuè cognosceret naturaliter Angelum superiorem, sed tantum iuxta capacitatem suæ potentie proportionatam modo essendi ipsius Angeli cognoscentis.

SECUNDA ASSERTIO.

Deo secundò contra Durandum. Modus cognoscendi sequitur per se modum essendi virtutis cognoscentis. Pro explicatione huius assertionis notandum est, quod modus essendi virtutis duplex est, vel essentialis ipsi virtuti, vt modus essendi materialiter in se est essentialis virtuti sensitivæ, & modus essendi in potentialitate est essentialis intelligentiæ: vel non est essentialis, imò separabilis, sicut est modus essendi animæ ra-

8. Modus cognoscendi sequitur modum essendi.

9. Modus ergo scendi sequitur modum essendi proportionatè.

10.

Vnio corporis cum anima nō est anima essentialis.

11. Responso ad primū Scoti arg.

12. Responso ad secundū.

Modus essendi obiecti duplex, genericus, &

tionalis per vnionem cum materia pro hoc statu. Si primo modo clarè probatur hæc secunda assertio contra Durandum, nam modus cognoscendi non solum fluit à virtute cognoscente, sed etiam secundum ipsum Durandum consequitur proportionatè modum essendi ipsius virtutis, vt probatum est supra: si igitur modus essendi virtutis cognoscentis est essentialis, modus etiam cognoscendi fluit proportionatè, & adæquatè per se ab hac virtute, quia fluit ab illa tamquam à suo principio formali, vt principium formale est: Erig ergo etiam vt sic per se improporionatus modo essendi obiecti excedentis.

Si verò modus essendi virtutis est secundo modo, tunc maior est difficultas, quia modus cognoscendi proportionatus modo essendi animæ in corpore pro hoc statu non videtur fluere à principiis intrinsicis, quia non fluit à modo essendi animæ, vt est in se, sed quatenus est vnita corpori: hæc autem vnio, vt dictum est, non est animæ essentialis, imò est separabilis ab anima: hoc tamen non obstante, adhuc probatur hæc secunda assertio quoad hunc secundum modum contra Durandum; nam vnio animæ rationalis cum corpore competit non omninò per accidens, sed est connaturalis proprietatis, saltem in tertio modo proprietatis ipsi animæ, quia cum anima dicat ordinem essentialem ad subiectum, petit connaturaliter, & per se ex ipsius principiis, vt aliquando saltem sit vnita cum subiecto; ergo etiam connaturaliter, & per se requirit talem modum cognoscendi, scilicet, per species acceptas à corpore, & consequenter petit per se modum cognoscendi intelligentias confusè, & per analogiam ad motum cœli, tamquam effectum intelligentiæ, imò anima rationalis non vniretur corpori, si non acciperet à corpore perfectionem in cognoscendo sibi debitam, & connaturalem, vt infra diffusè probabimus contra Scotum cum sancto Thoma in septimo corollario, vnde sequitur quod modus connaturalis cognoscendi animæ secundum se fluat ab ipsa anima, tamquam à principio formali, vt sic: supposita tamen vnione cum corpore, tamquam conditione, quæ quidem vnio adhuc est ipsi animæ connaturalis, vt dictum est.

Ad argumenta primæ opinionis Scoti, quæ sunt contra primam assertionem respondetur, & ad primam dicitur, quod obiectum excedens, vt ostensum est, non potest à virtute excessu artingi, vt est in se quidditatiuè, vel intuitiuè: At artingi potest per modum accommodatum ipsi virtuti, scilicet, confusè per analogiam ad effectum aliquem ipsius Dei, tamquam per medium prius cognitum, siue per medium materiale, si virtus intellectiua sit vnita materiæ, sicut est nostra pro hoc statu, siue abstractum à materia, immersum tamen potentialitati, si virtus intellectiua sit Angelica, vel nostra separata. Quare vt sic, modus essendi obiecti, vt obiectum est formaliter, non excedit modum operandi virtutis, sed tantum materialiter.

Ad secundum respondetur, argumentum non concludere Angelum inferiorem non posse intuitiuè cognoscere superiorem, sed tantum non posse comprehendere naturaliter, nam vt ex dictis patet, modus cognoscendi genericus sequitur modum essendi genericum, & specificus specificum. Cum igitur Angelus superior cognitus non excedat Angelum inferiorem cognoscentem,

tem, secundum modum essendi genericum, quia omnes Angeli sunt abstracti à materia, à qua abstractione (vt dictum est) sumitur modus essendi genericus: excedat autem Angelus superior cognitus inferiorem cognoscentem in modo essendi specifico, quia superior est minus immerfus potentialitati, quam inferior, fit vt Angelus inferior cognoscere possit superiorem secundum modum cognoscendi genericum, qui est per intuitionem, non autem secundum modum cognoscendi specificum, id est, comprehensiuè. Hæc solutio sumitur ex Capreolo, & Caietano locis citatis.

Ad tertium respondetur ad primam probationem sequela, hic sermonem esse de virtute principaliter lumen gloriæ agit, vt instrumentum actus puri, & idè potest producere visionem, per quam attingitur actus purus; præsertim cum ipsa visio sit proportionata ipsi lumini, quia adhuc ipsa est immerfa potentialitati: de virtute autem instrumentaria erit peculiaris disputatio infra quæst. secunda philof. Ad secundam verò probationem eiusdem sequela responder S. Doctor de veritate q. 8. ad 14. vbi expressè ponit hanc probationem Scoti, & soluit dicens, argumentum tantum probare, quod Deus non totaliter comprehendatur: non autem quod non possit intuitiuè cognosci totus, quia ad hoc sufficit, vt intellectus illustratus lumine gloriæ sit vnitus essentiæ diuinæ, sicut formæ intelligibili, & ratio est eadem, quæ dicta est in responsione ad secundum; nam excessus ille infinitatis, est excessus quasi specificus: at verò in modo essendi quasi generico conueniunt, aliquo modo, quia intellectus est eleuatus, vt instrumentum ad eundem ordinem obiecti, vt infra in Corollariis de hac materia ostenditur: sicut enim Angelus inferior potest intuitiuè cognoscere quemcumque Angelum superiorem, quia ratio in infinitum cognitionis intuitiue præcisè sequitur modum essendi genericum virtutis, qui est per abstractionem à materiæ, vt dictum est supra.

Ad quartum respondetur negando sequela antecedentis. Ad probationem dicitur, quod quamuis sit disproportionio: tamen excessus non est ex parte rei cognitæ ad cognoscentem: sed è conuerso agnoscentis ad rem cognitam, & idè potest Deus cognoscere rem materialem, vt est in se, sed modo ipsi Deo cognoscenti proportionato, scilicet, per essentiam suam.

Ad quintum patet ex dictis; cum enim dicitur, quod modus essendi rei cognitæ non debet excedere modum nature cognoscentis, intelligitur de modo essendi in ratione cognoscibilis, qui, vt dictum est, sumitur ex modo essendi in materia, vel extrà, non autem intelligitur, quantum ad differentias extraneas. Quare ad exemplum, quod assertur in argumento de cælo, dicendum est, cælum quantum spectat ad esse visibile, non excedere potentiam visiuam, quia est obiectum materiale, sicut est potentia, & cognoscitur per species materiales, sicut & alia visibilia. Quod verò cælum sit incorruptibile, & oculus corruptibilis, istæ sunt differentie extraneæ, cum non sint intrà latitudinem ipsius visibilis.

Ad argumenta verò secundæ opinionis Durandi, quæ sunt contra secundam assertionem: respondetur. Et ad primam dicitur, quod illud antecedens assumptum, (quod omnis, scilicet, potentia habet proportionem, cum omni eo, quod

specificus, ita & molus cognoscendi.

Capr. Caiet.

13. Responso ad tertium. Lumen gloriæ agit vt instrumentū actus puri.

S. Doctor.

Angelus inferior potest cognoscere intuitiuè quæcumque Angelū superiorem in infinitū, non autem comprehendere.

14.

Deus cognoscit rem materialem, vt est in se.

15. Responso ad quintum.

16. Responso ad primū Durandi.

cadit

17. Responso ad secundum Durandi.

Modus cognoscendi animæ rationalis p hoc statu est illi conaturalis.

1. Scotus.

cadit sub ratione formali sui obiecti) limitandum est, quod habet quidem proportionem cum omni eo, quod cadit sub ratione formali sui obiecti: modo tamen accommodato ipsi virtuti. quare ad consequentiam respondetur, quod quando virtus propter suum modum essendi non potest cognoscere obiectum, nisi modo quodam confuso, & per analogiam, tunc illud obiectum cadit sub ratione formali obiecti illius virtutis modo tantum accommodato ipsi modo essendi virtutis.

Ad secundum respondetur, & ad primum exemplum de potentia sensitua dicitur, quod visus noctuæ non potest sentire excellens sensibile, scilicet, claritatem solis in propria sphaera propter duo, primo quia læditur organum, secundo quia lumen solis non habet proportionem cum visu noctuæ propter debilitatem ipsius visus, per quæ impeditur potentia, nō potest recipere species perfectè representantes solem in propria sphaera: hæc autem duo impedimenta, vel oriuntur ex principio extrinseco formali ipsius noctuæ, & tunc dicendum est, quod per se talis visio subsecuta debetur noctuæ. Si verò vt probabilis est, hæc impedimenta orientur ex principio materiali indiuiduante, sicut nigredo in coruo, tunc dici potest, quod competat per accidens: sed non est contra nos; loquimur enim de modo cognoscendi, qui consequitur principium formale. Eodem etiam modo respondetur ad text. illum 65. primi de anima allatum in confirmationem argumenti. Ad secundum verò exemplum conceditur animam rationalem, & vnitam materiæ cognoscere intelligentias confusè, & per analogiam ad motum cœli: sed negatur modum istum cognoscendi esse per accidens, quia vt supra probatum est, anima rationalis, tamquam principium formale petit hunc modum cognoscendi supposita vnione cum corpore tamquam conditione, & hanc quidem petit connaturaliter. Et cum replicatur, quod sublato impedimento vnionis, anima intuitiuè videt intelligentias; ergo signum est quod per accidens impediatur, nō pro hoc statu videat illas. Respondetur negando consequentiam, tantum enim probat requiri vnionem, tamquam conditionem ad hoc, vt modus ille cognoscendi fluat ab anima, tamquam à principio formali. An verò modus cognoscendi status animæ rationalis extrà corpus sit illi connaturalis, quæstio est inter Thomistas, & Scotistas. nam aliqui Thomistæ, vt infra in septimo Corollario videbimus, tenent probabilis, quod non sit connaturalis, quia si posset habere connaturaliter species extrà corpus, frustra vniretur corpori.

TERTIA DVBITATIO.

Vtrum in operatione morali, vt est offensus, & satisfactio, modus operandi sequatur modum essendi persone satisfaciendæ & offendentis.

EST opinio Scoti in 2. dist. 20. quæst. vnica, & clarus in 4. dist. 15. quæst. prima assertentis in operatione morali, non attendi personam, sed bonum ipsum, quod, vel tollitur per offensam, vel quod ponitur per satisfactionem, vnde infert, quod si est maius bonum, quod per iniuriam auferitur à persona offensa, quam sit bonum, quod ponit satisfactio, non potest esse æqualitas. Si verò tantum auferat actus offendendi, quantum po-

nit actus satisfaciendi, erit æqualitas, ex quo infert secundò posse putari creaturam satisfacere ad æqualitatem pro offensa facta Deo, quia quantum (inquit) abstulit à Deo actus offensus, tantum ponit actus contritionis satisfactorius; ponit enim rationem vltimi finis, qui ablatas erat per offensam.

Sed in hac dubitatione distinguendum est cū Capreolo in 3. dist. 18. quæst. 1. & Gabr. ibidem dist. 59. quæst. 1. artic. 1. de bonitate, seu malitia, quod alia est intrinseca, alia extrinseca, & consequenter duplex est etiam esse morale, alterum intrinsecum, alterum extrinsecum. Bonitas seu malitia moralis intrinseca, in qua fundatur esse morale intrinsecum, sumitur tam in offensa, quam in satisfactione ex principio operatio actus, & ab aliis circumstantiis ipsius actus, vt ab intentione, duratione, & etiam multiplicatione actuum: hoc autem esse morale intrinsecum, quod fundatur in hac bonitate, seu malitia intrinseca solet etiam appellari physicum, quatenus sumitur ex principio operante: bonitas verò seu malitia extrinseca, in qua fundatur esse morale extrinsecum, sumitur ex Arist. 5. ethicorum cap. 5. & 1. ethic. cap. 3. secundum quandam æstimationem moralem, ex dignitate, seu vilitate personæ satisfaciendæ, vel offendentis, quod probatur ex p̄lo, quod assertit Arist. 1. ethic. cap. 5. Si plebeius, inquit, percutiatur Magistratum, non satisfacit, si repercutiatur, sed vltimo supplicio est afficiendus, quia ex vilitate personæ secundum moralem existimationem decreuit satisfactio. Debet ergo augeri ipse actus satisfaciendi, seu obiectum satisfaciendæ ad hoc vt fiat æqualitas, his positis;

Dico primò, quod in satisfactione, siue attendatur bonitas moralis intrinseca, siue bonitas moralis extrinseca, modus satisfaciendi sequitur modum essendi persone satisfaciendæ. Probatur quoad bonitatem intrinsecam, quia, vt dictum est, bonitas intrinseca sumitur ex principio operatio, & ex circumstantiis actus, vt ex intentione, duratione &c. quæ quidem non possunt excedere perfectionem virtutis operantis. Si igitur voluntas operantis erit finita, satisfactio etiam erit finita, quantum ad hanc bonitatem extrinsecam. Quare, vt dicimus infra, secundum hanc bonitatem, etiam ipsæ actiones Christi erant finite. Probatur quoad bonitatem extrinsecam, Primò, quia in satisfactione attenditur dignitas personæ satisfaciendæ secundum moralem existimationem; vnde in exemplo allato ab Aristotele de plebeio percutiente Magistratum, potest attendi modus genericus satisfaciendi, & modus specificus, & quidem quantum ad modum genericum, plebeius est habilis ad satisfaciendum aliquo modo Magistratum percussio, quia est natura rationalis liberæ: Quantum verò ad modum satisfaciendi specificum scilicet, secundum æqualitatem, tunc præcipuè habendus est respectus ad modum essendi, seu conditionem talis personæ satisfaciendæ; nam idè requiritur excessus in termino, scilicet, in obiecto bono, quod secundum moralem existimationem ponitur in persona, cui sit satisfactio, quia persona satisfaciendæ est vilis, quod quidè in ex p̄lo allato de plebeio tunc est, cū plebeius percutitur vltimo supplicio, quia est defectus in conditione personæ satisfaciendæ quæ est vilitas. Quod si nō attendatur, cōditio personæ sufficeret, ad hoc, vt fieret proportio rei ad rē, vt plebeius tantum repercuteretur, sicut à simili satisfaceret plebeius, si deberet Magistrati

2. Resolutio. Capreolo. Gabriel.

Bonitas & malitia moralis duplex, intrinseca, & extrinseca.

Aristoteles.

3. Prima Assertio Modus satisfaciendæ sequitur modum essendi persone satisfaciendæ.

Plebeius percussus magistratum quo modo satisfaciatur.

tui centum, & centum restitueret. Secundò probatur, quia aliquando ex defectu conditionis personæ etiam si terminus cresceret super omnem gradum suum, non posset reddi æquale, vt patet in filio exhibente reuerentiã patri, qui, quoniam est aliquid patris, numquã reddere potest æquale, & propterea pura creatura, etiam si esset infinita perfectionis creatæ, adhuc secundum communem Theologorum, non posset satisfacere ad æqualitatem ex defectu conditionis personæ satisfaciens, quæ est vilissima respectu Dei. Tertio probatur, quia persona satisfaciens subdit se ipsã personæ offensæ secundum totam suam dignitatem, & idè dignitas personæ satisfaciens, veluti quædam forma dignificat ipsam satisfactionem. Quarto quia secundum moralem existimationem satisfactio procedit à persona satisfaciens tamquam actio. Quare est veluti quædam participatio ipsius personæ satisfaciens: & idè dixit Aristoteles 1. ethic. cap. 3. quòd honor est in honorante, quatenus est actio suus ab honorante. Quinto probatur ex communi auctoritate patrum, quos citabimus infra in corollario 18. de Christi satisfactio.

Pura creatura Deo offensa non potest satisfacere.

4. Secunda Aferio. Caietanus. Aristoteles.

In merito quomodo persona ratio attendatur.

5.

6. Tertia Aferio.

Offensio sequitur in illa persona essentia extrinsecam.

7.

Secundò dico idem dicendum esse de actione meritoria, ac dictum est de actione satisfactoria ex Caiet. 3. part. quæst. 1. & colligitur ex Arist. 5. ethic. cap. 3. & 4. & quidem quantum ad bonitatem extrinsecam probatur, quia non solum est actio moralis, sicut est satisfactio, sed tendit præterea primariò ad commodum illius, qui meretur: at verò satisfactio primariò tendit in commodum illius, cui fit satisfactio; vnde fit, vt ab illo, apud quem quis meretur, multò magis attendatur conditio personæ merentis. Rationes igitur, quas attulimus pro actione satisfactoria, multò magis militent pro actione merendi secundum esse morale extrinsecum: si verò attendatur bonitas moralis intrinseca, seu esse morale intrinsecum, idem dicendum est, ac dictum est de satisfactio, quia non potest excedere suum principium elicitiuum, quia, vt supra probatum est, actus, & modus agendi sequitur modum essendi virtutis. Et confirmatur ex communi Thomistarum 1. 2. quæst. 20. qui asserunt, quòd si quis veller amare Deum infinite, & veller Deo infinitum bonum, non propterea merebitur infinitè, quia voluntas, vnde procedit hæc actio, est finita, & propterea non potest esse effectiua actionis infinite, sed affectiua tantum. Merebitur igitur finito modo iuxta circumstantias actus.

Circa verò offensam est maior difficultas, quia quantum ad bonitatem extrinsecam, seu esse morale extrinsecum, grauitas offensæ videtur sumi potius ex dignitate personæ offensæ secundum communem existimationem moralem, vt patet exemplo allato ab Aristotele loco citato, quòd si Magistratus percutiatur à priuato, crescit offensa ex præstantia magistratus; non ergò actio offensæ videtur sequi conditionem personæ offendentis.

Hoc tamen non obstante, dico tertio, quòd offensio quantum ad malitiam intrinsecam, sequitur modum essendi personæ offendentis, quia bonitas, & malitia sumitur ex actu, & circumstantiis actus, quæ non possunt excedere virtutem potentiam, quia fluunt ab illa: quoad verò ad bonitatem extrinsecam, fateor esse maiorem difficultatem, quam sit in satisfactio, & merito, propter rationem dubitandam allatam; dico tamen quòd offensio, vt actio est, sequitur conditionem personæ

offendens: pro quo, Nota, quòd offensio moraliter potest considerari dupliciter: primò præcipue per modum passionis, secundò per modum actionis, vt colligitur ex Arist. 5. ethic. cap. 5. si consideretur vt passio, quatenus, scilicet, est receptio iniuriæ, tunc eodem modo philosophandum est, ac de passione physica, quòd scilicet specietur formaliter à termino immediato, quem ponit in subiecto, non tamen absoluitur à subiecto, & ab agente, quia necessariò hæc connotat. Nam subiectum se habet, vt cui, & agens, vt à quo, & per ordinem ad agens distinguitur passio à motu. Quare offensio secundum suam malitiam intrinsecam, & quasi physicam specietur formaliter à malo, quod infert personæ offensæ, connotando etiam personam offensam, tamquam subiectum iniuriæ, & personam offendentem, tamquam agentem: at verò secundum malitiam extrinsecam, quæ est secundum communem existimationem hominum, grauitatè suam sumit præcipue à persona offensa, & minus principaliter à termino, ex Arist. loco citato.

Offensio in genere morali est passio, vt patet per modum passionis.

8.

9.

Quatenus verò etiam aliquo modo offensio consideratur moraliter, vt est actio quædam moralis, & vt dicitur ab, quatenus, scilicet, concipitur proficisci à persona offendente, sicut etiam actio physica concipitur, vt ab agente, tunc modus etiã offendendi attenditur moraliter penes personam offendentem: nam secundum communem existimationem hominum, ex Aristotele sapius citato, ex vilitate personæ offendentis in ordine ad personam offensam crescit offensa, & præterea ex maiori, vel minori cognitione, quam habet offensio, vt experimur in humanis. Nam eadem iniuria facta ab amente, & à puero, non existimatur grauis, & ratio est, quia etiam in reliquis actionibus obiectum extrinsecum non redundat secundum se totum in actu, sed limitatur iuxta tendentiam potentiam ad illud: hæc autem quæ de actionibus moralibus secundum principia philosophicè discussa sunt, clariùs intelliguntur infra cum applicabuntur corollariis Theologicis, quæ sunt de offensa facta Deo, & de satisfactio Christi.

S V P E R hoc primo principio Philosophico ita explicato fundantur quatuor regulæ Philosophicæ proportionum, & improprium, quas supra attulimus: quæ quoniam multum deseruiunt ad deducenda corollaria Theologica, idè oportet illas examinare in sequentibus quatuor dubitationibus.

QVARTA DVBITATIO.

Vtrum prima regula proportionum, & improprium sit vera, quòd scilicet ex improprietate primorum extremorum inter se, quæ sunt obiecta duarum virtutum actiuarum, sequatur improprietate secundorum extremorum, scilicet ipsarum virtutum.

SCOTVS tenet hanc regulam non esse semper veram, sed dicit aliquando contingere duo Obiecta esse inter se improprietate; & tamen virtutes, quæ attingunt illa Obiecta, contingere esse proportionatas: pro cuius sententiæ explicatione supponendum est in doctrina Scoti, vt colligitur tum ex 4. dist. 49. quæst. 1. tum ex dist. 1. quæst. 1. duplex tantum esse genus improprietatis.

Suppositum Scoti.

Duplex genus improprietatis.

nis

Primum arg. Scoti.

2. Secundum arg.

3. Suppositum contra Scotum.

Tertium genus improprietatis, à Scoto prætermissum.

nis inter duo extrema, primum quando vnum est finitum, & alterum infinitum; secundum, quando vnum est positium, & alterum negatiuum, quamuis vtrumque sit finitum. quando enim vtrumque extremum est finitum, & positium, nulla apparet improprietate. Hoc supposito arguit Scotus ibidem contra regulam allatam, & primò in operatione immatenti; Deus, & coloratum sunt duo obiecta inter se improprietate; quia Deus est infinitus, & coloratum est finitum; & tamen virtus sensitua, quæ cognoscit coloratum, non est improprietate virtutis intellectiue siue nostre, siue Angelicæ, quæ cognoscit Deum, quia vtraque virtus tam sensitua, quam intellectiua est finita.

Secundò arguit contra eandem in operatione transeuntis in 4. dist. 1. quæst. 1. ens, & nihil, seu potentia passiuæ, & nulla potentia passiuæ, sunt prima extrema improprietate, quia vnum est positium, alterum negatiuum, & tamen ex improprietate horum primorum extremorum non sequitur improprietate inter virtutes. nam virtus, quæ potest agere super ens producendo, scilicet ex aliqua potentia passiuæ, non est improprietate virtuti, quæ potest agere ex nihilo, scilicet, ex nulla potentia passiuæ. Probatur, quia inter has virtutes non potest esse improprietate fundata in defectu quantitatis, qualis defectus est inter prima extrema, scilicet ens, & nihil, nec in infinitate. Probatur primò, quia virtus, & virtus natæ sunt habere quantitatem, non quidem molis, sed perfectionis, & dat exemplum de puncto, qui quamuis sit improprietate linearis, ex defectu quantitatis molis, non tamen sequitur ex hoc, quòd virtus, quæ potest super lineam, sit improprietate virtuti, quæ potest super punctum. nam virtus, & virtus possunt habere quantitatem, secundum quam proportionantur. Probatur secundum, quòd scilicet inter illas virtutes non possit esse improprietate fundata in infinitate, quia inter prima extrema, scilicet inter ens, & nihil non est distantia infinita; ergò neque inter virtutes. Consequentia patet, quia vna virtus sumit excessum supra aliam virtutem ex excessu obiecti, super quod potest operari, & à quo sumit specificacionem. Antecedens probatur, quia distantia inter ens, & nihil, non potest sumi nisi ab excessu entis supra nihilum. cum enim non detur medium inter ens, & nihil, à quo sumi possit distantia, sicut datur inter duas quantitates, sumenda est tantum ex defectu extremi negatiui ab extremo positio: sed extremum negatiuum non potest plus deficere, quam ponat suum extremum positium (negat enim tantum entitatem sui extremi positio) si igitur extremum positium erit finitum, vt est aliqua potentia passiuæ, erit etiam & negatiuum, scilicet nulla potentia passiuæ.

I S T I S tamen non obstantibus, tenenda est regula allata, quæ est communis, pro cuius probatione, & argumentorum solutione Scoti, statuendum est vnum fundamentum directè oppositum fundamento Scoti, improprietatem scilicet inter duo extrema non solum esse, quando vnum ex his est finitum, & alterum infinitum: vel secundò quando vnum est positium, & alterum negatiuum, vt vult Scotus: sed etiam tertio, quando vnum est in inferiori ordine, scilicet, rerum materialium, & alterum in superiori, scilicet, immaterialium, quamuis vtrumque sit positium, & finitum. Probatur hoc fundamentum, & quidem

duos priores modos improprietatis admittit etiam ipse Scotus: tertius igitur modus improprietatis, de quo est controuersia cum Scoto, probatur primò, quia res superioris ordinis excedit in infinitum, secundum modum suum essendi genericum, rem inferioris ordinis; quia ea, quæ sunt in inferiori ordine (vt patet ex primo dubio) sunt immerfa materialitati: quæ verò sunt in ordine superiori, sunt eleuata à materia. Vt igitur perueniatur ad modum essendi eleuatum à materia, opus est, quòd fiat in infinitum calculatio, diminuendo materiam, vsque ad non gradum suum intrinsecè. Nec obstat, quòd diminutio sit per partes proportionales, vt infra sequenti dubio ostendetur. Secundò confirmatur idem; maior est improprietate inter virtutem finitam superioris ordinis, & virtutem finitam inferioris ordinis, quam sit inter virtutem finitam, & infinitam in eodem ordine inferiori: sed inter virtutem finitam & infinitam in eodem ordine est improprietate, vt patet ex se, nec negat Scotus: ergo & inter virtutem finitam superioris ordinis, & finitam inferioris ordinis. Maior probatur, primò, quia virtus finita inferioris ordinis sumit per additionem infinitam partium æqualium eiusdem virtutis, peruenire tandem potest ad infinitatem: at verò virtus inferioris ordinis adhuc aucta in infinitum, non potest attingere intrinsecè virtutem altioris ordinis, quæ ulterius transcendit supra infinitatem inferioris ordinis. Exempli gratia, si virtus sensitua augeatur in infinitum intra ordinem sensitiuæ, semper adhuc erit immerfa materialitati, supra quem ordinem transcendit virtus intellectiua, præsertim Angelica, quæ est eleuata à materia. Secundò probatur eadem maior ex modo operandi, quia virtus finita inferioris ordinis, eodem modo operatur circa obiectum suum, ac virtus infinita in eodem ordine. Exempli gratia, virtus sensitua, etiam si daretur infinita, adhuc non posset cognoscere, nisi obiectum materiale, per species materiales receptas à corpore (vt patet ex priori dubio) haberet enim adhuc modum essendi immersum materialitati: At verò virtus finita superioris ordinis, vt est intellectiua, habet modum cognoscendi altiore, per quem non solum attingit obiectum materiale, sed etiam immateriale modo quodam spirituali.

Probatur suppositum.

4. Probatur regula ex supposito fundamento.

Virtus potens producere ex nihilo est maior, quam potens producere ex aliquo.

Hoc posito fundamento, probatur regula, nam vel improprietate primorum extremorum est primo modo, quando scilicet vnum est finitum, & alterum infinitum, & tunc clarè sequitur ex hac improprietate primorum extremorum, improprietate virtutum potentium operari super illa extrema: vel improprietate primorum extremorum est secundo modo, quando scilicet vnum est positium, & alterum negatiuum, vt ens, & nihil, vel aliqua potentia passiuæ, & nulla potentia passiuæ. Et tum contra Scotum probatur sequi improprietatem virtutum potentium super illa prima extrema, quia virtus potens producere ex nihilo, scilicet, ex nulla potentia, est superioris ordinis, quam sit virtus potens producere ex aliqua potentia passiuæ, vt patet per calculationem, quia ad diminutionem materia, vsque ad non gradum suum intrinsecè, semper augetur virtus: si igitur diminuatur materia, vsque ad non gradum suum, virtus transcendet ad ordinem immaterialium, vt infra ostendetur ad secundum argumentum Scoti: quòd autem virtus inferioris ordinis, & superioris sunt improprietate, patet ex fundamento

A 4 posito,

posito, vel in proportio primorum extremorum, scilicet obiectorum, est tertio modo, quando scilicet, vnum est positium, & finitum inferioris ordinis, & alterum etiam positium, & finitum superioris ordinis: & tunc ex hac inproportione primorum extremorum sequi inproportionem virtutum potentium operari super illa prima extrema: probatur, quia vna virtus debet esse inferioris ordinis, altera superioris. Nam alioquin si altera esset etiam inferioris ordinis, non posset attingere obiectum superioris ordinis, quia modus operandi excederet modum essendi, contra principium explicatum in priori dubio. Si ergo vna est superioris ordinis, altera inferioris, iam est inproportio inter illas virtutes, vt patet ex supposito fundamento.

5. Ad primum Scoti.

Ad argumenta Scoti respondetur, & ad primum, si fiat comparatio inter virtutem sensitivam, & nostram intellectuam separatam a materia, vel Angelicam, tunc manifesta est inproportio, non quidem quæ sit fundata in infinitate, sed quia intellectiua est altioris ordinis, vt patet ex fundamento posito: si verò fiat comparatio inter virtutem sensitivam, & intellectuam nostram, pro hoc statu vnionis cum corpore, tunc negandum est illa duo prima extrema, scilicet Deum, & coloratum, esse inproportionata formaliter, quia tam obiectum motuum virtutis sensitivæ, quam intellectiua cadit sub cognitionem, modo quodam finito, & materiali. Nam pro hoc statu intellectus noster non cognoscit Deum, nisi per medium materiale, & quamuis terminatiue ista obiecta sint inproportionata, differentia tamen formalis sumitur tantum ex obiecto motiuo, & sicut materialiter sunt inproportionata, ita etiam virtutes proportionaliter sunt inproportionate. Nam vna, scilicet sensitiva est in se materialis, altera verò, scilicet intellectiua est in se secundum suam intrinsecam entitatem spiritualis.

6. Ad secundum. Primus modus respondendi Ric. & Henr.

Ad secundum, hoc secundum maiorem habet difficultatem, & ideo varij sunt modi respondendi. aliqui primo, vt Ric. in 2. dist. 1. art. 4. quæst. 4. Henricus quodl. 4. quæst. 37. solunt dicentes inproportionem inter illa duo prima extrema, scilicet Ens, & Nihil, fundari non in eo præcisè, quòd vnum sit positium, & alterum negatiuum, sed quia sunt infinite distantia. Probant, quia non potest intelligi maior distantia, quam inter duo extremum negatiuum ex contradictoriis, negat opponendo se in infinitum alteri contradictorio positiuo. Sed hic modus dicendi bene impugnatur à Scoto in suo argumento, & à Durando in 2. dist. 1. quæst. 4. quia extremum negatiuum, vt dictum est, non distat à positiuo, nisi per entitatem positiuam, à qua deficit.

Seco. & Dur. Impugnatur primus modus respondendi Ric. & Henr. Secundus modus respondendi Caiet.

Secundus modus respondendi est Caietani 1. par. quæst. 41. loco citato, qui inproportionem inter illa duo prima extrema, scilicet Ens, & Nihil, vel nullam potentiam passiuam, & aliquam potentiam passiuam non sumit præcisè ex inproportione extremorum, scilicet nihili, & entis, vel nullius potentie passivæ, & alieius potentie passivæ: sed ex modo producendi ex nihilo, seu ex nulla potentia passiva, & ex aliqua potentia passiva. Ex modo autem producendi calculat Caiet. in finitatem in virtute producente ex nulla potentia passiva: quia quantum minuitur de potentia, tantum crescit de virtute, per regulam Peripateticam in 4. Physic. tex. 72. quam fuscè examinabi-

A mus infra Dubio 4. Quare ex inproportione primorum extremorum inter se, quorum alterum est positium, & alterum negatiuum, inferri Caietanus inproportionem virtutum potentium super illa extrema.

Impugnatur secundus modus Caietani.

Sed hic modus Caietani, quamuis sit subtilis, impugnatur, quia ex calculatione fundata in illa regula allata, non inferri virtus infinita, sed tantum virtus finita superioris ordinis, nam ex diminutione materie crescit proportionaliter virtus materialis educens per additionem virtutis ad virtutem. si ergo ex progressu diminutionis materie perueniatur vsque ad non gradum intrinsecè materie; etiam ex augmento proportionali virtutis, transcenditur ad altiorum ordinem, seu modum essendi, qui sit proportionatus suo extremo diminuto vsque ad non gradum suum intrinsecè, id est, nullum retinens gradum materie, vt fuscè probabitur infra Dubio quarto, vbi examinabitur ex professo hæc regula Caietani.

Quare his modis impugnat mihi videtur dicendum ad hoc secundum Scoti, quòd ex inproportione primorum extremorum, quorum alterum est positium, & alterum negatiuum, sequatur contra Scotum inproportio secundorum extremorum virtutum, scilicet, potentium super illa prima extrema. Et concedo ipsi Scoto contra Henricum, & Ricardum virtutem producentem ex nihilo esse finitam: quamuis enim in Corollario de creatione tenebimus Deum solum posse producere ex nihilo; tamen ibidem probabimus, quòd non producit, vt est infinitus formaliter; sed vt actus purus formaliter, & infinitus materialiter, sed negatur ipsi Scoto, hinc inferri illas virtutes esse inuicem proportionatas. nam quamuis sint quantæ, vna tamen est inferioris ordinis, & altera superioris: quod patet, tum ex calculatione paulò antè facta ex regula Caiet. quæ hoc probat, vt infra ostendetur; tum ex principio Philosophico explicato in primo Dubio: vbi probatumus modum operandi non posse excedere modum essendi sue virtutis. Si igitur datur virtus, quæ producat ex nulla potentia passiva, habebit modum essendi superiorem, quam sit virtus materialis, quæ non potest producere nisi ex materia, in qua recipiatur sua actio.

7.

Deus produci non potest infinitus, sed vt actus purus.

Quòd autem inter virtutem finitam superioris ordinis, & finitam inferioris ordinis sit inproportio, & maior, quam inter virtutem finitam & infinitam in eodem ordine, patet ex fundamento supra posito.

QVINTA DVBITATIO.

Vtrum secunda regula sit vera, quòd scilicet, si vnum extremum, quod est obiectum decreseat vsque ad non gradum suum extrinsecè, crescat alterum extremum, quod est virtus actiua, vsque ad omnem gradum suum, scilicet, in infinitum.

PRO explicacione huius secundæ regulæ est notandum primò ex Caiet. 1. par. quæst. 45. art. 5. regulam intelligendam esse, quando illa extrema sic se habent, quòd quantum vnum scilicet obiectum minuitur per partes proportionales, tantum reliquum, scilicet virtus, crescit proportionaliter, per additionem virtutis ad virtutem. Exemplum est Arist. de sensu & sensibili cap. 6. vbi ex diminutione obiecti extensi visibilis inferri

1. Primum not.

augmen

Secundum not. Quantum obiecti minuitur de potentialitate, tantum crescit in ratione cognoscibilitatis.

2. Probatur regula 1.

3. Quare crescit vno extremo per partes proportionales crescere debent aliquando aliud extremum per partes proportionales.

augmentum in virtute visiva. Notandum secundo, quòd obiectum dicitur diminui in ratione rei, quamuis crescat in ratione obiecti, quia quantum minuitur de materialitate in his inferioribus, vel de potentialitate in substantiis abstractis, tantum crescit in ratione cognoscibilis, & redditur nobis magis difficile, vt cognoscatur, hæc autem diminutio materialitatis, & potentialitatis vsque ad non gradum suum in infinitum sit necessariò per partes proportionales, quia materialitas, & potentialitas est determinatè finita. His notatis,

Probatur regula, Si virtus potens super extremum (scilicet obiectum diminutum vsque ad non gradum sui extrinsecè, retinens scilicet gradum suum, sed diminutum in infinitum) non cresceret vsque ad omnem gradum suum, sed staret in aliquo gradu finito; sequeretur, quòd aduari possit ab alia virtute finita numeraliter multiplicata potenti super aliud extremum numeraliter multiplicatum diminutum, vsque ad gradum finitum, & determinatum: sed hæc sequela continet manifestè absurdum: ergo & id vnde sequitur. Quòd verò hoc sequatur, probatur: Sit virtus finita per te, verbi gratia, potentia visiva, vt decem, & sit A potens super extremum, scilicet obiectum extensum visibile diminutum vsque ad non gradum suum extrinsecè in infinitum, & sit B: ponatur alia virtus numeraliter multiplicata finita, exempli gratia: sit virtus visiva vt quinque, & sit C potens super aliud extremum numeraliter multiplicatum diminutum vsque ad gradum finitum, & determinatum, exempli gratia, obiectum visibile extensum palmariter, & sit D: hoc posito diminuatur hoc extremum D per decem partes: tunc ex supposito virtus visiva C, quæ erat potens super hoc extremum D, cresceret proportionaliter vsque ad decem: ergo hæc virtus C, potens super extremum D diminutum vsque ad gradum finitum, & determinatum, aduabit virtutem A, quæ erat potens super extremum B diminutum vsque ad non gradum suum in infinitum extrinsecè. Probatur secundo auctoritate Arist. de sensu & sensibili cap. 6. vbi ex diminutione obiecti visibilis extensi in infinitum calculat augmentum virtutis visivæ in infinitum.

DVBIVM CIRCA SECUNDAM REGULAM.

SED circa hanc secundam regulam occurrit dubium; Quare ex diminutione vnus extremi, scilicet, obiecti, per partes proportionales, crescat aliud extremum, scilicet, virtus actiua aliquando per partes æquales, aliquando per partes proportionales. Exemplum primi habetur apud Arist. de sensu, & sensibili cap. 6. vbi Arist. ex diminutione per partes proportionales obiecti visibilis, exempli gratia, palmaris, vsque ad non gradum suum, quòd potius extrinsecè, quam intrinsecè intelligendum est (vt patet ex sequenti dubio) calculat alterum extremum, scilicet virtutem visivam crescere debere per partes æquales vsque ad omnem gradum suum, id est in infinitum.

Exemplum secundi habetur apud eundem 4. Physic. cap. 72. vbi ex diminutione corpulentie per partes proportionales vsque ad non gradum suum, calculat alterum extremum, scilicet virtutem motuum secundum velocitatem motus crescere per

A partes proportionales temporis in infinitum, vsque ad instans. His positis ad quæstum respondetur:

4. Responso ad quæstum.

Nemo est, quem viderim, qui hanc difficultatem, quæ quidem non parua est, ex professo tractet; mihi tamen videtur hæc ratio posse assignari, quia aliquando (vt patet ex primo exemplo de obiecto visibili palmaris, & aliis similibus) diminutio per partes proportionales ipsius obiecti vsque ad non gradum suum, æquivaleret augmento virtutis visivæ per partes æquales, vsque ad omnem gradum suum, quia sicut per diminutionem per partes proportionales obiecti, devenitur vsque ad non gradum suum, id est, ad punctum, qui est omnino inproportionatus virtuti visivæ saltem finitæ: ita per partes æquales virtutis visivæ peruenitur ad omnem gradum suum, & tunc virtus visiva fit proportionata obiecto diminuto vsque ad non gradum suum extrinsecè, vt probatum est supra. Quòd vt melius intelligatur, fingamus per impossibile obiectum extensum diminui in infinitum per partes æquales, tunc eodem modo virtus visiva, vt fiat proportionata obiecto diminuto vsque ad non gradum suum, crescere deberet per partes æquales vsque ad omnem gradum suum, sicut crescit modò cum obiectum palmare diminuitur per partes proportionales; quia tota ratio difficultatis in virtute visiva ad videndum obiectum, oritur ex approximatione ad punctum, quòd est inproportionatum potentie visivæ. Siue ergo perueniatur ad punctum per partes proportionales, siue per partes æquales, nihil refert; sicut etiam, quòd vsque ad omnem gradum virtutis potest perueniri per partes proportionales, hoc sufficit, vt patet in secundo exemplo allato ex Arist. 4. Physic. vbi ex diminutione corpulentie per partes proportionales, calculat velocitatem motus per partes proportionales horæ vsque ad omnem gradum, scilicet vsque ad instans. Quam quidem rationem vno verbo videtur subtiliter tetigisse Caiet. 1. par. quæst. 45. art. 5. Sufficit (inquit) ad hoc veritas conditionalium.

Quare non bene videtur impugnare Caietanum Vasquez, super primam partem S. Thom. disp. 175. cap. 1. dicens, Caietanum falsum supponere, inter instans, & tempus esse distantiam infinitam. Nam notum erat Caietano perueniri ad instans per diminutionem temporis per partes proportionales: sed quia instans est summus gradus velocitatis, ideo quantum ad intentum Caietani idem erat, ac si perueniretur per partes æquales infinitas: sicut in simili dicit de diminutione materie, vsque ad non gradum suum, & satis se explicat, eum addit, sufficere veritatem conditionalium. An autem ex hac distantia inter tempus determinatum, & instans, etiam si daretur infinita per partes æquales, arguatur potentia motiua infinita, infra in sequenti Dubio videbitur. Sed in eo videtur posse impugnari Caietanum, quòd diminutionem obiecti per partes proportionales vsque ad non gradum suum, sumat intrinsecè, & non extrinsecè, vt nos accipimus in hoc dubio. Si enim ponatur obiectum diminui vsque ad non gradum suum intrinsecè, falsum est virtutem operantem auctam vsque ad omnem gradum suum esse proportionatam illi obiecto sic diminuto, pro qua difficultate examinanda ponitur sequens dubium.

Vasquez.

SEXTA DVBITATIO.

Vtrum tertia regula sit vera, quod, scilicet, diminuto uno extremo, quod est obiectum, usque ad non gradum suum intrinsecè, debeat alterum extremum, quod est potentia, transcendere ad gradum altioris ordinis, & quod in isto ordine sufficiat gradus finitus.

1. Primū arg. Caiet. ex absurdo.

CONTRA hanc regulam tenet Caietanus prima parte loco citato, & arguit contra illam ex absurdo, quod inde sequeretur. Si virtus finita (inquit) posset dari proportionata obiecto diminuto usque ad non gradum suum intrinsecè, sequeretur, posse illam adæquari ab alia virtute finita, potente super aliud extremum diminutum, usque ad gradum determinatè finitum in eodem ordine. Quod quidem esse absurdum, est ex se manifestum. Sequela probatur. Dantur duo prima extrema, scilicet obiecta numeraliter multiplicata, quæ ita se habeant, quòd quantum vnum minuitur, tantum virtus potens super illud crescat proportionaliter, & sint exempli gratia duo obiecta visibilia extensa A, & B, diminuat A vsque ad non gradum suum intrinsecè, scilicet vsque ad punctum inclusiuè: diminuat B vsque ad gradum determinatum, scilicet, vsque ad palmare: detur virtus potens super primum extremum A diminutum vsque ad non gradum suum, id est, punctum: hæc virtus per se est determinatè finita; sit igitur, vt decem. Detur alia virtus visiva numeraliter multiplicata, potēs super extremum B diminutum (vt supponitur) vsque ad palmare, & sit, vt quinque: hoc posito diminuat extremum B, per partes vt quinque, virtus, scilicet, visiva potens super illud, crescat ex supposito, vt quinque; ergo æquabitur alteri virtuti finitæ (quæ supponebatur esse vt decem) potenti super extremum diminutum vsque ad non gradum suum, scilicet vsque ad punctum.

Secundum arg. Ex exemplo Arist. 4. Phys.

Secundò arguit exemplo Arist. 4. Phys. tex. 72. vbi probat, quòd si corpulentia spatij pleni diminuat vsque ad non gradum suum intrinsecè, per sublacionem omnis corpulentie, tunc aliud extremum, scilicet, velocitas motus crescat vsque ad omnem gradum suum, scilicet vsque ad instans.

Tertiū arg. colligitur ex doct. Caiet. loco cit.

Tertiò probari potest ex doctrina Caietani ibidem. Sequeretur enim, quòd virtus creata finita posset producere ex nullo præsupposito subiecto, quod est creare: hoc autem esse absurdum tenent communiter omnes Patres, & Scholastici. Sequela probatur, quia si ex diminutione materie, vsque ad non gradum suum intrinsecè, non calcularetur virtus actiua in infinitum aucta, tunc posset virtus finita, saltem altioris ordinis, vt est spiritalis, & Angelica, producere ex nullo subiecto.

Quartū arg. ex exemplo potentie visive.

Quartò pro Caietano adduci potest exemplum Arist. de sensu, & sensili, cap. 6. vbi Arist. expressè ex diminutione obiecti visibilis extensi, vsque ad non gradum suum intrinsecè, calculat augmentum potentie visive usque ad omnem gradum suum, id est, infinitum.

SEd his non obstantibus probatur hæc tertia regula contra Caietanus. Tres autem partes sunt probande in hac tertia regula, prima, si vnum ex extremis, scilicet obiectum, diminuat vsque ad non gradum suum intrinsecè, ad hoc, vt fiat proportio inter virtutem operantem, & obiectum

sic diminutum, non sufficit, vt virtus operans crescat proportionaliter, vsque ad omnem gradum suum, id est, infinitum in eodem ordine.

Secunda pars, ad hoc, vt fiat proportio, debet virtus operans transcendere ad altiorum gradum essendi.

Tertia, sufficit ad proportionem, vt in hoc altiori gradu virtus sit finita.

Probatur prima pars, quia virtus adhuc aucta in infinitum, esset in ordine inferiori, quia cresceret per additionem entitatis ad entitatem in eodem gradu essendi, vt patet ex exemplo allato de virtute visiva: obiectum autem, vt supponitur, ex diminutione vsque ad non gradum suum, intrinsecè transcederet ad altiorum ordinem; ergo modus essendi obiecti, & modus essendi virtutis, etiam in infinitum auctæ, essent improporionati, vt patet ex dictis in 1. dub. ergo & modus operandi virtutis, vt patet ex eodem, erit improporionatus ad attingendum obiectum, vt in se est excedens in altiori ordine. Exempli gratia, accipiat obiectum materiale, & diminuat vsque ad non gradum suum intrinsecè, ita vt penitus sit sublata omnis materialitas intrinsecæ, & consequenter transcedat ad ordinem obiecti spiritalis: tunc virtus materialis, siue cognoscens, siue agens, quæ erat potens super obiectum materiale, etiam si proportionaliter ex diminutione obiecti ponatur crescere in infinitum, in eodem ordine materialitatis non est potens ad attingendum obiectum, vt est in se, quod supponitur transcedisse ad altiorum ordinem, scilicet spiritalium, quia modus operandi genericus (vt probatum est in primo dubio) non potest excedere modum essendi genericum suæ virtutis: modus autè essendi genericus, vt ibidem dictum est, sumitur ex eleuatione à materialitate.

Secūda pars probatur, virtus, & obiectum debent esse proportionata, secundum eundem modum essendi, vt ibidem probatum est: ergo si ex progressu diminutionis vnius extremi, scilicet obiecti, vsque ad non gradum suum intrinsecè, peruenitur ad altiorum gradum essendi obiecti, debet etiam perueniri ad virtutem eiusdem altioris ordinis ad hoc, vt virtus sit potens super illud obiectum.

Tertia pars probatur, quia ex vi progressus, seu calculationis per diminutionem obiecti, augetur virtus operans per additionem entitatis ad entitatem, quæ sit in eodem ordine: cum verò per diminutionem obiecti peruenitur vsque ad non gradum intrinsecè ipsius obiecti, iam obiectum transcedit ad altiorum modum essendi, similiter & virtus, & cessat calculatio: non potest igitur argui ex vi calculationis, tam in obiecto, quàm in virtute, nisi modus essendi finitus in altiori ordine: vt autem virtus crescat in hoc ordine altiori, deberet fieri calculatio in obiecto secundum maiorem immaterialitatem.

Ad argumenta Caietani respondetur, & ad primum dicitur, virtutem illam finitam potentem super extremum A, diminutum vsque ad gradum suum intrinsecè, esse altioris ordinis, & ideo non posse habere adæquationem cum alia virtute inferioris ordinis: imò si virtus finita illa, quam Caietanus supponit in argumento, augetur in infinitum, ex progressu diminutionis primi extremi, vsque ad non gradum, esset adhuc improporionata virtuti finitæ superioris ordinis: quia virtus illa infinita inferioris ordinis non esset potens, vt

2.

3.

4.

5.

Virtus ex obiectum debet esse proportio nata.

proba

probatum est, super suum extremum diminutū, vsque ad non gradum suum intrinsecè, ad quod esset potens virtus superioris ordinis, vt patet in exemplo allato in argumento. Nam potentia visiva etiam aucta in infinitum, ex progressu diminutionis obiecti extensi, vsque ad punctum intrinsecè, non esset potens intuitiue cognoscere punctum; quia retineret adhuc modum essendi extensum, & tamen virtus intellectiua spiritalis abstracta à materia, quamuis finita esset potens ad intuentum punctum; hinc sequitur, vt maior improporionatio sit inter virtutem finitam superioris ordinis, & finitam inferioris, quàm sit inter virtutem finitam, & infinitam eiusdem ordinis inferioris. nam virtus illa finita posset saltem per additionem adæquare virtutem infinitam, quia est in eodem ordine, cum tamen numquam adæquare posset virtutem superioris ordinis.

6. Ad secundū de corpulentia spatij. Resistentia duplex, cum mobile impenetrabiliter extensum motu super plenum.

Ad secundum respondetur, argumentum male assumere resistentiam ex capite corpulentie tantum. Nam duplex oritur resistentia, cum mobile impenetrabiliter extensum mouetur super plenum, altera extrinsecæ, altera intrinsecæ. Extrinsecæ oritur ex corpulentia spatij pleni, quam mobile impenetrabiliter extensum debet scindere, quia non potest se penetrare cum illa; intrinsecæ verò oritur ex parte ipsius mobilis extensi. nam vbi est vna pars, non potest in eodem instanti esse posterior, præcipue autem resistentia oritur ex mobili, quia resistentia extrinsecæ supponit intrinsecam, quare etiam si corpulentia spatij pleni diminuat vsque ad non gradum suum intrinsecè, adhuc motus fiet in tempore, quia remanet resistentia intrinsecæ ex parte mobilis, præsertim remanente distantia negatiua intercedens inter duos terminos. At verò si extremum totale resistentie diminuat vsque ad non gradum suum intrinsecè, tam scilicet ex parte spatij, quàm ex parte mobilis, tunc motus fiet in instanti, quia mobile transcedet ad altiorum modum essendi, scilicet inextensè, & indiuisibiliter. Hoc autem mobile potest esse duplex, vel spirituale, vt Angelus, vel quod potest habere positionem in continuo, vt punctus. Si est spirituale, tunc moueri potest in instanti etiam super spatium plenum, quia tale spatium nullam habet resistentiam in ordine ad mobile spirituale, quia resistentia extrinsecæ spatij pleni supponit intrinsecam, quæ oritur ex mobili extenso, vt dictum est. Quomodo autem hic motus instantaneus fiat ab Angelo, an quia diuisibiliter mouetur ab extremo ad extremum sine medio, in sequenti tomo disputabitur. Si verò mobile inextensum sit punctus, tunc vel non potest moueri, quia cum sit terminus, habere debet positionem in continuo; vel si moueri potest, mouebitur in instanti ab extremo ad extremum, vt ibidem videbimus.

Explicatur Arist. in 4. Phys.

Ad Aristotelem verò, qui 4. Phys. tex. 72. videtur fauere Caietano, respondetur, Aristotelem supponere opinionem veterum, nullam scilicet dari resistentiam, nisi illam extrinsecam ex parte corpulentie spatij, & hoc modo bene procedit progressus, & calculatio Aristotelis.

Hinc soluitur illa difficultas, an ex progressu augmenti in infinitum grauitatis in mobili, crescat velocitas motus vsque ad omnem gradum, id est, vsque ad instans intrinsecè. Respondetur ex dictis, quòd non, quia quamuis vincatur omnis resistentia extrinsecæ, quæ oritur ex corpulentia spatij, remanet tamen adhuc semper resistentia

intrinsecæ, quæ oritur ex extensione impenetrabili mobilis: ita vt vbi est vna pars, non possit esse alia. Idem etiam dicendum est, si motus fiat per vacuum supposita distantia negatiua inter duos terminos reales. Sed quæres, hoc mobile, quod supponitur habere grauitatem, seu impetum infinitum, si non potest in instanti moueri in spacio finito, siue pleno, siue vacuo, quodnam tempus assignabitur sui motus? Et ratio difficultatis est, quia semper posset assignari minutis, & minutis in infinitum: vt patet calculando velocitatem motus ad augmentum grauitatis. Respondetur, tempus esse assignandum ab authore nature, nam non potest assignari ab ipso mobili: nam motus semper procedit naturaliter à grauitate tamquam à principio quo, etiam si mobile sit intellectuale, & liberum, vt est homo.

Ad tertium respondetur, ex vi calculationis præcisè non bene calculari sufficientem esse virtutem spiritualem, vt est angelica, ad producendum ex non subiecto: quia modus producendi ex non subiecto, aliunde posset obstare quàm ex immersione in materia, obstat enim in Angelo, quia est immersus potentialitati. nam ad creandum (vt in proprio loco infra ostendemus) requiritur puritas in actu: quare ex calculatione, tantum arguitur requiri ad producendum ex non subiecto virtutem altioris ordinis, quàm sit materialis; an autem hæc sit Angelica, vel actus purus, aliud probari debet.

Ad quartum respondetur, calculationem Aristotelis per diminutionem obiecti extensi visibilis, vsque ad non gradum suum, sumendam esse extrinsecè, & non intrinsecè, vt supponit argumentum: sumpta autem calculatione extrinsecè, bene probatur requiri, & sufficere virtutem infinitam in eodem ordine, vt patet ex superiori dubio.

7. Ad 3. de diminutione materie vsque ad non gradum.

8. Ad 4. ex diminutione obiecti visibilis.

1.

Thomista.

SEPTIMA DVBITATIO.

Vtrum quarta regula sit vera, quod, scilicet, per eundem gradum indiuisibilem cognitionis, per quem cognoscitur obiectum nobilius, cognosci possint plura obiecta inferiora.

Hæc dubitatio potest agitari dupliciter, primò de virtute cognoscente obiectum intensiuè. Secundò de cognoscente obiectum extensiuè. Duplex igitur est difficultas circa hanc dubitationem: primò vtrum per eundem gradum indiuisibilem intensiōis, per quem potentia cognoscit obiectum superioris ordinis, possit cognoscere totam multitudinem obiectorum inferioris ordinis, etiam infinitam.

Secunda difficultas, vtrum virtus cognoscens obiectum superioris ordinis, debeat augeti intrinsecè extensiuè, vel saltem augeti cognitio ipsius potentie ad cognoscendum plura obiecta, etiam infinita inferioris ordinis.

Circa primam difficultatē conueniunt Scholastici; præsertim Thomista 1. 2. quæst. 52. art. 2. quòd virtus cognoscens, seu cognitio ipsius virtutis per eundem gradum indiuisibilem intensiōis, per quem attingit obiectum superioris ordinis, potest attingere totam multitudinem obiectorum inferioris ordinis etiam infinitam. Probatur primò. Virtus siue cognitio infinita inferioris ordinis potest attingere, quantum est ex parte intentionis, totam multitudinem infinitam

obie

obieciorum eiusdem ordinis, quia est proportio inter perfectionem intensiuam obiectorum, & intensiuam virtutis, seu operationis ipsius: sed virtus, seu operatio ipsius, quae est in superiori ordine, quamuis finita, est perfectior (vt probatum est in superiori dubio) quam virtus infinita, seu operatio ipsius in inferiori ordine, quia transcendit supra illum ad altiorem gradum: ergo si virtus, seu operatio infinita inferioris ordinis, est potens, multo magis erit potens virtus, seu operatio superioris ordinis.

2. Secunda ratio.

Secundo probatur, quia in illa multitudine obiectorum inferioris ordinis, reperitur magnitudo, seu perfectio obiecti, & multitudo. Magnitudo non obstat, quin per eundem gradum indiuisibilem intensiois, possit videri tota illa multitudo infinita obiectorum, quia obiectum superioris ordinis, quod proportionate respicitur a virtute, excedit quancumque perfectionem cuiuscumque obiecti inferioris, imò totam perfectionem collectiuè sumptam omnium illorum obiectorum, quia est superioris ordinis. Ergo si virtus potest attingere illud obiectum excedens, quod est superioris ordinis, multo magis per eundem gradum indiuisibilem intensiois, potest attingere obiectum excessum. Quod verò nec obstat multitudine, probatur. Nam multitudo potius requirit extensionem maiorem, quam intensioem: quia intensio est in ordine ad idem obiectum formale, & materiale, vt docet S. Doctor 1.2. quaest. 52. art. 2. Et ratio est, quia vel intensio est simplex qualitas, & tunc fit per maiorem radiationem eiusdem qualitatis in subiecto, per modum scilicet existendi perfectiorem eiusdem qualitatis in subiecto: hoc autem modo intensio non dicit ordinem ad diuersa obiecta, sed tantum ad subiectum. Si verò intensio est qualitas composita ex gradibus, tunc neque hoc modo potest dicere ordinem ad diuersa obiecta, sed tantum ad idem obiectum magis penetratum. Nam isti gradus sunt ad inuicem subordinati, vel ex natura sua, si sint heterogenei, vel accidentaliter, si sint homogenei: haec autem subordinatio respicit perfectionem eiusdem obiecti, magis & magis penetratam: non autem potest respicere diuersa obiecta, quia haec non dicit subordinationem ad inuicem.

Opinio Vasquez eximij Doctoris.

Tertio probatur exemplo potentiae intellectus nostrae, quae quoniam magis eleuata est à materia, cognoscit proportionate ipsum vniuersale abstractum, & omnia obiecta materialia sensuum. Sic etiam patet de potentia intellectiva angelica, quae respicit omnia obiecta inferiora. Sic etiam de ipso actu, si aliunde non obstat.

3. Arg. Vasquez contra secundam partem.

CIRCA secundam difficultatem maior est controuersia. Prima opinio est Vasquez eximij Doctoris, qui in 1. disp. 50. existimat cognitionem vnus obiecti non debere augeri intrinsece extensione cum extenditur ad plura obiecta, praesertim si sint inferioris ordinis: imò dicit hanc extensionem intrinsecam esse commentitiam, quia sufficit, inquit, si actus extendatur tantum extrinsece.

Probat primò, quia non apparet ista extensio intrinseca in aliis formis quae intenduntur, & remittuntur, exempli gratia in calore.

Secundò, quia non apparet disparitas, quare in potentia, quae respicit plura obiecta, non dicitur haec extensio intrinseca, sed sufficit extrinseca, & dari debeat in actu.

Tertio probari potest pro Vasquez. Nam vel

actus habet extensionem virtualem ad diuersa obiecta; & hoc non, quia sequeretur, quòd vna simplex qualitas esset perfectior specie alia. Nam vna extenderetur ad plura obiecta, alia ad pauciora; haec autem sequela continet absurdum, quando vtraque qualitas respicit obiecta sub eadem ratione formali, vt est in casu quaestionis. Vel hic actus esset compositus ex pluribus extensionibus tamquam partialibus entitatibus; & hoc non: nam vel istae partiales entitates sunt indiuisibiles, vel diuisibiles. Non primo modo, quia non possent vniri simul, nec ratione continuationis, cum non habeant latitudinem, nec vt actus, & potentia, cum singulae extensiones sint per modum actus secundae, & vltimi, respicientes immediate suum obiectum. Essent igitur potius duae distinctae visiones, quam duae partiales entitates eiusdem visionis. Non potest etiam dici secundum, quòd scilicet illae partiales entitates sint diuisibiles copulatae vno termino communi. Primò, quia ille terminus communis deberet esse intra latitudinem visionis. Ponnantur ergo obiecta spiritalia, vt sunt Angeli, quæro, vel ille terminus communis respicit vnum obiectum tantum, vel plura. Si vnum, non potest esse terminus communis. Si plura, esset alterius rationis à singulis partibus. & praeterea frustra darentur copulatae, si per terminum ipsorum attingi possent obiecta. non enim potest dici, quòd per illum attingatur punctum obiecti materialis, vel extensi; supponitur enim illa obiecta esse spiritalia. Secundò probatur, quia contingit quòd subiectum videns sit indiuisibile; & obiecta etiam visa sint indiuisibilia, & spiritalia, tunc in hoc casu istae entitates partiales, non possent esse diuisibiles, nec ratione subiecti, quòd supponitur indiuisibile; nec ratione obiecti, quia per vnam particulam videtur tantum vnum obiectum indiuisibiliter, quia ad illud dicit immediate ordinem, & per aliam particulam aliud obiectum. Confirmatur, & augetur difficultas in casu quaest. in qua dicimus obiecta excessa videri secundario ex vi visionis, quia videtur obiectum excedens, hoc enim stante sic arguitur. Entitas extensionis praecise, & primario representat, seu attingit illud obiectum ex natura sua, ratione cuius sit extensio. Vel ergo est dicendum, quòd obiecta excessa primario videantur contra suppositum, vel si videantur secundario ex vi visionis, quia videtur obiectum excedens, iam illa extensio non primario attingit obiecta excessa, sed primario attingere deberet obiectum excedens, quòd est contra naturam extensionis, quae additur visioni, quia videtur obiectum excedens, vt per illam extensionem attingatur obiectum excessum.

His tamen non obstantibus, tenenda est contraria sententia, quae colligitur ex S. Thom. 1.2. quaest. 52. art. 2. & ex Thomist. ibid. probatur primò, actus cadit super obiectum, verbè gratia (A) tamquam forma, per quam denominatur obiectum A visum: ergo cadit per aliquid intrinsecum. Nam denominatio extrinseca obiecti visi, debet fundari in aliqua forma intrinseca. hoc autem intrinsecum non potest esse visio, quia videtur adaequate obiectum B, quia talis visio respicit solum B. Vel ergo est dicendum, quòd talis visio, quia videtur A & B, sit simplex qualitas aequipollens virtualiter pluribus entitatibus, seu extensionibus. Vel est dicendum, quòd talis visio sit composita ex pluribus entitatibus, seu extensionibus, quae sint intra latitudinem visionis, quarum vna

Augeret difficultas quòd obiecta excessa videntur ex vi visionis, vt est in casu 7o.

Secundò, si sententia verior.

Augeret difficultas quòd obiecta excessa videntur ex vi visionis, vt est in casu 7o.

Augeret difficultas quòd obiecta excessa videntur ex vi visionis, vt est in casu 7o.

Secundò, si sententia verior.

Obiectio.

immediate respiciat A, & altera B. Quocumque autem modo ex istis dicatur, habetur intentum. Quòd si dicas esse duas visiones distinctas, & non vniam, quae sit vel simplex qualitas, vel composita: Respondetur, hoc dici posse in pluribus casibus. Non potest autem hoc commode dici in casu quaestionis, quia debet dari vna species vniuersalis, quae adaequate repraesentet obiectum excedens, & excessum sub vna ratione formali. & consequenter melius dicitur, quòd sit vnus actus adaequatus, qui extenditur ad omnia illa obiecta, vel saltem ad aliqua. & in tali casu dicimus non sufficere extensionem extrinsecam, sed requiri extensionem intrinsecam in actu, siue virtualem, siue formalem.

Solutio.

Probat secundò, quia potentia est indifferens ad eliciendum actum cognitionis, vel circa obiectum A, vel circa B. determinatur autem, vel à specie vniuersaliori, & tunc vel (vt dictum est) produciuntur actus adaequatus speciei, qui sit vel simplex qualitas virtualiter continens plures extensiones, vel qui sit qualitas composita ex pluribus extensionibus: vel potentia determinatur à specie rei singularis; & tunc non potest produci nisi vna tantum visio determinata ad vnum obiectum. Si ergo aduenit nouum obiectum, debet per nouam speciem vel produci noua visio, vel prior extendi intrinsece per superadditam nouam entitatem, vel corrumpi prior visio & produci alia perfectior, quae sit simplex qualitas virtualiter continens duas extensiones: alioquin frustra daretur noua species intra potentiam, si non determinaret potentiam, vel ad eliciendum nouum actum, vel nouum modum in priori actu. In nullo igitur casu erit sufficiens extensio extrinseca.

5. Obiectio de scientia Dei.

Solutio.

Tertio probatur, in opinione illorum, qui tenent cognitionem esse representationem formalem obiecti. non enim videtur posse hoc intelligi, nisi aliquid intrinsecum adueniat priori cognitioni respectu noui obiecti, quòd repraesentatur à voluntate ad hoc, vel ad illud obiectum futurum; tamen stante hac determinatione est intrinsece formalis representatio obiecti: non ergo videtur posse tantum extrinsece terminari ad obiectum, nec aliquid confert infinitas, quia haec non tollit formalem representationem. Quare dicendum mihi videtur, quòd visio Dei, quae cognoscit seipsum, & possibilis, & futura, est simplicissima entitas aequipollens non solum infinitae intensiois, sed etiam extensionibus infinitis. Quòd si replicetur: Poterant obiecta futura non esse futura, ex quo sequeretur scientiam Dei esse adhuc repraesentatiuam obiectorum, vt futurorum: Respondetur, scientiam Dei esse quidem formalem representationem horum obiectorum futurorum, sed requiritur tamquam conditio necessaria, quòd sit determinatio horum obiectorum

Replica.

Solutio.

Quòd si obiciatur visio, quae Deus in priori quodam signo videt seipsum, & in posteriori videt futura, est per extensionem extrinsecam eiusdem visionis, quia haec futura poterant non esse futura, & consequenter extensio necessario debet esse extrinseca: Respondetur, aliqui dicunt hoc non repugnare in visione Dei propter sui infinitatem, praesertim supposita determinatione voluntatis diuinae. Sed haec responsio non omnino satisfacit, nam visio Dei, quamuis determinetur à voluntate ad hoc, vel ad illud obiectum futurum; tamen stante hac determinatione est intrinsece formalis representatio obiecti: non ergo videtur posse tantum extrinsece terminari ad obiectum, nec aliquid confert infinitas, quia haec non tollit formalem representationem. Quare dicendum mihi videtur, quòd visio Dei, quae cognoscit seipsum, & possibilis, & futura, est simplicissima entitas aequipollens non solum infinitae intensiois, sed etiam extensionibus infinitis. Quòd si replicetur: Poterant obiecta futura non esse futura, ex quo sequeretur scientiam Dei esse adhuc repraesentatiuam obiectorum, vt futurorum: Respondetur, scientiam Dei esse quidem formalem representationem horum obiectorum futurorum, sed requiritur tamquam conditio necessaria, quòd sit determinatio horum obiectorum

per voluntatem diuinam: sicut à simili species Angelica est repraesentatiua rei singularis existentis in actu exercito sine vlla additione modificationis, secundum Thomistas, & tamen non repraesentat illam, nisi supposita determinatione, & veritate rei existentis.

Ad argumeta verò primae opinionis, quae facta sunt initio huius secundae difficultatis, respondetur; & ad primum, & ad secundum dicitur quòd calor (sicut & reliquae potentiae) cum sit virtus in actu primo, praesupponitur potens intrinsece ad omnia obiecta: quia haec extensio intrinseca non potest potentiae aduenire, nisi quòd actu respicit obiectum, respicit autem per actum suum: ergo in aliquo priori debet praesupponi potens non solum intensiuè, sed etiam extensiuè ad producendum illum actum: quare potentiae solum potest aduenire terminatio extrinseca ad obiectum. Quòd si quaeras, à quo determinatur potentia ad respiciendum actum hoc obiectum: respondetur, ab ipso actu. Quòd si rursum quaeras, à quo determinatur potentia ad hunc actum, respondetur, si est potentia, quae agit ad extra, determinatur ex hac, vel illa materia; ex hoc, vel illo agente, vel aliis circumstantiis: si verò est potentia quae agit ad intra, determinatur, vel ex libera voluntate, vel ex tali consensu specierum.

Ad tertium, hoc tertium argumentum perit illam difficultatem, an visio extensiuè sit simplex qualitas, vel composita ex pluribus entitatibus; circa quam difficultate est opinio Suarij eximij Doctoris 3. par. disp. 26. & aliorum eximiorum Doctorum existimantium propter hoc tertium argumentum visionem extensiuam necessariò esse simplicem qualitate, siue plura obiecta videantur concomitanter, siue multo magis (inquit iste auctor) si illa videantur ex vi visionis, quia videtur obiectum excedens, propter confirmationem factam in hoc tertio argumento. Ego autem existimo posse esse vtroque modo: de facto autem si tota simul visio producat, esse simplicem qualitate: si verò successiuè per applicationem noui obiecti, esse compositam, ne fiant corruptiones visionum praecedentium.

Ad argumentum autem tertium, per quod videtur probari repugnantia, respondetur, & primò ad primam partem argumenti, per quod probatur non posse esse simplicem qualitate, responderetur simplicem illam qualitate, quae extenditur ad plura obiecta, esse perfectiorem altera, quae extenditur ad pauciora, non quidem essentialiter, quia supponitur vtramque attingere plura obiecta sub eadem ratione formali, sed esse perfectiorem per rationem indiuiduam.

Ad secundam verò partem argumenti, per quod probatur non posse esse qualitate compositam ex pluribus entitatibus, responderetur argumentum, non procedere in casu quaestionis, in quo dicimus obiecta excessa, videri ex vi visionis, quia videtur obiectum excedens: nam in hoc casu concedimus extensiones ad obiecta excessa, non vniri ad inuicem, nec cum visione, quia videtur obiectum excedens aliquo illorum modorù, qui sunt allati in argumento propter rationem ibi assignatam: sed vnuntur alio modo, scilicet in vna realitate visionis, quia videtur obiectum excedens, tamquam modum illius realitatis. dicunt enim ordinem ad illam: sunt enim aliquid ipsius, sicut actio, & passio vnuntur in realitate motus. quòd quidem non potest dici, quando omnia obiecta videntur

6. Responsio ad 1. & 2.

Potentia praesupponitur potens intensiuè & extensiuè. A quo determinatur potentia ad respiciendum obiectum, vel actum suum.

7. Responsio ad 3.

Instantia.

concomitanter, quia non potest assignari ratio, quare potius hæc extensio sit realitas, & non illa. Et cum instatur per illam confirmationem factam in hoc 3. arg. per modos scilicet illos extensionum primario attinguntur obiecta excessiva; ergo non videtur obiecta excessiva ex vi visionis, qua videtur obiectum excedens: oporteret enim per illos modos videri etiam obiectum excedens. Respondetur, dicuntur obiecta excessiva videri ex vi visionis, qua videtur obiectum excedens, non quia per illum modum, quo videtur obiectum excessivum, videatur primario excedens: sed quia ille modus quamvis primario tendat ad obiectum excessivum; dicit tamen quemdam ordinem ad visionem, qua videtur obiectum excedens, quia ille modus extensionis non potest representare ob-

Solutio.

iectum excessivum, nisi representetur distincte per eandem visionem obiectum excedens, vel prius natura, si obiectum excedens est aliquo modo causa obiecti excessivi, vel saltem simulat verò potest videri obiectum excedens, etiam si non videantur obiecta excessiva, quantum est ex natura visionis; & sic, nisi aliunde obster, & in hoc sensu obiectum excedens posset dici primarium, & excessum secundarium. Quod si obiecta excessiva viderentur per visiones, tamquam realitates distinctæ, non esset necessarium, ut simul etiam distincte videatur obiectum excedens, sicut patet in scientia infusa, per quam creaturæ videntur, & tamen per illam non videtur distincte Deus; secus autem in beata, ut infra loco suo dicitur.



COROLLARIA THEOLOGICA EX PRIMO PRINCIPIO PHILOSOPHICO.

- I. Nullus intellectus creatus potest propria virtute videre Deum in seipso intuitivè.
- II. Nec etiam intellectus creabilis, etiam si detur infinitus.
- III. Non potest dari substantia supernaturalis, cui sit connaturalis visio beatifica.
- IV. Nullus intellectus creabilis, siue elevatus lumine gloria, siue dari possit, secundum substantiam supernaturalis, cui esset connaturalis visio beatifica, potest comprehendere Deum.
- V. Non repugnat per eundem gradum indivisibilem intensiois eiusdem visionis, qua videtur Deus, videri ex vi visionis omnes creaturas, quantum est ex vi intensiois præcisè, quamvis de facto non videantur.
- VI. Non repugnat videri in Verbo, ex vi naturæ divinæ intensus penetrata, ex parte obiecti videri per visionem finitam, infinitas creaturas in aliquo determinato genere.
- VII. Angelus non potest abstrahere species intelligibiles singularium materialium ab abiecto.
- VIII. Intellectus Angelicus habet species rerum singularium materialium congenitas initio suæ creationis.
- IX. Intellectus angelicus, quò perfectior, eò intelligit obiecta per pauciores, & uniuersaliores species.
- X. Angelus non solum de facto, sed nec de possibili, naturaliter potest cognoscere liberas affectiones voluntatis alterius Angeli, vel hominis.
- XI. Angeli loquuntur ad inuicem per signa quædam spiritualia.
- XII. Angelus non cognoscit illa futura contingentia, quæ pendent à libera voluntate, vel ut à causa, vel ut ab applicante.
- XIII. Non potest Angelus lumine naturali cognoscere mysteria supernaturalia, seu gratiæ conceptu proprio, & quidditativo.
- XIV. Animam rationalem esse intrinsecè immaterialem, & immortalem demonstrari potest lumine naturali, & de facto est demonstratum ex modo cognoscendi, & appetendi ipsius animæ.
- XV. Anima rationalis est forma informans.
- XVI. Angelus moueri potest connaturaliter in instanti temporis discreti.

In hoc Corollario examinantur septem dubia.

- Primum Dubium. Virum motus Angeli per medium possit esse instantaneus.
 Secundum. Virum possit esse motus ab extremo ad extremum siue medio, & an sit necessario instantaneus.
 Tertium. Virum Angelus quiescens intrinsecè usque ad vltimum terminatiuum horæ, possit immediatè post moueri motu instantaneo.

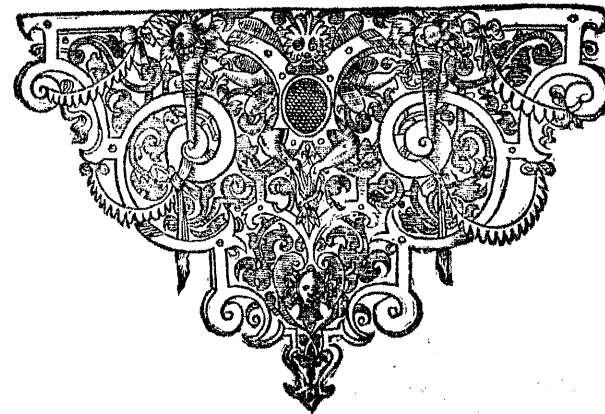
QUARTUM

- Quartum. Virum Angelus possit moueri motu continuo, scilicet, partim relinquendo locum, partim acquirendo.
 Quintum. Virum instans angelicum, quo mensuratur motus Angeli, qui sit totus simul, distinguatur ab instanti, & tempore nostro.
 Sextum. Virum detur motus discretus in Angelo, & quid sit tempus discretum mensurans talem motum.
 Septimum. Virum tempus continuum successiuum, quo mensuratur motus continuus, & successiuus Angeli, distinguatur à tempore nostro.
 XVII. Nulli creature potest competere connaturaliter, tamquam principali agenti, potentia ad creandum.
 XVIII. De grauitate offensa factæ Deo, & de valore satisfactionis Christi, & nostra.

Hoc Corollarium habet quinque partes.

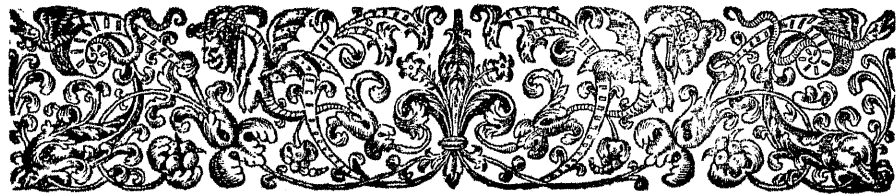
- Prima pars. Offensa facta Deo est simpliciter finita in ordine supernaturali.
 Secunda. Valor satisfactionis Christi non solum adæquauit, sed excesit offensam.
 Tertia. Satisfactio Christi fuit de toto rigore iustitiæ.
 Quarta. Valor moralis actuum Christi fuit infinitus simpliciter in genere valoris.
 Quinta. Contritio pura creatura, nec est formaliter sanctificatio, nec remissio peccati.

Singula autem Corollaria singulis quæstionibus examinanda sunt.



B 2

QVA



QVÆSTIO PRIMA THEOLOGICA EX PRIMO PRINCIPIO PHILOSOPHICO.

Vtrum sententia primi Corollarij sit vera; quòd scilicet intellectus creatus non possit propria virtute videre Deum in seipso intuitiue.

HABET HOC COROLLARIVM TRES PARTES.

- I. *Intellectus humanus pro hoc statu vnionis cum corpore, non potest propria virtute videre Deum in seipso intuitiue.*
- II. *Nec idem intellectus separatus, nec Angelicus.*
- III. *Sublato per diuinam potentiam ab intellectu creato, modo sibi naturali cognoscendi Deum per creaturas tamquam per medium prius cognitum, adhuc talis intellectus non potest videre Deum in seipso intuitiue.*

Pro examinatione harum trium partium Corollarij pono tres dubitationes.

Materiam huius questionis tractant Durandus, Maior, Capreol. & alij Scholastici in 4. dist. 49. Scotus in 3. dist. 14. quest. 1. S. Thom. 1. par. quest. 12. art. 4. & hic Caiet. & tertio contra gentes cap. 12. & hic Ferrar. & de verit. quest. 8. art. 3. & inter recentiores Molina, Vasquez, Zumel, & alij Thomistæ super 1. par. S. Thom. loco citato, Soto in 4. dist. 49.

PRIMA DVBITATIO.

Vtrum prima pars Corollarij sit vera, quòd scilicet, intellectus humanus pro hoc statu vnionis cum corpore, possit sua propria virtute videre Deum in se ipso intuitiue.

I. Opinio hæreticorum, & Philosophicorū contra primam partem Corollarij. Chysoist. Basil. Castro. Nazianz. Primū arg.

PRIMA opinio seu hæresis est Eunomij apud Chrysoist. hom. 5. de incomprehensibili nat. Dei, & apud Basil. lib. 1. contra Eunom. & Beguardi, & Beguinae asserentiū, vt refert Castro v. beatitud. hæresi 4. & 5. animā pro hoc statu, absque vlla eleuatione posse videre Deum. Contra eandem etiam tenuerunt aliqui Philosophi apud Nazianz. oratione 42. in Pascha, asserentes Deum in hac vita totum, & totaliter comprehendendi, & argunt apud eundem primò. Deū aliquo modo in hac vita cognoscimus, ergo totum, & totaliter comprehendimus. Antecedens est manifestum, quia ipsum colimus; consequentia patet, quia Deus est simplicissimiæ naturæ. Ergo vel totus ignoratur, quod est falsum per antecedens probatum: vel totus, & totaliter con-

Aprehenditur, quod erat consequentia probanda. Secundò idem confirmant ex Aristot. 9. Metaphysic. cap. 12. *Non contingit, inquit, intellectum nostrum circa simplices substantias decipi, sed aut omnino attingere, aut omnino ignorare.* His tamen non obstantibus; secunda sententia Catholica est in oppositum, quæ quidem sententia nullā ferè habet difficultatē, nec quo ad sententiā, nec quo ad modum probandi. nam primò omnes Scholastici supra citati cōueniunt in sententia huius primæ partis, quæ habetur expressè primò ex Scripturis, 1. ad Tim. 6. *Qui scilicet Deus) lucem habuit inaccessibilem, quem milles hominum vidit, nec videre potest.* 1. ad Cor. 2. *Ad cor hominis non ascendit, quo preparauit Deus tuis, qui diligunt illum.* Ela. 64. *Oculus non videt Deum absque te, &c.* Afferunt nonnulla alia loca, quæ non ita clarè loquuntur. Secundò habetur ex Concilio Vienn. relato in Clementina ad nostram, de hæreticis, &c. vbi sit ex-

Secundum.

presta

presta mentio de intellectu humano.

Secundò continentur etiam iidem Scholastici in modo probandi hanc primam partem ex principio Philosophico, & est præcipuè S. Thom. 1. p. q. 12. art. 4. & hic Caiet. & 3. contra gent. cap. 52. & hic Ferrar. & in 4. dist. 49. q. 2. art. 6. & ibid. Capreol. q. 4. art. 3. Deus, inquit, est obiectum excedens intellectum humanum, vnitum corpori, non solum, vt actus purus, sed quatenus est substantia spiritualis: ergo non potest intellectus humanus pro hoc statu vnionis cū corpore, propria virtute videre Deum in seipso intuitiue. Consequentiā patet ex principio Philosophico, quia modus cognoscendi connaturalis potentie, sequitur modū essendi ipsius. Si igitur modus essendi potentie est per vnionem cum corpore, erit etiam & modus cognoscendi dependenter à corpore: quod etiam patet experientia. At Deus non solum quatenus actus purus, sed nec quatenus substantia spiritualis, potest videri in seipso dependenter à corpore: Ergo, &c.

3. Primus modus dependentie obiecti intellectus à corpore per acceptiōnem speciei.

4. Secundus per vsum eorum.

Probatur hæc 1. pars quoad vtrūque modum dependentie.

Ratio dubitandi contra secundū modum dependentie.

Responsio.

Modus naturalis speciei in phantasmata quæ sit.

A Hic agitari posset grauis illa difficultas ex Durando: an hæc improporatio inter intellectum humanum pro hoc statu vnionis, & Deum tanquam obiectum cognitum, saltem quatenus substantia spiritualis est, sit per se, vel per accidens. Et ratio dubitandi est, quia sublato modo cognoscendi dependenter à corpore, intellectus noster propria virtute intuitiue cognoscit substantias spirituales. Sed quia hæc difficultas est communis cum Angelis, An scilicet, si Deus ab Angelo auferat modum cognoscendi ipsum Deum, quem habet naturaliter per creaturas, Angelus propria virtute intueri possit Deum, sicut intellectus humanus ipsum Angelum; ideo hæc difficultatem differimus examinandam contra Durandum infra.

B Ad argumenta responderetur, ad primum ex Nazianzeno, negando consequentiam, quia quamuis Deus sit substantia simplicissima, nos tamen non cognoscimus illum, vt in se est, sed confusè per conceptus inadæquatos, & quasi per partes.

C Ad secundum ex Aristotele responderetur, ibi Aristotelem loqui de conceptu quidditatiuo, & non confuso: neque inde habetur, vt quidam recentiores existimant, substantiam simplicem conceptu quidditatiuo, totam, & totaliter penetrari, de qua re infra erit quæstio: solum enim intendit ibi Aristoteles quòd in cognitione quidditatiua per modum simplicis apprehensionis non possit esse propriè veritas, & falsitas, quia hæc reperitur in compositione, & diuisione.

SECUNDA DVBITATIO.

Vtrum secunda pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, intellectus humanus separatus vel Angelicus possit propria virtute videre Deum in se ipso intuitiue.

DPRIMA opinio Maioris, qui saltem dubitatiue in 4. distinct. 49. quæstione prima tenet intellectum Angelicum propria virtute posse videre Deum; nec obstat (inquit) Clementina Ad nostrum, de hæreticis: quia ibi tantum definitur de intellectu humano. Et probatur primò hæc opinio, quia cessat illa ratio supra allata de intellectu humano. Secundò probatur argumento quodam, quod ad hoc propositum facit Capreol. in 4. dist. 49. quæst. 4. in init. Sicut se habet visus ad visibile, ita se habet intellectus ad intelligibile, ex 3. de anima. Sed visus non impeditur in visione alicuius, nisi aliquo ex quatuor modis; Vno modo propter corruptionem visus, sicut quando est aliqua macula in pupilla, & hoc non potest dici de intellectu Angelico in statu naturali, quia Angeli sunt specula munda, & clarissima, vt dicit Dionys. ca. 4. de diuin. nominib. Secundò modo propter absentiam visibilis; neque hoc potest dici in proposito, quia Deus est præsens omni intellectui, quia omnia implet. Tertio modo ex hoc, quòd visibile non est visibile in actu, sicut colores in tenebris: non enim sunt visibiles actu nisi per lucem, quod etiam in proposito dici non potest, quia ipse Deus per se ipsum est visibilis, eum sit lux intelligibilis, vt patet lo. 1. Quarto modo propter excellentiam obiecti, quod corrumpit sensum; neque hoc in proposito locum habet: excellentia enim intellectus non corrumpit intellectum, sicut excellen-

An hæc improporatio sit per se, vel per accidens.

5.

1.

Sicut se habet visus ad visibile, ita intellectus ad intelligibile.

Angeli sunt specula munda & clarissima.

lencia sensibilia corrumpunt sensum, vt dicitur tertio de anima: ergo nihil impedit, quin intellectus creatus saltem Angelicus abstractus omnino à sensu ex propriis naturalibus Deum videre possit intuitiue per essentia ipsius Dei, tamquam per speciem.

VNICA ASSERTIO.

2. Vnica Assertio in qua explicatur secunda pars Corollarij. Conueniunt omnes Scholastici in sententia Corollarij præter Maiorem.

Differunt in modo probandi.

3. Prima via probandi sententiam Corollarij ex Scoto.

Impugnatur prima via ex Scoto.

Solutio Scoti. Replica.

Secunda impugnatur.

Tertia impugnatur.

SE D dicendum est contra Maiorem, nec intellectum humanum, nec Angelicum posse propria virtute videre Deum. In hac conclusione omnes Scholastici supra citati conueniunt contra Maiorē, quæ colligitur ex Clementina citata, Ad nostrum, de hæreticis, in qua, quamuis fiat solum mentio de intellectu humano, tamen ratio militat in Angelico, quia Clementina requirit eleuationem, quæ est supra naturam intellectus: differunt tamen Scholastici inter se, in modo probandi illam, oportet igitur, antequam hanc secundam partē deducamus ex principio Philosophico, singulas vias, seu modos, probandi examinare.

Primus modus probandi hanc conclusionem est Scoti quaest. 14. art. 2. vbi probat sic: Essentia diuina non cõcurrit immediatè ad visionem beatificam, sed per voluntatem Dei liberam fit præsens intellectui beato in esse cognito: ergo non potest intellectus creatus viribus naturæ videre Deum, quia nõ potest sibi facere præsentē Deum in esse cognito. Antecedens probatur, quia si essentia Dei concurreret immediatè tamquam species, sequeretur, quod concurreret naturaliter, & necessitè ante omnem actum voluntatis diuine, quia in priori signo essentia concipitur præcedere voluntatem. Sed hoc est absurdum, quia sequeretur concursum Dei ad extrã esse necessarium, cum tamen omnis concursus Dei ad extrã sit liber; Ergo, &c.

Sed impugnatur hic modus, & primò instatur contra sequelam maioris propositionis, quod scilicet si essentia diuina cõcurreret necessitè, concurreret ante actum voluntatis, nam essentia Diuina repræsentat Deo futura, quæ quidem sunt post actum liberum voluntatis Diuine. Respondet Scotus, futura videri à Deo in suo decreto. Sed contrã, quia hoc dici non potest saltem de peccatis, quia si viderentur in decreto diuino ante præuisionem in seipsis, vel præsupponenda esset præsentia conditionalium, vel prædeterminatio saltem ad materiale peccati, quorum neutrum videtur admittere Scotus. Secundò instatur cõtra minorem, quod scilicet si concurreret essentia Dei, tamquam species ante actum voluntatis Diuine, inde sequeretur hunc cõcursum ad extrã esse omnino necessarium. Hoc enim non sequitur: nam penderet adhuc ex lumine gloriæ, & ex concursu speciali Dei efficienter, quæ quidem liberè sunt à Deo. Tertio instatur contra opinionem Scoti, nam etiam si essentia diuina fieret præsens in esse cognito intellectui beati dependenter à voluntate Dei, adhuc non bene inferretur ex hoc, visionem beatificam non esse intellectui creato connaturalē: & hoc est quod hic controuertitur, sicut à simili, nõ bene inferretur ex eo, quia Angelus non potest habere species rerum præsertim vniuersalium, nisi concretas à Deo, quod non habeat connaturalitatem ad illas: sed tantum inferretur quod productio talium, specierum sit à solo Deo, nõ autem, quod secundum suam substantiam sint supra

naturam Angeli, sicut, exempli gratia, cum restituitur visus cæco, hæc restitutio non potest fieri, nisi à solo Deo, non autem hinc inferretur, quod ipsum videre sit supra naturam hominis, & hæc contra Scotum, qui solum agnoscit esse supernaturale in genere causæ efficientis.

Secundus modus probandi est Gabrielis Vasquez Doctoris quidè valde grauis, qui super primam partē S. Tho. disp. 44. probat ex improprietate intellectus finiti ad Deum, tamquam obiectum infinitum cognitum à beato. Hunc etiam modum probandi videtur sequi Molina, Doctor satis ingeniosus, super primam partem q. 12. ar. 4. quamuis simpliciter asserat nõ posse hanc secundam partem Corollarij probari ratione naturali. Videntur autè isti recentiores sequi fortè Scotum, qui, vt vidimus in quaestione Philosoph. Dub. 4. non agnoscit inter duo extrema positua, nisi improprietatem finiti ad infinitum.

Sed hic modus impugnatur tripliciter. Primò, quia non assignatur ratio adæquata, nam si Deus est actus purus finitus, non potest videri ab intellectu creato, quia adhuc esset improprietio inter potentiam, & obiectum, nam potentia esset essentialiter immerfa potentialitati; obiectum autem esset actus purus: ergo ex principio Philosophico, quod supra quaest. 1. Philosophica latè probauimus, intellectus creatus non potest videre Deum in seipso, sed per creaturam tamquam per medium prius cognitum.

Secundò impugnatur, quia etiam si intellectus creatus esset infinitus, adhuc esset improprietio inter obiectum, & potentiam per tertiam regulam principij Philosophici probatam supra, quia adhuc talis intellectus supponitur immerfus potentialitati, quia ponitur creatus; ergo excedit ab obiecto, quod supponitur esse actus purus. Ergo haberet adhuc modum cognoscendi improprietatum; ex infinitate autem tantum colligeretur cognoscere Deum, non quidem vt in se est, sed per medium potentiale infinite perfectum.

Tertio impugnatur, quia si Deus esset infinitus, & non actus purus, posset videri ab Angelo finito intuitiue, quamuis non comprehensiuè: ergo improprietio non sumi debet præcisè ex infinitate. Consequentia est clara; antecedens probatur, quia Angelus inferior intuetur superiorē, quamuis illum non comprehendat, & sic quemcumque alium Angelum, qui crearetur perfectior, & perfectior, quia eadem est ratio, nam cognitio intuitiua, vt probauimus in quaestione Philosophica, Dubio primo; consequitur modum essendi obiecti genericum, qui est per abstractionem à materia, & per immersionem in potentialitate. In hoc autem modo essendi generico conuenit Angelus superior cum inferiori, etiam si Angelus superior esset infinitus, cognitio autem comprehensiuæ, consequitur modum essendi obiecti specificum, quæ sumitur ex maiori, vel minori immersione in potentialitate: & ideo Angelus inferior non potest comprehendere superiorē. Quare si Deus esset infinitus, & non actus purus, posset ab Angelo, seu ab intellectu humano separato cognosci intuitiue; non autem totaliter comprehensiuè.

His igitur modis probandi confutatis, restat tertius modus probandi ex principio Philosophico, Deus habet modum essendi quod genericum excedentem modum essendi intellectus creati, quia

4. Secunda via probandi sententiam Corollarij ex Vasq.

Impugnatur secunda via Vasq. tripliciter.

Prima impugnatio. Si Deus esset actus purus finitus non posset videri ab intellectu creato.

Dubitatio secunda & quarta. Secunda impugnatio. Intellectus creatus, etiã si esset infinitus, non posset videre Deum in seipso.

Tertia impugnatio. Si Deus esset infinitus, & non actus purus, posset intuitiue cognosci ab intellectu Angelico finito.

Vide in secunda Dubit. 5.

Deducitur tertia via ex principio Philosophico.

Deus

vide Dub. 1.

Species est accommodanda potentie.

6. Prima instantia circa tertiam viam.

Solutio.

Oppositio cõtra prædictã.

Solutio.

Deus est actus purus: quilibet autem intellectus creatus est immerfus potentialitati: ergo non potest ab intellectu creato connaturaliter attingi, vt in se est intuitiue, sed tantum cognosci per analogiam ad medium creatum, tamquam prius cognitum. Consequentia patet ex principio Philosophico, quia modus cognoscendi, non potest excedere modum essendi suæ virtutis formalis; quam ibidem probauimus, saltem radicaliter esse potentiam, quicquid sit, an species sit ratio formalis proxima in ratione intelligendi, quia adhuc species sequitur connaturaliter modum essendi potentie.

Iste modus est Sancti Thomæ prima parte, q. 12. art. 4. Et tertio contra gentes cap. 52. & alibi, Caietani, & Ferrariensis in iisdem locis.

Sed contra hunc modum probandi multipliciter instatur, & præter instantias Scoti, quæ sunt contra principium Philosophicum, quæ habentur in quaestione Philosophica dubitatione secunda adhuc instatur peculiariter contra hunc modum probandi.

Primò non videtur bene sumi in ratione nostra assignata improprietio inter Deum, tamquam obiectum, & intellectum creatum ex eo præcisè, quia Deus est actus purus. Nam Deus non solum videtur, vt actus purus, sed etiam vt infinitus: ergo improprietio debet sumi ex vtroque, ex puritate scilicet actus, & ex infinitate. Et confirmatur, quia sicut secunda via confutata est ex eo, quia sumebat improprietatem præcisè ex infinitate Dei, ita videtur posse confutari hæc tertia, quia sumit improprietatem præcisè ex puritate actus.

Respondetur concedendo illam duplicem proportionem inter Deum, & intellectum creatum, alteram quasi genericam, quæ sumitur præcisè ex modo essendi, quasi genericam, scilicet, extra potentialitatem; alteram, quasi specificam, quæ sumitur ex infinitate actus puri. Notadũ verò est abstractiõne à potentialitate non dici quasi genericam, quasi alteri quàm Deo conueniat: sed quia secundum nostrum modum concipiendi imperfectum concipimus adhuc contrahibilem per infinitatem, & eadem ratione dicitur ex infinitate sumi improprietatem quasi specificam. Concesso igitur antecedente negatur consequentia; improprietio in casu quaestionis sumendam esse ex vtroque. Et ratio est, quia solum prima improprietio quasi generica est sufficiens, vt non possit videri Deus in seipso ab intellectu creato, quia Deus, (vt dictum est) est actus purus, & intellectus autem creatus est immerfus potentialitati. Secunda verò improprietio impedit, vt possit Deus comprehendi. Et cum instatur, per visionem beatificam videtur Deus vt actus purus, & infinitus; ergo ab vtroque sumenda est improprietio: respondetur, quod visio intuitiua ex natura sua fertur in totum obiectum, præsertim si sit natura simplicissima, nec requiritur maior virtus ad videndum actum purum præcisè, ac ad videndum illum infinitum, quia infinitas non comprehenditur, nec magis intensiue penetratur: sicut Angelus inferior per eundem gradum virtutis, quæ videt se ipsum intuitiue, videt etiam intuitiue totum superiorē, non tamen illum comprehendit.

Ad confirmationem respondetur assignando disparitatem, quia, vt patet ex his, quæ diximus cõtra secundam viam, obiectum infinitum seclusa per impossibile puritate actus, dicit improprietatem

quasi specificam cum intellectu creato finito intra eundem ordinem, quasi genericum, quia vtrouque, & obiectum, & intellectus, esset immerfus potentialitati, & ideo infinitas in obiecto non impedit, quin ipsum possit videri intuitiue ab intellectu finito, sed solum impedit, quin possit cõprehendi. At verò puritas in actu præcisè sumpta impedit, quin actus purus tamquam obiectum videri possit in se, ab intellectu creato, quia tale obiectum habet improprietatem genericam cõ intellectu creato, qui est immerfus potentialitati: improprietio autem generica, vt patet ex quest. Philosoph. dub. 1. impedit visionem obiecti in seipso.

Secundò instat Molina in 1. par. quaest. 12. art. 4. Si per impossibile (inquit) daretur intellectus creatus, cui esset naturale lumen gloriæ, tunc visio diuina essentia esset ei naturalis, & tamen adhuc modus essendi diuinae essentia excederet modum essendi talis intellectus.

Confirmatur ab eodem, non est supernaturale coniuncto ex intellectu, & lumine gloriæ elicere visionem, sed est ei naturale, quia esset miraculum non elicere, & tamen illud coniunctum exceditur in modo essendi à diuina essentia.

Soluitur hæc secunda instantia, quia Molina supponit impossibile, quod implicat in adiecto; nã ille intellectus creatus, cui esset naturale lumen gloriæ, esset creatus, vt supponitur, & simul etiã esset increatus, quia necessitè esset actus purus. Nã lumen gloriæ, vt ex supra dictis patet, nõ potest alicui tãquã causæ principali conuenire connaturaliter, nisi sit actus purus. At ex impossibili, quod implicat in adiecto, sequitur in bona consequentia aliud impossibile, vt ostendimus infra in quaestione illa Philosophica, vtrũ ex antecedenti debiliore &c. exempli gratia, si diceretur, si per impossibile equo conueniret rationalitas, tunc in bona, & formalis consequentia bene inferretur aliud impossibile, quod scilicet risibilitas esset ei naturalis; nõ tamè liceret ulterius inferre, risibilitatē de facto, vel de possibili conuenire alteri, quã homini; ita in proposito, cõ dicitur, si per impossibile lumen gloriæ cõueniret cõnaturaliter intellectui creato; sequitur in bona consequentia aliud impossibile, quod ei conueniret naturaliter visio diuinae essentia, non tamè licet ulterius inferre, quod talis visio de facto, vel de possibili possit cõnaturaliter cõuenire alteri, præterquam Deo quatenus est actus purus.

Ad confirmationem dicitur, quod Molina transit à causa principali ad instrumentum, quia tali coniuncto ex intellectu, & lumine gloriæ est connaturale elicere visionem, quatenus est instrumentum Dei, qui est actus purus. hoc enim non repugnat instrumento, quia potest agere ultra vires suas in virtute causæ principalis, vt ostenditur in sequenti Corollario, & in 2. quaestione Philosophica, in Corollario de lumine gloriæ: hic autem est sermo de intellectu creato tamquam causa principali.

Ad argumenta initio dubitationis posita prima opinione respondetur, & ad primum Maioris respondetur, quod quamuis in Angelo cesset ratio accceptionis specierum à corpore, est tamen alia ratio, quia nõ potest cognoscere Deum, nisi per medium creatum, vt patet ex dictis.

Ad secundum ex Capreolo respondetur cõcedendo, quod nõ potest Deus cognosci cognitione intuitiua ab intellectu Angelico propter quartum modum assignatum in argumento, scilicet,

Secunda instantia ex Molina.

Solutio secundæ instantiæ.

Solutio cõfirmatio.

7. Responso ad primũ Maioris.

Angela non potest cognoscere Deum nisi per medium creatum. Responso ad secundum.

propter excellentiam obiecti: sed haec excellentia obiecti dupliciter potest intelligi impedire visionem, nisi potentia prius roboretur. Primum, quia sicut excellens sensibile laedit sensum, nisi prius roboretur ad accipiendam speciem vehementis sensibilis: ita & excellens intelligibile intellectum. Et hic modus est Capreoli in 4. dist. 49. quaest. 4. art. 1. conclusionem 2. & art. 3. ad primum Scoti contra secundam conclusionem. Sed hic modus merito impugnat a Vasquez, prima parte disput. 49. cap. 5. quia visus non laeditur ab obiecto tamquam specie, sed ab obiecto sensibili propter physicam actionem, quia haec est, quae opponitur temperamento sensus, & non actio speciei. Secundo modo excellentia obiecti impedit visionem, quatenus est supra naturam cognoscens, & hoc modo Deus, quia est actus purus non potest cognosci in seipso intuitiue ab intellectu angelico, qui est immerfus potentialitati, ex principio supra allegato.

TERTIA DVBITATIO.

Primum tertia pars Corollarij sit vera, quod scilicet sublato ab intellectu creato modo cognoscendi Deum per medium creatum prius cognitum, adhuc talis intellectus non possit propria virtute videre Deum in se ipso intuitiue.

13. Primum dictum Durandi.

Contra hanc tertiam partem Corollarij tenet Durandus in 4. dist. 49. quaest. 2. ubi dicit duo, primum tenet primam, & secundam partem Corollarij, non posse scilicet intellectum creatum secundum ordinem naturalem cognoscendi, intuitiue videre Deum, quia modus naturalis intellectus creati est cognoscere Deum per creaturas, tamquam per medium cognitum: quod medium cum sit inferioris gradus, deficienter representat ea, quae sunt superioris: superiora enim continentur in inferioribus deficienter.

Secundum dictum Durandi.

Secundo tenet contra hanc tertiam partem sufficere ad videndum Deum, si tantum mutetur ordo naturalis cognoscendi, quo tamquam impedimento sublato, de se (inquit) intellectus habet adiuuatarem ad videndum Deum sine aliquo lumine, vel eleuatione supernaturali. Ne autem videatur tenere contra Concilia, & Scripturas, ponit gratiam diuinam in gratuita Dei voluntate, amouente impedimentum. Fundamentum Durandi pro hac sua opinione nititur illi principio suo Philosophico, quod diffusè examinauimus in quaestione Philosophica, quod scilicet omnis virtus ex se habet proportionem cum omni eo, quod cadit sub ratione formali sui obiecti. quod si non potest hoc cognoscere, nisi confusè, & in alio, hoc est, per accidens, ratione alicuius impedimenti extrinseci, quo sublato potest in illud, ut est in se, sicut patet in noctua respectu claritatis Solis, & in anima nostra, quae pro hoc statu vnionis cum corpore, non potest clarè videre intelligentias, remoto autem hoc impedimento videt eas clarè in seipsis.

14. Primum arg. Durandi.

Hoc supposito arguit primum: quotiescumque potentia ex natura sua potest se extendere ad obiectum, ut in se est, si illi praesentetur obiectum per se, & immediatè, & excludatur omne impedimentum casualis, antequam, necessariò sequitur cognitio clara, & manifesta: sed noster intellectus,

& Angelicus de se potest ferri in essentiam diuinam tamquam in obiectum, ut in se est, & totum impedimentum cognitionis clarè circa diuinam essentiam est, quia cognoscit per medium inferioris gradus, quod est medium creatum. Sed hoc impedimentum potest excludi, ut probabitur: ergo hoc excluso, & praesentata diuina essentia intellectui secundum se, & immediatè, statim sequitur cognitio clara, & manifesta. Maior patet, minor probatur, quoad primam partem, quia essentia diuina cadit sub ratione formali obiecti nostri, & multò magis Angelici, quia Philosophi cognouerunt Deum esse quandam naturam subsistentem, & intellectualem, & habentem omnem perfectionem. Ergo ex fundamento supposito, intellectus noster, & Angelicus de se potest in essentiam diuinam, ut in se est. Quod autem huiusmodi cognitio in intellectu nostro, & Angelico sit obscura, causa est, quia modus cognoscendi naturalis Deum, est per creaturas tamquam per medium cognitum: quod cum sit imperfectum, deficienter representat Deum. Quod autem hoc impedimentum possit amoueri saltem virtute diuina (quod erat secunda pars minoris) probatur primum, quia non implicat contradictionem. Nam in actionibus naturalibus videmus quod Deus potest modum agendi mutare. Secundo, quia hoc etiam admittunt aduersarij in opinione ipsorum, qui tenent videri à beato Deum in seipso, & non in creaturis. Concludit igitur ex his Durandus, quod sublato hoc impedimento, quod de facto amouetur in beato, intellectum nostrum, & Angelicū ex se clarè, & nudè videre Deum in seipso, sine alio lumine, vel eleuatione supernaturali.

Secundo, ibid. num. 2. arguit indirecè, impugnando scilicet lumen gloriae, tamquam non necessarium ad videndum Deum intuitiue, quia neque est necessarium (inquit) ad eliciendum actum visionis: non enim potest immediatè concurrere, cum non sit potentia vitalis: neque intendere potentiam vitalem, cum haec non suscipiat magis, & minus. Neque secundo est necessarium tamquam dispositio ad recipiendum actum visionis, tamquam supernaturalem, quia si hoc admitteretur, abiretur in infinitum: quia adhuc requireretur alia dispositio supernaturalis ad recipiendum ipsum lumen, quod est supernaturale, & sic in infinitum. Neque tertio est necessarium, ad vniendum intellectum creatum cum essentia diuina, tamquam specie intelligibili, quia essentia diuina ex se habet rationem speciei, & semper est praesentialiter vnita cum intellectu creato, & potest illum mouere ad cognitionem sui, quia est infinita: quare concludit, quod sublato hoc impedimento, modo scilicet naturali cognoscendi Deum per creaturas, intellectus sine alio lumine supernaturali sua propria virtute potest videre Deum intuitiue.

Tertio probatur, quia idè oculus corporeus non potest eleuari ad videndum spiritum: quia sublato quocumque impedimento, non habet virtutè intrinsecam connaturalem. Ergo signum est quod intellectus, quia potest videre Deum, habeat virtutem intrinsecam connaturalem, & impeditur solum ab extrinsecis.

VNICA ASSERTIO.

Hiis tamen non obstantibus, dicendum est

Vnica assertio cum

Impugnatio Vasquez contra Capreolum optima est.

Suppositum Durandi. Vide quaestione primam Philosophicam Dubit. 2. & 7.

Secundum argumentum, quo lumen gloriae non esse necessarium probat Durand.

Essentia diuina ex se habet rationem speciei.

rio, in qua explicatur 3. pars Corollarij.

Prima via Vasquez grauis Doctores.

Ioan. 14.

5. Gregor.

Impugnatio secunda via.

Ocham. Gabriel. Marsilius.

Durandus.

Inimicus est res solus.

cum comuni Scholasticorum, intellectum creatum sublato quocumque impedimento non esse potentem ab intrinseca propria virtute videre Deum. In hac conclusione conueniunt omnes Scholastici, differunt tamen in modo probandi.

Primus modus probandi hanc conclusionem est Vasquez prima part. disp. 44. Sublato (inquit) impedimento ab intellectu creato, quod secundum Durand. est medium cognoscendi Deum per medium creatum prius cognitum, adhuc intellectus creatus est finitus: ergo non potest attingere Deum, qui est infinitus. Haec ratio bona est, sed non est adaequata; quia, ut infra dicitur, etiam si creari posset intellectus infinitus, adhuc sublato impedimento non posset videre Deum propria virtute quia talis intellectus esset immerfus potentialitati: Deus autem est actus purus.

Secundus modus probandi est eiusdem Vasquez, qui impugnat Durandum indirectè ex quibusdam absurdis, quae quidem contra se obicit Durandus, & soluit: instat autem hic Auctor contra solutiones ipsius.

Primum absurdum; sequeretur, inquit, quod vnus intellectus humanus non esset beator alio, contra illud Ioan. 14. In domo Patris mei mansiones multae sunt. Secundum, quod aliquis homo non esset aequè beatus ac Angelus, contra illud Matt. 22. Erunt sicut Angeli Dei in caelo. Tertium, quod nullus homo esset beator Angelo, contra beator Gregorium, qui ait ad singulos ordines Angelorum aliquos ex hominibus esse assumendos. Sequela probatur, quoad singula absurda: quoad primum inaequalitas in beatitudine inter homines, non potest (supposita opinione Durandi) provenire ex parte intellectus humani, quia non est capax maioris, & minoris perfectionis: addo, quod etiam si daretur maior, & minor capacitas, tunc sequeretur quod qui haberet pauciora merita, & esset maioris capacitatis, melius videret Deum, quod est temerarium. Nec potest inaequalitas in beatitudine provenire ex parte luminis, vel eleuationis potentiae, quia hoc non admittit Durandus: nec potest provenire ex parte essentiae diuinae, quia ipsa eodem modo, & aequè immediatè representatur cuilibet intellectui creato. Quoad secundum, & tertium absurdum probatur, quia intellectus Angeli excedit secundum naturam intellectum hominis: ergo non impeditur eliciat actum visionis maiorem, non enim est, vnde limitetur, nec ab essentia diuina, nec à lumine, ut probatum est.

Sed haec probatio, quamuis bona sit, non tamen conuincit Durandum, nam in opinione Durandi, si Durandus bene expendatur loco citato num. 24. & 28. existimat (quicquid dicant alij) quod visio beatifica à solo Deo de facto producitur, quod etiam tenent Ocham. dist. 1. quaest. 2. & in quarto, quaestione 13. art. 5. dub. 6. Gabriel in tertio dist. 14. quaest. 1. Marsilius in tertio, quaest. 10. art. 2. & alij nominales, quamuis Durandus teneat contra istos nominales, visionem beatificam produci etiam posse ab intellectu, nisi praeniteretur ab ipso Deo. qua supposita opinione facile soluntur absurda, quia Deus potest actum perfectiorem videndi influere vni, quam alteri, & homini, quam Angelo, secundum diuersitatem meritorum. Sed instat adhuc contra hanc resolutionem, quia operatio vitalis, (inquit) qualis est visio, non est producibilis à solo Deo, quia

intrinsecè inuoluit principium vitale, sicut Deus ex se solo non potest facere, quod Petrus mereatur sine consensu Petri, quia meritum intrinsecè inuoluit concursum causae secundae; sic & actus vitalis intrinsecè inuoluit concursum causae secundae vitalis. Et confirmatur; Actio solum denominat rem, à qua efficitur, ut calefactio rem calefacientem, à qua efficienter emanat. quare sicut implicat contradictionem, ignem calefacere calefactione, quae non est à se, sed à solo Deo: ita implicat contradictionem, beatum videre visione, quae non est ab ipso, sed à solo Deo efficienter.

Soluitur instantia, si dicatur pro Durando, quod ipsemet innuit loco citato, numero 28. quod aliud est cognoscere formaliter, aliud effectiue, & quidem formaliter semper inuoluit principium vitale, quia ipsum est, quod per cognitionem formalem attingit obiectum, & non ipse Deus, etiam si à solo Deo producatur cognitio in intellectu creato; effectiue verò non videtur esse manifesta contradictio, quod producatur à Deo solo, quia respectu Dei esset actio transiens: non enim per illam diceretur Deus videre: cum autem Philosophi loquantur de cognitione, loquantur primo modo, vnde Aristor. dixit tertio de anima, quod intelligere est quoddam pati, id est, intellectum esse perfectum quadam forma, quae dicitur cognitio, ut respicit obiectum.

Ad confirmationem responderetur, quod visio quatenus consideratur effectiue, & ut actio, denominat efficientem: quatenus verò consideratur formaliter, tunc denominat subiectum, in quo est. & hoc secundo modo (ut dictum est) communiter accipiunt Philosophi, cum dicunt intellectum cognoscere, praesertim cum naturaliter cognoscere sit effectiue ab eodem, in quo est.

Tertius modus impugnandi Durandum hic est, quia essentia diuina sit praesens intellectui nostro ad hoc, ut obiectum clarè videatur, quae prius non erat ei praesens. Oportet igitur, quod hoc sit vel ex mutatione sui, vel ex mutatione intellectus. Non ex mutatione sui, quia ipsa est omnino immutabilis: ergo oportet assignare aliquid, quod recipiatur in intellectu, scilicet ipsum lumen gloriae, vel quid simile, per quod intellectus mutetur.

Sed haec impugnatio non conuincit Durandum, quia (inquit) mutatur ordo naturalis, quem intellectus habet in intelligendo Deum ex creaturis, quo sublato impedimento clarè videre potest Deum. Sed replicat Vasquez contra resolutionem datam, quia hoc impedimentum non est aliud secundum Durandum, quam connectio intellectus nostri cum sensibus, à quibus in operatione pendet, & sine quibus nihil valet intelligere: sed intellectus noster separatus, & Angelicus non habent hoc impedimentum, ergo naturaliter sine vlla alia mutatione, possent videre Deum: ergo & ipsi Demones intuerentur Deum.

Soluitur replica, si dicatur pro Durando, quod impedimentum non solum est dependentia à corpore, sed & cognitio cognoscendi Deum per medium creatum, vnde dicitur ex eodem Durando loco citato, num. 24. & expressè hoc dicit in 2. dist. 4. quaest. 1. ad 2. ubi ait, quod Angelus per cognitionem essentiae suae, tamquam per effectum, cognoscit Deum, & haec cognitio (inquit) est naturalis, nec extendit se ad cognitionem perfectionis beatorum, per quae cognoscitur Deus sine medio. Opor-

Solutio instantiae.

Solutio confirmationis.

Afferretur tertia via ad impugnam opinionem Durandi.

Solutio impugnationis huius tertiae viae pro Durando. Replicat Vasquez contra solutionem.

Solutio replicae pro Durando.

ter igitur in doctrina Durandi, quod mutetur in Angelo ordo naturalis suae cognitionis ad hoc, ut intueri possit Deum in seipso.

15. Deductio huius tertie partis Corollarij ex principio Philosophico.

Quintus igitur, & verior modus probandi hanc conclusionem contra Durandum, sumitur ex principio Philosophico. Intellectus humanus, separatus, & Angelicus sunt essentialiter immerfi potentialitati: constant enim ex esse, & essentia, quia habent esse receptum ab alio: ergo connaturaliter non possunt habere alium modum cognoscendi Deum, quam per medium creatum prius cognitum, quod est precipue essentia propria tamquam effectus ipsius Dei. ergo etiam si à Deo auferatur iste modus cognoscendi, adhuc connaturaliter non possunt habere illum alium modum, scilicet cognoscendi Deum in seipso. Prima consequentia patet ex principio Philosophico, quia modus cognoscendi sequitur ad eam quae modum effendi intellectus. Secunda consequentia probatur ex eodem principio, quia adhuc stante presentia obiecti, & exclusione impedimenti, scilicet, modi cognoscendi Deum per medium creatum, quod causabat confusam cognitionem, adhuc Deus tamquam obiectum excedens secundum modum suum effendi quasi genericum ipsum modum effendi intellectus creati, quia Deus est actus purus: intellectus autem creatus est immerfus potentialitati: ergo remanet adhuc improprio inter obiectum, & potentiam. Oportet igitur intellectum eleuari ad altiore ordinem, & confirmatur ex Clementina, Ad nostrum, de hereticis, quae propterea videtur requirere eleuationem, & fortificationem intellectus per lumen gloriae. quare Durandus non videtur bene subterfugere Clementinam, ponens hanc gratiam diuinam in sublatione solum impedimenti: & ideo opinio Durandi non caret erroris nota.

Vide in questio. Philo. dub. secunda.

Vide ibid.

Confirmatur ex Clementina.

Durandus non caret erroris nota.

S. Thomas.

16. Responso ad primū Durand.

Hac deductio colligitur manifeste ex S. Tho. & communi Thomistarum locis citatis. Ad argumenta Durandi respondetur, ad primum conceditur maior, negatur tamen minor. non enim ideo intellectus creatus non intuetur Deum, ut est in se, quia non est sublatum impedimentum, quod est modus cognoscendi per medium creatum: sed quia, ut probatum est, ex suis principiis intrinsicis non potest habere alium modum, & ad probationem minoris ex illo suo supposito principio, iam responsum est in quaestione Philosophica, non esse per accidens, quod Angelus non intueatur Deum per impedimentum dictum, sed esse per se, quia ex suis principiis intrinsicis habet, quod quia essentialiter est immerfus potentialitati, non potest videre Deum actum purum, ut est in se, sed tantum per medium immersum potentialitati prius cognitum, ut probatum est: ad exempla vero adducta de visu nocturno respectu solis, & animae nostrae vnice corpori respectu intelligentiarum, iam fuisse responsum est in quaestione Philosophica, dubitatione secunda.

Solutur secundum argumentum Durandi, & explicatur illa difficultas: Vtrum deur lumen gloriae in intellectu Beati.

Hoc secundum argumentum Durandi precipue, probat non dari lumen gloriae per modum habitus inherētis in intellectu Beati ex eo, quia non est necessarium. Sed respondendum est cum communi Thomistarum, dari lumen gloriae per modum habitus inherētis in intellectu Beati. Est Capreol. in 4. dist. 49. art. 3. Soti ibidem quaestio. 2. art. 4. Ferrar. 4. con. gen. cap. 54. & S. Tho. ibidem. Fauet Clementina, Ad nostrum, de hereticis: Vtrum autem sit necessarium dari huiusmodi lumen tamquam habitum inherētis, dicemus mox infra. Ad probationes autem Durandi, quibus probat non dari de facto; Respondeo quod hoc lumen gloriae congruentius de facto ponitur in intellectu Beati propter multa. primo propter ornatum, & pulchritudinem ipsius beati, secundum Maiorem in 3. dist. 14. quaest. 2. per quem ornatum redditur intellectus dignus, & pulcher, ut illi communicetur visio, sicut inquit parvulis datur habitus gratiae, & ordinatis character. An autem ista sola ratio sufficiat ad ponendum hoc lumen, Scotus in 4. quaest. 15. tenet quod non: Maior loco citato quod sic; sed hoc parum refert nostro proposito: sunt enim aliae congruentiae.

17. Responso ad secundū Durand.

Lumen gloriae non est habitus inherētis in intellectu Beati.

18.

Maior.

Scotus.

19.

Trident. August.

Actus supernaturalis procedit actuē à potentia vitali, tamquam à principio se mouente intrinsicē.

Bagnes.

Lumen gloriae eleuat intellectum ad visionem beatificam.

20. Palud. Argentini. Richard.

Secunda igitur congruentia est, ut intellectus connaturalius agat. Nam in via ponuntur habitus supernaturales ad eliciendos actus, quod multi putant esse de fide: ergo hoc non debet denegari in patria, vbi status est perfectior. Quod si instet cum Durando: non videtur lumen gloriae posse dare connaturalitatem ipsi intellectui, quia non potest dari intrinsicam actiuitatem potentiae, sicut nec forma in naturalibus potest dare intrinsicam actiuitatem materiae. Propter hoc argumentum aliqui dixerunt, visionem esse à solo lumine gloriae. Sed hoc non est dicendum, quia cum sit actus vitalis debet etiam esse à potentia vitali: sicut in simili dicit Tridentinum sess. 6. cap. 5. & Can. 4. & Augustinus libro 2. de peccatorum meritis cap. 5. quod, scilicet, pro hoc statu viae actus supernaturalis procedit actuē à potentia vitali, tamquam à principio se mouente intrinsicē. Alij vero dixerunt, actum visionis beatificae secundum substantiam esse naturalem, quatenus procedit ex principio naturali intrinsicē. Tribuitur Bagnes 1. par. quaest. 10. art. 5. Sed neque hoc placet, quia visio secundum substantiam est actus supernaturalis, ut dictum est supra: Bagnes autem potest ad bonum sensum reduci. Respondetur igitur esse valde probabile ex Clementina, Ad nostrum, de hereticis, lumen gloriae tamquam instrumentum Dei eleuare extrinsecē intellectum ad eliciendum visionem beatificam, sicut aqua Baptifimalis eleuatur à Deo sine aliqua qualitate supernaturali ad producendum gratiam, ut dicemus in secundo principio Philosophico.

Tertia congruentia est ad recipiendam ipsam visionem beatificam, ita tenet Paludanus in 4. dist. 49. quaest. 1. art. 3. Argentina quaest. 2. art. 1. Richardus ibidem, & alij Thomista; & ratio est, quia, potentia receptiua debet esse proportionata actu recepto. Cum igitur actus receptus, scilicet visio beatificae, sit supernaturalis, debet etiam potentia receptiua fieri proportionata per lumen gloriae. Et cum instat Durandus, quia sequeretur inquit dari pro-

cessum

cessum in infinitum: requireretur enim aliud lumen supernaturale, per quod proportionaretur potentia ad recipiendum prius lumen, quod erat supernaturale. Responderetur, quod sufficit, quod potentia receptiua ad recipiendum dispositionem prioris luminis eleuetur extrinsecē à Deo; sicut enim in naturalibus non requiritur dispositio ad dispositionem, sed tantum ad vltimam formam, ita in supernaturalibus ad actum visionis, quae est vltima forma, requiritur dispositio, quae est lumen gloriae: ad hanc autem dispositionem non requiritur alia dispositio intrinsicē, & realis, sed quia potentia naturalis est improporionata ad istam dispositionem supernaturalem, sufficit, ut eleuetur extrinsecē à Deo. Instat secundo Scotus: si visio beatifica recipitur in lumine: ergo sequeretur, quod ipsum lumen separatum ab anima esset beatum, quod est absurdum. Respondet Paludanus in 4. dist. 44. quaest. 1. concl. 3. Dub. 2. quod visio non recipitur in lumine immediate, sed in ipsa anima: lumen autem se habet, sicut dispositio, ut est calor in materia: in calore enim, non recipitur forma ignis. Sed quicquid sit de hoc, etiam si visio recipiatur in lumine, sicut forma ignis recipitur in quantitate, adhuc non posset dici lumen beatum, quia non informaretur à visione secundum formalem attingentiam obiecti.

Paludanus.

Lumen gloriae quid sit.

Capr. Sotus. Ferrar. S. Thomas.

22.

Capr. Argentina. Caiet. Ferrar.

Quarta congruentia est, quia lumen gloriae, est veluti quaedam dispositio potentiae, ad hoc, ut essentia diuina vnatur cum intellectu beati per modum speciei. ita tenet Capreolus in 4. loco citato, in responione ad primum Scoti contra secundam conclusionem, Sotus ibidem. Ferrar. 3. con. gen. cap. 58. contra Caietanum 1. par. quaest. 12. art. 5. & est S. Thomae 3. con. gen. cap. 43. & 1. par. quaest. 12. art. 5. Ratio est ex Soto, quia potentia, quae non est potens recipere actum, non est potens recipere speciem. Intellectus igitur nollet, cum non sit potens elicere, nec recipere, ut dictum est, visionem beatificam: neque est potens recipere essentiam diuinam tamquam speciem, per quam vnatur in ratione obiecti, seu in esse intelligibili. Ad recipiendum autem istam vnionem congruentius dicitur, quod detur lumen gloriae, quam si dicatur dari eleuationem extrinsecam. Quamuis enim eleuatio extrinsecā sufficeret, ut dicemus infra, quia tamen lumen gloriae datur, tum propter ornatum, tum propter alias congruentias dictas, ideo congruentius dicitur, quod per hoc lumen gloriae eleuetur intellectus ad recipiendam essentiam Dei, tamquam speciem. Instat Durandus, quod essentia diuina semper est vnita praesentialiter cum intellectu creato secundum rationem speciei, quia ex se habet rationem speciei. Responderetur verum esse essentiam diuinam esse semper praesentem intellectui creato per indistantiam: non tamen vniri in actu primo in esse intelligibili per modum speciei, seu reduplicatiue, ut speciem, nisi intellectui disposito per lumen gloriae. Et per haec patet ad secundum argumentum Durandi.

Ad maiorem autem eorum, quae dicta sunt, explicationem, quaeres primò, Vtrum sit de fide dari de facto hoc lumen gloriae. Respondent Capreol. in 4. loco citato, & Argentina ibidem dist. 49. quaest. 2. art. 1. & Caietanus 1. par. quaest. 12. art. 5. Ferrar. 4. con. gen. art. 4. opinionem oppositam esse hereticam, vel saltem erroneam, ex Clementina Ad nostrum de hereticis; & ex illo

Psalm. 35. (In lumine tuo videbimus lumen) recentiores vero rectius existimant opinionem quidem Durandi esse erroneam, quia nullam dat eleuationem supernaturalem in ipso intellectu, neque intrinsicam, neque extrinsecam contra Clementinam: opinionem vero Scoti in 3. dist. 14. quaest. 1. qui probabiliter tenet visionem produci à Deo in intellectu beati, non existimant esse erroneam, quia quamuis non det lumen habituale, dat tamen illustrationem actualem supernaturalem: neque propterea existimant esse erroneam opinionem illorum, qui tenent intellectum beati eleuari tantum extrinsecē per imperium diuinum, & per concursum supernaturalem ipsius Dei, non, inquam, existimant esse erroneam: saluant enim Clementinam per hanc eleuationem extrinsecam, nam Concilium Viennense relaxauit in Clementina solum definit contra Beguar. & Begui. requiri aliquam eleuationem in intellectu.

Opinio Durandi est erronea: sed non Scoti.

Quaeres secundo: An sit necessarium dari hoc lumen habituale in intellectu. Aliqui graues Thomista existimant quod sic: ita Capr. in 4. dist. 49. quaest. 4. art. 3. Sotus ibidem quaest. 2. art. 4. Ferrar. 4. con. gen. cap. 54. Caiet. 1. par. art. 5. & citatur pro hac opinione S. Thomas 2. 2. quaest. 175. art. 5. Fundamentum huius opinionis est, quia aliqua eleuatio requiritur, cum actus sit supernaturalis, & haec non potest esse extrinsecā per imperium Dei, quia adhuc potentia remanet intrinsicē in suis naturalibus: at operatio fluit à principio intrinsicē. Debet igitur dari eleuatio intrinsicē, & haec est lumen gloriae. Sed quia nos supponimus ex dicendis in secundo principio Philosophico, Corollario primo, cum S. Thomae, & alijs Thomistis posse potentiam eleuari extrinsecē per imperium diuinum, ideo dicimus hoc lumen gloriae per modum habitus non esse necessarium, sed valde congruenter dari, ut supra dictum est; & praeterea probatur, quia non est improbabile, quod dicit Scotus in 3. dist. 14. quaest. 1. Posse à Deo solo produci visionem beatificam in intellectu beati: & ideo, ut ipse bene infert, non est necessarium lumen gloriae per modum habitus, quia hoc precipue poneretur ad eleuandum potentiam, ad eliciendam visionem beatificam. Quod verò non repugnet visionem beatificam produci à solo Deo, probatur soluendo implicantias. Duae autem praecipuae solent afferri implicantiae: prima, quia visio est actus vitalis; ergo necessario inuoluit principium vitale, seu se ipsum mouens: per hoc enim distinguitur ab actu non vitali. Sed haec implicantia solui potest, si dicatur, quod actus vitalis distinguitur à non vitali, quia vitalis non potest recipi per informationem in potentia non vitali: sola enim potentia vitalis attingit formaliter, & vitaliter obiectum illud cognoscendo, vel volendo: quod verò sit à principio vitali, seu se ipsum mouente, conuenit actui vitali secundum connaturalitatem: non autem, quod implicet oppositum per Dei potentiam. Secunda implicantia est, quam affert Molina 1. par. quaest. 12. art. 5. dist. 1. Si visio (inquit) produceretur à Deo solo, Deus diceretur videre, & non intellectus beati, quia actio denominat suum principium efficiens, sicut si Deus se solo produceret calorem, Deus diceretur calcifacere, & non ignis, sed per visionem, quam Deus producit in intellectu beati, beatus videt, & non Deus: ergo &c. Sed neque haec implicantia obstat; nam actio denomi-

23. Capr. Sotus. Ferrar. Caiet. S. Thomas.

Non est necessarium ponere lumen gloriae per modum habitus. Scotus.

nat

nat solūm potentiam attingentem obiectum: hac autē potentia est intellectus Beati: videre autem non dicit esse Ab; sed esse In: & ideo quamvis Deus produceret visionem, non bene diceretur Deum videre; sed beatum videre, in quo recipitur ipsa visio: bene autem diceretur visionem esse à Deo. Vtrum autem hoc lumen gloriae concurrat ad visionem beatificam, vt causa principalis, vel vt instrumentum, dicitur infra in proprio loco in secundo principio Philosophico dubitatione nona.

Solutur tertium argumentum Durandi, ubi explicatur illa difficultas: Vtrum oculus corporeus possit eleuari ad videndum spiritum, seu Deum.

24. Responso ad tertium Durandi. Iob. 19. August.

25. August. Deus oculis corporis videre non potest.

CIRCA hanc difficultatem aliqui concedunt oculum corporeum posse eleuari ad videndum Deum ex illo Iob. 42. Nunc autem oculus meus videat te. & alibi in carne mea videbo Deum saluatorem meum, & videtur sententia Augustini 22. de Ciuit. cap. 29.

Sed negandum est cum communi Scholasticorum, & cum eodem Augustino expressè epist. tertia. Nec oppositum docet lib. 22. de Ciuit. locis citatis; quia tantum loquitur dubitatiue: Iob autem loquitur in primo loco citato de visione

A per experimentum circa Dei prouidentiam: In secundo vero loco loquitur de resurrectione, quod in carne, non autem per carnem videbit Deum, vel quod oculis corporis videbit Deum hominem. Assignanda est autem ratio disparitatis ad soluendum argumentum Durandi, quare oculus corporeus non possit eleuari ad videndum Deum: possit autem intellectus. & ratio disparitatis est: quia oculus corporeus nullam habet proportionem cum Deo tamquam obiecto; non enim Deus est aliquo modo intra latitudinem visibilis: at verò habet Deus tamquam obiectum aliquam proportionem cum intellectu creato, quia est aliquo modo intra latitudinem intelligibilis: quod experimento probatur, quia experimur intellectum nostrum saltem terminatiue cognoscere Deum, & ratio a priori potest esse, quia oculus corporeus ex limitatione ipsius naturae corporeae, non potest habere pro obiecto Deum, vel spiritum; nec motiue nec terminatiue propter materialitatem, quae est impeditiua ex natura sua; vnde videmus, quod quanto res est materialiter, tanto est deficiens à cognoscitiuo: cum verò intellectus sit spiritualis, non repugnat habere capacitatem remotam ad videndum Deum inuatiue, & potentiam proximam ad cognoscendum Deum abstractiue per medium creatum, quia cum sit spiritualis est reflexiuus, & ex vno colligere potest, seu inferre aliud.

B

C



QVÆSTIO SECVNDA THEOLOGICA.

Vtrum sententia secundi Corollarij sit vera, quod, scilicet, nullus intellectus creabilis, etiam infinitus, si possit dari, possit videre Deum in seipso propria virtute.

Opinio Molinæ in ingeniosi Dogmatis.

Primum arg. Molinæ.

CIRCA hanc questionem est prima sententia Molinæ, qui in I. par. quæst. 12. & in concordia tenet, saltem dubitatiue, posse à Deo creari Angelum, qui possit propria virtute videre Deum in seipso; negat autem de facto dari talem Angelum, ne videatur tenere contra Clementinam Ad nostrum, de hæreticis.

Probat hanc suam sententiam Molinæ, & putat argumentum esse ferè insolubile Accipiarur (inquit) intellectus S. Petri coniunctus cum lumine gloriae, hic intellectus habet virtutē finitā ad videndum Deum: ergo potest à Deo creari intellectus finitus cum tanta vi, & cum ea perfectione essentiali, qua superet, vel adæquet totum illud coniunctum ex intellectu Petri, & lumine gloriae, & tunc talis intellectus ex suis naturalibus videre potest Deum.

Quod quidem argumentum militat multo magis in intellectu finito si creari possit. Hoc argumentum ante Molinam fecerat Scotus, ad ostendendum non posse dari lumen gloriae: ita refert Capreol. supra citatus art. 3. contra secundam conclusionem.

A

Quod si respondeas, Primum quod illa vis intellectus, esto sit maior, esset tamē diuersæ rationis à lumine gloriae, ac proinde non accommodata visioni beatificæ: sicut si visus haberet maiorem vim ad sentiendum, quam auditus, non tamen esset accommodatus ad audiendum. nam non attenditur quantitas virtutis potentiae, sed proportio, seu accommodatio ipsius potentiae ad obiectum.

B

Responso ad arg. Molinæ.

Prima replica.

tanta vis intellectus, quae adæquet, & excedat conuictum illud ex intellectu Sancti Petri, & lumine gloriae, quod conuictum est finitum, ergo intellectus creatus cum tanta vi ex suis naturalibus potest videre Deum. Quod si secundo respondeas, quod visio beatificæ est cuiusdam ordinis supernaturalis, intellectus verò, qui creari possit, siue finitus, siue infinitus, esset in ordine naturali, & sic nulla esset adæquatio inter potentiam, & actum.

Secunda responsio ad idem argumentum.

Secunda obiectio.

Tertia responsio ad idem arg.

Tertia obiectio. Quae sunt naturalia vni in unum, quæ sunt naturalia alteri in eodem.

Quarta responsio ad idem.

Quarta obiectio.

2. Secunda sententia.

A portio inter Deum, tamquam obiectum infinitum, & intellectum finitum. Secundo probatur ex regula illa Caiet. in 1. p. q. 45. ar. 5. obiectum, & potentia intellectiva sunt duo extrema ita se habentia, quod quantum minuitur de vno, scilicet, de materialitate, seu potentialitate obiecti, tantum reliquum crescit proportionaliter, scilicet virtus intellectiva. Si ergo ponatur obiectum minui vsque ad non gradum suum intrinsecè, nullum, scilicet retinendo gradum potentialitatis, virtus crescit proportionaliter vsque ad omnem gradum suum, vt patet calculando proportionaliter: ergo summus gradus virtutis, id est, augmentum virtutis vsque ad infinitum, & non gradus obiecti, id est, obiectum nullum retinens gradum potentialitatis, quod est esse actum purum, proportionatur, & adæquantur in ratione cognoscibilis: ergo intellectus creatus auctus vsque in infinitum, potest videre Deum, qui est actus purus. Et confirmari potest ex Arist. de sensu, & sensili c. 6. vbi ex diminutione obiecti visibilis palmaris, vsque ad indiuisibile, calculat potentiam visiuam vsque ad infinitum ad hoc, vt fiat proportionata obiecto extenso diminuto vsque ad non gradum suum.

Sed his non obstantibus dico, primo tenenda est sententia Corollarij cum communi Scholasticorum contra primam sententiam, & non posse creari aliquem intellectum finitum qui propria virtute possit videre Deum. Omitto modos probandi hanc sententiam ex Scoto, & Vasquez, quos in superiori Corollario retulimus, & impugnauimus: ponam tantum modum probandi ex principio Philosophico, ex S. Thoma, & Thomistis locis citatis. Deus tamquam obiectum est excedens secundum suum modum essendi talem intellectum creabilem, siue finitum, siue infinitum: ergo non potest ab illo attingi, vt est in se, scilicet, intuitiue. Consequenter patet ex principio. modus enim cognoscendi sequitur adæquate modum essendi suae virtutis, vt ibi probatum est: non potest ergo adæquari modo essendi obiecti excedentis. Antecedens probatur: Deus tamquam obiectum, est actus purus; At verò talis intellectus creabilis, siue finitus, siue infinitus, esset immerfus potentialitati. Constat enim ex se, & essentia, quia supponitur habere esse receptum à Deo: ergo, &c.

Quantum verò peccat ad intellectum finitum, si creari possit; an possit videre Deum propria virtute: dico secundo contra secundam sententiam, quod non, & probatur per regulam illam tertiam, quam probauimus contra Caiet. in quæst. Philosoph. dub. 6. quod quando vnum ex extremis, scilicet obiectum, diminuitur vsque ad non gradum suum intrinsecè, nullum scilicet retinens gradum potentialitatis, tunc ad hoc, vt fiat proportio inter virtutem cognoscentem, & obiectum cognitum, non sufficit, vt virtus cognoscentis crescat vsque ad omnem gradum suum, id est, in infinitum, sed debet transire ad gradum superiorem. Et ratio est, quia obiectum transcendit ex illa diminutione ad superiorem gradum. Fit enim actus purus, sed virtus cognoscentis aucta in infinitum, quia augmentum fieret per additionem eiusdem virtutis ad virtutem, vt supponitur esse progressus per calculationem, reperiretur adhuc in inferiori gradu, quam sit obiectum diminutum vsque ad non gradum suum: ergo ex vi calculationis esset adhuc talis virtus infinita inproportionata obiecto contra Caietanum.

Confirmatio secundi arg.

3. Sententia Corollarij verior. Prima Affectio. Probatur scilicet tertia Corollarij ex principio Philosophico. S. Thomas.

Vide in qu. Phil. dub. 1.

Confirmatur sententia Corollarij contra secundam sententiam.

Soluitur primum argumentum Molinae, & explicatur unde sumatur ratio ordinis supernaturalis.

4. Responso ad primum Molinae argum.

Ad primum argumentum Molinae positum in prima sententia respondetur, quod non potest creari intellectus Angelicus, siue finitus, siue infinitus, qui adaequet intellectum S. Petri cum lumine gloriae, & consequenter, quod sit proportionatus obiecto, quod est actus purus, quia intellectus, ut dicitur in secunda responsione, quantumcumque perfectionis, etiam infinitae, esset ordinis naturalis: lumen vero gloriae est ordinis supernaturalis.

Nota pro responsione ad secundam replicam. Perfectiones Dei sunt in triplici differentia.

Et ad secundam replicam quam facit Auctor contra hanc responsionem, probans intellectum Angelicum, & lumen gloriae esse eiusdem ordinis: quia sicut lumen gloriae est participatio diuini luminis, ita & intellectus Angelicus participatio diuini intellectus: respondetur, haec replica petit, vnde nam sumatur ratio ordinis supernaturalis in lumine gloriae, pro quo aduertendum est, quod perfectiones Dei, quae sunt simpliciter simplices possunt esse in triplici genere, seu differentia: quaedam sunt, quae in sua abstractione includunt modum proprium, quo sunt in Deo, verbi gratia, intellectus, & voluntas, ut abstracta à modo proprio, quo sunt in Deo, vel in creaturis, & haec possunt participari à creatura, quia coarctata ad imperfectionem creaturae inuolunt modum cognoscendi proprium creaturae tamquam principali agenti, modus autem proprius cognoscendi creaturae est circa obiectum immersum potentialitatis, vel si est circa Deum qui est actus purus, attingit illum per medium potentiale, in quo scilicet per essentiam creatam, tamquam per effectum prius cognitum. Et ratio est, quia talis creatura etiam perfectissima habet modum essendi immersum potentialitati.

Modus cognoscendi Deum in Deo quis sit.

Secundo, sunt aliae perfectiones in Deo secundi generis, quae in suo conceptu quidditatio non possunt praescindere à modo proprio quo sunt in Deo, verbi gratia, lumen gloriae, quo Deus videt seipsum in se ipso, vel ipse actus videndi, non potest praescindere à modo proprio ipsius Dei; modus autem proprius est modus cognoscendi ipsum Deum, non per aliquod medium in quo, sed in se ipso. Et hoc secundum genus perfectionis est quasi specificum respectu perfectionis primi generis; nam quasi coarctat perfectionem primi generis, scilicet intellectum abstractentem ad talem modum cognoscendi: sed est genericum respectu perfectionis tertij generis, quae est, ut mox dicemus, vel ipsum lumen gloriae infinitum, & increatum, vel cognitio comprehensiva infinita increata adaequata ipsi Deo tamquam obiecto. Hoc autem secundum genus perfectionis quasi genericum, inuoluit proprium modum cognoscendi, qui est in ipso Deo, non est communicabile creaturae tamquam principali agenti: quia, ut dictum est, quilibet intellectus creatus cum sit immersum potentialitati, habet proprium modum cognoscendi per modum potentialitatis. Potest autem communicari, ut ex questione secunda Philosophica patebit, intellectui creato supernaturaliter, quatenus hoc lumen gloriae communicatum est instrumentum actus puri, non autem communicatur secundum totam perfectionem specificam illius luminis, seu actus visionis, sed secundum genericam tantum: atque adeo non communicatur secundum esse infinitum,

& increatum. Et in hoc secundo genere consistit ratio supernaturalis contra Scotum, qui illud assererat esse supernaturale, quod à solo Deo produci potest.

Tertio, sunt aliae perfectiones in Deo tertij generis, quae in sua ratione formali habent directam repugnanciam cum esse participato. quare nec naturaliter, nec supernaturaliter communicari possunt creaturae, verbi gratia esse actum purum, quia eo ipso, quo haec perfectio est participata constat ex esse, & essentia; similiter esse intellectum, seu lumen gloriae infinitum, & increatum propter eandem rationem.

His igitur notatis ad secundam replicam contra secundam responsionem tactam in argumento facile responderetur, quod intellectus creatus est participatio diuini intellectus iuxta primum genus perfectionis, atque adeo potest communicari creaturae naturaliter. At vero lumen gloriae, & visio beatifica est participatio secundi generis, & ideo non potest communicari alicui intellectui creato connaturaliter, sed supernaturaliter. Et per eandem doctrinam soluitur replica facta contra tertiam responsionem. Sustinentes igitur hanc tertiam responsionem, dicimus, quod id quod est connaturale alicui in ordine superiori, non potest esse connaturale alteri constituto in ordine inferiori. Et ad nostrum propositum lumen gloriae, quatenus increatum, & infinitum, est connaturale Deo, quatenus Deus est infinitus; lumen autem gloriae, quatenus inuoluit modum videndi Deum in se ipso, abstrahendo secundum nostrum modum imperfectum concipiendi ab esse infinito, & increato, est Deo connaturale, quatenus est actus purus, quia quatenus habet modum essendi abstractum à potentialitate, habet etiam modum cognoscendi seipsum actum purum in seipso, sine medio potetiali in quo: quare sit, ut tale lumen non possit communicari creaturae connaturaliter, etiam finitum, & creatum; quia secundum suum esse genericum inuoluit illum modum proprium Dei. Et hinc patet quod est diuersa ratio de calore: nam quamuis calor in summo, supposito, quod est propter ignis, non possit connaturaliter communicari alteri, sed semper in altero, verbi gratia in ferro ignito erit ut instrumentum ignis, tamen calor remissus potest connaturaliter communicari alteri, quia calor remissus, & calor in summo non sunt constituti in diuerso ordine.

Et per eandem doctrinam soluitur quarta replica facta contra quartam responsionem. Nam sustinendo quartam responsionem dicimus, quod lumen gloriae, seu intellectus eleuatus attingere potest Deum intuendo ipsum tamquam actum purum in se ipso: quia lumen gloriae est Dei instrumentum: sic etiam & intellectus eleuatus, atque adeo licet sint immerse potentialitati, possunt, ut instrumentum actus puri producere visionem, per quam attingatur actus purus in seipso.

Ad secundum argumentum secunda sententiae respondetur, negando antecedens, & ad primam probationem antecedentis respondetur ex prima regula principij Philosophici, vbi probauimus contra Scotum inter duo extrema postrema posse esse improportionem non solum finiti ad infinitum: sed etiam quando vnum scilicet potentia cognoscens est in inferiorum ordine, & alterum scilicet obiectum est in superiori ordine praescindendo ab infinitate, quia supremum ordinis inferioris, etiam si sit infinitum, adhuc est infra infinitum ordinis superioris: quare ille intellectus creabilis

Perfectiones in Deo, quae nullo modo possunt participari.

Responso ad secundam replicam.

Intellectus creatus est participatio diuini intellectus.

Responso ad quartam replicam.

Responso ad secundum.

Vide in q. 1. Phil. dub. 4.

Vide dub. 6. in 1. q. Phil.

infinitum

Responso ad primam probationem antecedentis contra Scotum.

Vide in q. 1. Phil. dub. 4.

Responso ad secundam probationem antecedentis contra Scotum. Vide in q. 1. Phil. dub. 4.

infinitus, si creari possit, adhuc haberet improportionem cum Deo tamquam obiecto, quia Deus est in superiori ordine; est enim actus purus: ille autem intellectus infinitus adhuc esset immersum potentialitati. Sicut à simili, si potentia sensitua augetur in infinitum in ordine materiali, adhuc esset improportionata ad intuendum Angelum, quia Angelus est in ordine immateriali.

Ad secundam probationem antecedentis patet responso contra Caietanum, ex regula tertiae principij Philosophici, vbi probauimus augmentum virtutis inferioris usque ad summum gradum, & diminutionem obiecti usque ad non gradum, intrinsece esse improportionata, quia obiectum per illam diminutionem trascendit ad altior ordinem, virtus vero sistit in eodem inferiori ordine. Ad confirmationem ex Aristotele patet respon-

sio ex secunda regula principij Philosophici, vbi probauimus Aristotelem intelligendam esse de diminutione obiecti visibilis palmaris, usque ad punctum extrinsece, ita ut non attingatur ipse punctus, sed fiat diminutio extenti per partes minores, & minores in infinitum, ita ut semper retineatur ratio extenti in obiecto. Tunc enim virtus visiva debet crescere proportionaliter in infinitum, ad hoc ut fiat proportionata obiecto diminuto per partes minores, & minores in infinitum (quae aucti virtus debet crescere per partes aequales, cum obiectum diminuat per partes proportionales, ibidem ostensum est) & tunc est proportio inter obiectum, & potentiam, quia vtrumque tendit in infinitum intra eundem ordinem rei materialis, & extenti, & consequenter virtus visiva, etiam aucta in infinitum esset proportionata.

Ad confirmationem ex Aristotele. Vide in q. 1. Phil. dub. 3.

QVÆSTIO TERTIA THEOLOGICA.

Vtrum sententia tertij Corollarij sit vera, quod, scilicet, non possit creari substantia supernaturalis, cui sit connaturalis visio beatifica.



In hac sententia Corollarij omnes ferè Scholastici conueniunt; tota autem difficultas est, in modo probandi illi, & in assignanda diuersitate rationis, quare scilicet potest dari lumen gloriae, quod est accidens, cui sit connaturalis visio tamquam effectus ipsius, & non possit dari in tota latitudine substantiarum creaturarum aliqua, quae saltem adaequet ipsum lumen gloriae. Non enim videtur conueniens, ut intra latitudinem substantiarum creabilium non detur aliqua substantia creata, quae superet, vel adaequet totam latitudinem accidentium. Variæ autem circa hoc afferuntur viæ, quas oportet examinare, prius quam afferamus viam nostram ex principio Philosophico.

1. Ratio dubitandi.

Prima via ad probandam generantiam Corollarij est absurda, vtrumque absurdum.

Natura creaturae potest esse imperceptibilis.

hac creatura supernaturalis non esset summum bonum: non ergo posset esse regula, ut argumentatur S. Tho. 1. par. q. 63. art. 1. suæ actionis, nec ut argumentatur Scotus in 2. dist. 23. q. 1. satiaretur in appetendo: ergo remaneret libera circa obiecta creata, quae sunt indifferentia, & consequenter peccabilis, & consequenter posset fieri inimica Deo.

Refutatur suppositio absurda.

Impugnatio primæ viæ. Sed impugnatur hac via respondendo ad singula absurda. Ad primum posset dici non esse absurdum substantiam supernaturalem connaturaliter videre Deum. Hoc enim est, quod controuertitur; quare potius hoc esset probandum. Ad auctoritatem autem adductam, quod Deus dicitur inuisibilis, responderi posset, quod loquitur de virtute cognoscente naturali ex viribus propriis, & confirmatur à simili: licet absurdum est dari accidens ordinis naturalis, cui sit connaturalis productio visionis beatificæ: sed tamè talis productio est connaturalis lumen gloriae, quod est accidens ordinis supernaturalis, ita posset aduersarius dicere substantiam quantum ad formalem attingentiam. Ad secundum absurdum respondetur, haec quæ substantia naturali essent absurda, non esse tali substantia supernaturali, quia determinaretur intrinsece ex obiecto ad non peccandum, & ad amandum ipsum Deum, supposita visione beatifica illi connaturali, per quam representatur Deus sub omni ratione boni. Ad rationem autem, quæ allata est, ad probandum non posse dari creaturam impeccabilem, responderi possent auctores huius primæ viæ, quod creatura non esset impeccabilis sicut Deus, quia non esset prima regula suarum actionum, nec esset summum bonum, ita ut in appetendo satiaretur seipsum, sed esset impeccabilis quasi ex extrinseco, scilicet, ex visione Dei, quæ quamuis illi esset connaturalis, posset tamen per diuinam poten-

Responso ad secundum absurdum.

Quomodo creatura realiter potest imperceptibilis.

tiam tali visione priuari, sicut potest Deus priuare creaturam multis proprietatibus naturalibus: & tunc talis creatura posset peccare, quia esset libera circa obiecta creata, quae sunt indifferentia, & per haec patet ad Patres, & ad rationem allatam; oportet igitur ad clarius conuincendum huiusmodi proternos, prius probare a priori creaturam non competere connaturaliter visionem beatificam, per quam reddi posset impeccabilis.

SECUNDO, Alij, quos sequitur Vasquez r. p. q. 12. disp. 44. cap. 1. reddunt rationem, quia haec substantia supernaturalis, non alia ratione esset supernaturalis, nisi quia esset superior alia substantia. Sed hoc non facit, ut illi sit connaturalis visio beatifica. nam hoc modo multae aliae substantiae essent supernaturales, quibus tamen non competit visio beatifica. Quare nec cuiquamque alteri perfectiori, si daretur, competeret, quia adhuc semper esset in eodem ordine creaturae sicut alia. Nec etiam ex eo potest dici supernaturalis, quod a solo Deo est creabilis; quia hoc etiam modo Angeli essent supernaturales, quod est absurdum dicere.

Impugnatur haec secunda via. nam non soluit punctum difficultatis positum supra. quod enim querendo controuertitur, est, quare lumen gloriae connaturaliter competit productio visionis beatificae, cum tamen nulli accidenti connaturaliter perfectiori, & perfectiori in infinitum competere possit; & tamen non possit dari substantia creabilis in ordine quodam naturali, cui soli competat connaturaliter visio beatifica, atque adeo sit super totum ordinem substantiarum naturalium perfectiorum, & perfectiorum in infinitum, sicut est lumen gloriae super totum ordinem accidentium naturalium. Quod si dicatur talem substantiam fore impeccabilem, quod est absurdum: contra, quia, ut supra dictum est, auctores huius opinionis non haberent pro absurdo dare creaturam impeccabilem, non quia ipsa sit summum bonum, sed quia connaturaliter fruatur Deo tanquam summo bono.

TERCIO, assignant alij rationem, quia quod est proprius modus Dei, ut est visio Dei in seipso, non potest communicari substantiae creatae ab intrinseco; potest autem ab extrinseco per aliquid accidens supernaturale, ut est lumen gloriae.

Impugnatur haec tertia via, quia non soluit punctum difficultatis. Queritur enim, quare lumen gloriae ab intrinseco, sit illi connaturalis visio beatifica tanquam proportionatus effectus ipsius, & tamen non possit esse connaturalis alicui substantiae supernaturali. Nec obstat, quod talis visio sit proprius modus Dei, quia sicut est connaturalis effectus luminis gloriae, quod est creatum, & per participationem luminis increati, quod est per essentiam tale: ita dici posset de substantia supernaturali creata, & participata a Deo, cui competeret connaturaliter haec visio, etiam per participationem, & in esse remisso. Sic enim non est proprius modus Dei, sicut calor in summo est proprius ipsius ignis, communicari tamen potest aeri in esse remisso.

Afferitur quartus, & uerior modus probandi sententiam Corollarij ex principio philosophico.

RATIO igitur ad probandam sententiam

A Corollarij, non posse scilicet dari substantiam supernaturalem, cui sit connaturalis visio beatifica, petenda est ex principio nostro Philosophico, & est haec: Deus tanquam obiectum excederet secundum suum modum essendi quasi genericum modum essendi talis substantiae, tanquam virtutis principalis: ergo non posset a tali substantia connaturaliter videri in seipso intuitiue. Consequencia est manifesta ex principio, quia modus cognoscendi sequitur adaequatè modum essendi. Antecedens probatur, quia Deus tanquam obiectum est actus purus; haec autem substantia supernaturalis esset immerfa potentialitati, quia supponitur creabilis. Constat igitur ex esse, & essentia; quare connaturalis modus huius substantiae, si dari posset, esset cognoscere Deum per analogiam ad seipsam, tanquam effectum prius cognitum. Et hoc modo non diceretur supernaturalis, quia nec in modo essendi, nec in modo cognoscendi excederet alias substantias naturales, sed tantum foret superior aliis creatis intra eundem ordinem. Et per haec patet ad rationem dubitandi de lumine gloriae. nam visio beatifica potest esse connaturalis luminis, tanquam instrumento beatifico, non autem tanquam causa principali; quia quamuis lumen concurrat ad visionem beatificam, concurrat solum tanquam causa efficiens instrumentaria ad effectum, non autem formaliter attingit ipsum Deum in seipso: at talis substantia intellectiua attingeret formaliter Deum ex suis uiribus tanquam causa principalis, ut supponitur, & infra ostenderetur.

B *Reducuntur alie viae ad hanc quartam.*
Et quidè tres aliae viae supra impugnatae possunt habere bonum sensum, bene saluari, si reducantur ad hanc quartam. viam nostram, quod clarum fiet, si breuiter discurratur per singulas vias.

C Prima via saluatur, quia esset absurdum, quod visio beatifica posset huic substantiae competere connaturaliter. nam sequeretur quod talis substantia esset actus purus, & impeccabilis per suam substantiam.

D Secunda via saluatur, quia haec substantia non alia ratione posset dici supernaturalis, nisi quia in ordine naturali est superior aliis; non autem secundum substantiam esset supernaturalis, quia sic implicaret in adiecto: esset enim creatura, & esset actus purus, & non est simile de lumine gloriae, quia huic est connaturalis productio visionis, tanquam instrumento actus puri.

E Tertia etiam via saluatur, quia visio est proprius modus Dei, nec potest acri communicari per participationem tanquam principali agenti, quia implicaret in adiecto: nam substantia, cui communicaretur talis visio, necessariò (ut probatum est) deberet esse actus purus, & ens per im- participationem.

Quae difficultates contra hanc quartam viam nostram.

SED contra hanc nostram probationem occurrunt duae difficultates: prima, quia tantum probat de virtute principali; remanet igitur adhuc difficultas, An possit dari substantia supernaturalis, cui tanquam instrumento sit connaturalis visio beatifica, sicut est connaturalis luminis gloriae.

Secunda difficultas, quia per probationem

6. Prima difficultas contra hanc quartam & veram viam.

allatam

Quarta via ex principio Philosophico.

Vide in q. Phil. dub. 11.

5. Omnes aliae viae saluari possunt si reducantur ad hanc quartam nostram.

A allatam tantum probatur non posse dari substantiam supernaturalem, cui sit connaturalis visio Dei in seipso; remanet autem adhuc difficultas, An possit dari substantia supernaturalis, cui sit connaturalis cognitio intuitiua mysteriorum gratiae, qualia sunt lumen gloriae, visio beatifica, &c. Et ratio difficultatis est, quia haec mysteria sunt creata, & immerfa potentialitati; non ergo tanquam obiectum excederent ipsam substantiam supernaturalem creatam cognoscentem, sicut excedit ipse Deus, qui est actus purus.

7. Respondio ad primam difficultatem.
Quantum ad primam difficultatem respondeo negatiue, quia si huic substantiae esset connaturalis talis visio, esset etiam illi connaturalis lumen gloriae, quia lumen proportionatur actui, & vltimus tam lumen, quam actus essent ad perficiendam vltimate ipsam substantiam; ipsa enim est, quae videret formaliter, & non Deus: ergo haec substantia esset agens principale. Haec enim requiruntur, & sufficiunt ad rationem causae principalis, ut scilicet principium quo, sit illi connaturale, & etiam actus ad perficiendam seipsam, sicut patet in ceteris agentibus principalibus. Et explicatur, & confirmatur magis haec ratio; assignando differentiam inter intellectum creatum eleuatum lumine gloriae, ut modò est de facto, & inter talem substantiam supernaturalem, quod ille intellectus eleuatus, quantum ad attingentiam formalem, ipse est solus, qui attingit Deum tanquam obiectum, & non ipse Deus: dicitur autem instrumentum, quia hoc non habet ex principiis suis intrinsicis, ut possit attingere ipsum Deum in seipso; sed hoc habet ex lumine gloriae, tanquam principio quo; hoc autem est illi extrinsecum, quia non debetur connaturaliter, & habet ex actu tanquam ex forma, qui quidem actus nec illi est connaturalis: sed ad productionem ipsius concurrunt, tanquam instrumentum Dei, & Deus dicitur principaliter concurrere. At verò, si daretur ista substantia supernaturalis, ipsa esset, quae formaliter attingeret Deum tanquam obiectum, sicut dictum est de intellectu eleuato; sed differret a tali intellectu, quia hoc haberet ex propriis principiis intrinsicis. supponitur enim tali substantiae esse connaturale, & lumen gloriae tanquam principium quo, & ipsum actum visionis tanquam formam; consequenter etiam ad productionem ipsius actus concurreret tanquam principale agens. eadem enim entitas intellectus est, quae attingit formaliter obiectum, & quae producit actum visionis.

8. Respondio ad secundam difficultatem, vtrum, scilicet, possit dari substantia supernaturalis, cui sit connaturalis visio intuitiua mysteriorum gratiae: est ratio dubitandi pro parte affirmatiua, quia mysteria gratiae sunt creata, & immerfa potentialitati: ergo modus cognoscendi non excederet modum essendi substantiae supernaturalis: potest igitur illi esse connaturalis visio horum mysteriorum.

Respondio tamen primò, quod etiam si concedatur posse dari huiusmodi substantiam supernaturalem, non esse contra sententiam nostri Corollarij, quae loquitur de substantia supernaturali,

A cui sit connaturalis visio Dei tanquam actus puri in seipso. Secundo respondeo directe ad difficultatem negatiue. & ratio, quae etiam simul soluit rationem dubitandi, haec est, quia haec mysteria gratiae sunt in eodem ordine supernaturali, in quo est Deus tanquam instrumenta ipsius: at verò talis substantia supernaturalis, si daretur, esset in ordine supernaturali, tanquam causa principalis; sicut patet ex iis, quae paulo ante diximus in responsione ad primam difficultatem. Ergo attingeret haec mysteria gratiae tanquam causa principalis: ergo huiusmodi substantiae competeret connaturaliter visio Dei in se ipso, quod supra impugnatum est. Consequencia est manifesta, quia haec substantia esset tanquam causa principalis in eodem ordine supernaturali, in quo est lumen gloriae tanquam instrumentum: sed luminis gloriae competit connaturaliter visio tanquam effectus ipsius, ut instrumentum est, quia ut sic, est in illo ordine supernaturali; ergo tali substantiae competeret eadem visio, ut principali agenti, quia ut principale agens est in illo ordine, ut probatum est.

C Quod si quis obieciat contra hanc responsionem, quod ad hoc, ut intuitiue cognoscatur instrumentum, non opus est ut virtus, seu lumen quo cognoscitur, sit in eodem ordine, in quo est instrumentum formaliter: nam calor, qui est instrumentum substantiae ignis cognoscitur per propriam speciem a potentia tactus, quae est accidens: & phantasma, seu potius actus phantasiandi est instrumentum intellectus agentis ad productionem speciei intelligibilis; & tamen talis actus euidenter cognoscitur a phantasia, seu aphantasia, quae est potentia materialis.

E Respondetur primò, quod istae potentiae cognoscentes sunt instrumenta animae, quae est in ordine superiori. Secundo responderetur, quod haec instrumenta, ut calor, phantasma, seu phantasiatio habent propriam operationem, per quam proportionantur potentiae cognoscentibus, vel saltem sunt propria, & connaturalis operatio suae potentiae, ut est actus phantasiandi; & ut sic, cognoscuntur a talibus potentis, & non sub illa alia ratione instrumenti, sub qua ratione habent aliam operationem in virtute principalis agentis, & collocantur in superiori ordine, verbi gratia, calor praeter calefactionem ignis, & phantasma praeter actum phantasiandi, concurrunt effectiue ad productionem speciei intelligibilis, vel si ipse actus phantasiandi est, qui concurrat ad talem productionem, tunc ipse actus est proprius, & connaturalis operatio phantasiae, & vltimus habet, ut sit instrumentum intellectus agentis: at verò mysteria gratiae, ut lumen gloriae, &c. non habent aliam operationem, praeter eam, quam habent in virtute principalis agentis; nec habent alium modum essendi, quam instrumenti, & ideo non possunt cognosci nisi sub ratione instrumenti, quatenus sunt in illo superiori ordine supernaturali.

Secunda difficultas contra eandem.

Vide in q. Phil. dub. 11.

7. Respondio ad primam difficultatem.

Confirmatur haec ratio.

Mysteria gratiae sunt immerfa potentialitati.

8. Respondio ad secundam difficultatem.

Mysteria gratiae sunt in eodem gradu supernaturali, in quo est Deus.

Obiectio.

QVÆSTIO QVARTA THEOLOGICA.

Vtrum sententia quarti Corollarij sit vera, quòd, scilicet, nullus intellectus possit eleuari ad tantum lumen gloriæ, vt Deum comprehendat.

Materiam huius questionis tractant Scholastici alij in 3. dist. 14. Ricard. ar. 1. q. 4. Bon. ar. 1. q. 8. Palud. q. 1. circa finem. Durand. q. 1. n. 10. Almain. q. vnic. Gabriel. q. vnic. art. 3. dub. 3. Alij in 4. distinct. 49. Scotus q. 1. Maior ibid. q. 15. Ocham. q. 15. art. 1. Sot. q. 5. art. 1. Alens. 1. par. q. 7. mem. 1. S. Thom. q. 12. art. 7. hic Caieta. 3. par. q. 10. art. 1. 2. Vasquez, Suarez, Molina, & alij recentiores Thomistæ in his locis.

Ro explicatione sensus questionis, vbinam, scilicet, sit punctus difficultatis, est notandum primò, quòd hæc quæstio eodem modo agitatur de intellectu creatibili supernaturali infinitæ perfectionis, si dari possit, qui tamquam causa principalis concurreret ad comprehensionem, ac de intellectu eleuato infinito lumine gloriæ, qui concurreret tamquam instrumentum; nam talis intellectus esset eleuatus per lumen gloriæ ad ordinem superiorem, vt fieret proportionatus ad videndum Deum. Ad penetrandum igitur magis, & magis ipsum Deum vsque ad comprehensionem, calculatio fieri deberet in eodem ordine, atque adeo eodem modo procederet calculatio, ac si esset in illo ordine causa principalis.

Notandum secundò, quod in sententia huius Corollarij conueniunt omnes Scholastici supra citati. & quamuis hæc sententia euidenter probari non possit ex Scripturis (interpretari enim possunt, vel de incomprehensibilitate in hac vita, vt in 1. Tim. 6. vel de incomprehensibilitate iudiciorum Dei, quæ Deus reuelat, cui vult, vt Jerem. 32. ad Rom. 11. & alia huiusmodi) Probatur tamen ex communi Patrum, quos infra citabimus, & ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. vbi, sicut dicitur Deus æternus, & immutabilis, ita dicitur incomprehensibilis: nec obstat, quòd ibidem dicatur ineffabilis; nam etiam à beato est ineffabilis secundum totalem perfectionem suam.

Punctus igitur difficultatis est in assignanda ratione huius incomprehensibilitatis. & ratio difficultatis, seu dubitandi hæc est, quia comprehensio, vel est ex parte rei cognite, seu obiecti, vel ex parte cognitionis. Omnis alius modus, quos ponunt nominales, qui non faciunt ad rem nostram, vt ex dicendis infra melius patebit: Primo modo non potest dici Deus incomprehensibilis. Probatur, quia comprehensio ex parte rei cognite tunc est, quando cognitio est ita adæquata obiecto, vt nihil sit in obiecto cognoscibile, siue contentum formaliter, siue eminenter. Sed nihil eorum, quæ sunt in Deo, siue formaliter siue eminenter later intellectum Beati: Ergo Deus à Beato comprehenditur primo modo, scilicet, ex parte rei cognite, seu ex parte obiecti.

A Probatur maior, quia ita accipiunt comprehensionem ex parte obiecti communiter Scholastici locis citatis, sumpta metaphora à corporibus, in quibus id dicitur comprehendere manu, quod ita intra manum est, vt nihil illius extra manum sit. ita etiam communiter Patres, præsertim Augustinus multis in locis, & præcipue sermone trigesimo octauo de verbis Domini probat exemplo oculi, qui non dicitur totum corpus comprehendere, si solam faciem videat. Minor probatur, & primò quantum ad continentiam formalem: natura Dei est simplicissima, & simplicissimo modo identificata cum omnibus, quæ in ipsa sunt formaliter: non ergo potest aliquid late-re, & aliquid cognosci, quia hoc diceret compositionem. Et confirmatur primò ex Aristot. 9. Metaphyl. cap. 12. vbi habet, quòd non contingit intellectum nostrum circa simplicem substantiam decipi, sed aut omnino eam attingere, aut omnino ignorare. Secundò confirmatur ex illo Ioann. cap. 14. *Qui videt me, videt & Patrem meum.* & subdit rationem desumptam ex simplicissima identitate: *Non credis (inquit) quia ego in Patre, & Pater in me est.* Tertiò confirmatur ex Concilio Florentino in decreto de Purgatorio, vbi ex simplicissima identitate probatur à Beato videri ea, quæ sunt in Deo formaliter.

Quantum verò ad continentiam eminentialem probatur, quia si ad videndum omnes creaturas esset aliqua repugnantia, esset ex eo, quia requireretur in visione, vel infinita intensio, vel saltem infinita extensio ad infinita obiecta. Sed hæc repugnantia nulla est: nam infinitum, quamuis repugnet in quantitate ratione partium, quarum vna est extra aliam, & consequenter possit reperiri terminus; non repugnat autem simplici qualitati, qualis esset intensio, & extensio, de qua loquimur, æquipollenti infinitis gradibus, siue extensionibus: vel etiam si daretur composita ex gradibus, seu partibus, non repugnaret, quia vnus gradus, seu vna pars non esset extra aliam, sicut est in quantitate.

Si verò comprehensio sumatur secundo modo, ex parte scilicet cognitionis, quod tunc est, quando obiectum cognoscitur omni modo, quo cognosci potest; concedendum est, Deum esse incomprehensibilem à creatura, & à se solo comprehendere: tamen comprehensione hoc modo est accidentaria, & extra rem, si nihil obiecti later

Quid sit com- prehensibile iuxta Scholasticos.

1. In sententia Corollarij omnes conueniunt.

2. Concilium Lateran.

3. Punctus difficultatis in assignanda ratione incomprehensibilitatis. Ratio dubitandi.

August.

cognoscentem per primum modum comprehensionis, sicut patet in comprehensione corporali, à qua sumpta est metaphora: sphaera enim aurea, si tota est intra aliam sphaeram ferream, per accidens est, & extra rem, quod illa sit aurea, hæc ferrea: vnde merito Augustinus Epistola 112. definiens comprehensionem, definit illam in ordine tantum ad rem cognitam (*Cum nihil, inquit, eius lateat, videntem*) propter hanc igitur difficultatem, seu rationem dubitandi, Scholastici ad probandam hanc sententiam Corollarij in varias vias diuisi sunt, quas oportet prius omnes examinare, antequam illam deducamus ex principio nostro Philosophico.

Afferuntur varij modi probandi sententiam Corollarij & impugnantur.

4. Prima via S. Bonan. Scoti, Dur. ex parte cognitionis.

Primus modus probandi sententiam Corollarij est sancti Bonan. naturæ loco citato quæst. 1. Scoti, & Durandi locis citatis, qui existimant ad comprehensionem requiri cognitionem debere esse tantæ perfectionis in genere perfectionis, quanta est obiectum in genere cognoscibilitatis. quare Deus non potest comprehendere nisi cognitione inereata sibi propria, & adæquata. Hæc via tribuitur etiam Sancto Thomæ 1. par. quæst. 12. art. 7. sed vt infra in opinione nostra ostendemus, S. Thomas intelligendus est de incomprehensibilitate, non ex parte cognoscentis, sed ex parte obiecti, quamuis aliqui comprehensionem ex parte cognoscentis appellant aliquando ex parte obiecti, cum scilicet cognoscitur ea claritate, quam petit obiectum: sed comprehensio ex parte obiecti, quatenus distinguitur à comprehensione ex parte cognoscentis, tunc est, quâdo intrinseca aliqua maior perfectio videtur in ipso obiecto, quæ prius latebat videntem tale obiectum.

5. Impugnatio Vasquez.

Sed hic modus probandi variè impugnatur, & primò à Vasquez in 1. par. disp. 43. quia dummodo res, inquit, comprehendatur totaliter ex parte obiecti, accidentarium; & extra rem est, cognitionem non esse tantæ perfectionis in genere cognitionis, quanta est obiectum in genere cognoscibilitatis: quòd quidem probatur ex comprehensione in corporalibus, à quibus sumpta metaphora, in quibus tunc dicitur sphaera comprehendere à manu, cum nihil eius est extra manum; ergo si Deus comprehendere potest ex parte obiecti, simpliciter dicitur esse comprehensibilis. quod quidem asserere est contra Sanctos Patres, & Conciliū Lateranense, quorum loca supra citauimus. Et confirmatur, quia claritas in cognoscendo videtur dicere ordinem ad rem cognitam. si igitur nihil plus appareat de re cognita, non videtur quomodo possit esse maior claritas circa illam rem cognitam.

Constat hæc impugnatio.

Sed hæc impugnatio refellitur, quia absoluta, & perfecta comprehensio, non solum importat, vt nihil lateat cognoscentem ex parte obiecti, sed etiam importat modum cognitionis circa ipsum obiectum, vt cognoscatur omni claritate, & certitudine, quæ cognoscibile est secundum suam naturam, & probatur primò in ipsis corporalibus, à quibus sumpta est metaphora, in quibus non solum debetur comprehendere manu, vt volebat Vasquez, quòd ita intra manum est, vt nihil illius ex-

A tra manum sit, sed tunc dicitur comprehendere perfecte, quod ita includitur in manu, vt idem manu ipsa constringatur, & comprimatur, vt colligitur ex Cic. 4. Acad. Secundò probatur ex S. Thom. 3. contra gent. cap. 55. & in 1. par. quæst. 12. art. 7. & dat exemplum de sciente modo opinatio eandem conclusionem, quæ est cognoscibilis scientia demonstratiua, quæ quidem conclusio, vt inquit idem S. Thomas de verit. quæst. 8. art. 2. non dicitur non comprehendere ab opinante ex eo, quia aliquid later illius conclusionis modo opinatio quod esset scibile per demonstrationem; sed quia non attingitur modo demonstratiua, qui est clarior, & perfectior, quem quidem modum petit natura illius conclusionis, & tertio contra gent. loco citato adducit exemplum de sciente, qui quamuis sciat à posteriori conclusionem demonstrabilem à priori, non tamen dicitur illam comprehendere; nam natura illius conclusionis petit, vt cognoscatur à priori per causam, qui modus est clarior, & certior. Quòd si dicas in demonstratiua à priori cognosci aliquid plus de obiecto, scilicet, effectum conuenire per se subiecto, quatenus infertur, vt fluens ab illo tamquam à causa, quod non cognoscitur in demonstratione Quia: Responderetur primò, posse à posteriori sciri effectum esse per se. Secundò responderetur per ea, quæ diximus in Logica, vbi probauimus regressum demonstratiuum non esse inutilem, quia ante compositionem ordinatam demonstrationis Quia, & Propter quid, sit resolutio effectus in suam causam propriam, & adæquatam: exempli gratia, risibilitatis in rationalitatem: quare in demonstratione Quia in Minori propositione, in qua affirmatur, quòd homo est risibilis, iam scitur risibilitatem conuenire homini, & in conclusione scitur ex vi præcedentis resolutionis homini inesse rationalitatem tamquam causam risibilitatis. Scitur igitur ex parte obiecti, quicquid scitur in demonstratione Propter quid: sed non scitur eodem modo ex parte cognitionis. nam in demonstratione Quia intellectus illam risibilitatem, quam cognouerat per resolutionem esse effectum per se, & formalem rationalitatis applicat homini tamquam subiecto per experientiam, quam habet ex sensu; experitur enim hominem ridere: at verò in demonstratione Propter quid, ex rationalitate, tamquam ex causa, concludit intellectus eandem risibilitatem inesse homini. qui modus cognoscendi est clarior, quia est ex causa: & hinc appareret claritatem, de qua est maior difficultas, posse esse maiorem, etiam si nihil plus appareat de re cognita. Et per hæc patet responsio ad rationem Vasquez, & ad confirmationem ibidem factam.

Quare ex eo tantum capite videtur posse impugni hic primus modus, quatenus negat incomprehensibilitatem Dei ex parte obiecti, quod quidem non videtur verum, vt in sententia nostra, cap. 7. & 8. ostendimus, & præterea videtur hæc via esse contra sanctos Patres, qui quamuis interpretari possunt de incomprehensibilitate ex parte cognoscentis, tamen aliqui claris loquuntur de incomprehensibilitate ex parte rei cognite, ita Nazianz. orat. 49. post medium, quæ est de fide; vbi ait, quòd Deus cum definitur, ipsa definitione crescit; quod quidem dictum ad nostrum propositum explicat Helias Czerensis in suis Scholiis, vbi ait, quòd Deus definitione, quia videtur comprehendere, crescit. nam quæcumque data de di-

Cicero. S. Thomas. Afferunt duplex exemplum ex S. Thom. ad idem conueniendum est tra Vasquez.

Regressus demonstratiuus non est inutilis.

6. Vera impugnatio contra primum modum probandi.

Nazianz. Dicitur esse definitur, ipsa definitione crescit.

Gregor.

nitione statim videtur Deus esse aliquid maius quod definitione comprehendi non possit. Ita etiam Gregorius libro 18. Moralium, capit. 39. ubi inquit: Quantum ad immensitatem Dei quidam nobis modus figurat contemplationis, quia eo ipso pondere circumscribimur, quo creatura sumus; circumscribere autem non est claris videre, sed intra se capere totam illam immensitatem. Et lib. 10. cap. 7. assignat rationem; quia (inquit) est lumen incircumscriptum: creatura autem circumscribitur, seu definitur in videndo. Ita etiam August. lib. 83. quaestio 11. quaest. 14. & 12. de Civit. cap. 18. & epist. 117. cap. 8. ubi comprehensionem definit in ordine ad obiectum, cum nihil, scilicet, obiecti latet videntem. Si igitur Deus hoc modo esset comprehensibilis, diceretur simpliciter comprehensibilis, secundum August. quod est falsum, & idem asserit Nazianz. orat. 36. quae est 4. de Theologia, ubi inquit, quod quemadmodum nemo est, qui totum aere haurerit, ita Dei naturam nec mens unquam vlla prorsus concipiet.

August.

Comprehensio ex Aug. quid sit.

Nazianz.

Afferunt alius modus probandi in comprehensibilitate Dei, & impugnat.

Omitto circa hanc priorem viam asserre aliorum opinionem, asserentium ad perfectam comprehensionem ex parte cognitionis requiri, ut obiectum videatur per propriam essentiam cognoscentis, unde inferunt, quod si per impossibile posset dari lumen increatum aliquid, distinctum ab ipso Deo, per quod lumen videretur Deus per essentiam ipsius Dei, tamquam per speciem, non comprehenderetur Deus: sed hic modus non videtur verus; nam nimis strictè sumit nomen comprehensionis, unde sequeretur primò contra communem modum loquendi Theologorum, quod solus Deus comprehenderet aliam substantiam distinctam à se, quia solus Deus videt illam in se per essentiam suam, in qua eminenter continetur: at verò creatura videt aliam substantiam per speciem substantiae cognitae. Secundò sequeretur, quod Angelus superior non comprehenderet inferiorem, quia non videt illum per essentiam suam: inferior autem comprehenderet se ipsum, quia videt se per essentiam suam. Esse autem hoc absurdum probatur, tum quia est contra communem Theologorum, tum quia Angelus superior ex parte obiecti habet cognitionem adequatam, & ex parte cognoscentis cognoscit claris, quam Angelus inferior cognoscit seipsū, quod autem videatur per propriam essentiam, vel per speciem, quamvis in ratione essendi dicat maiorem perfectionem in cognoscente videre obiectum per propriam essentiam, tamen in ratione cognitionis videtur extraneum, quia ea consistit tantum in representatione obiecti, & ut faciat obiectum esse praesens intellectui, quod quidem fit ita per speciem sicut per essentiam.

Ocham.

Secundus modus probandi per Ocham, ubi dicitur, quod quatuor genera comprehensionis.

SECVNDVS modus probandi est Ochami, quem sequuntur Nominales, qui ad probandam Dei incomprehensibilitatem asserunt quatuor genera praecipua comprehensionis. Primum est cum nihil obiecti latet videntem. Secundum, cum cognoscuntur omnia praedicata, quae obiecto conueniunt. Tertium quando cognitio habet eandem proportionem cum reliquis cognitionibus, quam habet res ipsa cognita cum aliis rebus. Quartum, quando res videtur optimo modo, quo videri potest.

Pro explicatore tertij, & quarti generis notandum est ex D. Thoma de Verit. quaest. 8. art. 2.

A quòd dupliciter potest dici obiectum cognosci omni modo, quo cognoscibile est. Primò, ut cognoscatur omni claritate, qua cognoscibile est secundum intrinsecam rationem suae entitatis, & hoc modo tunc dicitur res comprehendi ex parte cognitionis, quando modus cognitionis adequat in representando perfectionem rei cognitae. & hic est fortè tertius modus Nominalium: quamvis aliqui intelligant hunc tertium modum, cum cognitio est eiusdem perfectionis, ac est res cognita. Secundò, ut obiectum cognoscatur omni claritate, qua cognoscibile est per denominationem extrinsecam, & hoc modo nulla creatura potest comprehendi à se ipsa, vel ab alia creatura, nisi à solo Deo. & hic est quartus modus Nominalium.

B SED hic secundus modus impugnat primò, quoad secundum genus comprehensionis. nam de primo dicemus infra, hoc, inquam, secundum genus comprehensionis non potest intelligi de attributis, quae sunt à parte rei formaliter in Deo, quia per primum modum haec non latent videntem ipsum Deum, intelligi igitur debet de praedicatis, quae possunt per intellectum formari de Deo secundum continentiam eminentialem: exempli gratia, quod sit homo eminenter, Angelus eminenter, & sic de aliis in infinitum. Sed non repugnat haec omnia praedicata secundum continentiam eminentialem cognosci à Beato, quia si aliqua esset repugnantia, ea esset, quia requireretur in visione intensio, vel extensio infinita ad infinita obiecta, at hanc repugnantiam nullam esse probatum est supra in ratione dubitandi, quia haec intensio, vel extensio posset esse simplex qualitas, vel composita ex partibus, quarum vna non esset extra aliam: infinitum autem repugnat ratione partium, quarum vna est extra aliam, ratione cuius extremitatis posset assignari terminus, vel per sublationem partium.

C Secundò impugnat quo ad tertium genus comprehensionis, eadem ratione, qua impugnat est primus modus probandi, coincidit enim cum illo: si verò in tertio genus velint dicere Nominales, quod cognitio debeat esse eiusdem perfectionis, ac est res cognita, facilius impugnat, quia est omnino per accidens, sicut quod sphaera ferrea contineatur ab aerea, & praeterea sequeretur imperfectissimam substantiam non posse comprehendi per cognitionem Angelicam, quia cognitio est accidens.

D Tertio impugnat quo ad quartum genus, non quidè ea ratione, quia hoc genus est extra re, ut existimat Vasquez, quia hoc genus cum sit intra latitudinem cognitionis, pertinet ad rationem perfectoris comprehensionis, ut scilicet, obiectum cognoscatur secundum maiorem claritatem, & certitudinem: impugnat igitur ex eo, quia non diceretur Deus incomprehensibilis contra Patres, & Concilium Lateranense, quorum loca supra citauimus, nam etiam omnes creaturae hoc modo essent incomprehensibiles, sicut ipse Deus, quia sicut creatura non potest comprehendi ab alia creatura hoc quarto modo, sed à solo Deo: ita etiam ipse Deus non potest comprehendi à creatura, sed à seipso tantum, ex Augustino 12. de Civitate ca. 18. ubi dicit, quod per adequatam cognitionem ipsa Dei infinitas, ab ipso Deo finitur.

E TERTIVS modus probandi est Vasquez, Non possunt (inquit) videri creaturae in Verbo:

8. Impugnatio secundus modus.

Impugnatio secunda.

Impugnatio tertia.

Deus à seipso Deo comprehendit seipsum.

9.

3. modus Vasquez.

1. argumentum quo probatur, Non posse videri creaturas in Deo tanquam in causa.

2. argumentum.

Maior. Ocham.

10. Impugnatio hac 3. via Vasquez: & primò peccat in Cōsequentiā.

Sufficit ad comprehensionem ex parte obiecti, etiam si obiectum videatur simul duobus visionibus.

Exemplum de sphaera.

ergò non potest comprehendi Deus. Antecedens probat, quia creatura non possunt videri in Verbo, nisi in causa, quia sunt intrinsecè participationes ipsius Dei: sed non posse videri in Deo, ut in causa probat: Primò, quia essentia Dei est quid absolutum. Secundò ex absurdo, quod inde sequeretur, quod si videri posset vna, viderentur necessarìo omnes; tum quia causa aequè representat omnes, tum quia visio, qua videtur Deus cum sit ad obiectum excedens, extenderetur etiam ex vi eiusdem visionis ad omnes creaturas, si aliqua videri posset in Verbo. Consequentiā verò probat; quia comprehensio dicitur tentionem omnium, quae sunt in Deo formaliter, & eminenter; nam ea, quae sunt eminenter, pertinent aliquo modo ad Deum, quia distinctis penetratur essentia diuina tamquam causa saltem extensiuè secundum continentiam eminentialem, unde possunt formari multa praedicata de Deo in ordine ad creaturas: sed ex vi illius visionis, qua videtur Deus, non videtur omnes creaturas, ut probat, quia, quamvis videri possint extra Verbum in proprio genere; ergo non potest comprehendi Deus, quia ad comprehensionem requiritur, ut creaturae videantur ex vi eiusdem visionis, qua videtur Deus.

Hanc viam, quantum ad antecedens, tenent ex parte Maior in 4. dist. 39. quaest. 16. & in 3. dist. 14. & Ocham in 4. quaest. 13. qui non de omnibus creaturis, sed tantum de futuris, & existentibus negant posse videri in Verbo; quantum verò ad consequentiā omnino conueniunt; quia hinc inferunt Deum non posse comprehendi à Beato, quia non possunt in Verbo videri omnia, cum non possint videri futura, & existentia.

Sed contra, quia hic tertius modus quamvis subtilis sit, videtur peccare fortè in Cōsequentiā, & Antecedenti. Peccat quidem Cōsequentiā, quia ex vi Antecedentis tantum sequitur, quod illa visio, qua praecise videtur Deus, non sit comprehensio per rationem allatam. Sed negaret fortè aliquis, inde sequi non posse Deum comprehendi ab intellectu Beati per duas visiones simul; alteram, qua videtur Deus secundum id, quod est in Deo formaliter; alteram extra Verbum, qua videntur in proprio genere ea, quae continentur in Deo eminenter, & dicitur casualis, quia originatur à priori visione. Quod si replicetur, ad comprehensionem esse necessarium, ut videatur effectus ex vi causae visae, seu ex vi visionis: Responderi fortè posset, negando hoc esse necessarium in comprehensione ex parte obiecti, quia dummodò obiectum videatur, ut causa, secundum totam suam intensionem obiectiuam, ut supponitur videri à quolibet Beato in doctrina ipsius Auctoris, qui tenet pro absurdo dari penetrationem essentiae diuinae secundum gradus, cum sit simplicissima, & ex alia parte videantur simul per aliam visionem, quamvis extra Verbum omnia, quae in Deo continentur eminenter, ut effectus ipsius Dei diceretur claudi intra suum intellectum totum, quod est in ipso formaliter, & secundum extensionem totum quod est in Deo eminenter penetrando extensiuè, & distinctè totam continentiam eminentialem, quae est in Deo, sicut in corporalibus, à quibus sumpta est metaphora comprehensionis siue sphaeram supponamus teneri vna, siue pluribus tentionibus, dummodò nihil sphaerae sit extra manum, diceretur comprehendi à manu, quamvis non comprehendatur per

A/ singulas tentiones. Similiter si corpus totum videretur ab oculo per plures visiones simul, quibus per singulas visiones praecise sumptas, non diceretur comprehendi; tamen simpliciter diceretur comprehendi à potentia visiva, quia totum obiectum est intra suam potentiae visivae. quod quidem colligitur ex Augustino, tum ex definitione comprehensionis, quam supra retulimus, tum ex similitudine oculi, quam asserit ad idem probandum, ut supra visum est. Ex parte verò cognoscentis posset concedi, quod non sit comprehensio, quia creaturae viderentur maiori claritate, & certitudine, si viderentur eadem visione, qua videtur Deus, sicut eadem conclusio clarior, & certior scitur per demonstrationem. Propter quid, quam Quia. Sed hoc non fauet huic Auctori: tenet enim, ut supra dictum est, hoc esse accidentarium ipsi comprehensioni, & extra rem.

B Sed quicquid sit de consequentiā, peccat haec ratio Vasquez in antecedenti, & probatur primò, quia est contra communem Scholasticorum, & contra Augustinum 4. Gen. cap. 22. 23. 24. Et primò de Civitate Dei cap. 7. & 29. asserentem duplicem esse cognitionem in Beatis, Martinam scilicet, qua vident creaturas in Verbo; & Vesperinam, qua cognoscunt eas in proprio genere. Nec videtur August. ut patet ex ipsius verbis, posse pati interpretationem ipsius Vasquez, quod scilicet creaturae videantur in Verbo secundum esse diuinum, quia tunc non viderentur ipsa creaturae formaliter, & tamen de visione creaturarum formaliter in Verbo loquitur Augustinus, & ita interpretatur Augustinum, S. Thomas & gratiores Scholastici, & idem colligitur ex Dionysio 2. cap. de Diuin. Nomin. sed quicquid sit, de mente August. Secundò probatur ratione, quia si essentia diuina, quatenus species potest representare sibi creaturas, non est cur non possit etiam eandem representare Beatis. Quod si dicas Deum videre creaturas, quia ipsa essentia Dei simul est creaturarum cognitio per modum speciei expressae: at verò Beato essentia diuina non est cognitio, sed obiectum. Contra, quia Beatus videns hanc cognitionem, ut obiectum, posset etiam videre creaturas representatas expressè per illam: praesertim si teneatur, quod cognitio sit formalis representatio. Praeterea essentia Dei non solum est cognitio creaturarum, sed etiam causa ipsarum: ergo Beatus intuens diuinam essentiam, ut causam, potest etiam ex vi causae cognoscere effectus, & hoc non repugnat, ut mox patebit infra ex solutione argumentorum.

C Ad argumenta autem huius Auctoris, respondetur ad primum, negatur primò, creaturas non posse videri in Verbo nisi ex vi causae, quia possunt videri ex vi visionis tanquam obiecta excessiva, ut sequenti Corollario ostendetur. & cum arguitur debere videri, ut effectus Dei, respondetur sufficere ad hoc, ut creaturae, quae videntur in Deo, ex vi visionis videantur, ut relatae ad ipsum. Secundò negatur ex duplici capite, id quod asserit hic Auctor, non posse scilicet videri creaturas in Verbo ex vi causae, tum quia etiam si concederetur, quod essentia diuina esset tantum fundamentaliter relatiua, adhuc sufficeret ad representandum creaturas, si penetraretur ipsa essentia diuina secundum illam perfectionem, secundum quam est fundamentaliter potens producere creaturas, & confirmatur quia Deus videt creaturas in seipso,

Exemplum de oculo.

August.

Secundò peccat haec via in Antecedenti. August. Duplex cognitio in Beatis, Martinam, & Vesperinam.

S. Thomas. Dionys.

Probatur ratione creaturas posse videri in Verbo.

Solutur arg. quo probatur nullam creaturam posse videri in Verbo.

vt in causa. Praeterea secundò adhuc aliqui negant diuinam naturam non esse formaliter relationem. Pro quo notandum est triplicem relationem posse concepti in Deo: primam praedicamentalem, seu secundum esse ad creaturas existentes, & hęc secundum communem Theologorum dari non potest in Deo exceptis paucis Nominalibus, quia vel adueniret in tempore, & tunc Deus mutaretur intrinsicè, vel essent aeternæ, & solum adueniret de nominatio in tempore adueniente termino, & tunc contra, quia illa relatio praedicamentalis, postulat existentiam termini a quo dependet; Secundò concipi potest relatio praedicamentalis ad creaturas possibles, & hanc admittunt aliqui Nominales. Sed contra, quia relationes praedicamentales resultant, & accrescunt fundamento ex entitate termini, quam aliquo modo supponunt: at hoc est absurdum concedi in Deo, qui est omnino independens; & ideo hoc genus relationis negant communiter Theologi in 2. dist. 30. Tertia relatio est transcendentalis, quæ ab aliquibus appellari solet secundum dici, quamuis aliqui relationes secundum dici appellant denominationes extrinsecas. & hanc quidem relationem transcendentalem non negant communiter Theologi, neque Sanctus Thomas 1. par. quaest. 13, art. 7. Et 2. contra Gentes cap. 12. quia loquitur, vt dicit Caietanus, & Ferraricus de relatione praedicamentali ad creaturas possibles, & ratio est; quia relatio transcendentalis includitur in essentia, & entitate absoluta. Exemplum affectur clarius, in cognitione. præcisâ enim omni relatione consequenti includitur respectus ad obiectum. nam intrinsicè cognitio facit esse obiectum præsens intellectui, nec opus est vt respectus transcendentalis supponat necessariò terminum possibilem, quia potest esse habitudo ad terminum posteriorem, sicut est in casu nostro. nam causa est in priori natura quam effectus, & ideo respectus transcendentalis causa, non potest resultare, nec accrescere fundamento ex entitate termini, sicut resultat, & accrescit respectus praedicamentalis, seu secundum esse, quia talis respectus supponit entitatem termini. Quare ad Argumenta Vasquez possent aliqui negare essentia diuinam non esse formaliter relationem transcendentalem, quia hoc nullum diceret absurdum in Deo, vt probatum est. Ad secundum argumentum allatum ex absurdo, quòd scilicet si vna creatura videri posset in Verbo, siue ex vi causæ, siue ex vi visionis, sequeretur omnes creaturas videri: Respondetur negando sequelam, quia vel essentia diuina, vt causa representat creaturas, quatenus ipsa essentia magis, & magis penetrari potest, secundum gradus virtuales, vt infra ostendemus in nostra via: & tunc non æquè representat omnes, quia vt representat perfectiorem, debet magis penetrari, ad quod requiritur præter extensionem intensus lumen; vel representat vt causa, quæ secundò aliquos totaliter penetratur a quolibet Beato, secundum esse quod habet cum sit simplicissima: & tunc, vt ex vi illius videantur omnes creaturæ, quamuis non requiratur maior intensio, requiritur saltem maior extensio intrinsicè in visione, ad quam Deus liberè concurret: vel videntur creaturæ ex vi visionis, quatenus ea visio, qua videtur Deus tamquam obiectum extendens, est sufficiens ad videndum omnes creaturas, tamquam obiecta excessa; & tunc eodem

Relatio praedicamentalis ad creaturas existentes non datur in Deo.

Nec datur in Deo relatio praedicamentalis ad creaturas possibles.

Relatio transcendentalis ad creaturas non repugnat Deo.

S. Thomas.

Caiet. Ferrar.

Ad secundum.

Ex vi visionis causa non sequitur visio omnium creaturarum in Deo.

Ad videndum plures creaturas requiritur maior ex essentia visio in visione.

A modo dicendum est, quòd quamuis non requiratur visio maior secundum intensiorem, vt infra in sequenti Corollario ostendetur, requiritur tamen maior secundum extensiuam extensionem, vt fusiò probatum est supra contra eundem Auctorem in quaest. Philosoph. dub. 5. Et hæc quidem ratio militat etiam contra opinionem Maioris, quia si essentia diuina potest sibi representare futura, nõ est cur non possit eadem representare Beatos; supponimus enim contra Scotum, Deum non videre futura, præsertim si sint peccata in suo decreto, quod est infallibile, vt supra in primo Corollario ostensum est, & infra fusiò ostendetur. Et cum instatur; sequeretur, quòd essentia diuina necessariò representaret Beatos futura, sicut representat sibi; Respondent aliqui essentiam diuinam esse speculum voluntarium respectu Beati, quæ quidem responsio habet difficultatem, quia futura sunt saltem ex suppositione entia necessaria: ergò illa essentia diuina, vt species est, videtur posse esse speculum voluntarium, quia concursus essentia diuina, vt species est, videtur esse necessarius, vt colligitur ex his, quæ supra diximus. Ad instantiam igitur responderetur secundò faciliùs in opinione nostra, quòd hoc provenit ex parte ipsius visionis, quia requiritur, vt dictum est, maior extensio intrinsicè in visione creata ad videndum futura, ad quam extensionem Deus liberè concurret. Et quia hæc materia de visione creaturarum in Verbo, non est propria huius loci, sufficit tetigisse illam, quantum satis fuit nostro proposito, at infra, & in sequenti Corollario fusiò agetur.

QVARTVS modus probandi satis acutus, est Suariz eximij Doctores, 3. parte disp. 26. qui pro explicatione tria supponit.

Primò supponit ex cognitione creaturarum possibilem in Verbo, sequi comprehensionem Dei ex parte obiecti. & probat, quia præter ea, quæ sunt formaliter in Deo, videretur adhuc natura diuina secundum totam suam continentiam eminentialem: non tamen (inquit) hinc sequitur comprehensionem ex parte cognoscentis, quia posset adhuc Deus videri maiori claritate. Et hoc primum suppositum probat ex D. Thom. 3. par. quaestio. 10. qui ex hoc probat non posse animâ Christi videre omnia in Verbo. Secundò supponit ex Patribus, hanc comprehensionem ex parte obiecti repugnare creaturæ. Tertiò supponit ad videndum omnes creaturas in Verbo nihil conferre intensiorem in virtute cognoscente, sed sufficere extensionem; & hanc quidem finitam, quæ sit simplex qualitas, quia ex progressu, inquit, augmenti in multitudine obiectorum, calculatur tantum virtus extensiuæ, vel infinita, si dari posset, composita, vel quæ sit simplex qualitas finita perfectior in ratione indiuidua alia qualitate simplicis, æquipollenti tantum finitis extensionibus.

His positis totus discursus fundatur in hoc syllogismo; Virtus finita non potest comprehendere Deum, quia Deus est infinitus; Sed omnis virtus creata est finita: Ergo non potest comprehendere Deum. Maiorem probat, quia triplex, inquit, potest concipi infinitas in visione. prima est essentialis, & specificæ; secunda extensiuæ in ordine ad obiectum: tertia intensiuæ in ordine ad subiectum. Prima dari non potest, quia visio creata non potest esse infinita in essentia, & specificâ. Dices, posset dari visio creata infinita secundum quid,

Impugnatur opinio Maioris.

Instantia.

Essentia diuina est speculum voluntarium Beati.

In 1. Corol. Respõsito ad instantiam.

II. 4. modus eximij Doctores.

Discursus huius 4. vig.

Triplex instantia in visione.

& obiectiuè. Respondetur, esse petitionem principij, quia esset in essentia sua finita, & secundum representationem infinitam. Secunda, & tertia, dari non potest, vt supponitur in Philosophia, & etiam si tertia dari posset, nihil conferret, quia sufficit secunda extensiuæ ad hoc, vt omnes creaturæ cognoscantur in Verbo, ex quo sequeretur comprehensio. Sed obicit sibi hic Auctor: Ex cognitione omnium creaturarum in Verbo, sequitur comprehensio ex primo supposito: Sed ad talem cognitionem requiritur tantum virtus extensiuæ finita, ex tertio supposito, quæ sit simplex qualitas ita perfecta in ratione indiuidua, vt æquipollat infinitis extensionibus: Ergo posset Deus comprehendi. Respondet ad obiectionem concedendo, vt dictum est, posse dari visionem, quæ sit simplex qualitas finita, ita perfecta in sua ratione indiuidua, vt per illam videri possint omnes creaturæ in Verbo. Sed retro quer argumentum. Immo, inquit, quia talis visio esset finita, ideo per illam non potest comprehendi Deus secundum totam suam immensitatem infinitam, & secundum omnia, quæ continentur in ipso formaliter, & eminenter.

Sed hic modus impugnatur, primò, quia ex hoc, quòd possunt omnes creaturæ videri in Verbo per visionem finitam extensiuæ ex tertio supposito, potius inferendum esset vnum ex his duobus, vel quòd per talem cognitionem creaturarum non comprehenderetur Deus contra primum suppositum huius Auctoris, vel quòd comprehenderetur Deus ex parte obiecti contra secundum suppositum.

Secundò impugnatur, quia etiam si ad cognoscendum omnes creaturas in Verbo requireretur visio infinita, vel secundum intensiorem, vel secundum extensionem, adhuc nulla esset repugnantia, quia infinitum si repugnat, repugnat tantum, vt alibi fusiò ostenditur, in partibus quantitatis, quatum vna est extra aliam, ratione cuius extremitatis assignari potest terminus ex vtraque parte, qui quidem implicat infinito; at verò visio, vel esset simplex qualitas secundum intensiorem, & extensionem; vel si est composita ex gradibus intensiõis, vel ex partibus extensionis, vna tamen pars gradualis, vel intensiuæ vel extensiuæ non esset extra aliam.

Tertiò negatur id, quod supponit hic Auctor, ex cognitione scilicet creaturarum comprehendi Deum, vt infra probabimus ex eo, quia tota perfectio creaturarum non adæquat perfectionem Dei: ergo neque cognitio omnium creaturarum adæquat comprehensionem cognitionem totius perfectionis Dei.

QVINTVS modus probandi est Francisci à Victoria celeberrimi doctores, & nonnullorum recentiorum, & tribuitur etiâ Caiet. 1. part. quaest. 12. art. 8. sed mentem Caietani infra explicabimus. Hæc via reddit rationem, quare Deus non possit comprehendi, quia ad comprehensionem, inquit, requiritur, vt Deus infinite penetraretur ex parte obiecti secundum gradus virtuales ipsius obiecti: ad hoc autem requiritur Virtus infinita intensiuè, & specificæ in creaturis repugnare supponit ex Philosophia.

Sed hic quintus modus etiam impugnatur, & primò tamquam absurdum impugnatur illum Vasquez, quia sequeretur (inquit) quòd Beatus videt vnum attributum, non videret aliud; magis enim

Obiectio eundem Auctoris.

Solutio.

12. Impugnatur 3. modus Suariz.

1. impugnatur.

3. impugnatur.

Tota cognitio non adæquat perfectionem Dei.

13. 6. via Franc. à Vict. & Caiet. doctores celeberrimorum.

14. Refellitur impugnatio Vasquez.

A identificantur gradus vnus attributi cum ipso attributo, quia sunt intra latitudinem ipsius, quam attributum cum alio attributo. Si ergo vnum attributum potest penetrari secundum vnum gradum, & non secundum alium, multò magis potest videri vnum attributum, & non aliud; sed hæc impugnationem infra refellemus, vbi assignabimus diuersitatem rationis, quare visio vno attributo videantur omnia attributa; non tamen visio vno attributo necessariò penetraret illud secundum totalem, suam perfectionem virtualiter gradualementem.

M I N I T igitur videtur non posse hanc viam ex hoc capite impugnari, posset tamen impugnari ex duobus aliis capitibus. Primò negando per visionem infinitam creaturam comprehendi Deum totaliter ex parte obiecti, vt infra probabimus ex eo, quia infinitas Dei in ratione cognoscibilis, excedit visionem infinitam creaturam. Secundò negando non posse dari visionem infinite intensam, quia, vt supra dictum est, infinitum non repugnat, nisi ratione partium quantitatis, quia cum vna sit extra aliam, posset assignari terminus; at verò visio, vel esset simplex qualitas, vel composita ex gradibus, quorum vnus non est extra alium.

Sextus, & verior modus probandi sententiam Corollarij ex principio Philosophico.

A D probandum igitur sententiam Corollarij, non posse scilicet Deum comprehendi à creatura, supponenda sunt tria, quæ parent ex his, quæ diximus supra; cõfutando modos probandi aliorum.

Supponendum est igitur primò ex confutatione primæ viæ, Deum non solum non posse comprehendi ex parte cognoscentis, ea scilicet claritate, & certitudine, quam petit obiectum, quia requireretur lumen increatum: hoc enim tantum est adequatum Deo tamquam obiecto. sed etiam (quod quidem difficilius est) non posse comprehendi ex parte obiecti contra primam viam, vt ibidem probatum est ex communi sententia Patrum, Gregorij lib. 18. Moralium cap. 39. & Augustini 12. de Ciuitate cap. 18. & aliis, quos contra primam viam citauimus. Ex parte autem obiecti hic accipimus, cum maior, & maior perfectio cognoscitur in obiecto, quæ priùs latebat: hoc autem dixi ad tollendam æquiuocationem: nam aliqui Scholastici comprehensionem ex parte cognoscentis, vocant etiam ex parte obiecti.

Secundò supponendum est ex confutatione tertiæ, & quartæ viæ, incomprehensibilitatem Dei ex parte obiecti non oriri ex eo præcisè, quia non potest Deus penetrari secundum totam continentiam eminentialem, per visionem scilicet omnium creaturarum in Verbo, sed ex eo, quia non potest totaliter penetrari secundum continentiam formalem, scilicet secundum infinitos gradus virtuales perfectionis intensiuæ ipsius Dei tamquam obiecti.

Tertiò supponendum est ex confutatione quintæ viæ, quòd hæc incomprehensibilitas ex parte obiecti nõ oritur ex eo, quia dari nõ possit lumen gloriæ creaturæ infinitum, supra enim ostendimus infinitum repugnare tantum partibus quantitatis, quatum vna est extra aliam, ratione cuius extremitatis assignari potest terminus, non autem qualitati, quæ vel est simplex, vel composita ex gradibus, quorum vnus non est extra alium.

Impugnatio Auctoris contra quintum modum Victoriae celeberrimi doctores.

15. Primum suppositum Auctoris.

Vide supra, vbi probatum est, quod comprehensio ex parte cognoscentis non esse accidentaria.

Gregor. August.

2. suppositum.

Vide supra in eadè 3. vbi probatum, nec repugnare creaturas videri in verbo, nec omnes videri.

3. suppositum Auctoris.

Punctus igitur difficultatis, qui nobis ex con-
futatione aliarum viarum remanet probandus
hic est, quare scilicet non possit comprehendi
Deus ex parte obiecti ab intellectu creato, siue
elevato lumine gloriae infinito, siue ab intellectu
creabili supernaturali infinite perfectionis, si dari
possit.

16.
Probatu sē-
tētia Corol.
ex princ. Phi-
losophico.

Dei perfectio
quantū exce-
ditur ab aliis per-
fectionibus.

17.
Vide in qua-
estio, Philo-
soph. dub. 1.

Molti duo
quibus Deus
cognoscitur.

Iuxta igitur hunc sensum, qui quidem magnam
habet difficultatem, hac via probatur sententia
Corollarij, ex principio Philosophico iuxta men-
tem S. Thomae, & Sanctorum Patrum, quos in-
frā citabimus; Deus tanquam obiectum habet
modum essendi quasi specificum, scilicet, perfe-
ctionem infinitam intentionem, excedentem mo-
dum essendi specificum cuiuslibet intellectus
creabilis, etiam si dari possit infinite perfectionis,
siue sit elevatus ad ordinem supernaturalem per
infinitum lumen gloriae, siue sit per impossibile
secundum suam substantiam, talis, & haec quidem
infinita perfectio Dei quamvis sit simplicissima,
habet tamen gradus virtuales, per quos possit pe-
netrari: ergo non potest talis intellectus compre-
hendere Deum totaliter.

Probatu consequentia, pro cuius explicatio-
ne recolenda sunt brevitur quae diximus in quaest.
Philosoph. ubi distinximus duplicem modum es-
sendi in obiecto, alterū genericum, alterum spe-
cificum; & in potentia, duos etiam modos cogno-
scendi proportionatos, alterum genericum, alte-
rum specificum, quod applicando nunc nostro
proposito dicimus, quod in Deo modus quasi ge-
nericus sumitur ex abstractione ab omni poten-
tialitate, & per hunc modum constituitur tam-
quam actus purus in supremo ordine rerum, qua-
li verò specificus est infinitas in eodem ordine:
dicitur autem quasi genericus, vel quasi specifi-
cus, non quia conveniat alteri quam Deo, sed quia
secundum nostrum modum concipiendi ille quasi
genericus concipitur, ut contrahibilis per mo-
dum essendi quasi specificum, scilicet per infinita-
tem intra latitudinem eiusdem ordinis. His duo-
bus modis essendi in Deo tanquam in obiecto
correspondent in potentia cognoscente adaequa-
te, seu proportionate duo modi cognoscendi, al-
ter genericus, scilicet, per visionem clarā, qua
videtur Deus in seipso, alter quasi specificus, sci-
licet, per comprehensionem ipsius infinitatis Dei.
Et prior quidem modus genericus cognoscendi
intuitivē Deum non repugnat creaturae saltem
elevatae ad superiorem ordinem, ut in superiori-
bus Corollaris visum est; repugnat autem mo-
dus cognoscendi specificus, scilicet per compre-
hensionem totalis infinitatis Dei, quod erat con-
sequentia probanda, quae quidem sic probatur ex
principio Philosophico. Modus cognoscendi spe-
cificus, consequitur adaequate modum specificum
essendi virtutis cognoscentis; Sed modus essendi
specificus virtutis cognoscentis creabilis, etiam
infinite perfectionis non adaequat modum essen-
di quasi specificum obiecti, perfectionem scilicet
Dei infinite intentionem: Ergo modus cognoscen-
di virtutis creaturae etiam infinite non potest esse
adaequatus, nec proportionatus ad comprehen-
dendum infinitatem ipsius Dei secundum omnes
gradus virtuales ipsius; haec autem probatio pro-
cedit, ut dictum est, siue de virtute cognoscente
principali, si creati possit, siue de virtute cogno-
scente instrumentaria elevata, scilicet per lumen
gloriae ad superiorem ordinem, quia in illo supe-

A
riori ordine, calculatio procedit, ac si esset virtus
principalis, quia sit per augmentum eiusdem vir-
tutis intra eundem ordinem.

Contra hanc consequentiam obicit quis pri-
mo: Si vera esset haec consequentia, sequeretur
Angelum inferiorem non posse comprehendi à
superiori, quod est absurdum. Probatu sequela,
quia sicut per lumen creatum non potest com-
prehendi Deus, quia est obiectum increatum, ita
cognitio Angeli superioris, quia est accidentalis,
excedit à substantia Angelica inferiori, tam-
quam obiecto cognito; non potest ergo talis cog-
nitio esse adaequata, & proportionata substantia
Angeli inferioris tanquam obiecto cognito.

B
Respondetur duplici modo posse intelligi cog-
nitionem esse aequalem, seu proportionatam ob-
iecto; primo modo, quod aequalis sit entitas vi-
triusque; secundo modo, quod cognoscibilitas
obiecti non sit maior, quam sit representatio per
cognitionem, & hoc secundo modo cognitio An-
geli superioris est adaequata substantia Angeli in-
ferioris cogniti, quia cognitio Angeli superioris
tantam habet perfectionem in ratione represen-
tandi, quantum habet Angelus inferior in ratione
essendi, & ratio est, quia, ut diximus in quaestione
Philosophica dubio 2. modus cognoscendi, seu
representandi sequitur modum essendi virtutis
cognoscentis: si igitur virtus cognoscentis, qualis
est Angelus superior, excedit modum essendi ob-
iecti, cognitio etiam representabit obiectum, sci-
licet Angelum inferiorem, non solum adaequate
ex parte obiecti, sed etiam maiore claritate ex
parte cognoscentis, quam postulet ipsum ob-
iectum. hoc autem secundo modo nos dicimus,
quod non est proportio inter visionem infinitam
creaturae, & ipsum Deum, tanquam obiectum cog-
nitum, quia ipsa cognoscibilitas obiecti excedit
representationem, quae potest esse per cognitio-
nem infinitam creaturam, propter rationem affi-
gnatam, quia modus representandi non potest
excedere modum essendi virtutis infinite crea-
tae: talis autem virtus non adaequat Deum tam-
quam obiectum.

C
Obicitur secundò: Saltem potest virtus crea-
ta, siue elevata supernaturaliter ad superiorem
ordinem, siue detur supernaturalis secundum
substantiam, cui connaturaliter competeret visio
beatifica, elevari adhuc ut instrumentum ipsius
Dei, ut infinitus est ad comprehendendum ipsum
Deum.

D
Respondetur, hoc esse impossibile, quia si talis
virtus est potens ad videndum Deum, iam suppo-
nitur esse in superiori ordine; non potest igitur ad
altiorum ordinem elevari ad comprehendendum
obiectum secundum modum essendi quasi speci-
ficum: quia modus essendi quasi specificus ob-
iecti semper est intra eundem ordinem modi essen-
di, quasi generici. Et haec circa probationem con-
sequentiae.

E
Remanet nunc probandum antecedens, de
quo est maior difficultas; quod talis scilicet infinitas
Dei secundum gradus virtuales, excedat infinitatem
cuiuslibet virtutis creaturae. Probatu autem
sic: sunt exempli gratia tres qualitates simpli-
ces infinite, ex quibus duae singulae aequipollent
infinite gradibus intentionis; tertia verò sit per-
fectior illis duabus saltem in ratione quadam indi-
vidua, aequipollens duabus infinitatibus gra-
dum illarum duarum qualitarum, supponendo

18. Quo
r. obic-
tione p
batione c
sequentia.

Solutio.

Nota haec
ratione tanquā
fundamentū
huius nostrae
sententiae viz.

19.
2. obic-
tio cōtra eādē.

Solutio.

20.
Probatu an-
tecedens no-
stra sententia
viz.

quod

quod detur infinitum minus alter, quod quidem
admittunt, qui dant infinitum; in hoc casu cer-
tum est, quod illa tertia qualitas est magis infi-
nita in virtute, quam reliquae duae: ita & multo
magis in casu nostro. Nam si darentur creaturae
infinite perfectionis, Deus adhuc esset magis in-
finitus secundum illam virtutalem continentiam
graduum, quam omnes creaturae simul secundum
totam ipsorum infinitatem etiam infinite repli-
catam, quia tanquam causa efficiens aequivoce,
& exemplaris eminentiori, & perfectiori quodam
modo in sua simplicissima ratione formali conti-
neret omnem infinitatem creaturarum. Sicut igitur
si daretur obiectum infinitum formaliter, se-
cundum gradus infinitos perfectionis intentionis,
quod in ratione cognoscibilis excederet infinita-
tem luminis, seu visionis, non possit à tali lumine,
seu visione comprehendi: ita dicendum est, etiam
si illud obiectum sit simplex, & excedat in ratio-
ne cognoscibilis secundum gradus virtuales per-
fectionis intensivae lumen seu visionem infinitam.

Quādo ob-
iectū dica-
tur excedere
in ratione
cognoscibili-
s cognitionem,
vide supra
num. 18.
Auctores
huius nostrae
sententiae viz.
S. Thom.
Caietan.
Bagn.

Patres
Nazianz.
Gregor.

21.
Argumenta
cōtra hunc
sententiam
modū nostrum.
Primum ar-
gumentum.

Non cōtingit
intellectū no-
strum circa sim-
plicem substan-
tiam decepti.
Tertium arg.
ex Vasquez.

Confirmatur
sententia
Conc. Flor.

A
illo Ioan. 14. Qui videt me, videt & Patrem meum. &
subdit rationem desumptā ex simplicissima iden-
titate. Non creditis, inquit, quia ego in Patre, & Pater
in me est?
Secundò arguitur, quia ex cognitione omnium
creaturarum secundum S. Thom. 1. par. quaest. 12.
art. 8. comprehenditur Deus saltem secundum at-
tributum omnipotentiae: sed ad cognoscendum
omnes creaturas in Verbo tanquam in causa, suf-
ficit tantum lumen creatum infinitum: ergo non
requiritur ad comprehensionem omnipotentiae
divinae lumen increatum.

B
Solutu primum argumentum, & explicatur
quod natura divina, seu unum attributum
possit à Beato secundum unum gradum per-
fectionis penetrari, & non secundum alium.

C
Ad primū argumentū responde, quod quam-
vis natura divina, seu attributū istius sint simpli-
cissima perfectio: tamē in hac simplicissima per-
fectione est quaedam plenitudo infinita aequiva-
lens perfectioni infinite intentionis secundum gra-
dus: unde sequitur, quod simplicitas facit, ut vi-
deatur tota natura divina infinita cum suis attri-
butis, quia non habet partes distinctas: plenitudo
autem facit, ut ex defectu luminis non videatur
totaliter ex parte obiecti, id est, secundum omnem
modum suae perfectionis: sicut Deus, quamvis
secundum totam suam virtutem infinite concur-
rat ad effectum minus perfectum, & ad effectum
magis perfectum; tamen maior virtus, & maior
concurfus requiritur ad effectū magis perfectum:
ita etiam ut hic effectus perfectior videatur in
Verbo ex vi causae, debet ipsa causa penetrari se-
cundum modum illius perfectionis maioris, se-
cundum quem ad extra concurrit: sed quia in vi-
sione maior videtur difficultas, quam in concursu
ad extra; ideo hoc idem explico in naturalibus
duplici exemplo potentiae visivae, altero circa ob-
iectum intentionem, altero circa obiectū extensionem.
Primò potentia visiva à longē videns album, ut
oculo, totū videt, ita ut nō possit assignari gradus,
quem videat, & gradus, quem nō videat, praeter-
tū si sit simplex qualitas, ut dicitur alibi: & tamen
non totaliter videt secundum omnē modum in-
tensionis, quia à longē videt illud, ut sub album.
Secundò ostendo clariū alio exemplo circa ex-
tensionem: Eadem potentia visiva vidēs solem à lon-
gē, videt illum palmarem; videt tamen totum, ita
ut nō possit assignari pars Solis, quae videatur, &
pars, quae non videatur: & tamen nō totaliter vi-
detur secundum omnem modum extensionis. Si-
cut igitur se habet quantitas molis in Sole, ita se
habet quantitas perfectionis in Deo. Idem ostendit
exemplo de speculo, quod aliquando quan-
tatem palmarē representat, ut digitalem tamen
totam representat. quod ex eo patet, quia oēs co-
lores, qui sunt in diversis partibus illius quātita-
tis palmaris representantur, sed sub modo mino-
ris extensionis: & per haec patet responsio ad pri-
mam probationem.

D
Ad secundam probationem eiusdem argumen-
ti, ex Aristotele, respondetur tantum Aristotelem
intendere, quod in simplicium apprehensione non
possit esse falsitas, quia falsitas consistit in con-
positione, & divisione.
Ad tertiam probationem respondetur, & pro re-
sponsione distinguendum est duplex genus pra-
dicatarum,

E
Ad secundam probationem eiusdem argumen-
ti, ex Aristotele, respondetur tantum Aristotelem
intendere, quod in simplicium apprehensione non
possit esse falsitas, quia falsitas consistit in con-
positione, & divisione.
Ad tertiam probationem respondetur, & pro re-
sponsione distinguendum est duplex genus pra-
dicatarum,

Ioan. 14.

2. argum.

22.
Resp. ad pri-
mum arg.

Exemplum
de concursu
Dei ad ex-
tra.

Explicatur
idē duplici
exemplo po-
tentiae visivae.

23.
Responsio ad
confirmatio-
nem.
Secundū pro-
batu.
24.
Responsio

D dicatarum,

Prædicata de
Deo sunt du-
plicia.

dicatorum, quæ sunt in Deo. Quædam enim sunt essentialia, ut sunt attributa, vel pertinentia ad essentiam, tamquam modi, ut sunt relationes: & hæc quidem prædicata licet sint vnum, & idem realiter, & formaliter cum essentia, tamen virtualiter distinguuntur, & secundum conceptum distinguuntur quasi specie, quæ secundum nostrum modum concipiendi, quasi vnita integrant vnã essentiam. Alia prædicata sunt, quæ non sunt distincta prædicata specie, sed habent rationem eiusdem prædicati secundum perfectiorem quendam modum intensiõis, quæ quidem intensio est intra latitudinem eiusdem prædicati.

His positis, ad argumentum sic mihi videtur respondendum: quod ratio quare visa essentia videri possint per eundem gradum intensiõis attributa, & personæ quæ sunt prædicata prioris generis, non est identitas: nam etiam si darentur distincta à parte rei, adhuc viderentur visa essentia; & ratio est, quia non requiritur intensio lumen, quàm sit illud, quo videtur in se essentia diuina per cognitionem intuitiuam: sed potius requireretur maior extensio, si essent illa prædicata distincta à parte rei: quia intensio, ut dictum est in Quaestione Philosophica, est circa idem obiectum materiale, & formale; extensio autem circa diuersa obiecta, nisi dicatur ipsas relationes diuinas videri ex vi naturæ diuinæ magis, & infinite penetratæ. At verò ad magis penetrandum ipsam naturam diuinam, seu quodlibet attributum propter ipsam plenitudinem infinitam, quæ est in ipsis, requiritur maior intensio luminis: quia est circa idem obiectum formale, & materiale, & ideo non mirum est, si quæ minus distinguuntur, ut est attributum, & modus intensiõis ipsius, eadem intensiõne luminis non videantur: quæ autem magis distinguuntur, ut sunt attributa, & personæ, eadem intensiõne luminis videantur visa essentia.

Ad Confirmationem ex Conc. Florentino, & ex illo Ioan. 14. respondetur ex dictis, quod ad videndum attributa, & personæ, nõ requiritur maior intensio, etiã si essent distincta à parte rei, sed supposita distinctione requireretur maior extensio in visione. At verò, quia sunt simplicissimo quodam modo identificata cum natura diuina, ideo ad videndum illa est sufficiens eadem extensio, qua videtur ipsa natura. Quare identitas facit, quod visa essentia diuina necessariò videantur omnia, quæ sunt formaliter in Deo: non enim requiritur maior intensio in visione per rationem assignatam supra; nec maior extensio, quia omnia, quæ sunt formaliter in Deo, sunt quid vnum, & idem simplicissimum: ergo non est vnde videns diuinam essentiam impediatur ad non videndum omnia, quæ in ea sunt formaliter. Bene ergo dicit Florentinum, & colligitur ex illo Ioan. 14. quod propter identitatem visa natura diuina videantur omnia attributa, & personæ.

Soluitur secundum argumentum, & explicatur, an ex cognitione omnium creaturarum in Verbo sequatur comprehensio.

27.
Responsio ad
secundum ar-
gumentum.

CIRCA hanc difficultatem, ut distinctè procedatur, sciendum est tripliciter posse esse cognitionem creaturarum in Verbo. Primò cognitionem extensiuam tantum; secundò cognitionem intensiuam, quæ sit per maiorem penetrationem

Responsio ad
confirmacionem.

Explicatur
Florentinũ,
& Io. 14.

Dei tamquam causæ. Tertiò cognitionem, per quam non solum cognoscuntur perfectiones intrinsecæ creaturarum, sed per quam cognoscuntur distinctè omnes modi, & rationes possibiles ipsarũ; seu quas Deus potest facere in ipsis Creaturis. Tres igitur hæc cognitiones sigillatim examinandæ sunt.

Sed prius notandum est nos loqui de possibili, circa quod potest vtraque pars teneri probabiliter ut optime notarũ doctissimi viri, Suarez 3. p. disput. 36. & Bannes p. p. q. 12. ar. 8. An autem de facto anima Christi cognoscat omnes creaturas possibiles in Verbo alibi videbimus: sed quodcumque dicatur de facto, non est pertinens ad dogma fidei. non enim (ut notat Suarez loco citato) hoc habemus ex Scripturis, neque ex sanctis Patribus. Et quamuis in directorio Inquisitorum q. 11. referatur ut erronea opinio illa Arnaldi, asserentis animam Christi omnia cognoscere in Verbo: ibi tamen non damnatur opinio secundum se, sed quatenus procedebat ex falso principio de indistinctione naturarũ in Christo.

Circa igitur primam cognitionem extensiuam aliqui existimant, ut Caietanus prima p. q. 12. art. 8. & ibidem Molina disp. 2. ex cognitione infinita extensiuam creaturarum sequi comprehensionem, quia non possunt cognosci creaturæ vt effectus Dei, nisi clariùs cognoscatur ipsa causa. Cõfirmatur exemplo, quod adducitur à S. Thoma de principio, quod tunc dicitur comprehendit cum omnes conclusiones cognoscuntur in ipso. Sed mihi videtur dicendum cum Scoto in 3. dist. 14. q. 2. (§. contra rationem huius propositionis) & aliis apud Caiet. non sequi comprehensionem; quod esse conformius S. Thomæ infra probabimus. Et probatur primò, omnes creaturæ si ponerentur in actu, non adæquerent infinitum esse Dei, ergo etiam si omnes cognoscantur à Beato, non inde sequitur, quod cognoscatur totum id, quod cognosci potest de Deo, & hæc est ratio Gottifredi apud Caiet. loco citato, quæ si hoc modo intelligatur, vera est. Sed contra hanc rationem conatur instare Molina, & videtur instantia desumpta ex Caietano, quod si creaturæ omnes cognoscerentur in Verbo, cognosceretur potentia secundum habitudinem ad totum suum obiectum adæquatum: ergo potentia comprehenderetur: ergo & essentia. Sed soluitur instantia. Primò, quia hæc instantia haberet fortè aliquam vim, si sermo esset de cognitione intensiuam creaturarum, per maiorem, scilicet, penetrationem potentia diuinæ secundum gradus virtuales: sed sermo est de cognitione extensiuam, ex vi scilicet visionis, quatenus scilicet, quia videtur Deus obiectum excedens, videri possunt omnes creaturæ per eundem gradum indiuisibilem intensiõis: ad hoc autem solum requiritur maior extensio, ut videbimus in sequenti Corollario. An autem instantia Caietani, & Molina, militet in cognitione intensiuam creaturarum, infra in secunda parte difficultatis ostendemus, quod non. Secundò probatur eadem sententia nostra, quia etiam si potentia penetraret secundum illum ordinem præcisè adæquatum creaturis tamquam obiectis, adhuc non penetraretur diuina natura secundum omnes gradus virtuales, quia in infinitum adhuc excederet creaturas. Tertiò probatur ex Scoto loco citato; Si ipsi A, inquit, conueniant

Notandum
pro solutio-
ne huius se-
cundæ diffi-
cultatis.
Suar. & Ban-
nes viri do-
ctissimi.

28.
Prima opi-
nio Caiet.
An ex cog-
nitione exten-
siua creatu-
rarum sequatur
compre-
hensio Dei.
Verior sen-
tentia Scoti,
& S. Tho-
mæ.

Prima ratio
pro hac sen-
tentiã nostra.

Instantia.

Solutio.

Secunda ra-
tio.

ueniant

Tertia ratio.

ueniant B, & C ordinatè, ita quod B sit tota ratio respectu C, intelligens B, non comprehendit A, multò magis intelligens C, non comprehendit A. Exemplum de subiecto definitione, & passione; Si intelligens definitionem, non comprehendit subiectum, neque intelligens passionem, comprehendit illud: sed respectu Dei esse infinitum intensiue, & esse, in quo infinita possibilia quomodocumque relucunt, se habent ordinatè, ita quod, quia est infinitus intensiue, ideo infinita possibilia relucunt in eo, & ita in infinita possibilia potest, & non è conuerso. Sed cognoscens ipsum sub ratione infinitatis intensiue, non propter hoc comprehendit ipsum ergo multò magis cognoscens infinitos effectus possibiles, qui relucunt in eo, non comprehendit eum.

Impugnatur
responsio
Caiet. ad hæc
tertiã ratio-
nem Scoti.

Ad hanc tertiam rationem Scoti conatur respondere Caietanus, & concedit maiorem tunc esse veram, quando seruatur idem modus essendi in, sicut in exemplo allato de subiecto definitione, & passione. Sed quia in casu nostro, inquit, variatur modus essendi in; nam primum inest formaliter, scilicet infinitas intensiua, secundum autem inest virtualiter, scilicet infinitas extensiuam creaturarum, ratio autem falsitatis ostenditur, quia quando hoc modo variatur modus essendi in, tunc posterius, id scilicet, quod virtualiter inest, inserti primum, non autem, è conuerso, quia posterius est de ordine latentium; later enim in virtute: primum autem de ordine apparentium, quia est formaliter, & ideo bene inferitur, quod si Beatus videret omnia, quæ sunt latentia in virtute causæ, comprehendit causam: non autem valet, si videt causam, videt omnia, quæ sunt virtualiter latentia in causa.

Sed hæc responsio Caietani, quamuis sit subtilis, non tamen videtur omninò soluere hanc tertiam rationem Scoti: nam ex cognitione extensiuam præcisè creaturarum in Verbo: non sequitur penetratio infinitatis Dei, secundum omnes gradus virtuales, vnde quamuis creaturæ sint de ordine latentium contentæ in virtute Dei tamquam causa, non tamen videtur cognitione extensiuam ex vi causæ magis penetratæ, sed ex vi visionis, ut dictum est, & ostenditur infra ex professo in sequenti Corollario.

Replica.

Et cum arguitur, quod clariùs videtur Verbum, quò plures videntur creaturæ, sicut clariùs videtur principium, quò plures videntur conclusiones, ut dicit S. Thomas: respondeatur verum esse, quando conclusiones cognoscuntur in principio, ex maiori scilicet penetratione principij, non autem quando cognoscuntur ex principio per assumptionem scilicet alienius propositionis, nam occurrente noua propositione, potest cognosci ex eo principio aliqua conclusio, etiam si non augeatur cognitio intensiuam principij, quamuis augeatur extensiuam, & ita est in casu nostro. Nam cum cognoscuntur creaturæ, ex vi visionis, non opus est, ut magis intensiue penetraretur causa, quia tantum cognitio est extensiuam: secus autem est cum cognoscuntur ex vi causæ, sicut in causa, quia tunc necessariò requiritur intensior penetratio causæ. An autem ex totali penetratione causæ secundum esse relatiuum in ordine, scilicet ad creaturas, sequatur

An ex cog-
nitione plurium
conclusionum
magis pene-
tratur princi-
pium.

Solutio.

29.
An ex cog-
nitione intensi-
ua infinitæ
Creaturarum
sequatur co-
prehensio Dei.
Ex vi causæ
possunt videri
si creaturæ
in Deo.

tur comprehensio Dei secundum suum esse absolutum, infra dicitur in secunda parte difficultatis.

Circa verò secundam cognitionem intensiue infinitam Creaturarum; esset prius tractanda illa quæstio, an ex vi causæ videri possint creaturæ in Deo. Et ratio dubitandi est, quia essentia diuina est quid absolutum, nullum dicens respectum realem ad creaturas possibiles, quia ex communi Theologorum in 2. distinctio 30. diceret natura diuina dependentiam aliquam à creaturis tamquam à termino: sed de hac quæstione diximus supra, vbi probauimus duo, primum quod ad visionem creaturarum in Verbo ex vi causæ, sufficit, quod essentia diuina sit fundamentalis causa. Secundum, quod quamuis repugnet, hæc relatio prædicamentalis ad creaturas possibiles; quia hæc accrescit fundamento, ex entitate termini, & hanc negarunt Theologi citati in 2. Senten. non tamen repugnat respectus transcendentalis, quia hic potest esse habitudo ad terminum posterio-rem.

His igitur positis venio ad secundam partem huius secundæ difficultatis, circa quam maior est ratio dubitandi, quam circa primam partem, quia huiusmodi cognitio intensiuam, de qua hic est sermo, non potest haberi, nisi Deus tamquam causa, magis penetraret secundum gradus virtuales suæ perfectionis intensiue. Si igitur daretur huiusmodi cognitio omnium creaturarum in Verbo ex vi causæ, certè penetraretur intensiue totum esse causæ, seu potentia: sed potentia Dei est adæquata suæ essentia, quia est veluti proprietas ipsius: ergo si ad penetrandam totaliter potentiam per cognitionem omnium creaturarum sufficit ad summum lumen infinitum, & hoc quidem creatum, vt probatum est per calculationem, sufficit etiam tale lumen ad penetrandum totaliter essentiam, secundum omnes gradus suos virtuales.

Thomistæ conuicti hac difficultate concedunt vltimam consequentiam, negant tamen posse dari huiusmodi cognitionem omnium creaturarum ex vi causæ magis penetratæ. Sed contra primò impugnatur hæc responsio, quia non videtur, vnde talis cognitio omnium creaturarum repugnet; sufficit enim lumen infinitum creatum, vt patet calculando; at hoc non repugnat, siue tale lumen sit simplex qualitas, siue compositum ex gradibus. Infinitum enim, ut dictum est supra, solum repugnat in quantitate, in qua est extraneitas partium, ratione cuius extraneitatis posset assignari terminus. Secundò, etiam hoc lumen infinitum repugnet, adhuc impugnatur responsio, quia saltem hæc responsio admittit illam consequentiam, quod si dari posset lumen infinitum creatum per illud, comprehendi posset Deus, quod quidem supra impugnatum est, & est expresse contra S. Thomam citatum prima par. quæst. 12. art. 7.

Ad difficultatem igitur propositam existimo respondendum negando vltimam consequentiam. Nam quamuis ex cognitione omnium creaturarum in Verbo, ex vi causæ per lumen infinitum creatum deus penetrari Deum, secundum totum esse causæ, seu potentia, quod idem est, ac secundum totum esse relatiuum ad creaturas:

29.
An ex cog-
nitione intensi-
ua infinitæ
Creaturarum
sequatur Dei.
Ex vi causæ
possunt videri
si creaturæ
in Deo.

An in Deo
latio ad crea-
turas repu-
gnat.

Ratio dubi-
tandi circa se-
cundam par-
tem secundæ
difficultatis

Impugnatur
responsio ali-
quorũ Tho-
mistarum ad
rationem du-
bitandi.

Verior respõ-
sio ad ratio-
nẽ dubitandi.

non propterea sequitur penetrari, secundum totum esse absolutum, quia esse relatiuum, siue sit reale, siue respectus rationis ad creaturas, non est, vt sic, precise, nisi quid infinitum syncategorematicè, sicut est tota perfectio creaturarum, in cuius latitudine non potest dari, nec concipi creatura, nec determinatè, nec vagè, quæ sit infinitæ perfectionis categorematicè, vt supponitur. Quod verò tale esse relatiuum, seu potentia diuina, vt sic non possit esse infinita categorematicè, probatur; nam sumo illud in quo potentia infinita categorematicè excedit terminum infinitum syncategorematicè; & quæro, vel secundum illum excessum respicit terminum, vel non: si non, ergo non habet conceptum relatiuum: si sic; ergo adhuc est maior perfectio in termino, nec valet si dicatur, quod infinitum in ipsa potentia diuina est totum actu: in creaturis verò est in potentia, quia hoc non tollit infinitatem syncategorematicam, vt patet in partibus continui, quæ quantis ponantur in actu, nulla tamen datur infinitè minima: & si omnes creaturæ essent actu, adhuc nulla daretur infinita categorematicè.

Replica.

Quod si dicas, lumen creatum, quo videntur omnes creaturæ in Verbo, ex vi causæ magis penetratæ, non potest esse finitum, nec etiam infinitum syncategorematicè, quia hoc non est dabile actu secundum partes æquales, quia nullam inuolueret confusionem, seu potentialitatem, quam intrinsecè includit infinitum syncategorematicum: erit ergo necessariò infinitum exit in infinitum maius quam requirit cognitio omnium creaturarum in Verbo ex vi causæ: ergo per illud penetrabitur essentia diuina secundum esse absolutum.

Solutio.

Respondetur, transeat, quod per illud penetrari magis posset essentia diuina secundum esse absolutum; negatur tamen, quod possit totaliter penetrari, seu comprehendi per rationem allatam in nostra via, quia ad comprehensionem requiritur lumen infinitum increatum.

Responsio ad rationem principalem dubitandi. Potentia Dei est adæquata essentia.

Primum quæsitum. An ex cognitione omnium creaturarum comprehendatur Deus.

Et ad rationem dubitandi supra allatam initio huius secundæ partis, respondetur, quod potentia Dei est adæquata essentia, vt identificata cum illa, & fundamentaliter sumpta: at verò si sumatur precise secundum esse relatiuum, est etiam adæquata, vt respicit productionem ad intrà, & ad extrà, non autem precise, vt respicit productionem ad extrà, tantum propter rationem assignatam.

Sed hic quæres duo: Primum, an ex cognitione omnium creaturarum ex vi causæ, comprehendatur saltem ipsa causa, seu ipse Deus secundum esse precise relatiuum ad creaturas. Et ratio quærendi est, quia videtur, nec etiam hoc modo comprehendendi, quia cum penetramus Deum, tamquam causam secundum totum esse formaliter, & intrinsecum causæ, non comprehendimus causam: ergo multò magis cum videmus omnes creaturas ex vi causæ, non comprehendimus causam. Antecedens probatur, quia non videtur totum, quod est in causa. nam supponitur videri Deus tamquam causa secundum esse formale tantum, & non secundum esse eminentiale, quod sunt ipsæ creaturæ. Consequentia probatur per illam rationem

A Scoti supra allatam in prima parte huius secundæ difficultatis, quæ quidem ratio magis videtur militare hic, quod scilicet quando sunt duo, exempli gratia, definitio, quæ sit B, & passio quæ sit C, quæ insunt vni subiecto, & sit A; ita vt B, sit tota ratio, quare C insit ipsi A, si intelligens B, non comprehendit A, multò magis intelligens C, non comprehendit A: sed esse relatiuum quod formaliter est in Deo, & esse eminentiale insunt Deo, tamquam causæ ordinatè, ita vt relatiuum in finitum, quod formaliter est in Deo tamquam in causa, sit ratio, quare insit ipsi causæ esse eminentiale creaturarum: ergo si videns totum esse relatiuum precise, quod formaliter est in Deo, non comprehendit ipsum Deum tamquam causam, nec intelligens totam esse eminentiale, scilicet omnes creaturas, comprehendit ipsam causam.

B His tamen non obstantibus, dicendum est, vt ex dictis colligi potest, quod intelligens omnes creaturas in Verbo, ex vi causæ, comprehendat etiam ipsam causam; quia si videtur vna creatura perfecta vt duo, necessariò penetrari debet Deus tamquam causa vt duo, & sic calculando in infinitum; si igitur videntur omnes creaturæ, hoc modo comprehenderetur causa, quia comprehenderetur totum esse eminentiale creaturarum, & totum esse relatiuum, vt sic, quod formaliter est in causa secundum omnes gradus virtuales ipsius causæ, quia vt probatum est, esse precise relatiuum causæ, adæquatur omnibus creaturis tamquam adæquato termino potentia.

Responsio ad primum quæsitum.

C Ad rationem verò quæsti, quæ est in oppositum, respondetur, & colligitur responsio, ex S. Thoma, 1. part. quæst. 12. articul. 8. ad tertium: tunc veram esse rationem Scoti, quando cognitio C non inuolueret necessariò distinctam cognitionem B, sicut necessariò inuoluit in casu nostro; nam cognitio creaturarum ex vi causæ inuoluit necessariò distinctam cognitionem causæ, & secundum esse eminentiale, & formale, vt probatum est: at verò cognitio causæ secundum esse formale, non inuoluit necessariò cognitionem distinctam creaturarum, sed tantum in confuso, quia ad cognoscendum distinctè creaturas præter intensionem, quæ quidem si est sufficiens ad videndum esse formale, est etiam sufficiens ad videndum esse eminentiale, vt patet ex dictis; & fusus ostendetur in sequenti Corollario, requiritur adhuc infinita extensio, ad quam quidem posset Deus non concurrere, & hoc forte voluit dicere Caietanus, si tamen ibi loquitur de hac cognitione intensiua, cum dixit rationem Scoti esse bonam, quando C non est de ordine latentium, & eorum, quæ includuntur virtualiter, sicut sunt creaturæ secundum esse eminentiale, quod habent ipsæ creaturæ in Deo tamquam in causa.

Solutio ratio in oppositum, quæ allata est ex Scoto.

D Secundò quæres, quomodo creaturæ possunt videri in Verbo ex vi causæ, si ille respectus in Deo ad creaturas possibile est tantum rationis.

Secundum quæsitum.

Respondetur, vt supra breuiter tactum est, primò: Aliqui dicunt esse realem, nec habent pro absurdo, quia non est relatio prædicamentalis, quæ quidem repugnat Deo, siue sit ad creaturas existentes, siue possibile, quia talis relatio, cum sit secundum esse, accrescit,

Responsio ad secundum quæsitum.

& re

& resultat in fundamento ex positione termini: vt repugnat relatiuum reale in Deo dependere à creaturis tamquam à termino; sed est relatio transcendentalis, quæ respicit terminum, tamquam quid posterius natura. Respondetur secundò, etiam si concedatur tales respectus esse rationis tantum, adhuc possent videri creaturæ ex vi causæ, quia sufficit vt natura diuina sit fundamentaliter relatiua. nam cum perfectior creatura requiratur ad sui productionem maiorem perfectionem in Deo secundum esse absolutum, quod est fundamentaliter relatiuum: sequitur, quod si talis perfectio absoluta penetraretur; veluti adæquata ad productionem creaturæ, quod videri possit etiam ipsa creatura ex vi causæ magis penetratæ tamquam adæquatus effectus illius.

Secunda responsio.

30.

Vnio hypostatica non potest comprehendere à Beato.

A Quod si dicas ad comprehensionem sufficere, vt cognoscantur ea, quæ sunt tantum intrinseca rei, sicut ad comprehensionem corporalem sufficit, vt quantitas, quæ est intrinseca corpori comprehendatur à manu. Respondetur esse disparatam rationem, quia extrinseca quantitas nullo modo pertinet ad illam quantitatem, quæ est comprehensa corporaliter: at verò ad comprehensionem intellectiuam pertinere potest aliquid extrinsecum, quia cognoscitur, vt aliquid illius, sicut in casu nostro est Verbum, quod est terminus illius vnionis, secundum esse Physicum, & præterea secundum esse morale est forma dignificans vsque ad omnem gradum ipsam naturam, & operationes ipsius.

Iustitia.

Solutio.

B Ex dictis igitur patet responsio ad secundam difficultatem propositam, concedendo sufficere lumen creatum saltem infinitum ad videndum omnes creaturas in Verbo siue extensiue, siue intensiue, sed negando ex huiusmodi cognitione comprehendi Deum, vt dictum est in prima, & secunda parte difficultatis: at verò ex cognitione creaturarum in Verbo secundum omnes rationes possibile conceditur comprehendere Deum, vt dictum est in tertia parte difficultatis; sed negatur sufficere lumen creatum etiam infinitum, sed lumen adæquatum esse tantum increatum, vt probatum est in nostra sexta via. Quare ad S. Thomam patet responsio, quod loquatur de hac tertia cognitione, cum dicit in 1. part. q. 12. art. 8. ex cognitione omnium creaturarum comprehendere Deum: addit enim, tunc comprehendere causam, cum cognoscuntur non solum omnes effectus, sed omnes rationes effectuum.

Brenis responsio ex dictis ad totam secundam hæc difficultatē.

Responsio ad auctoritatē S. Thomæ.

Et per hæc patet ad secundum argumentum factum contra hunc nostrum sextum modum probandi



Q V Æ S T I O Q V I N T A T H E O L O G I C A .

Vtrum sententia quinti Corollarij sit vera, quod, scilicet, non repugnet per eandem gradum indiuisibilem intensionis, eiusdem visionis, qua videtur Deus, videri creaturas omnes, quantum est ex vi intensionis precise.

Materiam huius questionis tractant Scholastici in 4. dist. 49. & in 3. dist. 14. q. 3. Capreol. in 4. q. 6. art. 2. & in 3. q. 2. Ricar. in 4. art. 3. q. 3. & in 3. art. 2. q. 3. Scot. in 3. q. 2. Almain. in 3. q. 1. art. 1. Och. in 3. q. 13. Bonau. in 3. art. 2. q. 3. Mar. in 4. q. 16. & in 3. q. 3. Gabr. in 3. q. 1. art. 1. Greg. in q. 4. Prologi art. 2. in probat. 2. Conclusionis. Bassol. in q. 4. prol. art. 3. D. Thom. 1. part. q. 12. art. 8. & q. 57. art. 5. & vtrobiq. Caiet. & alij Recentiores. Sot. in 4. q. 5. art. 3. Vafq. 1. part. disp. 50. Suar. 3. part. disp. 26.

I. Notandum.



NOTANDUM est primò hic nos non agere, an Creaturæ possint videri in Deo, tamquam ex vi causæ magis penetratæ, de hoc enim supra diximus; sed tantum intēdimus, quod ex vi eius-

A dem gradus intensionis eiusdem visionis, qua attingitur obiectum perfectius, quod est Deus, attingi etiam possunt creaturæ, quæ sunt obiecta imperfectiora; neque intēdimus, quod de facto videantur à Beato: nam ad hoc præter intensionem requiritur augmentum intrinsecum exten-

uum in visione, ut infra melius explicabitur, quare haec sententia Corollarij non coincidit cum opinione Durandi in 4. dist. 49. & in 3. dist. 14. nec cum opinione Henrici quodl. 9. quaest. 4. Isti enim existimant omnes creaturas saltem quoad essentias necessarii de facto videri in Verbo. His positis sententia huius Corollarij sic deducitur ex principio Philosophico: Visio, qua videtur Deus terminatur ad ipsam Deum, tamquam ad obiectum, excedens omnem perfectionem creaturarum; ergo quantum est ex vi intensiois huius visionis non repugnat, ut secundum eundem gradum indivisibilem, quo attingitur ipse Deus, attingantur etiam & creaturae, tamquam obiecta excessiva, & ut materialia. Antecedens est manifestum; Consequentia patet ex regula quarta principij Philosophici dubitatione septima: ubi ostendimus intensioem in hoc distingui ab extensione, quod intensio tantum respiciat magnitudinem obiecti, extensio vero multitudinem: sed tota magnitudo, seu perfectio creaturarum non adaequat perfectionem Dei; ergo hic gradus intensiois, qui est sufficiens ad videndum Deum, est sufficiens ad videndum totam perfectionem creaturarum.

Greg.
Vasquez.

Haec sententia Corollarij est Greg. in quaest. 4. prol. art. 2. in probatione secundae conclusionis: Vasquez etiam in 1. par. disp. 50. cap. 5. existimat propter rationem assignatam hanc sententiam nostram esse verissimam, supposito quod aliqua creatura possit videri in Deo, quod ipse negat; posse autem videri est opinio Thomistarum, & communissima, & argumenta, quae in oppositum adducit Vasquez solvimus in superiori Corollario. Haec etiam opinio videtur D. Thom. in 1. par. quaest. 12. & 3. par. quaest. 10. art. 2. ubi concedit minus Beatum aliquando videre in Verbo, quae non videt alius aequae, vel magis Beatus, ea scilicet, quae pertinent ad suum statum: & tamen si haec minus, vel aequae Beatus videret in Verbo ex vi penetrationis causa, esset profecto magis Beatus, quia perfectius intueretur naturam divinam: videt ergo ex vi visionis. Sed Caietanus, quia tenet non posse videri creaturas in Verbo, nisi prius visa clarius essentia, respondet ad dictum S. Tho. Beatum videre in Verbo formaliter ea, quae pertinent ad suum statum eo tempore, quo ingreditur beatitudinem; caetera vero, quae postea sunt, videre tantum casualiter extra Verbum. Sed haec responsio non satisfacit, quia contingit plura posse pertinere ad statum minus Beati tempore, quo ingreditur beatitudinem. Respondet secundo quidam recentior, minus Beatum videre ea, quae pertinent ad statum suum, quatenus possunt cadere sub visionem sibi debitam. Sed neque haec responsio satisfacit, quia S. Thomas loquitur universaliter de rebus pertinentibus ad statum Beati.

Caiet.

Sed contra hanc sententiam Corollarij sunt aliqua argumenta, quae oportet solvere, ex quorum solutione magis manifesta fiet veritas huius Corollarij. Et primum arguit Caietanus 1. par. quaest. 12. loco citato, quem sequitur satis acute Suarius super 3. par. disp. 26. Creaturae, inquit, non continentur in essentia Divina; nisi tantum eminenter tantumquam in causa, non autem tamquam in specie representant; ergo non possunt videri ex vi visionis; sed tantum ex vi causa clarius vise. Consequentia est manifesta: Antecedens probatur. nam modus, inquit Suarius, continendi Creaturas in

Opinio Caiet. & Suar.

A essentia Divina tamquam in specie, est imperfectus; sequeretur enim, quod immediate aequae representaretur Deus, & Creatura: nec magis dicerentur Creaturae cognosci in Deo, quam Deus in Creaturis.

Notandum pro solutione primi argumenti.

Solvitur hoc primum argumentum & explicatur, an unico actu possint videri Deus, & Creatura.

Pro solutione huius argumenti notandum est, tripliciter posse intelligi, quod unico actu videantur Deus & Creatura; Primo modo concomitanter; ita ut neutrum obiectum sit ratio videndi alterum, & hoc modo illa duo obiecta coniunguntur per accidens in via visione per unam speciem, quae est essentia Divina, immediate representantem utrumque. Secundo modo, quod Deus sit ratio cognoscendi creaturas in se ipso tantumquam in causa, vel secundum alios tamquam in Idea, vel cognoscente, ita ut quod perfectiores videantur creaturae, eo clarius videatur ipse Deus, tamquam causa, vel ut Idea. Tertio modo, cuius non meminerunt auctores citati, quod Deus sit ratio videndi creaturas, non tamquam causa, vel Idea, ex vi cuius videantur creaturae, sed quia ipsa visio quoniam attingit Deum, tamquam obiectum excedens perfectiones omnium creaturarum, attingere etiam potest secundum eundem gradum indivisibilem intensiois ipsas creaturas, tantumquam obiecta excessiva. Et quamvis ipsae creaturae videantur secundum essentiam suam tamquam effectus, & participationes Divinae essentiae, & consequenter non possit videri Deus, quin videatur, ut causa saltem fundamentaliter ipsarum creaturarum, non tamen dicuntur videri hoc tertio modo ex vi causa, sed ex vi visionis, quia non videntur ex vi causa, tamquam a priori.

2. Primus modus. Triplici modo potest creatura videri unico visione.

Secundus modus.

Tertius modus.

Hic autem modus videndi creaturas, qui quatenus distinguitur a secundo peculiari quadam ratione, dicitur ex vi visionis, differt a primo, & secundo modo: a primo quidem, quia iuxta primum modum Deus, & creaturae aequae primò, & immediate representantur; Vnde per accidens coniunguntur. At iuxta hunc tertium modum visio Dei est ratio videndi ipsas creaturas; quia enim terminatur ad Deum, tamquam obiectum excedens, non repugnat ex vi eiusdem gradus indivisibilis intensiois, qui est in ipsa visione, terminari ad creaturas. Praeterea hoc secundo modo non possent videri creaturae, quin videatur Deus: possunt autem primo modo, quia sunt distinctae visiones, nullam habentes connexionem inter se. Differt autem a secundo, quia creaturae non videntur in Deo tamquam in causa, & ex vi causa. Quare nec opus est, ut quod plures, & perfectiores creaturae videntur, eo intensius penetraretur Deus tamquam causa.

3. Hic tertius modus differt a primo & secundo.

4. Solutio primae difficultatis.

His positis, ad argumentum respondetur, quod argumentum, si quid probat, probat tantum Deum, & creaturas non posse cognosci primo modo, quia diceret imperfectionem in Deo, ob rationem allatam in argumento, non autem hoc tertio modo: imò primus modus repugnat visioni, qua videtur Deus, quia eo ipso quo videtur Deus, tamquam obiectum excedens iam ex vi talis visionis, non repugnat videri creaturas, ut dictum est: & sic erit tertius modus. Quod si quaeras, an extra Verbum essentia di-

uina

An essentia divina extra Verbum possit videri unico visione.

Responsio ad quoniam.

Instantia.

Solutio.

5. Secunda difficultas. An essentia divina Corollarij sequatur omnes creaturas de facto videri in Verbo.

tuina possit representare, ut species immediate res creatas: Respondetur non facere ad solutionem difficultatis quodcumque dicatur; breuiter tamen dicitur ad pleniorum intelligentiam, quod aliqui existimant, quos sequuntur satis probabiliter aliqui Doctores esse absurdum, quia representaret aequae primo & immediate creaturam, sicut representat ipsam diuinam essentiam, & cum quaritur ab istis, quo modo Deus suppleat efficacitatem speciei: est enim perfectio in Deo, quod possit concurrere ad producendam visionem in oculo sine specie: Respondent, concursum speciei suppleri a Deo per suam voluntatem concurrente nouo concursu efficientis ad visionem. Sed aliquis posset instare probando, quod concursus speciei non possit efficienter a Deo suppleri, quia species potius videtur concurrere in genere causa formalis, determinando ipsam potentiam, tamquam ratio quasi prototypa gerens vices obiecti ad instar cuius fiat visio, tamquam imago quaedam expressa ipsius obiecti, & ipsius speciei impressae, tamquam gerentis vices obiecti in oculo; Alioquin sequeretur quod ad visionem beatificam non esset necessarium, quod essentia diuina concurrat tamquam species: quod quidem est contra communem, praeter paucos, & contra rationem allatam. Sequela probatur, quia si sufficeret concursus efficientis ad determinandum potentiam ad talem visionem, sufficeret profecto lumen gloriae, quod est determinatum ad producendam tantum visionem beatificam, praesertim si ponatur lumen gloriae concurrere duplicato concursu ad suppleendum concursum speciei; nec in naturalibus ad scientiam vnius conclusionis requireretur species, sed sufficeret habitus illius conclusionis; concurrat igitur species determinando diuerso modo, scilicet, ut ratio quaedam quasi prototypa, ad instar cuius fiat visio.

tum vero ad visionem futurorum est contra Scripturam ex illo Marci 13. *De die autem illa, & hora nemo scit, nec Angeli in caelo, nec Filius, nisi solus Pater.* Quod explicans Greg. lib. 8. epi. 42. inquit, quod Christus non cognouit ut Magister addicendum, dum, sicut cognoscebat alia mysteria; neque cum facultate illum diem manifestandi, sed solum, ut ipse cognosceret, verò Angeli simpliciter ignorant diem illum. Quod ex eo colligit, quia dicitur Angelos ignorare in caelo, ubi non agunt cum hominibus: ergo non dicuntur ignorare, quia non habent facultatem manifestandi, sed quia simpliciter ignorant. Sequela maioris probatur, quia non est vnde impediatur de facto visio omnium creaturarum; nam visio cadit super obiecta tamquam forma, a qua obiecta denominantur visae; forma autem dando seipsam, necessarii denominat subiectum: si igitur ex vi eiusdem visionis, qua videtur Deus, possint videri omnes creaturae; sequitur, quod de facto necessarii videantur.

Mar. 13.

Christus quo modo die iudicij ignorare dicitur. Gregor. Angeli simpliciter diem iudicij ignorant.

Solvitur hoc secundum argumentum, & explicatur, currum creaturae necessarii videantur in Verbo.

Ad hoc secundum respondet Vasquez loco citato, quod si creatura aliqua possit videri in Verbo, bene inferretur ex vi visionis omnes videri; negat autem posse aliquam videri, quia (inquit) non possunt creaturae cognosci, nisi ut participationes diuinae naturae, hoc enim illis est essentiale. Sed diuina essentia est quid absolutum; non ergo potest esse ratio cognoscendi creaturas tamquam relatas ad ipsum. Quod si possint hoc modo cognosci, non solum (inquit) ex vi visionis, sed etiam ex vi causa, omnes de facto cognoscerentur; nam respectus ad creaturas semper eodem modo apparet videnti Deum; alioquin aliquid Dei lateret Beatum, & praeterea creaturae aequae sunt in Deo tamquam in operante; non enim vniam per aliam operatur.

6. Responsio Vasquez ad secundam difficultatem.

Sed impugnatur haec responsio ex dictis supra, quia ut in superiori Corollario probatum est, haec opinio, quae asserit nullam creaturam videri in Verbo est contra communem Scholasticorum. Secundo est contra Augustinum, ut ibidem ostendimus. Probat tertio; essentia diuina potest representare sibi creaturas: cur igitur non potest representare etiam Beato? Quod si dicat essentiam diuinam esse essentialiter cognitionem creaturarum, & ideo posse sibi representare creaturas: at verò ipsi Beato essentia diuina, vnitur tamquam obiectum; contra, primò saltem Beatus videns ipsam cognitionem Dei posset videre creaturas per ipsam representatas. Secundo est contra S. Thom. p. p. quaest. 12. art. 8. ubi ait essentiam diuinam representare creaturas, ut causa, quia verò est causa.

Impugnatur haec responsio.

Ad argumentum autem Vasquez, quo probat non posse representare, ut causam, respondetur breuiter ex dictis in superiori Corollario, quod sufficit ad representandum, ut causa, si essentia diuina sit fundamentaliter tantum relata, quia possunt creaturae videri ex vi causa magis penetratae secundum illam perfectionem fundamentalem adaequatam effectui, ut in superiori Corollario dictum est. Secundo negatur esse absurdum dicere, quod essentia diuina sit formaliter relata, relatione transcendentali ad creaturas: quia relatio transcendentalis causa dicit ordinem ad

Responsio ad argumenta Vasq.

terminum, tamquam ad quid posterius natura; repugnat autem Deo relatio praedicamentalis cause ad creaturas, siue existentes, siue possibiles, quia haec relatio, cum sit secundum esse, accrescit fundamentum ex positione termini: dependet igitur aliquo modo a praesupposito termino, quod quidem repugnat Deo, qui est omnino independens. Et hanc relationem negarunt Scholastici in 2. d. 30. An autem si ex vi cause viderentur creaturae, viderentur omnes, est alia quaestio; & quidem in doctrina nostra hoc dici non potest. Nam ex dictis in superiori Corollario, quando essentia diuina representat Beato ut causa creaturas, tunc diuerso modo apparet Beato per intensiorem penetrationem graduum virtualium perfectionis ipsius essentiae, & hoc modo non potest representare omnes, quia ad videndum plures creaturas requiritur intensus lumen.

7. Responso au- toris.

Quare ad hoc secundum argumentum, mihi videtur respondendum ex eadem quarta regula principij Philosophici, dubitatione septima, praeter scilicet intentionem, quae respicit magnitudinem obiecti, requiri ad videndum creaturas augmentum intrinsecum extensionis, quod crescit proportionaliter ad multitudinem obiectorum: hoc autem augmentum, cum sit intrinsecum, & noua quaedam entitas, potest Deus liber se productionem illius non concurrere. Vnde fit, ut visio, qua videtur Deus, quamuis sit sufficiens ex parte intensiōis ad videndum totam perfectionem creaturarum, quae est infra perfectionem Dei, impediri tamen possit a Deo, ne extendat ad creaturas, non concurrendo ad augmentum intrinsecum extensionis, quod est necessarium ad videndum creaturas. Quod autem hoc augmentum extensionis sit intrinsecum, & non tantum extrinseca terminatio, quae impediri non potest, breuiter hic probatur, quia visio in hoc differt a potentia, seu lumine gloriae, quod est ad modum potentiae; quod quia potentia est actus primus, praesupponitur potens secundum suam perfectionem intrinsecam, vt possit terminari ad plura obiecta; determinatur autem a concursu Dei ad hoc, vel illud obiectum: at vero visio est actus secundus, & tamquam forma cadit super obiecta, quae denominantur visa ab hac forma; debet ergo esse aliquid intrinsecum in actu, a quo fiat ista extrinseca denominatio. Nam denominatio extrinseca praesupponit formam intrinsecam in alio, & multo magis debet dari haec forma intrinseca, si teneatur, quod visio sit expressa representatio obiecti: cum ergo proponitur nouum obiectum, vno ex his tribus modis contingit visionem cadere super illud, vel primo, quia fit noua visio, & hoc modo potest impediri a Deo: sed hic modus non potest esse in casu quaestionis, quia praesupponimus creaturas videri ex vi eiusdem visionis, qua videtur Deus; vel secundo corrumpitur prior visio, & fit alia, quae sit simplex qualitas aequipollens pluribus extensionibus, & perfectior priore visione, non quidem specie, quia supponimus omnia obiecta in Verbo videri sub eadem ratione formali; sed perfectior in ratione indiuidua, & si hoc modo fiat visio, potest impediri visio creaturarum, quia potest Deus non concurrere ad hanc nouam visionem perfectiorem priore: vel tertio additur noua entitas extensiuam priori visioni, & hoc etiam tertio modo potest impediri, quia Deus potest non concurrere ad hanc nouam entitatem superadditam. Sed an

Tribus modis contingit fieri notam extensionem ad nouum obiectum. Primus modus. Secundus modus.

hic tertius modus dari possit praesertim in casu quaestionis, negat quidam Recentior super tertiam partem, quia praeter quam quod non videtur quomodo haec noua entitas possit vniri cum priori visione, adhuc ista noua entitas primario, & immediate respicit creaturas: non ergo viderentur creaturae ex vi eiusdem visionis, qua videtur Deus tamquam obiectum primarium, vt supponitur in casu quaestionis; potius igitur esset noua visio. Sed existimo posse dari hunc tertium modum, vt in dubio quinto citato probauimus, quia haec noua entitas non esset noua visio. Sed vniretur cum visione, qua videtur Deus tamquam modus ipsius visionis, & hic quidem modus extensionis, quamuis primario, & immediate respicit creaturas, est tamen talis natura, vt non possit terminari ad creaturas, nisi illa visio, cuius haec extensio ad creaturas est modus, prius natura terminetur ad Deum, quod non potest dici, si esset noua visio realiter distincta, & iuxta hunc sensum dicerentur creaturae videri ex vi visionis: de facto autem existimo visionem, qua videtur Deus, & creaturae ex vi eiusdem visionis, esse simplicem qualitatem, quia melius saluatur modus videndi ex vi visionis, praesertim si creaturae non videntur successiuè in Verbo, vt supponimus ex Doctrina S. Thomae; si enim videretur successiuè, vt tenet Scotus, fortasse posset dici, quod visio esset composita ex pluribus entitatibus; si enim esset simplex qualitas, tota corrumpere, & fieret semper noua, & noua: haec autem successiuè corruptio non rectè competere visioni, qua videtur Deus, quia haec mensurari debet contra Scotum aeternitate quadam participata; & consequenter debet ipsa esse inuariabilis, quamuis variaretur visio circa obiecta creata.

Probatu- ter- tius, modus, quod, scilicet, possit dari qualitas ex pluribus extensionibus contra quemdam Recentiorum. Sententia auctoris.

Perfecta visio qua videtur Deus, & creaturae, est simplex qualitas.

Instancia contra responso- nem nostram.

Sed contra hanc responsonem nostram ad secundam difficultatem instati posset negando fundamentum huius responsonis, quod scilicet augmentum sit intrinsecum: tum quia hoc non experimur in potentiis, & aliis formis, quae intenduntur, & remittuntur, vt in calore: tum quia visio, qua Deus videt se ipsum, terminatur extrinsece ad futura. Non enim potest esse intrinseca extensio, quia quod est intrinsecum Deo, identificatur cum ipso Deo, & non potest non esse, quicquid dicat Caietanus, qui simile quid dicit de volitione Dei, quae terminatur ad creaturas, at futura poterant non esse. Sed ad haec, & similia argumenta patet responso ex dictis; ad primum quidem dicitur, quod potentia est actus primus, & ideo praesupponitur sufficiens, vt dictum est. Ad secundum autem dicitur, quod visio Dei est infinita, etiam quoad extensionem, quare ad videndum requiritur in creatura visa, tamquam conditio, habitudo illa ad existendum pro tali tempore, vt dictum est, in quaestione Philosophica dubio quinto.

Solutio.

8.

Tertio arguitur contra eandem sententiam nostram ex absurdo, quod ex hac nostra sententia sequeretur. Absurdum autem est, Deum posse comprehendere ex parte obiecti: hoc autem est contra communem Scholasticorum, & Patrum, praesertim Greg. lib. 18. moralium, cap. 39. & lib. 10. cap. 3. Nazianz. orat. 49. quorum verba in superiori Corollario ponderauimus. Sequela probatur, ex vi eiusdem visionis, qua videtur Deus, possunt videri omnes creaturae, vt dicit haec sententia. Ergo posset comprehendere Deus. Consequenter probatur,

Deus ex parte obiecti comprehendere posse absurdum est.

quia

quia videretur Deus secundum totum id, quod est in ipso formaliter, cum sit simplicissimus, & secundum totum, quod est in ipso eminenter, quia, vt supponitur in antecedenti, possent videri omnes creaturae in Verbo secundum hanc sententiam, & confirmatur ex S. Thoma p. p. quaest. 12. art. 8. vbi negat omnes creaturas posse videri in Verbo, quia sequeretur comprehensio, quam art. 7. probauerat esse impossibilem, antecedens vero supponitur, tamquam supra probatum, & breuiter sic probatur, quia ad videndum omnes creaturas ex vi visioni non requiritur, vt supra probatum est, maior intensio in ipsa visione, per quam videtur Deus, vt obiectum excedens: requiritur autem tantum maior extensio. Haec autem sufficit finita, quae sit simplex qualitas, ita perfecta in ratione sua indiuidua, vt aequipollens infinitis partibus extensionis, nec per calculationem aliud probari potest. Sed esto haec qualitas dari deberet infinita, adhuc non repugnat, quia, vt dictum est, infinitum repugnat tantum in quantitate propter extraneitatem partium, ratione cuius posset assignari terminus: at vero haec qualitas, vel esset simplex, vel si esset composita ex partibus, vna non esset extra aliam.

Responso ad tertiam difficultatem.

Ad hoc argumentum responderetur, quidquid sit de illo antecedenti: An scilicet omnes creaturae possint videri in Verbo ex vi visionis, quod

quidem supra ostendimus non euidenter repugnare, neganda est consequentia, ex hoc scilicet sequi comprehensionem Dei, & in hoc quidem non est immorandum, quia hoc fuisse probauimus in superiori Corollario, & ibidem etiam probauimus, quod nec ex cognitione intensiuam, cum scilicet videtur omnes creaturae ex vi cause intensius penetratae, sequatur comprehensio naturae diuinae.

Ad confirmationem ex S. Thoma ibidem responsum est in tertia parte difficultatis. Vnum restat hic disputandum, an visio composita ex partibus extensionis sit heterogenea, vel homogenea. Ego existimo esse distinguendum, si haec visio, qua videtur creaturae est ex vi visionis, qua videtur Deus, tunc est heterogenea, quia potest per vniam partem representari creatura perfectior, quin representetur minus perfecta: nec opus est, vt pars nobilior praesupponat ignobiliorem, quia non faciunt vnum, sicut fit in intensione: si vero est ex vi cause potius connaturaliter, debet esse homogenea, quia non potest representari creatura perfectior, quin connaturaliter representetur imperfectior. Nam causa necessario est penetrata ad quatuor, & idem proportionaliter dicendum est si visio sit qualitas simplex, ita vt secundum rationem suam indiuiduam possit representare ex vi visionis perfectiorem creaturam, quin representet minus perfectam.



QVÆSTIO SEXTA THEOLOGICA.

Verum sententia sexti Corollarij sit vera, quod, scilicet, non repugnet videri in Verbo ex vi essentiae Diuinae intensius penetratae ex parte obiecti, infinita obiecta in aliquo determinato genere per visionem finite intensam.

Materiam huius quaestionis tractant Doctores, quam breuissime in superiori Corollario citati.

1. Primus casus.

Hac sententia Corollarij, in qua Doctores conueniunt, explicatur exemplificando illam in tribus casibus. Primus est, Beatus per eandem visionem finitam, per quam videtur Deus, & hominem in Deo, tamquam in causa magis penetrata ex parte obiecti, videt etiam totam multitudinem infinitam perfectiōum essentialium bruta- lium, quia haec est infra perfectionem hominis.

Secundus casus.

Secundus casus affertur de Christo, qui quoniam in Verbo penetrat intellectum, & voluntatem damnatorum, videt distincte omnes cogitationes ipsorum, quae futurae sunt in infinitum per totam aeternitatem.

Tertius casus.

Tertius affertur de virtute creaturae. nam si communicaretur virtus creaturae ad creandum hominem, quam supponimus posse esse finitam, ex his quae dicemus infra in quaest. de creatione, haec eadem esset sufficiens in actu primo ad creandum

totam multitudinem infinitam perfectiōum bruta- lium per eandem rationem.

Haec autem sententia sic explicata sic deducitur ex quarta regula principij Philosophici; per visionem finite intensam ex vi naturae diuinae magis penetratae ex parte obiecti videtur homo: ergo & per eandem indiuisibilem intensiōem potest videri tota perfectio bruta- lis, quae est infra hominem. Antecedens est manifestum, quia homo est finitae perfectionis. Consequens probatur per rationem allatam in quarta regula principij Philosophici, quia intensio respicit tantum magnitudinem obiecti ex S. Thoma: sed tota perfectio bruta- lis non adaequat perfectionem hominis: ergo gradus intensiōis, qui est sufficiens ad videndum hominem ex vi essentiae diuinae penetratae, vsque ad determinatam perfectionem adaequatam homini, erit sufficiens ad videndam totam perfectionem brutorum, & idem etiam dicendum est de virtute creaturae, & de visione

Deducitur sententia Corollarij ex principio Philosophi. Ex quarta regula dub.

Christi

Christi, qua videt omnes cogitationes damnatorum, solum potest esse repugnans ex parte extensionis, quae respicit multitudinem obiectorum. Sed de extensione hic modò non disputemus, quamvis dici possit, quòd etiam si requiratur maior extensio, & infinita, hæc non repugnet, quia potest esse simplex qualitas finita perfectior in ratione indiuidua, quam sit alia qualitas composita ex infinitis partibus extensionis. Ad hanc enim tantum per calculationem infinitorum obiectorum peruenitur, vt patet ex tertia regula quae habetur in quaest. prima Philosophica; dubitatione sexta.

2. Argumentum contra sententiam Corollarij.

Sed contra hanc sententiam Corollarij est argumentum ex eodem principio Philosophico, quia quotiescumque dantur extrema sic se habentia, quòd quantum vnum, scilicet obiectum crescit, in eodem ordine, tantum crescit virtus, si obiectum crescit in infinitum, etiam virtus crescit in infinitum in eodem ordine: sed ad videndum in Deo, tamquam in causa animal perfectum, vt vnum, requiritur virtus, vt vnum, ad videndum perfectius, maior virtus, quia magis penetratur Deus, & sic in infinitum, sic etiam de virtute creatiua. Nam sistendo semper in modo supernaturali producendi ex nullo subiecto maior virtus creatiua, requiritur ad creandum animal perfectum, vt quatuor, quia magis elongatur à potentialitate, quam vt duo, & sic in infinitum. Quare sequitur, quòd requiratur virtus infinita in vtroque exemplo ad videndum, seu creandum totam multitudinem animalium, quam supponimus esse infinitam syncategorematicè, quæ quidem sequela, vt patet ex dictis, continet absurdum, nam si ad videndum hominem in Deo ex vi essentiae penetratur, vel ad creandum non requiritur virtus infinita, sed determinata in certo gradu intensiois: ergo multo magis non requiritur virtus infinita ad videndum, vel creandum infinitam multitudinem animalium, quæ tota simul non attingit intrinsecè perfectionem hominis: sic etiam dicendum de infinitis cogitationibus damnatorum, quæ non excedunt perfectionem animæ.

3. Prima Responsio Caietani. Bene arguit Suarez contra Caiet.

Ad hoc argumentum respondet primò Caietanus in tertiam partem quaest. 10. art. 3. afferens, quòd per calculationem tantum probetur virtus infinita secundum quid: sed quia Caietanus non satis se explicat, quamvis verum dicat, vt videbimus in sententia nostra, ideo occasionem dedit Suarez in 3. par. quaest. 10. disput. 26. bene arguendi contrarium, quòd scilicet per calculationem positam in ratione dubitandi ex augmento vnus extremi in eodem ordine, vsque in infinitum, probetur augmentum alterius extremi, scilicet virtutis in infinitum.

Suarez 3. p. Com. r. dist. 1. p. 26.

Secundò respondent alij satis subtiliter, quòd ex vi eiusdem perfectionis finitæ, quasi indiuisibilis, qua virtus fertur super totam multitudinem infinitam obiectorum, feratur super singula contenta sub illa multitudine; ita vt non distinguatur quicquid respondens vni obiecto, & aliquid respondens alteri obiecto, & dicit, quòd alio modo non potest solui calculatio, facta, quæ quidem probat virtutem intensiue infinitam.

Impugnatur hæc secunda Responsio.

Sed contra hanc responsionem arguitur, nam maior virtus requiritur ad videndum hominem in Deo tamquam in causa, quam ad videndum animal perfectum, vt duo. Quare illa

virtus, qua videbatur homo, est iam diuisa, supposito quòd non videatur homo ea visione, qua videtur animal perfectum, vt duo, qua stante diuisione, iam militat ratio dubitandi supra posita ex modo calculandi sic calculando: Ad videndum in Deo, tamquam in causa animal perfectum, vt quatuor, tamquam in causa, non sufficit prior virtus, seu visio vt duo, quia magis penetratur Deus ex parte obiecti tamquam causa: Ergo crescente obiecto in eodem ordine crescere debet virtus, requiritur igitur visio, & virtus vt quatuor, & sic in infinitum in tota multitudine perfectionum essentialium brutalium. Sic etiam argui potest in potentia creatiua, nam minor virtus requiritur ad creandum animal vt duo, quam ad creandum hominem, atque adeo illa virtus, quæ erat sufficiens indiuisibiliter, verbi gratia, vt octo ad creandum hominem, iam diuiditur, & sit minor sufficiens ad creandum animal vt duo, qua stante diuisione fieri potest calculatio in infinitum in tota latitudine semper sistendo in eodem ordine supernaturali productionis, scilicet ex nullo subiecto.

Et hoc quidem argumentum procedit, etiam si teneatur perueniri per calculationem ad lumen finitum, quòd sit simplex qualitas ita perfecta in ratione sua indiuidua, vt æquipolleat infinitis gradibus intensiois, quia etiam hoc concessio adhuc sequeretur, quòd maior virtus saltem finita requireretur ad videndum in Verbo ex vi causæ totam multitudinem animalium, quam ad videndum hominem. Quòd quidem esse absurdum supra ostensum est: homo enim excedit in perfectione totam multitudinem animalium collectiue sumptam.

Hæc autem responsio locum habet in visione, qua videtur infinitæ cogitationes damnatorum, sicut ipse explicat, & tenet de facto Christum illas videre in Verbo, si supponatur huiusmodi cogitationes non differre specie, sed numero. Et ratio est, quia non viderentur ex vi causæ clarioris visæ, & intensius penetratæ: non enim requiritur in Deo maior perfectio contra Durandum, seu inferior concursus ad producendum vnum indiuiduum, quam ad producendum plura sub eadem specie, quia non dicunt perfectionem formalem distinctam; videtur igitur ex vi visionis per eundem gradum indiuisibilem intensiois, per quem comprehenditur anima: requiritur autem maior extensio iuxta multitudinem obiectorum. Quòd si iste auctor contendat huiusmodi cogitationes videri ex vi essentiae clarioris visæ & intensius penetratæ; tunc idem argumentum posset fieri, & vt magis appareat calculatio, incipiendum est à prima cogitatione animæ, calculando semper augmentum intensiue. Sed quæres, quomodò Christus de facto potest videre in Verbo infinitas cogitationes damnatorum si enim saltem requiritur maior extensio iuxta multitudinem obiectorum: sequitur quòd calculando deueniret ad infinitum augmentum. Respondetur hoc argumentum militat in omni opinione; in superiori enim Corollario, probatum est augmentum extensiuum intrinsecum in visione esse necessarium, siue multitudo obiectorum videatur ex vi visionis, siue ex vi causæ intensius penetratæ, quia extensio respicit præcisè multitudinem.

Christus videt in Verbo infinitas cogitationes damnatorum.

Quæsitum. An Christus videt omnes cogitationes damnatorum.

Responsio ad quæsitum.

Ad quæsitum igitur respondetur rationem allatam

allatam

allatam in oppositum nihil obstat, quin Christus videat omnes illas cogitationes. Nam primò dicimus ex multitudine obiectorum infinita, calculari quidem qualitatem infinitam compositam ex partibus extensionis, non tamen qualitatem simplicem infinitam, sed finitam ita perfectam in ratione sua indiuidua, vt æquipolleat infinitis partibus extensionis. Secundo dicimus ex dictis qualitatem simplicem infinitam, vel etiam compositam non repugnare, quia infinitum repugnat in quantitate propter extraneitatem partium ratione cuius posset assignari terminus.

Tertia Responsio.

Tertiò respondent alij fieri visionem præstantiorem distinctam specie, atque adeò non requiri virtutem infinitam formaliter, sed in virtute; sed contra, quia visio sit maior, & extenditur ad plura obiecta in casu quaestiois, ex maiori penetratione essentiae Diuinæ: ergo semper habet eandem rationem formalem primarij obiecti: non ergo potest distingui specie, sed in eadem specie magis intendi.

7. Quarta Responsio veterior ad argumentum ex regula 2. principij Philosophici in dubitatione quinta.

Ad argumentum igitur respondetur ex regula secunda principij Philosophici, in dubitatione quinta quòd in casu difficultatis, cum augmentum vnus extremi, scilicet obiecti non progrediatur vsque ad omnem gradum in suo ordine; quia tota infinitas animalium terminatur extrinsecè ad hominem, sequitur, quòd nec etiam augmentum alterius extremi, scilicet virtutis cognoscentis, erit vsque ad omnem gradum in eodem ordine; sed vsque ad aliquem gradum determinatum intensiois, per partes proportionales, quòd quidem augmentum virtutis per partes proportionales, æquiualeat augmento sui extremi, scilicet obiecti per partes æquales. Et ratio est, quia obiectum per augmentum partium æqualium peruenit ad terminum extrinsecum, scilicet ad hominem, quòd est obiectum proportionatum virtuti cognoscenti auctè per partes proportionales in extensione vsque ad determinatum gradum: sicut simili, seu pari ratione philosophica, quòd obiecto verbi gratia extenso, vt quatuor decrecente per partes proportionales vsque ad punctum, & crescente in ratione cognoscibilis, aliud extremum, scilicet virtus visua crescit proportionaliter per partes æquales in infinitum. Et ratio, quam ibi assignauimus fuit, quia decrementum obiecti per partes proportionales æquiualeat augmento virtutis per partes æquales. Nam per decrementum obiecti quanti per partes proportionales, deuenitur ad terminum extrinsecum, scilicet ad punctum inproportionatum virtuti visuæ finitæ: ergo pariter eum in casu nostræ difficultatis per augmentum obiecti perfectioris, & perfectioris animalis in infinitum per partes æquales perueniatur ad terminum, scilicet, ad hominem extrinsecè proportionatum virtuti finitæ in intensioe, virtus non debet crescere, nisi per partes proportionales vsque ad certum gradum intensiois adequatum illi termino extrinsecò, imò sub minori intensioe potest videre totam multitudinem animalium, quia hæc non attingit intrinsecè perfectionem hominis, sed tantum extrinsecè, atque adeo minus penetratur essentia Diuina, quatenus cognoscitur, vt causa omnium perfectionum brutalium, quam qua-

Dubio 4.

tenus cognoscitur, vt causa hominis. Nam illa virtus creatiua, seu concursus in Deo, qui est sufficiens ad creandum hominem, est sufficiens ad creandum omnes perfectiones brutales, non autem è conuerso. Quòd si quæras quare virtus generatiua hominis, cum sit perfectior, non sit sufficiens ad generandum animalia: Respondetur, quòd virtus generatiua hominis, exercetur per qualitatem corpoream determinatam ad vnum, non sic autem virtus creatiua.

Restat igitur modo videndum, quo modo perfectio finita virtutis, seu visionis, qua videtur tota perfectio animalium, respondeat per partes proportionales singulis partibus multitudinis infinitæ animalium contentæ sub homine, tamquam termino extrinsecò illius: modus autem hic est ad videndum hominem in Deo, tamquam in causa requiritur virtus cognoscentiua, vt octo, vel ad creandum hominem requiritur virtus creatiua, siue in Deo, siue in aliquo instrumento creato etiam vt octo: & hæc imò etiam minor requiritur ad creandum, vel cognoscendum in Deo, tamquam in causa, saltem in actu primo, totam illam multitudinem infinitam animalium, contentam sub homine, sit igitur illa virtus sufficiens ad producendum, siue ad cognoscendum omnia animalia infra hominem, siue terminata extrinsecè, vt octo, ita vt infra octo minor, & minor sufficiat; siue intrinsecè, ita vt octo sit sufficiens, & minor octo non sit sufficiens.

Ad videndum igitur aliquod animal determinatum, verbi gratia, perfectum, vt sex, requiritur virtus determinata, nam illa minor, & minor infra octo extrinsecè erat sufficiens ad videndum totam multitudinem animalium; tunc virtus sufficiens ad videndum animal perfectum, vt sex, non potest esse indeterminata infra octo, scilicet minor, & minor. Nam per hanc indeterminatam videretur perfectius, & perfectius animal, quam sit animal, vt sex. Ad videndum igitur animal determinatè, & præcisè perfectum, vt sex, requiritur virtus determinata infra octo. Sit igitur virtus, vt sex, hoc stante cum sit calculatio ad saluandum infinitatem in progressu augmentationis virtutis, & infinitatem in progressu augmentationis obiecti, quæ sit per partes æquales, procedendum est per partes proportionales augmenti virtutis hoc modo; ad creandum, vel videndum in Deo, tamquam in causa animal perfectum vt sex, requiritur virtus, vt sex ad creandum, vel videndum animal perfectum, vt duodecim requiritur virtus vt sex cum dimidio, quia eam proportionem, quam habent duodecim ad sex, habet totus septimus gradus ad dimidium sui. Rursus ad creandum, vel videndum animal perfectum vt viginti quatuor, requiritur virtus perfecta vt sex cum quatuor tertiis propter eandem proportionalitatem, & sic in infinitum. Ratio huius proportionalitatis est, quia ad videndum hominem in Deo, tamquam in causa, requiritur virtus vt octo, vt supponitur. Si igitur erit virtus vt septem cum quatuor tertiis, vel maior, dummodò non perueniatur ad octauum gradum, non videbitur homo, neque creari poterit à virtute creatiua. Minor igitur particula, quæ additur, est sufficiens ad videndum, vel creandum

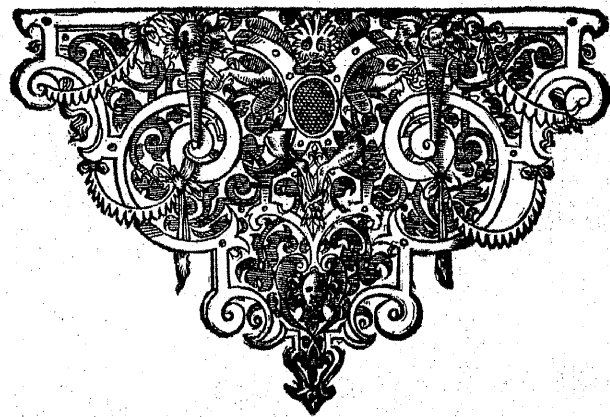
Ad hoc argumentum respondet primò Caietanus in tertiam partem quaest. 10. art. 3. afferens, quòd per calculationem tantum probetur virtus infinita secundum quid: sed quia Caietanus non satis se explicat, quamvis verum dicat, vt videbimus in sententia nostra, ideo occasionem dedit Suarez in 3. par. quaest. 10. disput. 26. bene arguendi contrarium, quòd scilicet per calculationem positam in ratione dubitandi ex augmento vnus extremi in eodem ordine, vsque in infinitum, probetur augmentum alterius extremi, scilicet virtutis in infinitum.

dum hominem: quæ si dematur, erit virtus insufficientis ad hominem. Cum igitur ad videndum, vel creandum successivè totam multitudinè animalium, requiratur minor virtus, quàm virtus quæ sit, vel ut octo extrinsecè, vel ut octo intrinsecè; tunc si erit minor, quàm virtus, quæ supponitur, erit insufficientis ad videndum, vel creandum infinitam multitudinem obiectorum contentorum sub homine. Quare sequitur, quòd tota ratio virtutis potentis in infinitum, vel non potentis, oriatur ex additione, vel diminutione minoris, & minoris particulæ, vel termini indivisibilis. Igitur calculatio, ut probatum est in quaestione Philosophica, debet sumi in ordine ad illam particulam minorè, quàm sit, verbi gratia, infra octavum

A gradum, si terminatio est vsque ad octavum gradum extrinsecè, vel ad illud indivisibile terminans octavum gradum, qui supponitur sufficiens, & adæquatus toti multitudinè infinitæ animalium, tamquàm obiecto, si terminatio supponatur vsque ad octavum gradum intrinsecè; pervenitur autem ad illud per partes proportionales. Quare sicut se habet partes proportionales virtutis operantis, sic se habent partes æquales perfectionum brutalium, vsque ad infinitum.

An autem præter hanc intensiorem infinitam luminis requiratur adhuc infinita extensio, vel una simplex qualitas, æquipollens infinitis extensionibus, patet ex dictis supra in superiori Corollario.

Et hæc Corollaria satis sint circa operationem immanentem supernaturalem, qualis est visio beatifica: non sequuntur Corollaria ex eodem primo principio Philosophico circa operationem immanentem naturalem, qualis est cognitio Angelica, & humana.



COROL



COROLLARIA, SEU
 QVÆSTIONES THEOLOGICÆ,
 DE COGNITIONE
 ANGELORVM.

Ex eodem primo principio Philosophico.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Vtrum sententia septimi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, Angelus non possit abstrahere species intelligibiles singularium materialium ab obiecto.

Materiam huius Corollarij tractant Scholastici in 2. dist. 5. Scotus quest. ultima, Egid. part. 2. art. 1. Capr. quest. 2. Durand. quest. 6. Gabr. quest. 2. art. 2. Ocham. quest. 15. Richard. art. 6. quest. prima. Her. quest. 4. art. 2. Maior. quest. 6. & 7. Thomas de Argentina quest. 2. art. 4. Greg. dist. 7. quest. 5. Mars. in 2. quest. 7. art. 1. Vasquez 1. part. Alex. 2. part. q. 24. Hervæus quodlibet. 5. q. 14. S. Thom. 1. part. q. 55. art. 2. & Caiet. ibidem. Ferrar. 2. contra gentes cap. 96. inter Receniores Molina 1. part. quest. 55. Vasq. 1. part. disp. 200. Suar. in primo tomo Metaph. disp. 35. sect. 4. quam brevissimè, D. Thomas, quest. citata, Multa etiam colliguntur ex Scholasticis in 4. dist. 45. ubi agitur de anima rationali, & præsertim ex Scoto quest. 2.

1.



In hac sententia Corollarij omnes ferè Scholastici conveniunt præter Scotum, cuius argumenta infra solvemus. Difficultas in hac quaestione præcipua est in modo illam probandi, examinabimus igitur prius aliorum modos.

Afferuntur varij modi probandi hanc sententiam Corollarij, & impugnantur.

2.

Primus modus probandi colligitur ex Richardo p. de Trin. cuius meminit Scotus in 2. dist. 3. q. 11. Angelus, inquit, est medium inter Deum, & animam: sed Deus per nullas species intelligit, nec acceptas à sensibilibus, nec inditas: anima autem intelligit per species receptas à sensibilibus, & intelligibilia, & sensibilia: igitur Angelus medio modo intelligit, scilicet, per species non acceptas à rebus, sed sibi concreatas. iste modus arguendi sumitur à Philosoph. 2. de gen. text. 16.

Impugnatur hic primus modus Richardi.

Hic primus modus probandi impugnatur, quia modus ille arguendi per Philosophum fundatur in ista propositione, scilicet, quòd in ente omnis gradus possibilis est, & id probat Philosophus, ubi de quadruplici primarum qualitatum coniu-

Agatione. Sufficit igitur ad verificandam illam propositionem Philosophi, quòd Angelus habeat aliquam cognitionem, quam non recipit à rebus, qualis est cognitio vniuersalium, & per hanc differat ab anima, quia hoc modo in ente intellectuali creato datur gradus perfectus Angelorum, quibus est indita forma vniuersalium, & quamvis conveniat cum anima in accipiendo à rebus formas particularium; non tamen per hoc tollitur gradus entis intellectualis perfecti.

BSecundus modus probandi est aliorum, qui & illum quamvis immeritò tribuunt S. Thomæ, p. p. q. 47. ar. 2. Quod continetur (inquiunt) simpliciter & diuisim in inferioribus, continetur vniuersaliter in superioribus. Sed in inferioribus est simpliciter forma rerum singularium, scilicet in sensu, & vniuersalium in intellectu humano. Ergo in intellectu Angelico vniuersaliter continentur istæ duæ forme.

Sed impugnatur hic modus, quia ad verificandam antecedens, sufficit, quòd in intellectu Angelico sint formæ vniuersalium, & formas singularium non accipiat Angelus mediante sensu; sic etiam vtraque forma singularium, & vniuersalium dicitur esse in intellectu Angelico, ut intellectus est, sine scilicet ministerio sensus.

Tertius modus probandi est aliquorum apud Scorum in 2. dist. 3. quest. vltima. Inter virtutem

3. Secundus modus probandi. Quòd hic modus non sit S. Thomæ infra ostendetur. num. 8.

Impugnatur hic secundus modus.

4. Tertius modus apud Scorum.

tem (inquit) cognoscitiam , & cognitum quod primò , & directè cognoscitur est proportio determinata ; si igitur intellectus Angeli esset primò , & directè apprehensiuus rei singularis sensibilis , sequeretur , quòd maiorem proportionem haberet cum obiecto sensibili , quàm intellectus noster , quia intellectus noster non intelligit singulare primò , & directè , sed reflexè ; cognosceret igitur Angelus ipsum singulare per speciem representantem primò naturam vniuersalem ; quam quidem speciem non accipit à rebus , sed habet inditam .

Impugnatur tertius modus.

Impugnatur hæc tertia via , primò afferendo instantiam in Deo , qui primò , & directè intelligit singulare sensibile : secundò dicitur , quòd Angelus habet proportionem cum obiecto sensibili singulari , non quatenus sensibile est ; sed quatenus intelligibile : sicut enim sensus est primò apprehensiuus omnis sensibilis , ita intellectus Angelicus omnis intelligibilis . & hoc dicit perfectionem in intellectu Angelico , & est imperfectio in intellectu nostro , non posse hoc modo singulare sensibile intelligere , vt intelligibile est .

5. Quartus modus Vasquez.

Quartus modus probandi est Vasquez prima parte . disput. 201. Res materialis (inquit) extra intellectum , vel concurrat ad producendam speciem spiritualem sui in intellectu Angelico , vt tota , & integra causa . Et hoc non , quia corpus non agit in spirituale , præsertim actione principali , & totali . Vel concurrat vt causa partialis minus principalis , simul cum intellectu Angeli , quæ est causa magis principalis , vt tenet Scotus . Et hoc etiam non , quia propria virtute concurreret ad producendam propriam formam spirituales . Vel tertio , vt instrumentum . Et hoc non , quia deberet esse coniunctum cum intellectu Angeli . Quod probatur tripliciter ; Primò exemplo phantasmatis , quod est coniunctum cum intellectu nostro . Secundò , quia talis eleuatio vix conceditur Deo ; non ergo concedi debet Angelo . Tertio , quia posset etiam eleuari ad producendam ipsam intellectiõnem . Vel quarto res materialis concurrat , vt conditio determinans . Et hoc non ; nam quamuis efficiens determinari possit à materia circa quam operatur , & potentia cognosceret ab obiecto quod cognoscit ; tamen intellectus agens nõ potest determinari à re sensibili , nec vt à materia , quia non operatur aliquid circa illam ; nec vt ab obiecto , quia non est obiectum illius : nullo igitur modo à re sensibili determinari potest .

Impugnatur hic quartus modus.

Impugnatur hic quartus modus tripliciter : primò sustinendo hunc vltimum modum , scilicet , quòd concurrat res materialis , vt ratio determinans , sicut multi valde probabiliter tenent de phantasmate . Ad instantiam dicitur non opus esse ad hoc , vt intellectus agens Angelicus operetur , determinari à re ad extra , vel vt à materia , vel vt ab obiecto ; sed sufficit præsentia ipsius rei , tamquam conditionis , sicuti à simili , supposita existentia termini , tamquam ratione determinante , statim resultat relatio in fundamento , quæ producit ab ipso fundamento : qui quidem terminus comparatur ad causam producentem relationem , est tamquam conditio determinans ; comparatus autem ad ipsam relationem , est terminus . Sic etiam dici potest , quòd res materialis comparata ad intellectum agentem , est conditio

A determinans ; comparata verò ad intellectum possibilem , est obiectum , seu terminus cognitionis . Secundò impugnatur sustinendo eum Scoto , quòd sit causa partialis minus principalis , & tunc non opus est , vt coniungatur per informationem cum intellectu agente , vt patet exemplo aliarum causarum partialium , quòd autem non repugnat obiectum esse causam partialem , probatur quia species totam rationem formaliter representandi habet ab obiecto : non est igitur mirum , si dicatur propria virtute concurrere cum intellectu agente : quando autem hoc modo est agens , non est absurdum , vt simul simuletur actiõnis in eadem duratione circa eundem effectum cum Angelo , tamquam cum causa magis principali , concurrat ad producendum nobilius se , quantum ad aliquem modum effectus producti , qui in specie est spiritualitas ; sicut etiam ipsa causa magis principalis ratione eiusdem simuletatis concurrat ad esse representatiuum eiusdem speciei . Tertio sustinendo probabilius , quòd concurrat , vt instrumentum , adhuc impugnatur negando instrumentum debere esse coniunctum per informationem .

Et ad primam probationem responderi potest , & sumitur responsio ex doctrina Scoti , non esse simile , quod adducitur de phantasmate , quia intellectus agens noster est minus perfectus , & ideo indiget instrumento magis depurato : intellectus autem Angelicus est magis perfectus , & ideo non indiget tanta depuratione in suo instrumento . Et hæc ratio sufficit quantum facit ad præfens : infra enim assignabitur vera ratio , quare requiratur tanta depuratio in obiecto .

Ad secundam probationem respondetur , eleuationem hæc concedi quidem Angelo , sed longè differentius , quàm Deo concedatur . Primò , quia talis eleuatio in Deo est respectu omnium rerum creatarum propter potentiam obedientialem , secundum quam creatura subiicitur Deo ratione dominij , quod habet Deus super creaturam , ad faciendam quicquid non implicat contradictionem in illa : at verò conceditur Angelo eleuatio respectu obiecti tantum , propter connaturalem proportionem , quam habet intellectus Angelicus , tamquam potentia superior in gradu intellectualium cum omni intelligibili naturali , propter quam proportionem debet intelligibile concurrere ad intellectiõnem suo modo ; concurrat autem producendo representatiuum sui .

Ad tertiam probationem respondetur , trãseat , quòd res materialis possit concurrere ad producendam intellectiõnem , vt tenet Scotus ; sed probabilius negari potest , & ratio disparitatis est , quia non necessariò requiritur ad producendam intellectiõnem , & ideo non est concedenda tanta eleuatio : at verò ad producendam speciem intelligibilem necessariò requiritur naturaliter ista eleuatio , & ideo dici etiam posset , quòd à natura , seu ab Auctore naturæ sit connaturaliter eleuatum obiectum materiale , tamquam instrumentum connaturale intellectus agentis ad producendum spirituali modo representatiuum sui in intellectu possibili Angelico .

Quintò aliqui alij Recentiores conantur hanc sententiam Corollarij deducere ex principio nostro Philosophico , hoc modo . Species debet esse proportionata modo essendi virtutis

Potentia obedientialis creaturarum omnium , quæ.

De hac eleuatione , vide plura in q. 2. Philosophica Corol. primo.

6. Quinta via Recentiorum.

intelle

intellectiua , vt facis probatum est in principio Philosophico , dubio primo ; sed virtus intellectiua Angeli est actualior , quàm virtus intellectiua hominis , quia potest vnico actu Angelus cognoscere plura , quàm homo : ergo debetur Angelo species sibi proportionata , scilicet , representatiua plurium , neque enim alia proportio assignari potest , neque si posset hæc deberet denegari , sed species , quæ accipitur ab obiectis non potest representare plura , sed tantum illud obiectum , à quo accipitur : ergo Angelus non potest accipere ob sui perfectionem species à rebus . Et secundum hanc viam soluitur illud argumentum Scoti , quare cum intellectus agens sit perfectio animæ rationalis , denegetur Angelo . Respondetur denegari , quia in anima est perfectio , in Angelo autem non est perfectio ob rationem assignatam . est enim perfectio in Angelo , intelligere per species vniuersaliores . Huiusmodi autem species , vt probatum est , non potest accipere ab obiecto existenti , quod est singulare .

Quare denegetur intellectus agens Angelo.

Sed hæc via quamvis cæteris sit probabilior , non tamen conuincit : dici enim posset , quòd intellectus Angelicus est tantæ virtutis , vt abstrahere possit speciem vniuersalioris ab obiecto sub ratione conuenientia , quam habet cum aliis obiectis similibus , & ipsum obiectum sub ratione illius conuenientia posset concurrere ad productionem eiusdem speciei vniuersalioris , vt instrumentum ipsius intellectus Angelici , vt infra in sequenti quaestione dicemus .

Sextus , & verior modus probandi sententiam Corollarij ex principio Philosophico.

8. S. Thom.

Sacros Doctor 1. par. quaest. 55. art. 2. in corpore , probat sententiam Corollarij ex principio nostro Philosophico sic : Hoc (inquit) ex ipso modo essendi substantiarum superiorum apparet , sicut enim se habet modus essendi animæ nostræ ad modum essendi Angeli , sic modus operandi ad modum operandi : sed intellectus noster ex hoc accipit notitiam à rebus corporalibus , quia quo ad esse compositi , dependet à corpore , & vnitur corpori : sed Angelus quo ad esse , non vnitur corpori , nec dependet à corpore , ergo nec quo ad receptionem notitiæ .

Instantia Scoti contra consequentiam.

Consequentiam hanc vltimam negat Scotus in 2. dist. 3. quaest. vlt. §. & si enim quia dependit (inquit) à corpore tamquam à materia , vbi fundatur ista consequentia , non est ratio adæquata recipiendi notitiam à corpore tamquam ab obiecto , sed valet peculiariter in anima , quia est actus corporis ; quare Angelus quamuis sit independens à corpore , tamquam à materia , potest tamen dependere à corpore , tamquam ab obiecto , quatenus finitus est , non habens in se omnium singularium rationes .

Solutio. S. Thom. Scotus.

Sed malè hanc consequentiam negauit Scotus in 2. nam D. Thom. in 1. par. quaest. 55. art. 2. vt postea bene aduertit idem Scotus in 4. dist. 45. quaest. 2. §. ad primum dico ; ponit tamquam rationem adæquatam recipiendi notitiam à corpore , tamquam ab obiecto esse dependentiam à corpore , vt à materia , & probat , quia aliter vnio (inquit) anime intellectiua ad corpus , frustra esset ,

& in hac probatione tamquam fundamento nititur totus discursus S. Thomæ . Si igitur in Angelo non est hæc ratio adæquata dependentiæ à corpore tamquam à materia , nec est dependentia à corpore , vt ab obiecto .

9. Primum argumentum Scoti.

Contra hanc sententiam Corollarij tenet Scotus in 2. dist. 3. quaest. vltima , & melius in 4. dist. 45. quaest. 2. & arguit dupliciter ; primò destruendo fundamentum S. Thomæ : animam , scilicet , vniri corpori ad accipiendum species à rebus ; etiam si anima (inquit) extra corpus accipere possit species à rebus sensibilibus , adhuc non frustra vniretur corpori tamquam materiæ , quia posset vniri finaliter propter perfectionem totius compositi ex istis partibus ; & ideo licet nulla perfectio possit accedere huic parti , vel illi , quæ nõ possit haberi sine tali vnione ; tamen non sit frustra vnio , quia perfectio totius , quæ principaliter intenditur à natura , non posset haberi sine illo modo vnionis .

Responsio Caietani ad hoc primum argumentum Scoti.

Ad hoc primum argumentum responderet Caietanus , negando hanc vnionem finaliter esse propter compositum . nam ratio prior est bonum ipsius animæ : & probat , quia si anima intellectiua facit vnium simul cum corpore : præsupponitur in quoddam priori signo vnibilis corpori ; non potest autem huius assignari alia ratio , nisi quia est intellectiua simul , & sensitua . Sed de hac coniunctione vltimus queritur eodem modo , aut coniungitur cum corpore propter bonum sensitui , aut propter bonum intellectiui . Nõ propter primum , quia illud est , vt materia ; ergo propter secundum , scilicet , vt à sensibus accipiat species , & habetur intentum .

Impugnatur hæc responsio Caietani.

Sed contra hanc responsionem Caietani , quæ quidem valde acuta est , instare posset adhuc Scotus , vt prius , quòd anima , quæ est forma intellectiua , & sensitua vnitur corpori finaliter , non propter perfectionem suam , sed propter perfectionem totius compositi , quod constat ex sensituo , & intellectuo , vt non quidem à sensibus accipiat species , sed vt vtramque operationem , intellectiuam , & sensitiuam , propter illum modum vnionis simul exerceat . dum enim intellectus intelligit phantasia phantasiatur , & propter alias perfectiones compositi .

10. Responsio ad primum argumentum Scoti.

Ad hoc igitur primum argumentum Scoti existimo respondendum , animam corpori vniri necessariò propter bonum intellectus . Esto finaliter sit propter bonum compositi ; nam anima in ordine intellectualium est semiens : non potest ergo exercere completè operationem intellectualem , si autem haberet , vel species inditas à Deo connaturaliter , vel connaturaliter extra corpus , ab obiecto materiali abstraheret species sibi proportionatas , profectò haberet operationem intellectualem completè sibi proportionatam , sicut habet Angelus ; vnde ergo cognoscereur in ordine intellectualium esse semiens : quia igitur est semiens , dependet à corpore , tamquam à materia , & necessariò etiam tamquam ab obiecto ; etiam si finaliter tota ista ordinatio sit propter bonum compositi . Scotus igitur solum considerauit bonum compositi , vt finem , non autem illud , vt necessarium requisitum ad bonum ipsius animæ , quod bonum animæ tamquam partis , tandem reducit finaliter ad compositum , tamquam ad totum .

Quòd si queratur , quomodo ergo anima se-

parata, quæ nullas habuit species in hac vita cognoscere. Respondetur de hoc infra, ubi dicemus consequenter cum S. Thom. contra Scotum non habere species sibi connaturales, sed ex liberalitate Auctoris dari species.

Sed vnde arguit Scotus in 2. sent. loco citato. Etiam si (inquit) concederetur S. Thomæ, animam rationalem separatam non posse abstrahere species ab objecto materiali; & ideo necessarium vni corpore negatur tamen idem esse dicendum de Angelo, quia in anima separata, inquit, illud prouenit ex imperfectione intellectus agentis, qui requirit supremam depurationem in objecto materiali, quæ depuratio fit per phantasma: At verò in Angelo, cum intellectus agens sit perfectior, potest abstrahere ab objecto materiali species intelligibiles, præsertim si dicatur abstrahere non ab ipso objecto materiali, sed à specie magis depurata diffusa per medium.

Quod si respondeatur cum S. Thomæ quæst. citata ad secundum, non posse fieri transitum à sensibili exteriori ad intelligibile, nisi per imaginabile, tamquam per medium; nam ab extremo ad extremum non fit transitus nisi per medium; at in Angelo non est imaginatio; igitur quamuis lumen Angelicum sit fortius, quam sit lumen intellectus in anima, non potest abstrahere ab objecto sensibili exteriori speciem intelligibilem.

Contra hoc adhuc instat Scotus, tum in secundo, tum in quarto locis citatis. Vel esse imaginabile (inquit) est necessarium medium ex parte rei in se, vel ex parte potentie intellectiue; sed neutro modo; ergo &c. Probatur, quod non sit necessarium ex parte rei in se, quia tunc sequeretur, quod Deus non posset intelligere, nisi mediante phantasmate, vel imaginatione, quod est falsum. Quod verò neque sit necessarium ex parte potentie, probatur: Quia non oportet illud, quod est medium virtuti minori, esse medium virtuti maiori. Ad quod probandum adducit Scotus duplex exemplum. Primum in quarto loco citato; Sicut in transferendo corpus de loco ad locum, virtus naturalis non potest illud transferre de vbi remoto, ad aliud vbi, nisi per vbi medium; & tamen illud non est medium virtuti diuinæ, quæ potest subito transferre de quocumque vbi, ad quodcumque vbi.

Aliud exemplum adducit in secundo: Calidum agens (inquit) debile non potest primo actu inducere totum calorem vt octo, nisi prius inducat duos, & consequenter alios: sed agens vigorosum potest inducere totum calorem vt octo, & huic agenti non esset medium calor, vt duo, quod erat medium agenti debiliori. Sic in proposito virtuti intellectiue imperfectæ, qualis est humana, necessarium est medium inter sensibile ad extra, & inter purè intelligibile, scilicet esse imaginabile: quod tamen virtuti intellectiue perfectiori, qualis est Angelica non est necessarium.

Ad hoc secundum argumentum Scoti admittunt Caietanus, & communiter Thomistæ responsionem datam in eodem argumento, quæ est S. Thomæ prima parte, quæst. 55. citata, articulo 2. ad secundum, ubi ponit idem argumentum, & soluit, non posse scilicet Angelum, quamuis habeat intellectum perfectiorem, quam anima, abstrahere ab objecto materiali speciem intelligibilem, quia non potest

ferri transitus ab objecto sensibili exteriori, tamquam ab vno extremo ad speciem intelligibilem, tamquam ad aliud extremum, nisi per imaginabile, tamquam per medium.

Et ad instantiam Scoti superius positam, in qua est tota difficultas, respondet Caietanus, prima parte, quæst. 55. loco citato, quod imaginabile est medium necessarium, non quidem simpliciter, sed naturaliter, non solum ex parte virtutis intellectiue, sed etiam ex parte rei sensibilis, ita vt si intelligibile causandum est ex objecto materiali, non possit naturaliter causari, nisi per tale medium, scilicet imaginabile: hæc autem necessitas non quidem simpliciter, sed in ordine naturali est sufficiens (inquit) ad probandum intentum contra Scotum. Probat autem Caietanus ex illa vulgata propositione Dionysij capit. 7. de diuin. Nomin. quod ordo vniuersi hoc habet, vt supremum infimi attingat infimum supremi; sed supremum infimi in ordine sensibili est imaginabile, in ordine verò intelligibili infimum supremi est concurrere ad educendam speciem intelligibilem de potentia ad actum; igitur non potest sensibile exteriori concurrere ad hanc educationem, nisi prius depuretur, & fiat imaginabile.

Sed hæc responsio Caietani, quamuis satis acuta sit, mihi tamen non videtur omnino soluere instantiam, tum quia non est certum, quod imaginabile concurrat efficienter ad productionem speciei intelligibilis. multi enim existimant concurrere determinatè tantum: sed etiam concurrat efficienter, quod probabilius est adhuc propositio adducta ex Dionysio non videtur probare intentum. Nam si intelligatur de causa principali, illa attingentia, de qua ibi fit sermo, non potest esse nisi extrinseca; numquam enim supremum infimi potest attingere intrinsecè infimum supremi, vt satis in quaestione Philosophica probatum est, quia supremum infimi adhuc in infinitum distat ab infimo supremi cum infimum supremi sit in altiori ordine. Si verò propositio illa Dionysij intelligatur de causa instrumentaria, non requiritur necessariò, vt semper sit supremum infimi id, quod attingit intrinsecè infimum supremi, quia etiam si non sit tale, potest agere in virtute principalis agentis, quod supponitur esse proportionatum infimo supremi, quare concluditur, quod siue sit, sensibile ad extra, siue sit imaginabile, numquam potest attingere intrinsecè, vt causa principalis productionem speciei intelligibilis; si verò concurrat, vt instrumentum, tunc sensibile ad extra potest concurrere ad producendam speciem intelligibilem in virtute intellectus agentis Angelici, præsertim cum tota ratio representatiui reperitur magis, vel saltem primò in objecto ad extra, quam in objecto imaginabili; conditiones verò magis materiales non impediunt, quia eleuantur à virtute principalis agentis, qui est intellectus agens Angelicus. Ad Dionysium verò respondeatur, intelligendum esse de attingentia extrinsecè, non intrinsecè in causa principali, vel de attingentia formali.

Ad secundum igitur Scoti respondeo, intellectum Angelicum, quamuis sit perfectior intellectus humano, non posse abstrahere speciem intelligibilem ab objecto materiali propter rationem ibi allatam à Sancto Thoma, quia scilicet

Non potest fieri transitus ex sensibili exteriori ad intelligibile, nisi per imaginabile.

Instantia Scoti contra illud fundamentum S. Thomæ, quod non fit transitus à sensibili exteriori ad intelligibile, nisi per imaginabile, tamquam per medium.

12. Responsio Thomistæ ad secundum Scoti. Angelus non potest abstrahere ab objecto materiali speciem intelligibilem nisi per imaginabile.

Ordo vniuersi si hoc habet vt supremum infimi attingat infimum supremi.

13. Impugnatur Responsio Caietani ad instantiam Scoti.

14. Responsio Auctoris ad secundum argumentum Scoti, cum sua instantia.

extra,

extra, tamquam ab vno extremo, ad speciem intelligibilem, tamquam ad aliud extremum, nisi per imaginabile, tamquam per medium, quod quidem imaginabile non potest esse in Angelo. Et cum instat Scotus, hoc medium non esse necessarium, nec ex parte rei in se, nec ex parte potentie intellectiue: respondeo esse necessarium saltem ex parte potentie intellectiue. Cum autem contra hoc instat adhuc Scotus, imaginabile esse quidem medium necessarium potentie intellectiue humanæ; non autem Angelicæ, quia non oportet illud quod est medium virtuti minori esse medium virtuti maiori, ad quod probandum adducit duo exempla. Respondeo primò illa duo exempla non probare intentum; nam primum exemplum de translatione corporis, si sistamus in ordine naturali, de quo est sermo, non potest transferri de vbi ad aliud vbi, nisi per medium; virtus autem fortior facit, vt velocius transferatur. Secundum exemplum de calido, probat tantum, quod virtus fortior potest velocius facere calidum, vt octo, non autem quod non attingat medium rei, scilicet calidum infra octo. Siquid igitur probant exempla, probant tantum, Angelum perfectius producere speciem intelligibilem, quam animam, non autem probant Angelum non debere attingere medium, scilicet imaginabile, & quia hoc non potest attingere (repugnat enim Angelo cum non habeat corpus) fit vt Angelus non possit abstrahere species ab objecto sensibili à quo potest anima vnita corpori.

Secundò respondeo directè ad instantiam Scoti, negando imaginabile non esse medium necessarium non solum ex parte intellectus humani, sed etiam Angelici, quamuis talis intellectus sit perfectior, si detur abstrahere species ab objecto materiali; necessitas autem hæc est. Nam Angelus, si per intellectum agentem, qui vt patet, pertinet ad partem intellectiue, abstraheret speciem intelligibilem ab objecto materiali, deberet illam producere modo sibi proportionato, scilicet, vt excitatus per cognitionem; sed hoc fieri non potest; ergo non potest sibi producere speciem. Minor probatur, quia vel hæc excitatio per cognitionem fieret ab ipso intellectu agente, & hoc non: quia iam præsupponeretur species obiecti in ipso, quam intendit abstrahere; vel fieret ab ipso intellectu possibili; & hoc non, propter eandem rationem, quia præsupponeretur species habita, vel esset in aliqua potentia sensitua, sicut experimur in anima nostra; & hoc non; quia non est vnitus corpori, sicut intellectus noster. Maior probatur, tum ex proportionem sapientis in superioribus probata, modi operandi ad modum essendi: tum confirmatur experientia, quam habemus in ipsa anima nostra; experimur enim intellectum agentem nostrum non abstrahere speciem intelligibilem à phantasmate, nisi cum excitatur per phantasmationem, quæ quidem phantasmatio, quamuis non sit ipsius intellectus agentis, est tamen ipsius anime, cuius intellectus agens est potentia: vnde fit. Quod si phantasma esset indistans ab anima, & non inherens, non concurreret phantasma ad productionem speciei intelligibilis, cuius rei non potest assignari commodè alia ratio, nisi quia si non inhereret, non deserviret ad phantasmationem requisitam ad productionem speciei intelligibilis.

Quod si quis dicat, hinc sequi vnum absurdum,

posse, scilicet, intellectum agentem nostrum abstrahere speciem intelligibilem in priori quodam tempore, quam phantasia phantasetur, tunc scilicet cum visus videt obiectum, quia tunc anima excitatur vitaliter; respondeatur hoc non posse fieri, tum quia requiritur naturaliter subordinatio potentiarum, tum quia obiectum in phantasia est vniuersalius, quam sit in sensu exteriori, & ideo est magis proportionatum speciei intelligibili. Quod si quis dicat secundò, datur sensus agens in sensu exteriori: nam obiectum, quia est magis materiale, non potest se solo producere speciem minus materiale in sensu exteriori, & tamen sensus agens non excitatur vitaliter modo cognoscitio ad producendam speciem. Respondeatur negando, dari sensum agentem in sensu exteriori propter rationem allatam, quia non potest excitari modo cognoscitio; & ad probationem respondeatur negando id, quod assumitur, obiectum scilicet materiale non esse sufficiens se solo ad productionem speciei, quia species est semen obiecti, & sunt in eodem ordine materiali; at verò in casu nostro species intelligibilis, & obiectum materiale sunt in diuerso ordine, & ideo non potest obiectum se solo producere speciem intelligibilem in anima, sed in virtute intellectus agentis humani, qui quidem potest excitari modo cognoscitio per phantasmationem ad producendam speciem intelligibilem in intellectu possibili. Ex dictis igitur breuiter formatur responsio ad secundum argumentum Scoti, & ad instantiam ipsius, non posse, scilicet, lumen Angelicum, quamuis sit fortius, quam lumen anime, abstrahere species ab objecto sensibili, quia non potest operari modo cognoscitio sibi connaturali; potest autem anima rationalis, vt stat sub intellectu agente, quia cum sit vnita corpori potest excitari vitaliter à phantasia. Et hæc ratio satis sit, non enim querenda est demonstratio in omni materia.

Inferuntur quatuor contra Scotum ex superiori doctrina.

PRIMò inferitur contra Scotum, Angelum intelligere obiecta materialia in quacumque distantia. Probatur, quia cum non accipiat species à rebus, vt probatum est, obiectum non occurrit vt causa immutans potentiam, sed tantum, vt terminus cognitionis: vt terminus autem non requirit approximationem, quia cognitio extrinsecè se habet ad illum, si autem concurreret, vt causa immutans effectiue potentiam, adhuc dubitari posset an distantia localis impediat, & quidem ex vna parte contra Scotum posset dici, vt colligitur ex D. Thoma, distantiam localem non impedire, quia species, quæ recipitur in Angelo, non potest recipi in medio, sicut in simili dicit D. Thom. prima parte, quæst. 107. de loquutione Angelorum, quæ fit per species, seu per signa spiritualia. Ex alia verò parte posset dici cum Scoto distantiam localem impedire, quia operari efficienter ad maiorem distantiam arguit in efficiente maiorem virtutem.

Secundò inferitur contra Scotum, Angelum non habere intellectum agentem; Probatur ex dictis, quia intellectus agens non datur, nisi ad abstrahendas species intelligibiles ab objecto materiali, sed iam probatum est non posse Angelum

Replica contra responsionem Auctoris.

Solutio.

Secunda replica.

Solutio. Nō datur sensus exterior agens.

15. Primò illatum.

Angelus cognoscit obiecta materialia in quacumque distantia.

16. Secundò illatum.

Angelus non habet intellectum agentem.

E 3 abstra

abstrahere huiusmodi species, ergo non est dabilis intellectus agens in Angelo, & hunc tendit ratio illa D. Thomae. i. par. quaest. 54. art. 4. Quod quia in Angelo obiectum est intelligibile in actu, cum habeat omnia rerum species inditas, non oportet ponere intellectum agentem: & sic cessat argumentum, quod facit Scotus in 2. dist. 3. quaest. ult. contra hanc rationem Sancti Thomae. cum enim arguit Scotus obiectum adaequatum intellectus Angelici esse uniuersale per praedicationem ad omnia cognoscibilia ab Angelo, & cum talia non solum sint immaterialia, sed etiam sensibilia, quae sunt intelligibilia in potentia, fit, ut requiratur intellectus agens, qui faciat illa intelligibilia in actu: Respondetur ex doctrina S. Thomae, quod non solum obiectum immateriale, sed etiam ipsum obiectum sensibile est obiectum respectu Angeli intelligibile in actu per speciem inditam ab initio, & sic obiectum adaequatum Angeli est tantum intelligibile. Vnde bene infert S. Thomas, non esse necessarium intellectum agentem.

Tertio infertur contra eundem, quod si Angelus non haberet species uniuersalium inditas, non posset illas abstrahere ab obiecto, quia iam probatum est non posse habere intellectum agentem, nec consequenter possibile, quod melius in sequenti Corollario videbitur.

Quarto infertur animam separatam habere quidem intellectum agentem, quem habuit sibi coeuum ab initio, sed non posse in illo statu separationis, abstrahere species ab obiecto materiali, quia non habet phantasma, quod quidem est necessarium non solum quia concurret efficienter, partialiter, instrumentaliter, simul cum intellectu agente: sed quia requiritur excitatio per phantasmam, quae non potest fieri sine phantasmate, quam quidem excitationem supra probauimus esse necessarium, ad hoc, ut modo connaturali intellectus agens operetur. Vnde anima separata, quia nec illi debentur species inditae rerum singularium existentium, ut infra probabitur, nec potest eas abstrahere per intellectum agentem, ut probatum est, fit ut non co-

gnoscat ea, quae sunt in mundo, nisi reuelentur, ut docet Augustinus libro de cura pro mortuis agenda cap. 15. & Gregor. 12. Moralium cap. 14. Et confirmatur hoc quartum illatum, quia si anima separata posset per intellectum agentem abstrahere species a sensibilibus independentem a sensibus; sequeretur, quod etiam dum est unita corpori, Quod si dicas, modus unionis impedit, quia modus cognoscendi, sequitur modum essendi ex principio Philosophico; Contra, hoc concessio sequeretur, quod anima separata haberet perfectiorem statum extra corpus, quam in corpore. quod quidem est absurdum; absurditas autem probatur ex eo, quia hinc sequeretur animam non habere appetitum naturalem uniuersalem se cum corpore: unde ulterius sequeretur, non esse semiens. nam si esset semiens, necessario diceret aptitudinem ad corpus, cum quo facit unum ens totale; in aptitudine autem cum carentia eius, ad quod est aptitudo, fundatur appetitus naturalis.

Sed Scotus ad haec respondet negando non habere appetitum naturalem ad corpus, quia necessario dicit aptitudinem ad illud, sed concedit propter argumentum, factum animam separatam appetitu elicto, appetere esse extra corpus, quia habet perfectiorem modum cognoscendi extra corpus, quam in corpore. Sed contra, quia frustra, & improportionate natura indidisset animae appetitum naturalem ad corpus, si propriam operationem, quae est finis, ut quo, formae haberet perfectius extra corpus; quam in corpore, ut supra probatum est.

Dices, quomodo ergo intelligit extra corpus? Respondetur ex S. Thoma, quod quantum ad cognitionem materialium, non habet modum cognoscendi, quia non habet sensus, quibus mediantibus extrahitur species, sed cognoscit ex Augustino citato per reuelationem: quantum vero ad cognitionem substantiarum immaterialium, habet quidem species nouo inditas a Deo, sed sunt huiusmodi species improportionate ipsi animae, & ideo imperfectissime illas substantias cognoscit, sicut si quis videret perspicillibus improportionatis visui, sed de hoc alibi diffusius.

August. Greg.

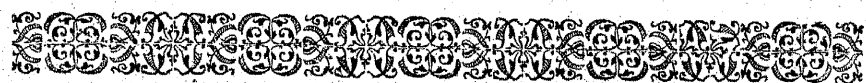
An anima separata habeat appetitum naturalem, vel elictum ad corpus.

17. Tertium illatum.

18. Quartum illatum.

Anima separata non potest abstrahere species ab obiecto materiali.

Anima separata non cognoscit ea quae sunt in mundo, nisi reuelentur.



QVÆSTIO OCTAVA THEOLOGICA.

Vtrum sententia octavi Corollarij sit vera; quod, scilicet, intellectus Angelicus habeat species rerum singularium materialium congenitas initio suae creationis.

Materiam huius Corollarij tractant Scholastici citati in superiori Corollario: & de intelligentia Angelorum multa dicit Suarez satis bene, ut solet in primo tomo Metaph. disp. 35.

NOTANDVM hanc questionem esse diuersam à superiori: nã etiã si concedatur, iuxta resolutionem prioris quaestionis, Angelum non accipere species rerum singularium materialium ab obiecto: adhuc remanet quaestio;

an huiusmodi species habeat cogenitas initio suae creationis, vel à Deo tamquam administratore naturae de nouo infundantur, ad praesentiam obiecti existentis, vel modifitentur saltem illae species congenitae uniuersalium.

VNICA ASSERTIO.

His notatis, ad quaestionem respondeo, tenendum esse sententiam Corollarij, Angelum, scilicet, habere initio suae creationis secum congenitas species rerum singularium materialium. In hac sententia conueniunt omnes ferè Scholastici cum S. Thom. p. p. quaest. 55. & 57. art. 2. praeter Scotum, cuius argumentum soluimus infra.

Est praeterea haec sententia Auctoris de causis propol. 5. Omnis intelligentia (inquit) plena est formis, & clarius est August. 1. & 4. super Genes. ubi loquens de formis, singularium inquit res prius fuisse in cognitione Angelica; quam in proprio genere. Probatur praeterea Ezech. 28. illis verbis: Signaculum similitudinis plenus sapientia, & decore perfectus in visis tuis fusti à die conditoris tui. Vbi est sermo de Lucifero in persona Regis Tyri. Et notandum verbum illud, Signaculum similitudinis, & illud aliud, perfectus. Deus enim, cuius Lucifer erat signaculum, habet species rerum uniuersalium, & singularium, quam similitudinem infra examinabimus num. 11. Quod igitur in hac difficultate controvertitur, est; An rationes Philosophicae, quae ad hanc sententiam Corollarij probandam afferuntur à S. Doctore, & à Thomistis sint bonae.

PRIMA ratio est aliquorum, praesertim Capri. in 2. d. 3. q. 2. ad argumenta Aureoli contra secundam conclusionem, qui quoniam tenent species emanare ab essentia Angeli, tamquam proprietates connaturales ipsius, tenent etiam consequenter Angelum habere species sibi congenitas ab initio: proprietates enim fluunt statim ab essentia naturaliter, & necessario.

Sed isti Auctores falluntur in antecedenti, species, scilicet, emanare ab essentia Angeli, tamquam proprietates connaturales ipsius. Probatur; nam ex hac opinione sequeretur substantiam Angeli immediate posse representare obiecta, quod est absurdum. Sequela probatur; nam substantia Angeli continet eminenter species. est enim productiua ipsarum: ergo continet obiecta eminenter in representando. Quod si continet ea eminenter, non est cur non possit representare formaliter, quia substantia, ut substantia nõ repugnat representare formaliter, & subire vices speciei propter suam perfectionem, sicut pater de essentia diuina, & de ipsa substantia Angeli, quae representat se ipsam, & quae sunt sibi intrinseca.

Secundo probatur, quia vel emanant ab essentia Angeli species earum rerum tantum, quae sunt productae, vel etiam possibile. Non potest dici primum, quia inclinatio naturalis substantiae ad producendas passiones sibi connaturales, est naturaliter determinata: at verò, quod sunt haec, vel illa res productae, est per accidens extrinseca voluntate Dei. Non potest dici secundum, quia vel essent omnium possibile; & tunc sequeretur, quod vel essent species infinitae, vel vna infinitae perfectionis; vtrumque autem repugnat finitae perfectioni substantiae Angeli: vel essent aliquarum rerum possibile; & tunc contra, quia non posset assignari ratio cur harum, & non illarum. Quod si dicas hoc prouenire ex tanta perfectione Angeli, ita ut substantia Angeli perfecta, ut decem, producat species representantes naturas possibile perfectiores, & perfectiores usque ad tantum gradum determinatum: alia verò substantia perfectior plures proportionaliter. Sed contra

hac responsione adhuc replicatur primo, quia Angelus intuitiue connaturaliter potest videre quicumque Angelum perfectiorem, & perfectiorem in infinitum si creetur: ergo & abstractiue. Secundo replicatur, quia quilibet Angelus de facto, videt omnes Angelos creatos: ergo de facto substantia Angeli producit sibi species horum Angelorum existentium. Sed hoc est absurdum ex dictis, quia emanatio specierum est necessaria, & naturalis; at verò quod hi Angeli de facto sint producti, est per accidens: tertio ex communiori Doctorum, & S. Thomae p. p. quaest. 17. art. 2. ad quartum, Angelus non cognoscit alios Angelos possibile, sed tantum existentes.

Quare dicendum est, species non emanare ab essentia Angeli, sed esse cognitae à Deo iuxta potentiam passiuam connaturalem ipsarum; ad hoc autem probandum adducit S. Doctor duas rationes, quas mox examinabimus.

SECUNDA ratio, seu probatio est S. Thomae 1. par. quaest. 55. art. 2. qui probat species esse Angelis congenitas à Deo, initio creationis ex proportionem corporum caelestium: Sicut corpora caelestia (inquit) habent perfectiones suas non receptas ab aliis, sed sibi concreatas à Deo, corpora verò inferiora successiue perficiuntur per formas: ita proportionaliter in spiritibus; in superioribus quidem intellectus ipsorum debet esse à principio plene actiuatus per formas intelligibiles concreatas sibi à Deo ab initio; in spiritibus verò inferioribus, scilicet animabus, intellectus debet successiue perfici per formas intelligibiles, & proportio stat in hoc: sicut materia est in potentia essentiali ad formas substantiales, ita intellectus in ordine intelligibilem est in potentia essentiali ad formas intelligibiles, ex 2. & 3. de anima.

Vnde apparet malè Durandum intellexisse hanc proportionem, cum arguit contra illam afferendam instantiam de luna, quae recipit lumen à sole; formam autem substantialem à solo Deo; ita inquit à pari: Angelus à solo Deo recipit intellectum, quia est actus primus in ordine intelligibilem, species verò, quae sunt actus secundus, potest recipere ab obiecto. Sed instantia haec non est contra S. Thomam, qui (ut patet ex dictis) loquitur de potentia essentiali ad formam substantialem, & hanc formam dicit in caelo esse coeuum, & indissolubilem: sic etiam dicit esse proportionaliter formas intelligibiles in intellectu Angelico. nam intellectus in ordine ad formas intelligibiles, non est actus primus; sed est, ut materia, seu potentia essentialis: forma verò intelligibilis est actus primus ex 2. & 3. de anima; actus verò secundus est ipsa intellectio, quae fluit ab intellectu perfecte constituto in actu primo per speciem, tamquam per formam intelligibilem.

SED contra hanc secundam rationem, quae est S. Thomae instat Scotus loco citato, ostendendo proportionem de corporibus caelestibus non esse bonam, quia est manifesta disparitas. Ideo enim (inquit) forma caeli à solo Deo creata est, ut est administrator totius naturae, quia non potest à tota natura causari: at verò nondum est probatum à S. Thoma, species Angelicas non esse causabiles ab obiecto, imò ex eo, quia sunt concreatae à Deo, infert S. Thomas non esse causabiles: ergo ratio proportionis de corporibus caelestibus nulla est, imò (inquit) proportionem de corporibus caelestibus probare potius oppositum: quia (inquit) species

1. Punctus difficultatis.

2. Prima ratio Capri.

Impugnatur.

Secundo impugnatur.

3. Secunda ratio S. Tho.

4. Durandum arguitur.

5. Scotus.

Forma caeli cur à solo Deo creata sit.

Angelicæ sunt causabiles ab obiecto; ergo potius debuit inferre non esse concretas à Deo, quia ideo forma cæli, (vt dictu est) concretatur à Deo, vt est administrator totius naturæ, quia non potest à rota natura causari, sed species Angelicæ possunt à causa secunda naturaliter causari; ergo non sunt concretæ à Deo simul cum Angelo.

6. Caiet.

Sed ad hanc instantiam Scoti responder Caietanus, & existimat S. Thomam non supponere species Angelicas non esse causabiles ab obiecto; sed potius ex eo, quia probat per illam proportionem corporum cælestium esse huiusmodi species concretas à Deo, inferre non esse causabiles ab obiecto; ideo non parum laborat in soluendo argumentum Scoti. Soluit autem formando rationem S. Thomæ hoc modo. Proportio, inquit, consistit in hoc, quod sicut natura indidit corporibus cælestibus formam essentialem, quæ quamuis in communi, vt forma est, sit per indifferentiam de nouo acquisibilis, non tamen hæc in particulari: sic etiam intellectui superiori indidit Deus species intelligibiles, quæ sunt forma essentialis in ordine intelligibilium, quæ quamuis in communi sint de nouo acquisibiles, non tamen vt Angelicæ sunt. Secundò instat cõtra Scotum. Petit (inquit) principium in ratione, quam adducit Scotus ad probandum oppositum: supponit enim, inquit, quod querendo vertitur in dubium, scilicet species esse causabiles ab obiecto.

7 Impugnatur Responso Caiet.

Sed replicatur contra solutionem Caietani; nam posset responderi, ideo perfectiones cælestes, quamuis sint de nouo acquisibiles in communi, seu secundum indifferentiam; esse tamen secundum proprias rationes creatas à Deo, vt est administrator totius naturæ, quia non sunt vt sic in particulari de nouo causabiles per aliquam actionem naturæ. Quare, vt hoc idem dicatur de speciebus Angelicis, supponendum est illas secundum proprias rationes non esse de nouo acquisibiles per actionem creaturæ, & non inferri ex eo, quia sunt concretæ à Deo non esse causabiles ab obiecto. Secundò replicatur soluendo instantiam, quam facit contra Scotum. nam Scotus iam probauerat species esse causabiles ab obiecto, ex eo, quia non debet denegari Angelo intellectus agens, qui est quædam perfectio: nam ergo Scotus petit principium in sua ratione.

Impugnatur secundum dictu Caiet.

8.

Alij secundò respondent ad instantiam Scoti, & dicunt hanc secundam rationem S. Thomæ probare vtrumque, species, scilicet, non esse causabiles ab obiecto, & esse concretas à Deo: formant autem rationem S. Thomæ ductam ex corporibus cælestibus hoc modo: Sicut, inquit, materia cæli, quia est diuersa, & superioris rationis à materia inferiorum, non dicens potentiam contradictionis, debetur forma non causabilis per actionem nouam creaturæ, sed à solo Deo ab initio congenita: ita potentia intellectus Angelicæ, quæ est sicut materia ad speciem, tamquam formam intelligibilem, quia in gradu intellectuum est altioris ordinis, quam sit potentia intellectus humana, debetur forma intelligibilis non causabilis per actionem nouam creaturæ, sed à solo Deo initio congenita.

9. Impugnatur hæc secunda.

Sed contra, hæc secunda responso falsum assumit, formam, scilicet, cæli esse propter materiam, imò ex Aristot. 2. physicorum, & primo de anima; materia est propter formam, & non de conuerso, vnde in priori quodam signo natura forma

intelligitur non esse causabilis per nouam actionem ab agente naturali, quia non habet contrarium: per contrarietatem autem causatur forma substantiales naturales, & in secundo signo intelligitur deberi illi materiam alterius rationis, quæ scilicet, non habeat potentiam contradictionis, quare sistendo præcisè in hac proportionem, debuit prius probari species Angelicas, tamquam formas intelligibiles non esse causabiles ab obiecto, & hinc inferri esse proportionatas intellectui superiori, scilicet Angelico.

Quare respondeo tertio ad instantiam Scoti, quod ad hoc, vt ratio S. Thomæ ducta ex proportionem corporum cælestium probet intentum, species, scilicet, Angelicas esse à Deo concretas intellectui Angelico, & soluat argumentum Scoti, dicendum existimo S. Thomam ex hac proportionem corporum cælestium, non inferre species non esse causabiles ab obiecto, sed potius hoc supponere, & hoc supposito inferre esse concretas à Deo, simul cum intellectu Angelico; & probatur. Nam S. Doctor in corpore articuli, statim post hanc rationem ductam ex proportionem corporum cælestium, quasi occurrens tacitæ objectioni, seu instantiæ factæ à Scoto, addit aliam rationem, per quam probat species non esse causabiles ab obiecto, & statim ex hoc inferre esse à Deo concretas. Quare ratio S. Thomæ ducta ex corporibus cælestibus, sic formanda est: Corpora cælestia, quia non habent formas acquisibiles per nouam actionem creaturæ, debent illas habere sibi concretas ab initio: corpora verò inferiora, quia habent formas acquisibiles per nouam actionem agentis naturalis, debent habere illas successiuè: ita à simili, quia species Angelicæ, non sunt causabiles per actionem creaturæ, debuerunt simul concretari cum intellectu Angelico: species verò humanæ, quia sunt de nouo acquisibiles per actionem sensus, & intellectus agentis: ideo successiuè informare debent intellectum humanum.

Quod verò species non sint causabiles ab obiecto, supponit S. Thomas in hac sua ratione, tamquam statim probandum in sequenti ratione per principium nostrum Philosophicum, quod, scilicet, modus cognoscendi per species acceptas à rebus, dependet adæquatè à modo essendi in corpore, tamquam à materia: qui modus cognoscendi cum non sit in Angelo, nec consequenter debet esse modus cognoscendi per species acceptas à corpore, tamquam ab obiecto, quam rationem nos in superiori Corollario satis diffusè examinauimus. Patet igitur hanc rationem S. Thomæ ductam ex corporibus cælestibus bonam esse, quatenus nititur saltem mediare principio nostro Philosophico.

Et per hæc patet clarè solutio ad argumentum Scoti.

Est tertia ratio S. Thomæ quæst. 33. art. 2. ad probandum eandem sententiam Corollarij ex proportionalitate quadam ad diuinam essentiam. Sicut enim essentia diuina representat omnia, & quoad vniuersales, & quoad particulares conditiones, quia illa est similitudo omnium eminentissimo quodam modo; sic proportionaliter species Angeli exemplata ab illa similitudine representat obiectum quoad conditionem particularem; & vniuersalem. Sed nota quod hæc ratio non militat, nisi supponatur species singularium non esse causabiles ab obiecto. Nam vel hæc ratio

10. Responso Auctoris. Tertia & vltior resp. ad instantiam Scoti.

Formatura ratio S. Tho. & ostenditur, saltem mediatè nisi principio Philosophico.

Soluitur argumentum Scoti.

11. Tertia ratio S. Thom. Essentia diuina representat omnia, quoad vniuersales & quoad particulares conditiones.

Nota ex Auctore, quod hæc tertia ratio supponit

funda

re debet species non esse causabiles ab obiecto.

Angelicus intellectus est quid medium inter diuinum & humanum.

12. Opinio Scoti in secundo & argumenta ipsius. Primum absurdum contra sententiam Corollarij.

13. Secundum absurdum.

fundatur in ratione perfecti, & sic est fallacia in argumento, vt bene arguit Scotus loco citato: procedit enim à magis perfecto ad minus perfectum. Vel fundatur in ratione similitudinis, ita vt sit similitudo in re representata, differentia tamè in modo representandi, quo modo intellexit S. Doctor, vt bene quantum ad hoc notauit Caietanus. Sed iuxta hunc sensum si non supponuntur contra Caiet. species nõ causabiles ab obiecto, ratio non militat, quia diceret Scotus sufficere ad verificandam similitudinem, si formæ vniuersalium sint inditæ in intellectu Angelico; formas autè singularium non accipiat mediante sensu, sed per se ipsum: & hoc modo intellectus Angelicus est quid medium inter intellectum diuinum, & humanum; quia intellectus diuinus, nec vniuersalium, nec singularium accipit species; intellectus autem humanus vtramque formam accipit ministerio sensuum: Angelus autem species vniuersalium habet congenitas, singularium autem accipit ab obiecto. Si autem species singularium supponuntur non causabiles ab obiecto, bene concludit ratio S. Thom. esse illas à Deo congenitas, quia sequeretur alioquin Angelum esse in cognoscendo deteriore ipso homine; non enim habere modum, per quem cognosceret singularia. Quod verò species non sint causabiles ab obiecto, iam diximus S. Thomam prius probasse per principium illud Philosophicum, quia, scilicet, habet modum essendi independentem à corpore.

Argumenta Scoti contra Assertionem seu Sententiam huius Corollarij.

SCOTVS in secundo sent. loco citato, tenet oppositum; Angelum, scilicet, non habere species congenitas rerum singularium materialium; & adducit tria absurda, quæ oportet diluere. Primò sequeretur (inquit) vel esse infinitas species singularium materialium, cõgenitas in Angelo; nam singularia sunt infinita sub vna specie: vel esse vnam speciem infinitæ perfectionis; quia vbi pluralitas infert maiorem perfectionem, infinitas infert infinitam perfectionem: sed posse representare plura, infert maiorem perfectionem, quia includit rationes plurius representatiuorum adæquatè: ergo posse representare infinita hoc modo, quælia essent singularia, infert infinitam perfectionem.

Secundò ex eodem sequeretur Angelum per illam speciem concretam ab initio, nõ posse cognoscere rem existentem, vt præsentem, quia vel species rei singularis modificaretur, quando res est præsens, & sic sequeretur Angelum accipere aliquid ab obiecto, quod quidem antea in superiori Corollario est negatum. nam eadem ratio militat, vel quod accipiat modificationem; vel quod accipiat totam speciem singularis; vel nihil accipit, & tunc vel species rei singularis representat illam secundum suum esse actuale sicuti est. Et hoc quidem est impossibile, quia representaret rem futuram, vt præsentem pro tali differentia temporis, quod quidè soli Deo conceditur in omni opinione, vt infra videbitur in Corollario proprio. Vel representaret semper, vt præsentem, & sic representaret falsum, quia representatio speciei antecederet existentiam. Vel vltimò representaret præsentem solum quando est præsens, sed hoc est impossibile: nam sequeretur, quod ipsa inuariata

nanc representaret rem intuitiue, quam antea representabat solum abstractiue. Tertium absurdum colligitur ex eodem Scoto, quia in hac opinione non potest commode afferri ratio, quare connaturaliter repugnet Angelo cognoscere futura contingentia, si connaturaliter habet species inditas singularium contingetium. nam non solum res ipsa, sed etiam duratio ipsius rei est proportionatum obiectum intellectus Angelici; species ergo concreta potest representare rem ipsam cum sua duratione ipsam afficiente. Si verò teneatur alia opinio, Angelum non habere species singularium congenitas, sed illas connaturaliter abstrahere ab obiecto, facile reddi potest ratio, cur Angelo non comperat connaturaliter cognoscere futura, quia ab obiecto producit tantum species representans rem existentem cum hac sua præsentis duratione.

Tertium absurdum.

Ad primum responderetur, esse vnam speciem representatiuam altioris ordinis, vel superioris naturæ, quæ quidem potest æquiuale secundum extensionem infinitis perfectionibus inferioris ordinis: dixi secundum extensionem, quia species representans plura, non opus est, vt sit perfectior intensiue, quia non est circa idem obiectum magis penetratum, sed circa plura, nisi illa plura viderentur ex vi alicuius obiecti primarij magis penetrati, vt supra Corollario tertio de visione beatifica dictum est: supponimus autem hæc singularia esse eiusdem perfectionis indiuidua, quod si vnum singulare secundum rationem indiuiduam sit altero perfectius, tunc hæc vna species altioris ordinis, vel perfectioris naturæ, per quam representarentur infinita singularia perfectiora, deberet esse perfecta etiam intensiue, ita vt æquiualeat infinitis speciebus inferioris ordinis, vel naturæ, non quidem ratione multitudinis, quia ad hanc sufficit extensio; sed quia deberet representare indiuiduum aliquod vagè, quod est perfectius, & perfectius in infinitum.

14. Responso ad absurda allata à Scoto cõtra sententiam Corollarij. Ad primum absurdum.

Ad secundum variè responderetur; primò respondent aliqui dicentes Angelum habere species ab initio inditas, representantes naturam vniuersalem, & omnia singularia contenta sub vniuersali, & omnes coniunctiones contingentes circa singulare, cognitione abstractiua: quando verò postea res existit actu, tunc potest dici illam speciem ab initio inditam de nouo modificari, non quidem ab obiecto, seu ab intellectu agente Angeli, sed ab ipso Deo, qui indidit illam speciem, & ita cessant argumenta, quæ in superiori Corollario fecimus ad impugnandum, quod non possit de nouo dari species, vel modificatio, quæ accipiat ab obiecto. nam in hoc casu, neque obiectum ageret immutando potentiam Angeli, neque intellectus Angeli agens abstraheret species, vel modificationem ab obiecto. Quod si quæras ab istis, quare nõ dicitur, quod Deus dum res existit, imprimat potius species singularium, quam modificet species vniuersalium: Responderetur fortè possent, propter duos; primum, quia ad cognoscendum singularia, & coniunctiones contingentes circa singulare exempli gratia sessionem, loquutionem, sufficit species representans vniuersalem naturam, vt supra probatum est: secundò etiam si non sufficeret, debebatur adhuc naturæ Angelicæ, vt ab initio cognosceret singularia per species proprias. Nam non solum natura vniuersalis, sed etiam particularis pertinet ad quæstionem, quid est, hæc

15. Responso ad secundum absurdum.

enim,

enim, Petrus est homo, est propositio aeternae veritatis, qualis non est haec, Petrus est albus, quia homo est praedicatum necessarium, & de conceptu Petri: at vero cognoscere rem existentem in actu exercito pertinet ad quaestionem an est, quae quidem cognitio Angelo non est debita, nisi quando res actu existit, quia (vt supponitur ex dicendis infra in Corollario quinto) non debetur illi cognitio futurorum.

Confutatur haec prima responsio.

Haec quidem responsio non potest euidenter confutari, & habet (meo iudicio) non parvam probabilitatem, & saluat, quomodo per solam speciem representantem singularia, non cognoscatur futurum, de qua re infra: tamen si argumentum potest alio modo commode solui, vt paulo infra patebit, non est cur potius recurratur ad Deum de nouo semper producente huiusmodi species vel modificationes specierum, quam ad aliquod intrinsecum in ipso Angelo; hoc enim est conaturalius.

16. Secunda responsio Cai. ad secundum absurdum.

Secundo respondet Caietanus speciem representantem rem praesentem, quando actu est praesens, & cum quaeritur, cur prius non representabat, respondet, quia requiritur duratio praesens, vt conditio sine qua non, sicut, vt videatur obiectum a potentia visiva, requiritur duratio praesens obiecti, quae quidem non solum est necessaria ad hoc, vt obiectum immutetur visum efficienter, sed etiam, vt ipsum obiectum sit terminus visionis: vnde si Deus conseruaret speciem albi in oculo corrupto ipso albo, oculus non videret album, quia, scilicet, deesset duratio, tamquam conditio necessaria.

Refellitur haec responsio Caiet.

Sed impugnat haec responsio, & quicquid sit de exemplo potentiae visivae, de quo infra dicitur, certum est potentiam intellectiuam Angeli esse cognoscitivam ipsius durationis: quod ex eo patet, quia quando est praesens, cognoscit illam etiam, secundum Caietanum, cum tamen illam non cognoscat potentia visiva. Debet igitur Caietanus explicare, quare intellectus Angelicus non cognoscat durationem, etiam quando non est actu praesens, cum adhuc Angelus habeat speciem representatiuam illius: nihil enim recipit, vt supponitur ab obiecto praesenti, sed remanet inuariata, vt prius. Nec valet, si dicatur cum quibusdam Recentioribus, speciem illam representare durationem in actu primo, & non in actu secundo: nam hoc est, quod quaeritur, quare etiam in actu secundo prius non representabat, cum tunc esset perfecte constituta in actu primo. Nec valet si dicatur, quod tunc non habebat relationem realem, vt mox dicitur.

17. Vera responsio ad secundum absurdum Scoti. Ferr. 2. Egid. S. Thom. Caiet.

Tertio igitur respondeo, quod species illa inuariata representat nunc rem praesentem, quam prius non representabat, quia prius deerat assimilatio cum obiecto, tamquam conditio necessaria. Est Ferrar. 2. contra gent. cap. 96. Egid. in 2. distinct. 7. quaest. 1. artic. 1. ad 2. & colligitur ex S. Thom. & Caietan. locis citatis. Sed aliqui istorum probant ex eo, quia requiritur relatio realis similitudinis, quae non potest esse inter speciem existentem, & obiectum non existens. Sed hoc mihi non placet, quia aliquando representatur res praeterita, ad quam non potest esse relatio realis: intelligi ergo debet responsio de assimilatione, quae sit relatio transcendentalis, & essentialis, inter obiectum representatum, & speciem representantem. Consistit autem assimilatio in

Relatio transscendentalis.

hoc, vt obiectum representetur sicuti est: non potest igitur species Angelica representare obiectum praesens, antequam sit praesens, quia deest praesentia tamquam conditio necessariò requisita ad hoc, vt representetur obiectum sicuti est.

Instantia contra hanc responsionem.

Sed contra hanc responsionem instant aliqui. Imago Caesaris, inquit, & phantasma non requirunt hanc assimilationem ad representandum, & si Deus conseruaret speciem albi in oculo, corrupto albo, adhuc oculus videret album, vt praesentem, secundum S. Thomam in 3. part. quaest. 76. art. 6. Ergo non requiritur huiusmodi assimilatio explicata inter obiectum representatum, & speciem representantem.

Respondetur ad instantiam, & ad primum quidem, & secundum exemplum facilius est responsio, quia tam imago, quam phantasma representant abstractiue, & indifferenter eodem modo rem praesentem, & absentem: At vero species, de qua loquimur, est talis naturae, vt rem praesentem representet intuitiue, non praesentem vero abstractiue. Ad tertium exemplum de oculo difficilius est responsio; sed Caietanus facile se expedit: diceret enim in tali casu speciem albi non representare album. Sed haec solutio non videtur forte conformis S. Thomae citato in 3. p. q. 76. art. 6. vbi ait operationes miraculosas, quae interdum fiunt in sanctissimo Sacramento Altaris, quando a diuersis diuersa videntur, non fieri in ipsis speciebus sacramentalibus, sed fieri aliis modis, inter quos ponit hunc, scilicet, per mutationem diuersam factam in oculo, mediantibus speciebus.

Ad instantiam igitur de oculo, respondendum est esse disparitatem inter species visibiles, & species Angelicas, quia species Angeli essentialiter dicit assimilacionem ad obiectum sicuti est: non potest ergo representare rem praesentem, quando non est praesens; secus autem species visibilis, & ratio disparitatis est. Nam si species Angelica haberet vim naturaliter representandi obiectum, vt praesens, quando non est praesens, semper naturaliter, & de facto deciperet: at vero species visibilis non est sic, quia semper naturaliter representat obiectum praesens, vt praesens; dependet enim in conseruari ab ipso obiecto. Quod vero aliquando representet obiectum praesens, quod non est praesens, hoc non potest contingere naturaliter; oportet enim illam speciem supernaturaliter conseruari in oculo: dependet enim naturaliter in fieri, & in conseruari ab obiecto, vt expectimur. Quid autem dicendum sit de speciebus soni, quae aliquando representant sonum, quando non est, multa diximus in 2. de anima, & quidem existimo sonum realem durare; & ideo semper esse, quando representatur.

Ad tertium absurdum Scoti responderetur, difficile quidem posse assignari rationem, quare Angelo non debeat naturaliter cognitio futurorum: & quidem haec difficultas est etiam in opinione Scoti: nam posset quaeri a Scoto, cur Angelo non potius competat species representans rem cum sua duratione, sicuti est, scilicet praesentem, vt praesentem; & futura, vt futuram: sed potius datus est intellectus agens, qui abstraheret speciem ab obiecto existente. Sed ad hoc tertium absurdum infra patebit responsio in proprio Corollario de cognitione futurorum.

18. Responsio ad tertium absurdum.

Ad tertium absurdum Scoti responderetur, difficile quidem posse assignari rationem, quare Angelo non debeat naturaliter cognitio futurorum: & quidem haec difficultas est etiam in opinione Scoti: nam posset quaeri a Scoto, cur Angelo non potius competat species representans rem cum sua duratione, sicuti est, scilicet praesentem, vt praesentem; & futura, vt futuram: sed potius datus est intellectus agens, qui abstraheret speciem ab obiecto existente. Sed ad hoc tertium absurdum infra patebit responsio in proprio Corollario de cognitione futurorum.

Inferun

Inferuntur duo ex superiori doctrina.

19.

Primò inferitur: In Angelo non esse intellectum possibilem, quia habet species sibi coeuias, per se naturaliter inseparabiles ab illo, vt probatum est: vt autem aliquid dicatur possibile, non sufficit vt dicat potentiam simpliciter; sed requiritur, vt dicat potentiam naturalem contradictionis. 9. Metaphysicae. Atque adeo cessat argumentum Scoti, cum arguit, quod etiam si intellectui nostro ab initio fuissent inditae species, adhuc talis intellectus diceretur possibilis: ergo pari ratione in Angelo. Respondetur enim quod in tali casu species fuissent intellectui nostro coeuias per accidens, & non per se, vt bene aduertit Caietanus p. p. q. 54. art. 4. Angelo autem, vt supra probatum est, sunt coeuias per se, & ideo in nullo priori naturae potest in Angelo concipi naturaliter potentia contradictionis.

20.

Secundo inferitur, Angelum habere speciem congenitam obiecti singularis immaterialis, quia non potest abstrahere ab obiecto immateriali per rationem allatam, quia debet operari modo sibi proportionato, vel cognoscendo, vel excitatus per cognitionem alterius potentiae, sicut intellectus agens noster, qui excitatur per phantasiacionem: sed hoc est impossibile. Sed potest etiam non improbabiler teneri, quod non habet speciem inditam singularis immaterialis, si dicatur Angelum cognitur imprimere speciem

1. Scotus.

Prima probatio huius primi argumenti.

PRIMA sententia est Scoti in 2. distinct. 3. q. 10. qui tenet non quod Angelus est perfectior, eò intelligere per species vniuersaliores. Probat primò, repugnat dari speciem vniuersaliorum, quae plura representet: ergo &c. antecedes, in quo est tota difficultas probatur primò, quia vna species non potest esse similitudo rerum dissimilium; sicut imago non potest representare duo. Quod si dicas cum S. Thoma, essentialiam diuinam, tamquam speciem representare plura dissimilia, contra est, quia essentialitas diuina primò, & per se, vt species, representat vnum primariu, & adaequatum obiectum, scilicet seipsum, in qua reliqua omnia obiecta secundaria continentur eminenter; & ita omnia cognoscuntur tamquam in vno: at in rebus creatis

sui Angelo cognoscenti, cessat enim ratio, quia Angelus cognitus potest speciem sui imprimere cognoscendo. Aliqui vero Recentiores, qui videntur secuti Scotum in 2. dist. 3. q. 10. afferunt Angelum cognoscere alium Angelum per ipsam rem substantiam Angeli cogniti, tamquam per speciem, dummodò Angelus cognitus vniatur alteri Angelo cognoscenti. Quod probant, quia Angelus potest cognoscere substantiam suam, quia est sibi vnita. Sed haec opinio mihi non placet, tum quia supponitur ex communi, Angelum cognoscere alios Angelos per species: tum quia sequeretur, Angelum non cognoscere alium Angelum, nisi quando est indistans. quod quidem diceret imperfectionem. Ad argumentum autem ipsum, cum dicunt; si Angelus cognoscit seipsum per substantiam suam: ergo & alius Angelus potest cognoscere alium: respondetur esse disparitatem rationem. nam vnio, qua vnus Angelus cognosceret alium Angelum, esset vnio per indistantiam localem, quae est valde extrinseca. At vero vnio representatiui cum potentia debet esse intrinseca, vt patet experientia in specie visiva, vel igitur debet esse ideatica, sicut est vnio Angeli cum substantia sua; vel informatiua, sicut est vnio speciei cum intellectu; vel per illapsum, sicut est vnio Dei cum intellectu creato propter suam infinitatem.

Haec breuiter dicta sunt; nam pateat ex superiori doctrina.



QUESTIO NONA THEOLOGICA.

Vtrum sententia noni Corollarij sit vera; quod, scilicet, Intellectus Angelicus, quod perfectior, eò intelligat obiecta per pauciores, & vniuersaliores species.

Materiam huius questionis tractant Doctores in 2. dist. 3. Scotus quaest. 10. Hierueus quaest. 4. art. 4. Egidius 2. p. distinctionis. quaest. 2. art. 2. dub. 3. Thom. de arg. quaest. 2. art. 4. Capr. quaest. 2. art. 1. Diuus Thom. p. part. quaest. 55. art. 3. Caiet. hic Ferr. 2. cont. gent. cap. 98. Alb. lib. de quat. coeuiis prima part. quaest. 5. art. 12. Henr. quodl. f. q. 14. inter Recent. Mol. 1. part. q. 5. s. Thomista hic Vasquez. 1. part. disp. 202. et 203.

1. Scotus.

Prima probatio huius primi argumenti.

non potest assignari vnum primarium obiectum, in quo eminenter reliqua continentur: ergo non potest dari species, quae representet plura obiecta & diuersa in rebus creatis: vna igitur species vnà tantum naturam representabit. Secundo idè probatur ab absurdo, quia daretur infinitas in specie, non solum quia representaret infinita singularia, sed etiam, quia representaret infinitas naturas, nam species representans duas naturas extremas, verbi gratia equum, & hominem, representabit omnes intermedias, tum quia intermedia participant rationem extremorum, tum quia continentur extremae illae naturae sub vno genere proximiori: sunt autè intermedia infinita, praesertim cum alteru extremoru (quale in genere animalis est homo) sit in infinitu perfectior intermediis. Tertio idem probatur, species quoad suum esse est natura po-

Secunda probatio.

Tertia probatio.

terior

terior obiecto, quod per eam cognoscitur, quia mensuratur ab illo: ergo ab unitate obiecti dependet unitas speciei: non potest ergo una species representare plura obiecta.

Secundum argumentum.

Secundo arguitur, quia & si posset dari species uniuersalior representans plura, adhuc perfectio haec non est concedenda Angelo, quia hinc sequeretur posse Angelum elicere unum actum adaequatum circa plura: quod quidem est absurdum. Sequela probant, quia species impressa, tamquam causa debet habere speciem expressam adaequatam: sequelam probant, quia sequeretur Angelum unico actu & conatu finito intelligere infinita non solum singularia, quae representantur per eandem speciem, sed etiam infinitas naturas specificas reales, quae etiam representari debent per eandem speciem intentionalem, ut probatum est in superiori argumento.

Tertium argumentum.

Tertio probatur, quia hinc sequeretur aliud absurdum, posset scilicet deueniri ad Angelum superiorem, qui omnia cognoscat per suam substantiam. Sequela sic probatur: Datur Angelus A, qui omnia cognoscat per duas species, creetur Angelus B. superior: hic perfectio cognoscat per unam. Rursus, creetur Angelus C. superior hic iam omnia cognoscat per suam substantiam, nam Angelus C. est perfectior; ergo debet magis unitate intelligere. Non potest autem hoc praestare per unam speciem, quia iam supponimus, Angelum B. inferiorem ipso C. intelligere per unam speciem: ergo necessario sequitur, Angelum C. omnia cognoscere per suam essentiam. Absurdum sequelae inde patet, quia cognoscere obiecta extra se, per suam substantiam, arguit in Angelo perfectionem infinitam: nam diceret continentiam eminentialem cognitorum. Ideo enim Deus, arguendo ad hominem, cognoscit creaturas per suam essentiam, quia continet illas eminenter: continentia autem eminentialis rei, quae fit per creationem, arguit vel infinitatem, vel puritatem in actu, ut probatum est, & infra probabitur: quod quidem repugnat Angelo. Vnde ne unam quidem creaturam potest Angelus cognoscere per suam essentiam.

2.

His tamen non obstantibus tenenda est sententia Corollarij; Angelum, scilicet, quod perfectiorem, eo per pauciores, & uniuersaliores species intelligere obiecta. Haec sententia est sancti Thomae, Aegidij Her. Ferratiensis, Caietani, Vasquez, Molinae Recentiorum locis citatis: est etiam Auctoris de causis propositione 10. & Dionysij de caelesti Hierarch. cap. 12. quamuis hoc in loco interpretari possit de paucioribus obiectis, quae ab Angelo inferiori cognoscuntur, sed clarius patet ex cap. ult. ubi saltem habetur ab Angelo superiori, plura recognosci unico conceptu extra Verbum. Sed, ut statim dicitur, minor est repugnantia, ut datur una species impressa, quam ut datur una expressa: quod si non repugnat, non est deneganda Angelo ob sui perfectionem, ut mox dicitur. Et quamuis aliqui Recentiores, inter quos est Vasquez loco citato dicant non posse hanc sententiam, ne probabili quidem coniectura affirmari; tamen hac ratione, quae deducitur ex principio Philosophico, probamus cum S. Thoma.

Ratio fundamentalis.

Modus cognoscendi non solum limpidius sed etiam, ut ita dixerim, unitius per species, scilicet, uniuersaliores, & consequenter per paucio-

S. Thom. Aegid. Her. Ferrar. Caietanus. Auctor de causis. Dionys.

res, est perfectior, quam modus cognoscendi per species minus uniuersales, & plures: ergo hic modus cognoscendi est adaequatus intellectui illius Angeli, qui est superior, & perfectior, & unitior in se. Consequentia patet ex principio, in quo satis probauimus modum cognoscendi sequi adaequatè, tamquam proprietatem connaturalem, modum essendi suae potentiae, seu principij formalis. Antecedens probatio colligitur ex S. Doctore, & ex Caietano: & est haec. Perfectio creaturae, si est simpliciter simplex, attenditur penes maiorem propinquitatem ad perfectionem diuinam, vel magis participando rationem formalem illius perfectionis: si perfectio est communicabilis, ut intellectio, vel si est incommunicabilis, ut deitas, attenditur secundum maiorem recessum ab opposito, ita ut illa dicitur perfectio similior deitati, quae magis recedit a non esse: Sed intelligere plura per pauciores species, magis accedit ad intelligere Dei, qui omnia intelligit per suam substantiam: ergo intelligere plura per uniuersaliores, & pauciores species est maior perfectio, quam eadem intelligere per plures, & minus uniuersales species.

Confirmatur haec ratio quadam conuenientia deducta ex eodem principio. nam sicut intellectus diuinus, quia in ratione intellectiui est supremus, intuetur omnia per unam, eandemque substantiam similitudinem: ita intellectus humanus, quia est in ratione intellectiui infimus, singulariter intelligit per singulas similitudines, seu species: ergo proportionaliter arguendo, intellectus Angelicus, quia in eadem ratione intellectiui est medius inter utrumque, debet cognoscere plura per pauciores, & ideo per uniuersaliores species, & quod superior, eo per pauciores, & uniuersaliores.

Contra uero hanc rationem instat Scotus: Male (inquit) inferretur ex maiore assimilatione Angeli ad Deum, Angelum cognoscere per uniuersaliores, & pauciores species. potest enim saluari maior assimilatio in eo, quod Angelus cum aequali specie perfectius intelligit obiectum: potest enim illa specie tamquam instrumento uti, iuxta suam efficacitatem, & uirtutem. Sed ad hanc instantiam patet ex dictis responsio: nam assimilatio non solum debet esse in maiori claritate, sed in maiori unitate, quia Deus non solum habet perfectionem claritatis in cognoscendo, sed etiam perfectionem unitatis, quia omnia cognoscit per suam substantiam. Haec igitur perfectio, suo modo proportionaliter non est deneganda Angelo, cum non repugnet, nec ullum sequatur absurdum, ut patebit ex solutione argumentorum.

Instantia Scoti contra probationem.

Solutur primum Argumentum Scoti, & explicatur, an possit dari species uniuersalior representans plura.

Hoc quidem repugnare tripliciter probatur in argumento facto, sed ad singulas probationes responderetur.

3. Responso ad primum argumentum, & ad singulas probationes.

Ad primam probationem responderetur; si supponamus speciem impressam non esse formalem similitudinem rei representatae, sed tantum causalem in genere causae efficientis, quia scilicet efficienter concutrit ad productionem speciei expressae, quae etiam est similitudo causalis for-

malis,

malis, quia intellectus informatus illa specie expressa fit cognoscens obiectum: si hoc inquam supponamus, facilis est responsio ad hanc primam probationem; potest enim causa aequiuoca producere plures effectus dissimiles; quod uero intellectus non possit plura apprehendere, est ex defectu finitae capacitatis ipsius: at uero concedendum est intellectum Angelicum plura posse simul cognoscere, quam cognoscere possit intellectus humanus; & quod perfectior est, eo plura cognoscit: non tamen ea omnia simul cognoscat, quae possunt per speciem representari, ex defectu capacitatis ipsius. Si uero teneamus speciem impressam esse similitudinem formalem obiecti, non quidem, ut quod, ut est imago, sed ut quo, non quidem in actu secundo, ut cognitio, sed in actu primo: tunc ad probationem responderi potest, huiusmodi speciem impressam posse representare plura dissimilia sub ratione unius; difficultas autem est assignare, quanam sit haec ratio unius, seu unitas. Aliqui dicunt esse genus, quod primo per se representat, & in quo cognoscuntur omnes differentiae contrahentes illud genus. Sed contra, quia differentiae, nec formaliter, nec eminenter contineri possunt in genere; deberet enim genus esse vel aequè perfectum, vel perfectius ipsis differentibus: & tamen differentiae sunt perfectiores genere: quare species aequè primo debent representare differentias specificas. Secundo sequeretur, quod Angelus superior per substantiam suam cognosceret inferiora materialia, & immaterialia, quod est impossibile saltem naturaliter, ut supra probatum est. Sequela probatur; nam substantia sua representat genus proximum, & remotum, in quo conueniunt inferiora, illudque perfectè penetrat. nam cognoscit differentiam perfectam contrahentem illud, qualis est sua, quae est perfectior omnibus differentibus inferioribus.

Equiuoca causa potest producere plures effectus dissimiles.

Responso ad primam probationem primum argumentum. Quamuis ratio unius in qua plura representari possunt.

4. Duplex est haec ratio unius.

5.

6.

Dicendum est igitur, quod duobus modis potest reperiri haec ratio unius, primo quando obiectum est causa plurium effectuum etiam dissimilium, quia si illud obiectum comprehendatur, tunc in illo, tamquam in causa, cognoscuntur omnes effectus. Secundo ex Capreolo, quando plures quidditates representatae conueniunt in obiecto, seu ratione sub qua, & haec sufficit, ut datur una species representans plura: uerbi gratia, obiectum potentiae uisuae non est unum adaequatum, quod attingitur a potentia, sed est color, vel lumen sub distinctione, quatenus color, & lumen conueniunt sub ratione sub qua uisibilis: Eodem etiam modo dicimus representari Angelo, per eandem speciem equus, & leo, quatenus conueniunt in ratione sub qua. Sed hinc oritur difficultas; nam esse uisibile, & representabile, sunt quaedam habitudines ad uidentem, & representantem: ergo debet assignari ratio; quare illa duo dissimilia dicant habitudinem eandem, & quidem hoc assignare difficile est apud Philosophos: Dicendum tamen est, quod color, & lumen conueniunt sub ratione uisibilis, quae ratio uisibilitatis est aliquid innominatum: quod tamen innominatum non attingitur a potentia uisua, cum non sit conuenientia quadam realis, quae possit attingi ab oculo, sed quadam similitudo, & propinquitas coloris cum luce, quatenus color est participatio quaedam luminis: unde uidemus per lumen effingi multos colores appa-

rentes, propter quam similitudinem, & propinquitatem possunt participare eandem rationem sub qua, uisibilis: similiter plures habitus diuersarum specierum integrantes unam scientiam, quatenus stant sub eadem abstractione, uel eodem modo cognoscendi a priori, uel a posteriori; sic etiam in casu nostro dicendum est posse duas naturas reales, uel plures distinctas essentialiter per eandem unam speciem intelligibilem representari sub una, & eadem ratione sub qua, quatenus ultima differentia illarum specierum esto differat se totis, & non habeant conuenientiam realem, habet tamen quandam similitudinem, & propinquitatem in natura, ratione cuius possunt participare eandem rationem sub qua.

Ad secundam probationem eiusdem primi argumenti, responderetur, etiam si concedatur speciem representare infinita, non tamen hinc sequitur speciem esse infinitae perfectionis, sed altioris rationis: secundò negari posset, quod representet infinitas perfectiones differentes essentialiter, quia illae intermediae perfectiones specificè differentes, forte non habent eandem rationem sub qua explicatam.

Ad tertiam probationem respondent aliqui argumentum ualere in speciebus, quae accipiuntur a rebus: haec enim sunt posteriores obiecto, ab eoque unitatem sumunt; non autem in speciebus infusis, quae non sumuntur ab obiecto. Sed contra: quia argumentum probat in quacumque specie, siue a rebus accepta, siue a Deo infusa: nam quacumque species essentialiter specificatur, & mensuratur a suo obiecto, quia essentialiter est representatio illius. Si igitur quoad essentiam dependet ab obiecto, dependet etiam quoad unitatem, quae est passio essentiae. Responderetur igitur ad probationem, posse dari unam speciem representantem plura obiecta, quae conueniunt sub una ratione formali sub qua: ab hac enim unitate formalis potest specificari, & mensurari una species uniuersalior representans plura.

Ad secundum Scoti responderetur, nullum esse absurdum, si dicatur actum cognitionis angelicae esse adaequatum suae speciei, quia sicut (ut dictum est supra) potest dari species impressa alterioris ordinis representans infinita: & species expressa, ut fuit dictum est in responsione ad primum, uel dicendum cum communi Thomistarum sententia, non omnia, quae representantur per speciem impressam, representari posse per expressam. Et ratio disparitatis est, quia ad expressam requiritur aduertentia, seu conatus potentiae, & in fieri, & in conseruari: & ideo non mirum est, si non possint unico actu vitaliter, & expressè representari omnia, quae sunt in specie impressa.

Ad tertium argumentum cum arguitur deueniri posse ad Angelum, qui omnia cognoscat per suam substantiam; quod est absurdum, responderetur Ferr. 2. contra gentes cap. 98. Hierueus in 2. dist. 3. quae st. 4. art. 4. Aegidius in 2. dist. 3. 4. 2. art. 2. ad quartum dubium, quos sequitur Molina p. p. & supponit, non quemcumque excessum in perfectione esse satis, ut Angeli perfectiores intelligant per pauciores, & uniuersaliores species; sed certum, ac determinatum, qualis est inter Angelos diuersorum ordinum, seu Hierarchiarum, si ordines, & Hierarchiae penes naturalia distinguuntur. Quod probat primò; nam in animalibus uidemus: nam quod animal specificè est per-

7. Responso ad secundam probationem.

8. Responso ad tertiam probationem.

9.

10. Marena Iulius secundi argumenti non est propria huius loci, uide p. p. q. 51. art. 2. Quae cum opinio tenetur in hac materia, soluitur argumentum.

11. Prima Responso ad tertium argumentum, est Aegid. Ferr. & aliorum recentiorum.

F factus,

fectius, eò habet plures sensus, seu potentias, nam animalia inæqualia eadem habent potentias, & eas eodem modo attingentes obiectum. Secundò probat, quia non quilibet excessus luminis in beato causat cognitionem plurium obiectorum in Deo; sed requiritur certus, ac determinatus gradus luminis, per quem essentia diuina penetraret, vt causa adæquata alterius effectus, quamuis quilibet excessus luminis causet distinctioré, & clariorem cognitionem ipsius diuinæ essentia. Hoc supposito, respondent ad argumētum, quòd ascendendo non peruenitur ad Angelum, qui cognoscat omnia inferiora per suam substantiam, imò nec fortè ad eum, qui cognoscat per vnā speciem; sed peruenitur ad supremum ordinem, in quo omnes Angeli cognoscent omnia inferiora per duas aut plures species, & calculatio facta per ascensum non militat, quia requiritur magna perfectio ad hoc, vt cognoscat per pauciores species, quæ quidem solum est in secunda Hierarchia; & rursus ascendendo ad nobilitatem Angeli, non semper arguetur minoratio in speciebus, nisi quousque ascendatur ad tertiam Hierarchiam: descendendo verò ad ignobilitatem Angeli, quamuis à prima Hierarchia descendendo ad secundam inueniantur Angeli nobiliores, & ignobiliores, semper tamen habebunt eundem numerum specierum, vsque ad secundam Hierarchiam: in secunda verò Hierarchia est determinata ignobilitas Angeli, quæ requirit maiorem multiplicationem specierum: & à secunda Hierarchia descendendo ad primam semper remanebit eadē multiplicitas specierum, variata semper ignobilitate in Angelis vsque ad infimum, in qua si creabitur Angelus inferior, iam etiam habebit eadem multiplicationem specierum, quam habet superior in eadem Hierarchia, & ita cessant argumenta. Quòd si quis nolit determinatū gradum sumere ab Hierarchia, sed à diuersitate ordinum in Hierarchia, in qua est triplex ordo, eodem modo philosophabitur calculando sicut calculatum est in Hierarchiis.

13. Resoluitur hæc prima responsio Augustini, & aliorum.

Plures dari possunt Angelorum Hierarchia, quam tres.

14.

Sed contra hanc responsionem instatur primò, quia videtur expressè contra D. Thom. loco citato, vbi asserit Angelum, quò perfectior est, eò per pauciores, & vniuersaliores species intelligere. & hoc probat ratio ab ipso adducta, quia quò perfectior, inquit, est Deo similior: ergo magis vnité intelligit. Secundò, quia quò perfectior, eò actualior: ergo magis vnité, quia ex eodē S. Tho. actus est principium vnitatis. Secundò instatur, quia responsio supponit non posse dari plures Hierarchias, quam tres. quòd tamen est falsum, quia excessus in infinitum Angelorum perfectiorum, & perfectiorum possibilium constituet aliam, & aliam Hierarchiam superiorem in infinitum, nã si tanta determinata perfectio constituit vnā Hierarchiam: ergo maior determinata perfectio constituet aliam Hierarchiam, & sic in infinitum, vnde etiam ex Philosophis multi assignant infinita genera intermedia sub vno genere animalis: quòd tamē in animalibus est minus necessarium, quia talem deuenitur ad terminum extrinsecum finitè perfectum, qualis est homo. Ad rationes verò, quæ afferuntur pro hac prima responsione, responderetur. Ad primam, in qua dicebatur, quòd sicut nō dantur in animali perfectiori plures sensus; ita proportionaliter, nec vniuersaliores species in Angelo perfectiori; responderetur, esse di-

A sparem rationem propter duo: primò quia potentia in animalibus dantur non solum ad cognitionem, sed etiam ad conseruationem vitæ, quare videmus animal perfectius, exēpli gratia, talpam non habere sensum visus, quem habēt multa animalia imperfectiora: secundò propter dispositionem diuersam ratione complexionis conuenientem vni animali, & non alteri; vnde experimur animal aliquòdò imperfectius melius videre. Hæc autem rationes non militat in speciebus, quæ & sunt ordinatæ solum ad cognitionem, & sunt immateriales non indigētes dispositionibus. Ad secundam verò rationem eiusdem Recentioris, in qua dicebatur, quòd sicut non quilibet excessus luminis in Beato, causat cognitionem plurium obiectorum in Deo; ita nec quilibet excessus in Angelo causabit cognitionem plurium per speciem vniuersaliorē; responderetur esse disparē rationem, nam lumen gloriæ non habet determinatum gradum in intensione, & ideo nō quilibet excessus causat cognitionem alicuius naturæ specificæ in ipso Deo, nisi sit determinatè adæquatus determinatæ perfectioni illius naturæ: at verò excessus quilibet in Angelo est determinatè perfectionis, & ideo debetur illi species adæquatè perfecta tamquam proprietas connaturalis ipsius. Hæc autem debet esse vniuersalior per rationem suprā allatam.

Potentia in animalibus dantur ad conseruationem vitæ.

C Ad tertium igitur argumentū, non minùs acutè, quam verè respòdet Caietanus, numquam deueniri ad Angelum superiorē, qui omnia cognoscat per suam substantiam: Nam Angelus superior habebit pauciores species, non per minoritatem specierum in se, sed per multiplicationē pluralitatis in Angelo inferiori. Quare ad exemplum illatum responderetur, quòd si creetur Angelus C, superior ipso B, non omnia cognoscat per suam substantiam, sed per vnā speciem: Angelus verò B, qui omnia cognoscebat per vnā speciem, cognoscat per duas: per vnā quidem omnia inferiora se, per aliā verò de nouo creatam intelligit Angelū C, superiorem se, qui iam de nouo est creatus.

15. Vera Responsio Caietani ad tertium argumentum.

D Sed hæc responsio Caietani cōmunitè exploditur à recentioribus, sed immeritò; & primò instat: Angeli, qui existunt, cognoscunt omnia inferiora materialia, & spiritualia per vnā speciem, & species in ipsis solum multiplicatur, vt cognoscat superiores naturas: malè ergo asserit hæc opinio, quòd Angelus, quò superior, eò per pauciores species intelligit. nam tam Angelus superior, quam inferior omnia inferiora intelligunt per vnā speciem. Secundò instat aliqui Recētiore Ascendendo ad cognitionem, qua cognoscuntur superiores Angeli, sequeretur (inquiunt) dari aliqua obiecta, quæ à pluribus Angelis specie distinctis per totidem similitudines intelligerentur. Nam sit nunc Angelus supremus A. creet Deus supra A alium Angelum B, produceretur species in vnoquoq; Angelo inferiori ipso B: tunc si Deus crearet alium Angelum C, superiorem ipso B, in alia eius species reliquis infunderetur, & ita de cæteris. Ex quo fit, vt Angelus A, qui prius erat supremus per tot species cognoscat illos de nouo creatos, per quot illos cognoscit vnusquisque de cæteris inferioribus, atque adeo iam non cognoscat Angelus superior eadem numero obiecta, quæ inferior paucioribus speciebus, sed planè totidem.

Instatur primò contra hanc veram responsionē Caiet.

Secundò instatur cōtra eandem.

Tertiò

Tertiò instari posset hoc pacto: Angelus A supremus, cognoscebat omnia per vnā speciem: sed si de nouo creetur Angelus B superior ipso A, tunc infunditur per Caietanum noua species Angelus A, quæ repræsentet Angelum B, sed hinc sequitur frustrā dari priorem speciem, quia per speciem de nouo creatam intelliget omnia; ergo eodem modo Angelus A, & Angelus B per vnā speciem intelligunt omnia. Probatur illa sequela, quia illa species de nouo creata, est perfectior priori specie: ergo per illam solum potest Angelus A intelligere, & Angelum superiorem de nouo creatum, & omnia inferiora.

Quartò vterius instari posset sic: Ponantur duo Angeli, alter superior, & sit B, alter inferior, & sit A: B superior ponatur tantæ virtutis, vt cognoscat quatuor Angelos superiores possibilis C, D, E, F; Angelus inferior, cum non sit tantæ virtutis, cognoscat tantum duos C, D: in hoc casu Angelus inferior habebit pauciores species, quàm Angelus superior: Non igitur est verum in vniuersum, quòd Angelus quò superior, eò habet pauciores species.

Sed his non obstantibus tenenda est responsio Caietani, & pro solutione instantiarum, quæ factæ sunt contra illam; sciendum est, quòd propositio illa Caietani quæ est Sancti Thomæ, quòd Angelus nimirum quò superior est in perfectione, eò per species pauciores, & vniuersaliores intelligit, intelligenda est primò de paucitate specierum secundum totam latitudinem obiectorum cognitorum; ita vt quò Angelus est superior, tantò habeat pauciores species respectu omnium cognitorum ab ipso; hoc enim modo fit similior Deo, & dicitur intelligere magis vnité quàm Angelus inferior. Secundò intelligenda est de Angelis cognitis existentibus his positis.

Ad primam instantiam respondent aliqui, Angelum, quò est inferior, eò cognoscere omnia materialia non per vnā, sed plures species, non tamen propter hoc deueniri posse ad multitudinem infinitam specierum, quia assignari potest Angelus infimus, qui non possit habere plures species, exempli gratia, quàm decem: existimant enim non esse processum in infinitum in infinitate Angelorum secundum descensum, sicut est secundum ascensum, & ratio potest esse, quia nō est distantia infinita inter animam, & Angelum, sicut est distantia infinita inter Angelum, & Deum.

Sed contrā, etiamsi non sit processus in infinitum in Angelis secundum descensum, adhuc dantur æquales species respectu obiectorum inferiorum cognitorum in Angelo superiori, & inferiori. Nam in Angelo infimo per se sint decem species; fiat igitur ascensus ad Angelum decuplò perfectiorem, vel iste intelliget per decem species, vel per vnā: si per decem, habetur intentum; si verò per vnā, ergo omnes, etiam Angeli superiores, intelligunt per vnā, & ita etiam habetur intentum.

Ad primam igitur instantiam responderetur: conceditur dari Angelos, qui cognoscat omnia

Vera solutio ad primā inst.

A inferiora, materialia, & spiritualia per vnā speciem, atque adeo non per pauciores species intelligit illa obiecta Angelus superior B, quàm inferior A: non tamen hinc sequitur contra Caietanum, quòd Angelus superior in tota latitudine obiectorum cognitorum non habeat pauciores species, quia respectu Angelorum superiorum cognitorum, Angelus superior B, intelliget per pauciores species, quàm Angelus inferior A. Quòd verò Angelus inferior A, & Angelus superior B, intelligant omnia inferiora per vnā speciem, hoc prouenit ex ignobilitate obiectorum inferiorum cognitorum, quæ in repræsentari, seu quoad repræsentatiua ipsorum adæquata exceduntur, tam à specie, quæ est in Angelo A inferiori, quàm à specie, quæ est in Angelo B superiori.

Instantiam factam contra Caietanum.

B Ad secundam instantiam conceditur per tot species cognosci Angelos superiores de nouo creatos ab Angelo A, qui erat supremus, per quot illos cognoscat vnusquisque de cæteris inferioribus; sed non hinc sequitur Angelum A, non habere pauciores species respectu obiectorum superiorum, quàm habeant cæteri inferiores. Nam Angeli inferiores præter alias species, habent saltem speciem repræsentantem ipsum Angelum A, qui tamen cognoscit se magis vnité per propriam substantiam. Quòd si replices hanc saltem sequi, quòd in casu dato Angelus A superior, & Angelus B inferior, æquè distinctè cognoscat Angelum C, quia cognoscunt per speciem æquè vniuersalem: responderetur, quòd species Angeli A, qui est superior, est vniuersalior, quantum ad cognitionem Angeli C cogniti, non quia obiecta plura repræsentet, sed quia repræsentat plures rationes, & habitudines Angeli C, & ita distinctius cognoscat ipsum Angelum C.

Solutio ad secundā instantiam.

C Ad tertiam instantiam responderetur speciem inferiorem, quæ repræsentat Angelum superiorem, non esse adæquatam superiori cognito, atque adeo non esse superioris ordinis, neque tantæ virtutis, vt per eam cognosci possit & Angelus superior, & omnia inferiora. Quare requiruntur duæ species, quæ repræsentent illa duo obiecta.

Solutio ad tertiam instantiam.

D Ad quartam instantiam responderetur, Instantiam concludere de Angelis superioribus cognitis, vt sunt possibile, non autem de existentibus, de quibus est sermo. Et ratio diuersitatis est, quia cum cognoscuntur Angeli superiores, vt possibile, quamuis Angelus cognoscens quòd plura cognoscat obiecta possibile, tantò plures habeat species; tamen plura obiecta cognoscit Angelus superior, quàm cognoscat Angelus inferior per pauciores species: at verò quando cognoscuntur Angeli, vt existentes omnes, cognoscuntur à quocumque Angelo cognoscente; & idè in multitudine cognitorum est eadem perfectio in quocumque Angelo. Perfectio igitur maior in Angelo superiori cognoscente est, quia cognoscit eadem obiecta, & distinctius, & vnitiùs, scilicet, per pauciores, & vniuersaliores species, vt probatum est.

Solutio ad quartam instantiam.

Q V Æ S T I O D E C I M A T H E O L O G I C A .

Vtrum sententia decimi Corollarij sit vera, quod, scilicet, Angelus non solum de facto, sed nec de possibili naturaliter possit cognoscere liberas affectiones voluntatis alterius Angeli, vel hominis.

Materiam huius Corollarij tractant Scholastici in 2. Bonau. dist. 8. par. 2. art. 1. q. 6. Richard. ibid. ar. 2. q. 8. Capr. q. 1. ar. 1. Th. de Arg. d. 7. q. 1. ar. 2. Egid. ibid. q. 2. ar. 2. & tract. de cognitione Angelorum q. 11. Gabr. dist. 9. q. 2. art. 2. Bassol. ibid. q. 2. Maioris ibid. q. 4. Greg. dist. 9. q. 1. Marf. q. 6. ar. 2. Sco. dist. eadē q. 2. ad primū, & in 4. dist. 10. q. 8. ad tertium. Och. in 2. q. 20. & quodlib. 4. q. 23. Dur. in 2. dist. 8. q. 5. Heru. ibid. q. 3. Henr. quodlib. 3. q. 13. Alex. 2. par. q. 27. memb. 3. S. Th. 1. par. q. 57. ar. 4. & hic Caie. Ban. Vasq. disp. 209. & alij Recentiores Thomista, & præterea S. Thom. 3. cont. gent. cap. 154. & hic Ferrar.

S T A T V S Q V Æ S T I O N I S .

SENTENTIA huius Corollarij supponenda est tamquam certa, ex communi opinione Scholasticorum, S. Thom. Alex. Bonaventuræ, Egidij, Richardi, Capr. Tho. Arg. Greg. Marf. Henr. Maior. Alcot. Caie. Ferr. & aliorum locis citatis, exceptis paucis, quos infra citabimus.

Secundò probatur ex Patribus, Cyrill. lib. 2. in Ioan. ca. 19. Chryf. hom. 3. in Mat. Athan. lib. 9. ad Antioch. q. 27. Damasc. 2. de fide ca. 3. Hier. epist. 40. quæ est de duobus filiis, Ambr. 1. ad Cor. 2. super illa verba, *Spiritus omnia scrutatur*. Aug. tract. 22. in Ioan. Sed quia hæc loca possunt fortè interpretari, quod Angelus non cognoscat de facto secreta cordiū alterius Angeli, vel hominis: ideo adducā alia loca Patrū, in quibus clariùs dicitur, Angelū ea non posse cognoscere de possibili secundū ordinem naturālē Chryf. hom. 23. in Mat. *Humano inquit cordium cogitatio silis Dei est, qui ea scrutatur*, ubi loquitur de possibili secundū ordinē naturalem. nā reddit rationē, quia ea formavit. Hier. Mar. 9. in illud, *ecce quidā de Scribis Dominus* (inquit) *videns cogitationes eorū ostēdit se Deū, qui possit cordis occultis cognoscere*. Aug. tract. 22. ad Ioanē idē insinuat, dū ait cogitationes cordis humani à nullo alio certo cognosci nisi à solo Deo, & ab ipso homine.

Tertiò probatur ex Scripturis, 2. Paral. ca. 6. vbi dicitur de Deo, *Tu solus nosti corda hominū*, vbi loquitur de affectionibus liberis præsentibus, & nō de futuris, cōtra Dur. Fit enim oratio, vt exaudiatur orationes venientū ad tēplū, quia Deus nouit corda hominū; Deus autē exaudit secundū cogitationes præsentēs, & non secundū futuras. Præterea Hierem. 17. *Prauum est cor hominis, & inscrutabile, quis cognoscat illud? & respondet: Ego Dominus*, vbi patet sermonē esse non solum de facto, sed de possibili, quia dicitur, *Cor hominis est inscrutabile*.

SUPOSITA igitur sententia Corollarij tanquam certa, punctus difficultatis est in assignanda ratione ad eam probandam.

Et ratio dubitandi est, quia affectiones liberæ voluntatis, secundū quodcūq; secretū intimū, est ens naturale; ergo intelligibile ab Angelo, qui cognoscit supremū ens naturale, substantiā, scilicet, spirituale quidditatīnē. Hæc ratio dubitandi tātq; est

efficaciæ apud veteres aliquos, & nōnullos recentiores Scholasticos, vt nonnulli ipsorū, vt Dur. & Herucus locis citatis, existimant de facto ab Angelo huiusmodi liberas affectiones cognosci. Alij verò, vt Scotus, Och. Gabr. & Bassol. existimauerint posse quidē naturaliter ab Angelo cognosci, de facto autē, vt patet ex Scripturis, nō cognosci: quia cognitio, inquit, impeditur à voluntate Dei. Sed vtraq; opinio istorum satis impugnata est ex Scripturis, & Patribus supra allatis. Alij verò recentiores, vt Vasquez disp. 209. propter eadē rationē dubitandi existimant, quod quāuis Angelus, nec de facto, nec de possibili naturaliter cognoscat secreta cordis alterius Angeli, vel hominis, nō posse tamē à nobis reddi rationē Philosophicam, sed tantū hoc haberi ex Scripturis. Cōmuniter autē à Scholasticis variæ afferuntur rationes, & viæ ad probandū sententiā Corollarij, quas oportet prius breuiter examinare, antequam afferamus probationem nostram ex principio Philosophico.

Afferuntur varij modi probandi sententiā Corollarij, & impugnantur.

PRIMVS igitur modus probandi sententiā huius Corollarij est Argentinæ, & Henr. qui tria distinguūt in actu voluntatis: primū, substantiā actus, circa quod scilicet obiectū versatur: secundū, qualitatem actus, an scilicet illa volitio sit per modū fuge, seu displicentiæ, vel per modū prosecutionis, seu complacentiæ: tertium, finē, seu intentionē. Argentinæ putat cognosci substantiā, sed non qualitatem: Henricus substantiā, & qualitatem, sed nō intentionē, ad quē finē, scilicet, dirigatur actus complacentiæ, & displicentiæ. Et cum illis obicitur ratio dubitandi supra posita, actū nimirū volitionis, etiā quoad qualitatem, & intentionē, esse ens naturale, ergo cognoscibile ab Angelo: respondent, actū volitionis esse inuariatū secundum substantiā, & modō terminari extrinsecè ad complacentiā, modō ad displicentiā secundū Argentinam, vel modo ad hanc intentionem secundum Henricum, modo ad aliā, quæ quidem terminatio, cum sit solum ens rationis, vel denominatio extrinseca, non potest ab Angelo cognosci. quod enim cognoscitur ab Angelo, est ens reale, vel negatio ipsius.

I. Cyril. Chry. Athan. Damascen. Hier. Ambr. August. Chrysof. Hier. August. 2. Paral. 6. 2. Punctus difficultatis. Ratio dubitandi.

Durandus. Herucus. Scotus. Ocham. Gabriel. Bass. Vasquez. 3. Primus modus probandi. Argentinæ. Henricus.

Impugnatur via Argeo. & Henr. vno, & eodem argumento.

Actus specificatur ab obiecto formali quod in appetitibus est finis.

Secundò impugnat.

Tertiò impugnat.

5. Secundus modus probandi Ariminensis.

6. Tertius modus probandi Richardi: & impugnat.

Sed arguitur contra id quod supponunt hi Auctores, actū scilicet remanere semper inuariatum: contra inquam primò, quia contra Argentinam actus complacentiæ, & displicentiæ sunt distincti specie; secundum diuersum modum tendendi ad obiectum: actus etiam huius, vel illius intentionis sunt distincti specie contra Henricum, quia actus specificatur ab obiecto formali, quod in appetitibus est finis: ergo, variatō modo tendendi, vel variatō, sine variatō realiter, & essentialiter actus, ergo per rationē dubitandi supra allatā cognosci potest ab Angelo talis actus, cum sit ens naturale.

Præterea etiam si non different specie; adhuc arguitur secundò, quia ista substantia actus ex se indifferens ad hanc, vel illam qualitatem, vel ad hanc, vel illam intentionem: cum determinatur ad hanc qualitatem, vel ad hanc intentionem reducitur de potentia ad actum; ergo per aliquam mutationem realem, siue in se, siue in obiecto, nō in obiecto, vt supponitur: ergo in se. Quod si dicas produci relationem realem; contra, quia hæc supponit mutationem, vel in termino, vel in fundamento, & præterea hæc relatio est ens naturale, ergo est cognoscibilis ab Angelo.

Tertiò arguitur alij: Non potest idem actus formaliter esse indifferens ad duo opposita, siue sint secundum qualitatem, siue secundum intentionē. Quod si obiciatur: Vna species est indifferens ad repræsentandum opposita; ergo & vnus actus potest esse indifferens ad duo opposita: respondent, vel species concurrunt effectiue ad actum, & tunc est dispar ratio, quia possunt duo effectus produci ab eodem principio immutato: volitio autem est ratio formalis, per quam voluntas efficitur volēs, & taliter volēs. Qui verò putant speciem concurrere tantum determinatē, respondent esse etiam disparē rationem: quia species concurrunt ad apprehensionem; in apprehensione autem opposita non exercent actum oppositionis, secus autem in actu iudicij, vel volitionis, seu inclinationis ad obiectum, de qua est sermo. Sed hæc tertia impugnatio non viget sicut aliz duæ; quia posset dici, quod illa substantia actus, se habeat vt entitas materialis, quæ potest successiue recipere opposita, sicut patet in aliis entitatibus materialibus.

Secundus modus probandi est Gregorij Ariminensis qui existimat requiri, tamquam conditionem necessariam quod, ad hoc, vt actus voluntatis cognoscatur, sit inhæsiue in eo subiecto, à quo debet intelligi.

Sed contra, quia hæc probatio petit principiu: hoc est enim quod querendo controuertitur.

Tertius modus probandi est Richardi: Ea (inquit) quæ voluntariè sunt in Angelo, aut in anima nostra, voluntate etiam, seu imperio eius, in quo sunt, producant species. Quod si cognoscens est indistans à voluntate eius, cuius sunt affectiones, tunc poterunt (inquit) cognosci, quia non cognoscuntur per species, sed per seipos.

Sed contra, quia hæc etiam probatio quantum ad primam partem, petit principium, hoc enim querimus, cur in aliis speciebus, quæ repræsentant actus exteriores alterius Angeli, non requiratur voluntas eius, cuius sunt actiones, & requiratur ad productionem speciei, per quam repræsentatur actus internus voluntatis. Præterea hæc opinio Richardi errat in eo, quod supponit species desumi à rebus, quod supra impugnatum est: demum falsum adimit, quia postquam actus sunt produ-

cti, non sunt amplius liberi, licet denominentur extrinsecè liberi à libertate, quæ est in causa. Sicut ergo necessariò producantur habitus, ita etiam necessariò causare possunt species; quod si non possunt causare, assignanda fuisset ratio disparitatis à Richardo.

Quantum verò ad secundam partem, quod scilicet huiusmodi actus liberi possunt cognosci ab Angelo indistans, arguitur contra: quia videtur contra Scripturas, & Patres, affirmantes non solum de facto, sed etiā de possibili huiusmodi cordis affectiones naturaliter non posse cognosci, vt supra vidimus. Si autem sola indistans esset sufficiens, possent huiusmodi affectiones naturaliter cognosci, quia posset præsertim Angelus superior se vnire, quando cūq; voluerit secundum præsentiam localem cū alio Angelo, cuius sunt affectiones.

Quartò alij probant, quia actus voluntatis (inquit) est sub dominio voluntatis, & ideo potest ab ipsa adhibitum occultari, & manifestari.

Sed contra, quia si hi Doctores intelligunt affectiones liberas esse sub dominio voluntatis, quia possunt liberè elici, verum dicunt: si verò intelligunt huiusmodi affectiones esse sub dominio voluntatis, quatenus in potestate voluntatis est illas occultare, vel manifestare, petunt principium.

Quintus modus est aliorum, quamuis Angelus (inquit) habeat species inditas vniuersalium, nō tamen possunt repræsentare res singulares existentes, nisi à Deo modificentur; quia alioquin, si species inuariata posset repræsentare rem existentem, semper repræsentaret; vel ergo repræsentaret rem futuram, quod est absurdum, vt infra ostenderunt; vel repræsentaret rem præsentem, vt præsentem, & sic repræsentaret falsum. Dicunt igitur, quod ideo species indita Angelo de libera volitione alterius, illam intuitiue non repræsentat, quia non modificatur à Deo; & consequenter non intuitiue, sed tantum abstractiue illam repræsentat.

SED quamuis hic modus videatur omnibus supra allatis probabilior, adhuc tamen contra illū arguitur; Primò, quia probauimus supra, non esse necessariam hanc modificationem, sed tantum mutationem in obiecto, quod prius non existeret, & nunc existit: nam sic assimilatur speciei. Secundò, etiam si admittatur ista modificatio, adhuc ista ratio petit principium. nam vel ista modificatio esset connaturalis speciei, vel non: si nō, hoc, querendo controuertitur, quare cum affectio voluntatis sit ens naturale, non possit habere speciem representatiuam suāsi vero est connaturalis, petit etiam aliquo modo principium; hoc enim est, quod queritur quænam sit ratio, quod cum affectio voluntatis sit intra latitudinem obiecti Angelici, & speciei Angeli sibi indita connaturaliter petat talem modificationem, ordinariè tamen, & secundū cursum naturalem de facto denegatur à Deo, vt vidimus ex Patribus, & Scripturis allatis; imò ex eo, qui ordinariè denegatur, posset argui, quod non sit connaturalis; sicut si videremus concursum Dei ordinariè denegari alicui causæ, diceremus causam illam non habere principium connaturale ad productionem effectus.

Vterius modus probandi ex principio Philosophico.

His igitur modis probandi seu rationibus confutatis, mihi videtur duæ rationes posse afferri, quæ simul ambæ probat sufficienter sententiam huius

7. Quartus modus aliorū. Impugnatur Actus voluntatis quomodo sit sub eius dominio. 8. Quintus modus. Impugnatur quintus modus. 9.

Corollarij, quas attulimus, cum hac materia multis ab hinc annis Neapoli doceremus: prima autem, quae est septima in ordine, est moralis, desumpta ex fine seu conuictu politico: secunda vero est physica, desumpta ex excessu obiecti supra potentiam: & quauis prima ex se sola non sit sufficiens simul, tamen cum hac secunda maxima habet vim.

Prima via, seu ratio nostra, quae est septima in ordine.

Prima igitur ratio haec est; Natura intellectualis, siue Angelica, siue humana, habet modum essendi positum; ergo connaturaliter exigit habere suas affectiones liberas occultas, non manifestabiles, nisi ad libitum illius, cuius sunt affectiones. Antecedens patet experientia, consequentia etiam quamuis vnusquisque eam in se ipso experiatur, probari etiam potest ex principio Philosophico, in quo satis probauimus modum cognoscendi tamquam proprietatem connaturalem, debere esse proportionatum modo essendi. Sed modus essendi politicus naturae intellectualis requirit, ut affectiones liberae alterius Angeli, vel animae sint occultae, & non manifestentur, nisi ad libitum illius, cuius sunt affectiones, ut dictum est: ergo non potest intellectus Angeli, vel hominis habere modum cognoscendi affectiones liberas alterius Angeli, vel animae, nisi ad libitum illius cuius sunt affectiones.

Haec ratio bona est, sed non soluit ratione dubitandi supra allatam, quare, scilicet, cum actus liber, etiam supposito hoc fine politico, sit adhuc ens naturale, non possit ab Angelo cognosci, qui potest cognoscere supremum in ordine naturali, substantiam scilicet spirituales; ideo quaerenda adhuc est aliqua ratio physica, quae erit octaua in ordine.

10. Secunda ratio nostra, quae est octaua in ordine.

Mihi vero impugnatis iam supra aliis praeteris placet ratio Caietani prima par. loco citato, quod quia res liberae sunt altioris ordinis, quam res naturales, non possunt per species rerum naturalium representari, res naturales vocat, quae habent causam determinatam ad vnum. Sed haec ratio Caietani communiter a recentioribus exploditur, & multipliciter instatur contra illam: praesertim a Vasquez disp. 209. cap. 8.

Instantia contra hanc rationem Caietani.

11. Prima instantia. Secunda instantia.

Primo instatur; res liberae, postquam sunt productae, sunt determinatae sicut aliae res naturales; ergo, &c.

Secundo Caietanus non probat, cur Angeli habere possint species rerum naturalium, & non species rerum liberarum.

Tertia instantia.

Tertio instatur, per speciem representatur plura diuersi generis, substantia, accidens, &c. cur ergo repugnat per eandem speciem representari substantiam Angeli, & affectiones liberas ipsius? Quod si dicas, speciem, quaecumque illa sit, semper esse ordinis naturalis, quia necessario representaret; ergo non possunt representari per species res liberae, quae sunt altioris ordinis. Contra, & est quarta instantia, quia sequeretur absurdum implicare scilicet de potentia absoluta huiusmodi speciem representantem, quia semper representaret necessario: si ergo dari potest talis species per potentiam Dei, cur ergo non est Angelo indita? Ex haec sunt argumenta recentiorum, quae omnia solui possent, ut infra videbimus, si dicatur; modum representandi speciei non esse proportionatum modo essendi obiecti liberi, quia representatio per speciem est a causa necessaria & determinata ad vnum; obiectum autem, quod est actus, liber est a causa indeterminata, atque adeo est extra ordinem rerum naturalium in altiori quo-

Quarta instantia.

dam ordine. Quare mihi videtur adhuc vterius instari posse, atque haec, sit quinta instantia: Angelus cognoscit affectionem suam liberam, vel per se ipsam, tamquam per speciem, vel per speciem productam ab ipsa vel per substantiam propriam, tamquam per speciem: & tamen quodcumque sit representatum, necessario representat affectionem liberam propriam; ergo potest etiam dari species in alio Angelo, quae hanc affectionem liberam necessario representet.

Quinta instantia.

Sexto Angelus cognoscit affectionem suam praeteritam; ergo remanet species illius representans illam.

Sexta instantia.

Septimo instatur, quia essentia diuina, ut species, representat res liberas Beatis: ergo poterit etiam dari species creata, quae representet res liberas. Quod si dicas essentiam diuinam representare Beatis res liberas liberam, species vero creatae representant necessario, si fiat aduertentia ad illas; sed contra primo quaeritur, cur non possit dari talis species creata, quae etiam representet liberam; secundo, essentia diuina tamquam species representat Deo res liberas necessario.

Septima.

Essentia diuina representat res liberas Beatis.

Octauo falso supponitur res liberae esse altioris ordinis, quam sint res naturales, ideo, quae sunt a causa determinata ad vnum. Nam tunc sequeretur supremum ordinis naturalis, nunquam attingere infimum ordinis liberorum: & tamen amor, quo Deus amat seipsum, est in ordine naturali, id est, eorum quae sunt determinata ad vnum, quia amat se necessario; & tamen est altioris ordinis, quam sit amor liber, secundum terminationem extrinsecam, quo amat creaturas.

Octaua.

Deus amat se necessario.

Sed his non obstantibus existimo rationem Caietani bonam esse, & fundari in principio nostro Philosophico; indiget tamen explanatione: sic igitur formanda est. Res liberae sunt altioris ordinis, quam sint species, quia species sunt ordinis naturalis, cum representent necessario eo modo, quo causa necessaria est naturalis, quia est determinata ad vnum; res vero liberae sunt a causa indeterminata, quae habet dominium supra seipsam, & ideo sunt in diuerso, & altiori ordine, quam sint species: non ergo possunt representari per speciem. Haec ratio innititur principio nostro Philosophico, in quo diximus, quod quotiescumque modus essendi obiecti excedit in altiori ordine modum essendi principij formalis, seu effectiui, non potest obiectum illud intuitiue attingi ab illo principio formalis, quia modus cognoscendi, ut saepe dictum est, sequitur adaequate modum essendi principij formalis, tamquam proprietatem connaturalem ipsius: erit ergo improporionatus in ratione cognoscendi ipsi obiecto, quod supponitur excedere in altiori ordine modum essendi principij formalis, sed in ordine intelligibilem, species est forma essentialis ipsius intellectus, ut ibidem visum est; ergo non possunt per illam quae est ordinis naturalis, & inferioris representari res liberae, quae habent modum essendi in altiori ordine, quatenus sunt a causa indeterminata, & habente dominium supra seipsam, ut infra dicitur, & confirmatur, nam essentia diuina, quia est in supremo ordine, eminenter continens esse necessarium, & esse liberum, ideo tamquam species representat res necessarias & liberas, & representat liberam alii Beatis, ut supponimus; & quamuis sibi representet necessario, hoc est propter perfectionem sui intellectus, in quo repugnat ignorantia alicuius scibilis. Si igitur species

12. Defenditur ratio Caietani.

Vide in responsione ad octauam instantiam.

Replica.

Solutio.

creata non representat liberam, est ob sui imperfectionem, quia est in inferiori ordine, quam sit res libera. Quod si quis dicat, representatione speciei adhuc esse liberam, quia habens species vtitur illa, quando vult, sicut & habitu: Respondetur alio modo actum voluntatis esse liberum, quia talis actus est liber, quatenus est immediatè elicitus a voluntate indeterminata, & habente dominium supra seipsam: at verò representatio speciei est libera, non quia non est a specie determinata ad vnum, sed quia species ad hoc, ut actu representet, indiget concursu alterius causae, scilicet intellectus, cuius actus imperatur a voluntate.

13. Solutio ad primam instantiam contra Caiet.

Ad instantias autem factas respondetur, & ad primam dico, quod quamuis res liberae in sensu composito, sint entia necessario determinata, in sensu tamen diuiso sunt contingentia simpliciter, quia ut sunt a causa indeterminata pro eodem instanti contingit illa esse, & non esse, & ideo collocantur in ordine altiori liberorum.

Solutio ad secundam.

Ad secundam patet ex principio Philosophico, cui diximus inniti rationem illam Caietani.

Solutio ad tertiam.

Ad tertiam patet ex dictis, quia res liberae sunt diuersi, & altioris ordinis, quam sint species: at verò substantia, & alia accidentia sunt eiusdem ordinis naturalis cum speciebus, & ideo per illas representari possunt.

Solutio ad quartam.

Ad quartam aliqui tenent, non posse dari a Deo species creatas supernaturaliter, quae intuitiue representent res liberas; negant tamen hinc sequi, Deum non posse reuelare secreta cordis, quia hoc potest facere per loquutionem: vel melius, potest dici, quod potest dari species supernaturalis, quae quia est in altiori ordine quam sint res liberae (quae quamuis sint liberae, sunt tamen in ordine naturali, ut naturae opponitur non libero, sed supernaturali, quod virtus naturae attingi non potest) ideo fortasse poterit res liberas representare.

Solutio ad quintam.

Ad quintam; Angelus cognoscit affectionem suam liberam per substantiam suam, nam substantia Angeli tamquam species representat, & ipsam Angelum, & omnia accidentia, quae in eo sunt, ut supponitur, ex communi Theologorum sententia. Cum autem instatur, quod substantia est ordinis naturalis; respondetur, substantiam eminenter continere esse liberum, & esse naturale, quia est radix, & causa vtriusque esse, liberi scilicet & naturalis; atque ideo, ut species potest vtrumque representare. Quod si quaeras qua ratione substantia Angeli inuariata potest representare affectionem liberam, quae modò est, & ante non fuit, respondendum est eodem modo, quo supra diximus, de speciebus inditis Angelo, quae representant res praesentes, quando sunt praesentes propter assimilationem: vnde dicendum, quod cognoscit affectionem liberam per seipsam, quia cum sit intimè vnita cum Angelo, non indiget specie, sed potest seipsam representare.

Substantia Angeli quomodo possit representare res liberas.

Solutio ad sextam.

Ad sextam respondetur, eandem substantiam Angeli representare affectionem liberam; quae fuit, praesertim, si cognitio Angeli immediatè cadit super affectionem liberam propriam. Quod si cognitio Angeli immediatè cadit supra cognitionem reflexam, quatenus cognoscit se habuisse illam affectionem; tunc potest dici, relinqui speciem illius, quia illa species non representat immediatè, & directè affectionem liberam, sed cognitionem Angeli, qua quodammodo reminiscitur se habuisse illam affectionem, sicut accipit in nobis.

Ad septimam respondetur, essentiam diuinam, eminenter continere esse liberum, & ideo posse representare res liberas, & necessarias, modo quodam eminenti: & quamuis res liberae essentia diuina ipsi Deo representent necessario propter perfectionem sui intellectus, aliis tamen representat liberè inuariato lumine.

Solutio ad septimam instantiam. Essentia diuina eminenter continet esse liberum.

Ad octauam respondetur, quod comparatio fieri debet inter actum liberum, & actum necessarium, quatenus vterque actus est circa obiectum contingens, quod est obiectum creatum, & tunc in altiori ordine est actus liber, sicut patet in homine, & in bruto, quorum alter liberè fertur circa eundem actum propter perfectionem, & dominium voluntatis supra seipsum, alterum necessario ob propriam imperfectionem. Quod verò Deus, & Beatus necessario ament diuinam essentiam, hoc prouenit ex perfectione obiecti in creati, quod proponitur sub ratione vltimi finis, habentis omnem rationem boni, atque adeo est perfectio potentiae necessitari a tali obiecto.

Solutio ad octauam.

Dubium, quae sit ratio S. Thomae.

SANCTVS DOCTOR obscure loquitur in hac materia, dum afferens huius rationem prima par. quaest. 7. art. 2. ait, quod voluntas naturalis, creata soli Deo subiacet, & ipse solum in ea operari potest: ergo ea, quae ex voluntate creata pendet, Deo soli, cui subicitur ipsa voluntas, nota esse possunt; eandem rationem repetit de veritate q. 9. art. 12. & in quaest. de demonibus art. 8.

14. S. Thom.

Quae quidem ratio variis modis intelligitur, & explicatur, tam ab ipsis Thomistis, quam ab ipsis aduersariis, ut a Scoto, & Durando: sed nullus videtur aprior, quam ille modus Caietani in superiori puncto a nobis explicatus, iuxta principium nostrum Philosophicum, ut patet si discurremus per singulos modos. Primus modus est Scoti, qui in 2. sent. loco citato interpretatur S. Thomam, ac si diceret ea, quae pendet liberè a voluntate, occultari sola voluntate eius, a quo dependent. Contra quae rationem sic explicatam bene arguit ipsemet Scotus dupliciter. Primum non potest, (inquit) quod ex se est intelligibile, voluntate eius habentis illud, absque alio impedimento occultari, alioquin occultare etiam possit essentiam suam. Secundo, quia non est modus, quod Angelus occultet volitionem suam, nam si occultat, alia volitione occultata, & sic in infinitum.

15. Primus modus explicandi rationem S. Thomae.

Vide in Corollario sequenti pun. 2.

Secundus modus est Durandi loco citato, qui interpretatur S. Thomam hoc pacto, quia voluntas creata soli Deo subiacet, quoad causari, ideo soli Deo subiacet, quoad cognosci: contra quem modum idemmet Durandus bene arguit: quia tunc sequeretur materiam primam, & substantias spirituales soli Deo esse cognititas, quia a solo Deo causantur.

Secundus modus.

Tertius modus est eiusdem, qui interpretatur S. Thomam quoad moueri, quasi diceret, quod quia voluntas a solo Deo mouetur ad elicendum actum liberum, ideo soli Deo, & ipsi homini, seu Angelo elicenti est notus actus liber: quam interpretationem admittit Ferraricensis loco citato. Sed contra hunc modum arguit adhuc bene ipsemet Durandus quia sequeretur, quod motus earum soli intelligentiae esset cognitus, a qua est ipse

16. Tertius modus.

17. motus. Nec valet, si dicatur cum Ferrariense quod motus cæli est à forma, & ab intelligentia: non valet (inquam) tum quia falsum assumit, cælum moveri à propria forma, quia forma se habet tantum passivè, vt supponimus ex Aristotele: tum quia sicur actus liber noster est à Deo, & ab homine, & tamen quia est à Deo, cognoscitur ab ipso; sic etiam, quia motus cæli est etiam partialiter ab intelligentia, cognosci debet ab intelligentia. Secundo affertur instantia: nam si lapis moueretur sursum ab Angelo solo, sequeretur motum illum soli Angelo esse cognitum, quod quidem est falsum. Quod si dicatur cum Ferrariense, motum lapidis sursum naturaliter posse dependere à causa naturali: contra, quia hoc nihil obstat, nam de facto, vt violentus est, dependet à solo Angelo: ergo de facto à solo Angelo deberet cognosci hic motus in individuo. Tertio vrgetur de motu progressiuo animalis, qui est cognitus, non solum animali, à quo procedit, sed etiam ab aliis. Quod si dicatur esse diuersam rationem in motu progressiuo, & in actu libero, quia motus progressiuus est exterior immediatè dependens à potentia executiua: actus verò liber est interior immediatè dependens à voluntate: contra est, quia hoc est, quod queritur, quare actus, qui dependent à potentia executiua, & à Deo solo, nõ solum à Deo, sed etiam ab Angelo cognoscantur, & actus liberi, qui dependent à voluntate, & à solo Deo non possint ab alio Angelo cognosci, sed à solo Deo, & ab eo, à quo tales actus eliciuntur.

18. Quartus, & verus modus Caiet.

Restat igitur vltimus, & verus modus Caietani, qui S. Thomam sic explicat, quasi dicat, ideò, quæ dependent à libera voluntate Angeli, ab eodem Angelo, & à solo Deo cognoscuntur, quia cum sint altioris ordinis, quam sint species naturales, seu modus representandi, non possunt representari per ipsas species naturales: & hæc est ratio, quam nos supra attulimus ex nostro principio Philosophico; quod verò sint altioris ordinis, supra ibidem probatum est, quia sunt à causa indeterminata, & habent dominium supra seipsam: at verò representatio per speciem est necessaria, & à causa determinata ad vnum. Quod verò ab Angelo cognoscantur actus proprii liberi, & à solo Deo, ratio est, quia isti actus ab Angelo eliciente cognoscuntur per essentiam suam, tamquam per speciem; à Deo autem etiam per essentiam suam: essentia autem Angeli, & essentia Dei eminenter continet esse liberum, quia sunt causa ipsius esse liberi, & ideò sunt in altiori ordine, & hoc est, quod D. Thomas voluit, cum dixit à Deo solo cognosci actus liberos, quia Deus filius (inquit) operatur in voluntatem: dixit autem solum, non quia non concurrat etiam Angelus, seu homo, cuius proprii sunt illi actus, sed ad excludendam omnem aliam causam naturalem.

19. Cur ab Angelo solo, & à Deo cognosci debent.

Inferuntur quatuor ex superiori doctrina.

20. Primum illatū de actibus necessariis. Actus necessarius est tripliciter.

PRIMÒ igitur inferitur Angelum, cognoscere actus necessarios alterius Angeli, vel animæ. Pro cuius explicatione sciendum est tripliciter esse actum necessarium: Primo modo, quoad exercitium, & quoad specificationem, sicut multi existimant Angelum necessariò naturaliter diligere seipsum. Secundo modo præcipue quoad exercitium, vt est motus primò primus, factus ab anima

A ex indeliberatione. Tertio quoad specificationem, & non quoad exercitium, sicut diximus animam necessariò velle bonum in communi. His positis dico primò certum esse Angelum cognoscere actus necessarios primo modo: patet ex dictis: nam cessat ratio, quia supra probauimus non posse cognosci affectiones liberas, quia sunt altioris ordinis: hoc primum dictum est contra Argentinam & Henricum supra citatos, asserentes nullū actum posse cognosci, quoad qualitatem, vel quoad intentionem, sed solum quoad substantiam. Secundo dico actus necessarios secundo modo cognosci ab Angelo, quia cessat ratio: non enim sunt à voluntate, vt à causa indeterminata, sed vt à voluntate, quatenus est natura determinata ad vnum. Aliqui tamen recentiores existimant oppositum, & ratio ipsorum est, quia si talis actus posset cognosci, sequeretur, quod nulla facta variatione in actu, postea non cognosceretur, cum liberè conseruatur à voluntate. Per liberam enim conseruationem nihil additur actui, sed soluitur argumentum, quia per solam istam terminationem extrinsecam fit actus altioris ordinis, quia modò actus conseruatur à causa indeterminata: antea verò fiebat ab eadem causa, vt determinata ad vnum. Adde quod semper præcedit mutatio ex parte intellectus, dici etiam posset resultare nouum modum in actu ex conseruatione libera. Dico tertio, actus necessarios, tertio modo non posse cognosci ab Angelo: patet ex dictis, quia ille actus est in altiori ordine: dependet enim simpliciter à voluntate, vt à causa indeterminata.

Angelus cognoscit actus que sunt necessarii quoad exercitium, & quoad specificationem.

Obiectio.

Solutio.

Secundo inferitur ex dictis, Angelum non cognoscere cogitationem intellectus alterius Angeli, vel animæ, quæ est imperata à libera voluntate illius. Conclusio hæc non est ita certa, sicut est certa illa de affectionibus liberis, neque est ita communis, neque oppositum est contra Scripturas, & Patres. intelligi enim possunt de secreto cordis, quod est affectio libera, vt supra probatum est. Est tamen hæc conclusio valde probabilis, & est expressè Sancti Thomæ loco citato, & probari potest ex dictis. Nam pertinet ad esse politicū, tales cogitationes esse occultas: nam vel cogitatio intellectus est iudicium practicum, & tunc est radix libera affectionis voluntatis, quia voluntas sequitur iudicium practicum de re meliori, saltem apparenti. Quod si dicamus adhuc stante hoc iudicio practico voluntatè posse suspendere actum, non solum negatiuè ex parte obiecti tantum, quia in tali casu adhuc requireretur aliud iudicium, sed negatiuè ex parte actus, & ex parte obiecti, tunc conclusio non esset ita certa: tamen quia, vt plurimum, voluntas sequitur iudicium practicum, dicendum est, ad politiam pertinere, vt tale iudicium sit occultum, & reduciatur ad ordinem esse liberi, quatenus est radix libertatis.

21. Secundum illatum. Angelus non cognoscit cogitationem intellectus alterius Angeli.

E Aliquando verò cogitatio intellectus est actus credendi, & discredendi, & tunc etiam pertinet ad politiam, vt experientia ipsa docet, vt talis actus non cognoscatur. Quod si quis instet, Angelum cognoscere actus externos potentie executiue, imperatos à voluntate; ergo, & actus intellectus, qui est altera potentia à voluntate: responderetur, esse disparem rationem. nam actus externus, neque est radix actus liberi, neque potest cognosci ex illo actus liber, quoad intentionem; secus autem est cum cognoscitur cogitatio intellectus.

22. Instantia de actibus externis.

De actibus verò speculatiuis intellectus, qui

quoad

quoad exercitium saltem dependent, vt imperati à libera voluntate, est minus certum, an cognoscantur ab alio Angelo: probabile tamen est non cognosci, quia potentia intellectiua, & volutiua habent maximam, & mutam connexionem, & dependentiam, & ideo videtur pertinere ad altiorum ordinem, & spectare ad esse politicum, vt omnis cogitatio intellectus imperata à libera voluntate sit occulta, non tamen hoc potest demonstrari.

23. Tertiam illatum. Angelus non cognoscit habitum liberam voluntati.

Tertio inferitur, non esse valde improbabile opinionem Henrici loco citato, qui contra commune asserit habitum voluntatis non cognosci ab alio Angelo, quæ opinio limitanda est, vt intelligatur de habitibus, qui sunt ab actibus liberis:

A & ratio patet ex dictis. Nam deueniretur in cognitionem actuum liberorum, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad qualitatem, & intentionem; sunt enim inclinatiui ad iterum eodem actus liberè eliciendos sub eadem intentione. Ergo si Angelus videt in hoc instanti producti huiusmodi habitum in voluntate, statim cognoscit talem actum liberum esse in voluntate: quod non est simile, vt dictum est, cum cognoscuntur actus externi, quia actus externus liberè procedit mediata à voluntate, & ideo voluntas seipsam aliquo modo liberè se manifestat. At verò habitus fit necessariò, & ideo magis ad esse politicum pertinet, vt sit occultus; & præterea per actus externos non cognoscitur intentio.



QVÆSTIO VNDECIMA THEOLOGICA.

Vtrum sententia vndecimi Corollarij sit vera, quod, scilicet, Angeli loquantur ad inuicem per signa quædam spiritualia.

Materiam huius questionis tractat Theologus in 2. Egid. dist. 10. quest. 3. & in tractatu de cognitione Angeli, quest. 13. Richardus dist. 9. art. 2. quest. 7. Capreolus ibidem dist. vndecima, quest. 2. Argentinus dist. eadem quest. 1. artic. 2. Gregorius dist. 9. quest. 2. Marsilius ibidem quest. 7. art. 2. S. Thomas ibidem dist. 10. & in 1. par. quest. 102. artic. 1. & quest. 9. de verit. Thomista, alij super 1. par. quest. 102. art. 1. vbi Caietanus, alij super primam par. quest. 57. art. 4. vt Vasquez disp. 201. & communiter alij.

1. Angeliproprios conceptus sibi manifestant.

1. VPPONITVR tamquam certum, Angelos sibi inuicem manifestare proprios conceptus, seu secreta cordis: est communis sententia Scholasticorum quos supra citauimus, & Patrum supra illa verba prima ad Corinth. 13. Si lingua hominum loquar. Chryso stomi, Theodoro, Ambrosij, Theophylacti, Anselmi, & Oecumenij: & colligitur ex Augustino lib. de diuinat. demon. cap. 3. & Dionysio 3. cap. de celest. Hierarch. vbi ait, Angelos inferiores illuminari à superioribus, quod non potest fieri sine aliqua manifestatione propriorum conceptuum. Est Damasceni lib. 2. de fide cap. 3. Patet etiam ex Scripturis; in quibus passim habetur, Angelos ad inuicem loqui, & cum hominibus, saltem in corporibus assumptis. Ex quo clarè colligitur, habere societatem ad inuicem: ergo etiam siue corporibus assumptis habent hanc societatem, & consequenter loquutionem, quia societas consequenter loquutionem, quia societas consequitur tamquam proprietaria rationalitatem, & societatem consequitur loquutio, seu manifestatio ad libitum propriorum conceptuum, vt patet experientia. At Angeli sine corporibus assumptis sunt perfectè rationales; ergo sociabiles: ergo manifestare debent ad libitum proprios conceptus. Et præterea si hoc habent animæ separatæ, vt habetur in Euangelio de diuite, & Lazaro, multò magis hoc

B dici debet de Angelis, qui sunt perfectiores. Punctus igitur difficultatis est, quinam sit modus manifestandi proprios conceptus, seu secreta cordis. Et quidem circa hoc magna est dissensio inter Scholasticos: & quamuis à nobis facile colligi possit modus ex superiori doctrina; quia tamen questio est grauis, oportet prius breuiter aliorum opiniones, seu modos examinare. PRIMA sententia est Caietani, qui quoniam, vt vidimus in superiori Corollario, rectè existimat prima par. quest. 57. art. 4. & secundum veritatem, & secundum S. Thomam, actus liberos, quia sunt altioris ordinis quam sint species, non possent representari per illas; ideo in prima par. quest. 107. bene inferit non posse loquutionem Angeli fieri per speciem, siue de nouo impressam ab Angelo loquente ipsi audienti, sicut per speciem inditam ab initio ipsi audienti. Sed hinc cum Capreolo in 2. dist. 11. quest. 2. & etiam Bonauentura in 2. dist. 10. vltèrius intulit, loquutionem nihil aliud esse quam liberam ordinationem secreti Angeli loquentis ad alium Angelum, secundum quam vult Angelus loquens suum secretum esse manifestum huic Angelo, & non illi, quam ordinationem Bonauentura appellat nutum: notitia autem secreti, quæ vitaliter produciatur ab Angelo audiente, supposita hac ordinatione est auditio. Probat Caietanus, ideò prius non cognosci ab Angelo secretum cordis alterius Angeli, quia non erat intra latitudinem

Punctus qu.

2. Prima opinio Caiet.

S. Thom.

Capr.

Loquutio Angelus quid sit.

dinem

dinem sui obiecti: non enim pertinebat ad ipsum. Quod confirmari potest pro Caietano, quia erat contra ordinem politiae, & societatem creaturarum intellectualium, ut secretum cordis alteri sit necessarium manifestum, sed facta ordinatione iam secretum cordis est pertinet ad alium Angelum; ergo est intelligibile ab alio Angelo.

Sed haec sententia variè impugnatur, & primò satis ingeniosè impugnat illam Vasquez disp. 201. cap. 8. quia non potest reddi aliquid intelligibile, quod prius non erat intelligibile sola voluntate, absq; aliqua mutatione, vel in seipsa, vel in signo, vel in obiecto suo primario: ut cum ex vno principio cognito cognoscitur id, quod prius erat ignotum. Sed ad hanc impugnationem iam respondit Caietanus, quod per solam voluntatè loquentis fit obiectum proportionatum alteri Angelo: quia fit de numero eorū, quae pertinent ad ipsum. Nam, ut diximus, stante hac voluntate, non obstat ratio politiae, quae prius obstat. Sed instat idem auctor, quia tunc sequeretur, quod actus odij, vel amoris vnus Angeli cognosceretur ab alio quia pertinet ad ipsum. Veritas enim ille actus circa ipsum, tamquam circa obiectum. Sed haec instantia nulla est; nō enim Caietanus intelligit hoc modo rationem pertinentiae, sed quatenus fundatur in ratione politica, & societate rationali, secundum quam non pertinet ad alium Angelum cognoscere actū odij, vel amoris alterius Angeli circa ipsū, nisi accedat voluntas in Angelo manifestandi illum actum alteri Angelo. Secundo impugnat, quia loquutio (inquit) est actus intellectus, ex Theophylacto & Theodoro, super illud Pauli primae ad Corinth. 13. *Si linguis*, &c. At in opinione Caietani loquutio est actus voluntatis. Respondetur primò posse negari loquutionem esse actum intellectus. Secundo, etiam si concedatur, adhuc dici potest, quod ordinatio illa est actus intellectus, quamuis volitio ordinandi sit actus voluntatis: Caietanus autem illam ordinationem dixit esse loquutionem.

Impugnatur igitur haec opinio Caietani quia quamuis actus liber ex illa libera ordinatione fiat intra latitudinem obiecti alterius Angeli, adhuc tamen debet assignari modus, quo cognoscatur. Nam in doctrina Caietani, & communi, obiectum non cognoscitur ab Angelo per seipsum, nisi sit propria substantia, vel quae intrinsecè inhaerent in ipso; ergo, vel assignanda est species in alio Angelo, siue de nouo producta, siue ab initio congenita, per qua cognoscatur affectio libera: quod quidem, ut vidimus, Caietanus negat. Vel assignandum est aliquod signum, vel quid simile: quod etiam negat, quia nullam vult fieri mutationem. Quod si dicat affectionem liberam cognosci per seipsum, gratis profecto dicitur, cum nulla sit maior ratio, quam de aliis obiectis. solum enim ordinatio facit, ut sit intra latitudinem obiecti alterius Angeli, sicut sunt caetera obiecta, quae adhuc indigent specie, ut cognoscantur: & per haec patet responsio ad rationem Caietani. si quid enim probat, solum probat per illam ordinationem actū liberū fieri intra latitudinē obiecti alterius Angeli.

SECUNDA sententia est Scoti in secundo qui distinguit, vel Angelus loquens (inquit) est superior, vel est inferior. Si est superior, imprimi inferiori cognitionem naturalem obiecti, quod ipse superior considerat. Si verò Angelus loquens est inferior, non potest imprimere cognitionem natu-

alem eiusdem obiecti, quod ipse considerat, sed tantum speciem intelligibilem eiusdem obiecti. Ratio disparitatis est, quia Angelus superior habet vim impediendi Angelum inferiorē à cogitatione, & ideo imprimi intellectionem eiusdem obiecti, quod ipse considerat, per quam Angelus inferior fit necessariò formaliter intelligens idem obiectū. At verò Angelus inferior non habet hanc vim: & ideo tantum potest imprimere speciem, ad quam, si Angelus superior velit attendere, possit. Ratio Scoti est, quia Angelus loquens est potens in actu primo ad producendum, vel cognitionem obiecti, quod ipse considerat, si est superior, vel speciem impressam, si est inferior: & Angelus audiens est capax, ergo, &c. Antecedens non aliter probatur, nisi quia non potest assignari vndenam impediatur Angelus à tali productione.

Sed haec sententia impugnatur ab aliquibus, ex eo, quia intellectio non est actio transiens, sed immanens, & vitalis: non ergo potest produci in alio subiecto: sed quidquid sit de hoc, nam posset dicere Scotus, quod solum implicat contradictionem, intellectionem non esse immanentem, & ipse vitalis principij, quod intelligit, quoad formalem attingentiam, non autem quoad efficientiam; multi enim concedunt, ut supra vidimus, actū visionis beatificae produci à solo Deo ipsi Beato.

Impugnatur secundò à Vasquez, diputatione 211. cap. 3. Quia sequeretur (inquit) quod posset etiam Angelus imprimere intellectionē eiusdem obiecti, quod ipse considerat, animae nostrae vnite corpori, quia hoc potest anima separata, sic etiam, & anima nostra ipsi Angelo: vnio enim cum corpore nihil impedit; hoc autem est contra experientiam. Sed haec impugratio facile confutatur ex superioribus dictis, quia nec anima pro hoc statu est capax intellectionis Angelicae, nec Angelus intellectionis humanae. Probatur primò, quia obstat vnio cū corpore. nam, ut in Quaestione Philosophica dictum est, non potest anima vnita corpori habere modum intelligendi, nisi dependenter à phantasmate, ex principio nostro Philosophico, quia modus cognoscendi sequitur modum essendi potentiae, tamquam proprietatem connaturalis ipsius. At illa intellectio, quae imprimeretur ab Angelo animae vnite corpori, non fieret dependenter à phantasmate, seu corpore: ergo talis intellectionis non esset ob sui imperfectionem capax connaturaliter anima pro hoc statu. Probatur secundum, quod, scilicet, nec anima vnita corpori potest imprimere Angelo suam intellectionem, vel speciem impressam, quia intellectio animae nostrae, vel species, pro hoc statu vnionis est dependens à phantasmate, ut supra probatum est: huius autem intellectionis, & speciei non est capax Angelus ob sui perfectionem: non potest autem aliam speciem nobiliorem imprimere Angelo, cum illam non possit habere in se connaturaliter. Nec obstat quod dicit S. Thomas 1. par. q. 117. quod si anima separata possit mouere corpus secundum locū, posset etiam vnire, quia quantum ad hoc est dispar ratio, quia motus est corporalis, & inferioris ordinis: at illa species, quae producenda esset in Angelo, esset altioris ordinis.

Tertiò igitur impugnatur, loquutio Angeli inferioris ad superiorem, quae fit secundum Scotum per impressionem speciei, nō potest dari ex dictis in superiori Coroll. quia, ut ibi probauimus, species naturalis nō potest repraesentare affectionem

Vasquez. Afferretur prima impugratio Vasq. & confutatur.

Secunda impugratio eulidē, & confutatur. Theophyl. Theod.

Impugratio Auctoris.

3. Secunda opinio. Scotus.

Impugnatur hic modus Scoti secundus. Confutatur prima impugratio.

Confutatur secundus impugratio Vasq.

Impugratio Auctoris.

libe

liberam, quia obiectum est altioris ordinis, cum sit actus immediatè elicitus à causa indeterminata, & habente dominium supra seipsam: at verò repraesentatio speciei est inferioris ordinis, quia est à causa ob sui imperfectionem determinata ad vnum, ut fusiùs supra ostensum est.

Quartò impugnatur à Vasquez, & bene, quia loquutio non est manifestatio eiusdem obiecti, quod loquens cogitat, sed est essentialiter manifestatio conceptus, quem habet loquens, ut experimur in nobis, & patet etiam ex natura ipsius loquutionis, quae est proprietas societatis ciuilibus, ad quam pertinet non solum cognitio obiecti, sed communicatio conceptum.

TERTIA sententia est aliquorū recentiorum, asserētium ab Angelo loquente imprimi audienti speciem suae cognitionis. Ratio est, quia Angelus, cum sit natura perfectioris quam homo, debet meliori modo cognoscere secretum cordis alterius Angeli, vel hominis, quam cognoscat homo: at homo cognoscit abstractiue per alienas species: ergo Angelus debet cognoscere intuitiue per propriam speciem; haec autem non potest esse ab initio congenita, quia sequeretur posse Angelum cognoscere conceptum alicuius absque eo, quod iste aliter velit manifestare. quod est contra conuictum politicum, ut saepe diximus: ergo est de nouo impressa per liberam voluntatem Angeli loquentis.

Sed haec tertia sententia variè impugnatur, aliqui (ut Vasquez) impugnat ex eo, quia sequeretur (inquit) hoc etiā modo posse animā nostram, pro hoc statu vnionis loqui Angelo, quod non experimur. Sed haec impugratio confutatur eodē modo, quo confutauimus paulò antè in secundo modo similem impugnationem eiusdem Auctoris. Secundo meliùs impugnatur hic tertius modus ab eodem, quia principium productiuum huius speciei, vel est sola volūtas ad nutum, & haec non potest pro libito immutare intellectum alterius Angeli: vel est cogitatio, seu affectio libera ipsius Angeli; & hoc nō, quia necessariò produceret talem speciem, quod est absurdum, quia (ut probatum est) loquutio debet esse libera: actus autem non est sicut habitus seu species, quibus voluntas vtitur, quādo vult. praerequirūt enim concursum intellectus, cuius actus imperatur à voluntate. At verò actus siue sit intellectus, siue voluntatis necessariò producit suū effectum. experimur enim producere habitum, & speciem in memoria independentē à voluntate: ergo eodem modo in alio Angelo producat speciem sui. Sed haec impugratio non omninò eouincit: posset enim dici, quod quia productio huius speciei, nō est actio immanens, sicut est productio habitus, & speciei in memoria, sed est actio transiens in aliū, ideo dependet ab imperio voluntatis. Et ratio est, quia productio habitus, & speciei, quamuis sit necessaria, tamen quo ad vsum dependet liberè à voluntate Angeli; vtitur enim specie, & habitu, quādo vult: at verò si productio speciei in alio Angelo esset necessaria, esset simpliciter necessaria, quia etiam quo ad vsum non dependet amplius ab Angelo producente, sed ab alio Angelo, in quo recipitur. est igitur dispar ratio de productione speciei in memoria, seu habitus, & de productione speciei in alio Angelo.

Tertiò igitur impugnatur hic tertius modus ex doctrina superioris Corollarij, vbi probatum est,

nō posse dari speciem naturalem, quae repraesentet actū liberum. Nam actus liber est altioris ordinis, quam sit repraesentatio per speciem creatam, quia est à causa indeterminata, & habente dominium supra seipsam: repraesentatio verò est à specie creata determinata ad vnum ob sui imperfectionem. nam essentia diuina, ut species liberè repraesentat Beato res contingentes. Quod si obiciant isti recentiores, quod species etiā impressa alteri Angelo etiam repraesentat pro libito Angeli loquentis, quatenus liberè producit ab illo, sicut actus liber volūtatē dicitur liber, quatenus liberè producit, quāuis in se sit determinatus: Respondetur, quod species, quatenus liberè producit, est actus exterior, qui nō fit immediatè à voluntate, sed ab intellectu, vel à cognitione; quantum verò ad repraesentationem, non amplius dependet ab Angelo loquente, & ideo semper est in inferiori ordine, quam sit actus liber, quod est obiectum: non potest igitur repraesentari per speciem.

Quarta sententia est Alenfis & Richardi, quos sequuntur quidam recentiores, asserētium, quod vel ipse Angelus loquens secundum hos recentiores, vel potius Deus (in opinione illorum, qui negat Angelum posse operari aliquid ad extra, praeter motum localem) liberè imprimat audienti speciem sui conceptus, est Alexandri in 2. part. & Richardi in 2. sent. loco citato. Neq; obstat, quod Angelus superior aliquid recipiat ab inferiori, quia non recipit per modum illuminationis, sed potius, quantum ad manifestationem conceptus, Angelus superior se habet aliquo modo, ut inferior, quatenus subdit se loquutioni liberè alterius.

Sed contra hanc quartam sententiam arguitur ex dictis, quia species non est proportionata obiecto. nam species est in ordine naturali determinata ad vnum; at verò actus liber est in ordine altiori, ut probatum est. Neque obstat, quod liberè producat, siue ab Angelo, siue à Deo. nam etiam species sunt Angelo liberè à Deo creatae; & tamen sunt ordinis naturalis: sic etiam actus exterior liberè producit à voluntate, & tamen est in ordine naturali, quia immediatè est à potentia executiua: ita istae species, quamuis liberè producat ab Angelo, tamen sunt ordinis naturalis, quia sunt ab alia potentia, scilicet intellectu immediatè, & necessariò repraesentante naturaliter. Praeterea si daretur species repraesentans conceptum, sequeretur, quod Angelus audiens euidenter videret conceptū loquentis, & ita loquens non posset esse mendax, quod tamen videtur falsum, quia de diabolo dicitur, *quod est mendax, & in veritate non stetit*. Ergo potius dicendum est, quod imprimatur signum repraesentans ad placitum, ut infra in nostra sententia dicitur.

QUINTA sententia est Ochami, & Gabrielis, asserētium, Angelum loquentem producere in se verbum suae cognitionis, seu affectionis liberae, quod verbum simul cum intellectu audientis producit notitiam in audiente. Saluant autem, quomodo haec loquutio sit libera, quia quamuis (inquiunt) necessariò verbū producat notitiam in audiente, tamen liberè à loquente formatur hoc verbū ea intētionē, ut imprimat notitiā audiente.

Impugnatur haec quinta sententia eadem ratione, ac impugnata est tertia, & quarta, quia illud verbum necessariò, & naturaliter operatur notitiam affectionis liberae: sed probatū est loquutio-

Nō potest dari species naturalis qua repraesentatur liberum.

Obiectio.

Solutio.

5. Quarta opinio. Alenf. Rich.

Impugnatur primo hic 4. modus.

Impugnatur secundo.

Ioan. 8.

6. Quinta opinio. Ocham. Gabriel.

Impugnatur.

nem

4. Tertia opinio.

Confutatur impugratio Vasq.

Confutatur haec impugratio secunda.

Tertia impugratio Auctoris.

nem intrinsecè debere esse liberam ad hoc, vt proportionetur obiecto. Dixi intrinsecè, quia in hac opinione saluatur libertas extrinsecè: nam liberè loquens producit verbum in se, ea intentione, vt operetur notitiam in audiente, sicut etiam supra diximus, quòd quamuis species liberè producantur à loquente in intellectu audientis, tamen adhuc non est proportionata obiecto, quòd est altioris ordinis.

7. Sexta opinio Henrici ex Vasq. satis ingeniosa.

Impugnatur.

SEXTA sententia est Henrici, quem sequitur Vasquez disp. 211. cap. 11. quòd Angelus loquens producat in intellectu suo cognitionem, seu verbum de sua libera affectione, ordinando illud ad Angelum audientem, quòd quidem alius Angelus audiens videt per speciem, quam habet sibi inditam ab initio, quam diximus supra representate abstractiue rem singularem: cum res singularis existit, tunc eadem species representat intuitiue rem illam singularem, vt presentem.

Sed contra hanc sextam sententiam, quae est satis ingeniosa, arguitur primò. Hae opinio supponit, cogitationem intellectus, seu verbum mentis posse cognosci ab alio Angelo, quòd in superiori Coroll. impugnauimus. Secundò esto cognosci possit, tamen in hac opinione non datur aliquid, per quòd Angelus audiens exciteretur ad audiendum: illa enim cogitatio, & ordinatio cogitationis ad Angelum audientem, est intrinseca tantum Angelo loquenti. Tertiò sequeretur secundum hanc opinionem, quòd loquutio possit fieri vni Angelo, & non alteri, quia omnes Angeli per species sibi inditas possent cognoscere talem cognitionem, seu verbum mentis Angeli loquentis. Et quamuis Vasquez hanc sequellam admittat, tamen clarè patet esse contra rationem conuictus politici. Et praeterea sequeretur, quòd homo, quo ad esse politicum, esset perfectior Angelo, quia homo habet modum vni homini manifestandi secretum cordis, & non alteri.

8. Durand.

Impugnatur.

SEPTIMA sententia est Durandi asserentis locutionem fieri per quaedam signa sensibilia representantia ad placitum, quae Angelus facit in Coroll. qui modus magis accedit ad veritatè, cum ponat signa ad placitum. Sed ex eo impugnatur, quia Angelus est spiritualis, ergò ei debetur modus locutionis, spiritualis, & independens à corpore.

Verior sententia.

9. Verior sententia, S. Thomas, Aegidius, Argentinus, Gregorius, Marcellus.

Loquutio Angelorum fit per representationem ad placitum.

VLTIMA igitur, & verior sententia est, loquutionem fieri per signa spiritualia, vt dicebatur in Corollario. Hae sententia est sancti Thomae. 1. par. q. 102. art. 5. & q. 9. de veritate: Aegidij, Argentinæ, Gregorij, Marcellij in locis citatis. Probatur primò ex impugnatione aliorum modorum; secundò, quia ex dictis in superiori Corollario, affectiones liberè sunt cuiusdam altioris ordinis, quam sint res naturales determinatè ad vnum, quia sunt immediatè à causa indeterminata, & habetè dominium supra seipsam: ergò non possunt, vt ibidem fusè probatè est, representari per representatiua naturalia, qualia sunt species, vel quid simile. Restat igitur, vt modus representandi proportionatus sit per representationem ad placitum. Praeterea per hunc modum optimè saluatur libera loquutio, quae est necessaria in conuictu politico, vt dictum est. Probatur praeterea ex illo Pauli: Si linguis hominum loquar & Angelorum: vbi videtur innuere modum loquendi in Angelis similem nostro. Quòd autem ille locus intelligatur de lo-

quutione propria Angelorum, testatur multi Patres in illam epistolam, Chrysostomus hom. 32. Ambr. Theodoretus, Oecumenius, & Anselmus.

SED pro explicatione huius nostrae sententiae; quæres primò, an manifestatio per hæc signa spiritualia sit ad modum scripturae, per signa, scilicet, impressa in ipso loquente, vel ad modum loquutionis per signa, scilicet, impressa in audiente.

Respondèdo, & dico primò, certum esse vtroque modo posse fieri; sed probabilius existimo per modum loquutionis, vt colligitur ex S. Thomae prima parte loco citato, & quæst. 9. de veritate; sed clarè in 2. distinct. 10. Est etiam Aegidij in tractatu de cogitatione Angelorum, quæst. 13. Oportet enim tenent Capreolus, & Argentinus, qui putant esse per modum scripturae; ita vt Angelus manifestans efficiat quasi scribendo hæc signa in seipso, tamquam in libro quodam, & Angelus, cui fit manifestatio habeat species, per quas possit videre illa signa quasi scripta, & vt sic dicam in quodam quasi libro legere: sed iste modus confutatur, & simul probatur dictum nostrum.

Primò confutatur ab aliquibus, quia tunc non posset Angelus vni manifestare suum secretum, quin omnibus idem manifestaretur. nam scriptis illis signis in intellectu manifestatis, cum omnes habeant species illorum signorum, omnes agnoscent conceptus, seu secreta cordis Angeli scribentis, quòd quidem videretur absurdum, quia ordo politicus requirit, vt ad libitum loquens alicui manifestetur actus liberi, alicui verò nò. Sed aliqui ad hanc impugnationem respondent; quia impedit (inquiunt) longa distantia, quominus alius legat: cum autem Angelus vult alteri manifestare suum secretum, vnitur cum alio per proportionatam quendam distantiam. Sed hæc responsio non soluit instantiam, quia alij Angeli possent se etiam ponere in eadem indistantia. Potest autem ad impugnationem alio modo responderi, quòd scilicet non omnes Angeli habeant species illorum signorum, vt dicemus infra in secundo dubio. Confutatur igitur secundò hic modus ex illo Pauli 1. ad Corinth. 13. Si linguis hominum loquar, & Angelorum: lingua autem ad loquutionem pertinet, & non ad scripturam: ergo non per scripturam fit ista manifestatio secretorum cordis. Quòd autem hic locus Pauli intelligatur de loquutione propria Angelorum, supra ex sententia Patrum ostendimus. Tertiò confutatur, quia Angelus legens, non habet, vnde exciteretur ad legendum; nisi dicatur, quòd Angelus scribens manifestet prius alteri Angelo per modum loquutionis Scripturam, quam in se imprimit. Sed hæc responsio tandem recurrit ad loquutionem: ergo gratis nò admittit loquutionem, etiam respectu illorum conceptuum, quos in se scribendo expressit.

Dico secundò, quòd in ista manifestatione per signa, siue fiat per scripturam, siue per loquutionem, quatuor sunt certa ex ipsomet modo manifestandi per hæc signa ad placitum. Et primò, quòd secundum vtrumque modum, non solum Angeli loqui possunt de internis actibus suis: sed etiam de eo, quòd factum, faciendumque sit, & de rebus sibi notis: atque etiam potest fieri reuelatio ab vno Angelo alteri Angelo, de rebus etiam supernaturalibus. Secundò, certum est, quòd audiens non habet euidentiã rei, sed tantum fidem, & hoc sufficit; non enim requiritur euidentiã in loquutione, vt patet in humanis. Quòd si obiciatur, Au-

Chry. Ios. Ambrosius Theodoret. Oecumen. Anselm. Quatuor primum. Quomodo fit hæc manifestatio. 10. S. Thomas.

Aegidius. Capreolus. Argentinus.

Manifestatio fit per modum scripturae.

In spiritualibus non differre videtur, & audire. Respondetur, quòd audiens dicitur aliquo modo videre, quia euidenter intuetur illa signa. Tertiò, certum est signa illa immediatè cognosci, & ipsa cognita representare res signatas, id est, actus ipsius loquentis, sicut voces in nobis, & probabilius existimo, quòd signa ista data sint ad significandos immediatè ipsos conceptus, non autem res conceptas; quòd sic fortè est in vocibus nostris, vt fusè diximus in lib. 1. Quarto certum est, quòd hæc signa non sunt sicut species; primò, quia species non cognoscuntur, vt quid prius cognitum, secus de istis signis, vt dictum est. Secundò, species naturaliter sunt determinatæ ad representandum vnum, & non aliud: non sic autem ista signa, quia representant ad placitum, vt voces nostrae. Tertiò, si Angelus intimè intueretur, & comprehenderet speciem representantem, cognosceret representatum, quòd determinatè relucet in representatiuo, vel tamquam in similitudine vt quo, vel saltem tamquam in causa efficienti. At verò si Angelus intimè cognosceret hæc signa ex vi illius cognitionis, non cognosceret representatum, quia sunt ad placitum; sed aliunde cognosceret per reuelationem: & ideo per hæc signa melius saluari potest, quomodo vnus Angelus loquatur vni, & nò alteri, vt voluit D. Tho. infra quæst. 107. art. 7. & quæst. de veritate artic. vltimo.

Arif. de intellectu. seu de significatione.

Quæstio secundum.

11.

Quomodo fit data.

gustinum 15. de ciuit. cap. 2. asserentem in spiritualibus non differre videre, & audire. Respondetur, quòd audiens dicitur aliquo modo videre, quia euidenter intuetur illa signa. Tertiò, certum est signa illa immediatè cognosci, & ipsa cognita representare res signatas, id est, actus ipsius loquentis, sicut voces in nobis, & probabilius existimo, quòd signa ista data sint ad significandos immediatè ipsos conceptus, non autem res conceptas; quòd sic fortè est in vocibus nostris, vt fusè diximus in lib. 1. Quarto certum est, quòd hæc signa non sunt sicut species; primò, quia species non cognoscuntur, vt quid prius cognitum, secus de istis signis, vt dictum est. Secundò, species naturaliter sunt determinatæ ad representandum vnum, & non aliud: non sic autem ista signa, quia representant ad placitum, vt voces nostrae. Tertiò, si Angelus intimè intueretur, & comprehenderet speciem representantem, cognosceret representatum, quòd determinatè relucet in representatiuo, vel tamquam in similitudine vt quo, vel saltem tamquam in causa efficienti. At verò si Angelus intimè cognosceret hæc signa ex vi illius cognitionis, non cognosceret representatum, quia sunt ad placitum; sed aliunde cognosceret per reuelationem: & ideo per hæc signa melius saluari potest, quomodo vnus Angelus loquatur vni, & nò alteri, vt voluit D. Tho. infra quæst. 107. art. 7. & quæst. de veritate artic. vltimo.

Quæres secundò à quo sint data ista signa representantia ad placitum, & an data sit vna lingua tantum omnibus Angelis, vel plures.

Respondetur, & dico primò, data esse hæc signa immediatè à Deo, tamquam auctore naturæ ipsius Angelis ad beneplacitum, sicut datae sunt voces ipsi Adamo, vt colligitur ex Doctoribus citatis, & ratio est: Quia non poterant ista signa esse ab ipsis Angelis. nam requirebatur ad hoc manifestatio significationis istorum signorum, & cum significatio sit ad placitum, requirebatur communicatio, & manifestatio conceptuū inter ipsos, per quos ostenderetur tale signum significare talem conceptum, &c. Ergo requirebantur alia signa, & alia postea in infinitum, oportebat igitur quòd hæc signa darentur ipsis Angelis à Deo tamquam auctore naturæ: vt dictum est. Modus autem dandi fuit, quatenus Deus loquitur Angelo per speciem, quae quoniam est altioris ordinis supernaturalis, quamuis non immediatè representet volitionem, seu conceptum Dei, potest tamen representare, conceptum aliquem complexum, verbi gratia, Deus est trinus, & vnus, & Angelus intuens illam speciem cognoscit nò posse esse, nisi à Deo,

& sic arguitur necessariò cognoscit Deum loquentem. Poterat igitur dari species Angelo, quae representaret istum conceptum complexum, scilicet hoc signum significare hanc, vel illam volitionem Angeli, & hoc aliud hanc aliam volitionem.

Dico secundò, quòd Deus cuiuslibet Angelo dedit propriam linguam, verbi gratia, si sint viginti Angeli, cuiuslibet Angelo dedit viginti linguas. nam si omnibus Angelis dedisset Deus vnã linguam, tunc non posset vnus loqui alteri Angelo, quin loquatur omnibus. Ratio est: nam alter Angelus habet speciem, per quã representantur illa signa; & consequenter posset scire, quid Angelus loquatur, quamuis fortè non posset scire, quis Angelus loquatur, cum non esset propria vnus lingua, sed communis omnium. Secundò per istum modum nostrum saluatur, quomodo Angelus audiens sciat loquutionem esse à tali Angelo, cum talis loquutio fiat per propriam eius linguam, quòd etiam est conformis Diuo Paulo dicenti, Si linguis hominum loquar, &c. non autem inquit, lingua. Quòd si adhuc roges; possitne Angelus, vel loquens, vel audiens alteri manifestare significatum illorum signorum: Responderetur posse; nam etiam in humanis potest alius referre dictum alterius, atque eodem modo esset, si loquutio fieret per speciem, & in hoc casu manifestatio significati istorum signorum comodius fortè fieri posset per modum scripturae alteri Angelo, qui non habuit ab initio significatum illorum signorum, non tamen potest fieri manifestationem omnium signorum, quia illa signa, vt dictum est, sunt infinita: non potest autem Angelus, siue audiens, siue legens, attendere ad infinita, quae nò sunt vnita in vno, vt supra probatum est. At verò Angelus, qui habuit ab initio linguam à Deo per speciem illam supernaturalem, potest per illam vnã speciem cognoscere infinita significata illorum signorum. non enim repugnat Angelum cognoscere infinita per speciem vniuersaliorem, praesertim si sit supernaturalis, vt in superiori Corollario probatum est.

Tertiò dico, quòd vnus Angelus potest loqui in quacumque distantia: quia, vt supra probatum est, distantia non impedit, nisi quãdo qualitas quae producitur recipi debet in medio: at ista signa, cum sint spiritualia, non possunt recipi in medio, sicuti recipiuntur species visibiles, quare distantia medij non potest impedire.

Quartò dico, quòd Angelus audiens non necessariò audit, quia quamuis necessariò recipiat ab alio Angelo ista signa, potest tamen non attendere ad illa, sicut neque necessariò attendit ad omnes species, quas habet, sed ad quas voluerit liberè.

Deus dedit cuiusque Angelo propriam linguam.

Angelus vnus potest alteri manifestare quod sibi ab alio dictum est.

Vide Coroll. 9. Angelus potest loqui cõ altero in quacumque distantia.

QVÆSTIO DVODECIMA THEOLOGICA.

Vtrum sententia duodecimi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, Angelus non cognoscat illa futura contingentia, quae pendent à libera voluntate, vel vt à causa, vel vt ab applicante.

Quaestio est de operationibus exterioribus, nam interiores liberas, nec praesentes cognoscit Angelus ex decimo Corollario.

Materiam huius quaestionis tractant Scholastici citati supra in 2. dist. 7. praecipuè Aegidius, quæst. 1. S. Thomas cum Caiet. 1. part. q. 57. art. 3. Ferrariensis 2. contra gent. cap. 56. Vasquez 1. part. disp. 207. Suar. 3. part. disp. 27. & in Metaphys. disp. 35. sect. 3.

1. Triplex genus futurorum contingentium.

RO explanatione notandum triplex esse genus futurorum contingentium. Primum genus est, quae sunt a causa naturali determinata ad unum, non impediabili ab aliis causis naturalibus, sed a solo Deo, respectu cuius dicitur contingentia, ut est eclipsis futura. Secundum genus est eorum, quae sunt a causa naturali, sed impediabili ab aliis causis naturalibus: & haec futura dicuntur contingentia, non quidem ex parte modi faciendi, quia etiam cause impediētes sunt naturales, & determinatae ad unum: sed dicuntur contingētia ex parte rei factae, quia quatenus dependent ab una causa naturali, possunt impediri ab alia causa, ac proinde contingit illa non esse futura. Tertium genus est eorum, quae sunt ex libero arbitrio, vel tamquam a causa, vel tamquam ab applicante aliquam causam naturalem ad effectum.

2. Futura contingentia quomodo fieri certo possint.

Secundò notandū duplici modo posse cognosci futura contingentia, certò, & infallibiliter, primò in causa, secundò per speciem representantem immediatè ipsum futurum contingens. His positis, ut punctus difficultatis clarius innotescat, supponenda sunt aliqua certa circa hoc triplex genus futurorum contingentium.

3. Primum suppositum.

Circa igitur futura contingentia primi generis, certum est, primò huiusmodi futura cognosci certò, & infallibiliter ab Angelo in suis causis naturalibus, secundum eursum naturalem: Probatur, quia habet esse determinatū de presenti in causa naturali, quam Angelus perfectè comprehendit.

4. Secundum suppositum.

Secundò certum est Angelum non posse certò, & infallibiliter huiusmodi futura cognoscere in vniuersum in totali causa, quia inter alias causas est diuina voluntas, quae vel per subtractionem concursus, vel alio modo impedire potest hoc futurum, quod est determinatum in causa, & ideo ut certò; & infallibiliter cognoscatur, deberet voluntas diuina reuelari Angelo.

5. Tertium suppositum.

Tertio certum est, huiusmodi futura non posse cognosci naturaliter ab Angelo per speciem representantem ipsa futura immediatè. Nam si, ut infra ostēderetur, non possunt cognosci per speciem naturalem illa futura, ad quae concurrunt liberè humana voluntas, siue ut causa, siue ut applicans; multò magis ea, quae pendunt à voluntate Dei, qui liberè potest impedire concursum causarum naturalium secundarum.

6. Contingētia secundū genus quomodo cognoscatur. Quartum suppositum.

Circa verò futura contingentia secundi generis, quae scilicet sunt a causa naturali determinata ad unū, sed impediabili ab alia causa naturali, haec sunt supponenda tamquam certa. Primum suppositum, quod est quartū in ordine, est, huiusmodi futura certò & infallibiliter cognosci ab Angelo in suis causis naturalibus secundū eursum naturalem: & hoc quamuis non sit ita certum, & commune apud Doctores, sicut illud de futuris contingentibus primi generis, tamen mihi videtur eodē modo certum, quia impedimētum, ratione cuius potest oriri aliqua incertitudo, est adhuc naturale proveniēs à causa naturali determinata ad unum: ergo illud impedimētum habet esse determinatum de presenti in sua causa: ergo naturaliter cognosci potest ab Angelo, qui comprehendit omnes causas naturales. Quod si dicas, non posse Angelum percipere omnia impedimenta, quae possunt succurrere, quia sunt aliquando penè infinita. Respondetur, quod si velit aduertere, poterit cognoscere, vel in instanti cognoscendo simul omnes

causas impedimentorū, vel saltem in breuissimo tēporis momento, ut probatum est suprā. Et haec est opinio multorum Scholasticorum in 2. dist. 7. Durand. q. 3. Albert. ar. 5. Alenf. 2. part. q. 26. mēb. 4. & Richard. in 2. dist. 7. quamuis oppositā opinionem etiam teneat esse possibilem. Est etiam Augustini, de diuinat. demon. cap. 5. vbi inquit, quod non solum daemones cognoscunt huiusmodi futura, quia ipsi possunt applicare causas, sed quia etiam ex naturalibus signis praenoscunt idem etiam habet 4. de Trinitate cap. 17.

Oppositū tenent inter Patres Athanasius libro quaestionum, q. 23. Tertullian. in Apolog. & aliqui Scholastici in 2. dist. 7. Bonauent. ibid. p. 2. art. 1. q. 3. Heru. ibid. art. 2. Aegid. ibid. q. 2. art. 1. & tract. de cognitione Angelorum, q. 10. Carthusianus in 2. dist. 4. vbi dicit aliam opinionē esse erroneam, & damnatam per articulum Parisiensem, qui damnat dicentem nihil euenire à casu, & fortunae, sed omnia necessariò. Sed fallitur Carthusianus & Richardus, qui eundem articulum adducit. nam articulus Parisiēsis damnat haeresim Vicleff, qui dicebat omnia ex necessitate euenire, etiā ea, quae sunt ex voluntate humana, neque per hoc tollitur casus, & fortuna; nā huiusmodi futura contingētia dicuntur casu euenire, quia eueniunt per accidens, respectu rei factae, quamuis eueniant per se respectu modi faciendi, sicut suprā dictum est; sicut etiā fortuna dicitur aliquid euenire homini, cum praeter intentionem euenit, licet necessariò eueniat ex causa naturali, & per haec patet, quare huiusmodi futura dicantur potius contingentia, quam necessaria.

Quintò certū est huiusmodi futura contingētia non posse cognosci ab Angelo in suis causis totalibus, quia inter illas est diuina voluntas, quae potest impedire, quam diuinā voluntatem non potest cognoscere Angelus, nisi per diuinā reuelationē, sicut diximus de futuris contingentibus primi generis, & hoc modo mihi videtur posse interpretari locus ille Sap. 8. quamuis alias interpretationes patiantur, monstra scilicet cognosci à solo Deo, id est, certò, & omnino infallibiliter. Nam quamuis ab Angelo cognosci possint secundū eursum naturalem, non tamen, ut dictū est, omnino infallibiliter, quia nescit, an impedienda sint à Deo. Et hinc etiā est, ut notat August. lib. 9. de Ciuit. c. 22. vbi loquitur praecipuè de huiusmodi futuris contingentibus secundi generis, quae solent aliquādo impediri à Deo, quod huiusmodi futura melius cognoscantur à bonis Angelis, quam à malis, quia boni Angeli possunt videre illa in Verbo, vel extra Verbum per reuelationē. Quod si obicitis de monē aliquando praedicere huiusmodi futura, & sic praedicta euenire: Respondetur, daemones cognoscere haec futura in causa naturali determinata secundū eursum naturalem; & ideo maximū motiuū habent ad praedicendum: sed quia sciūt posse huiusmodi futura impediri à Deo, ideo, ut notat S. August. loco citato, loquantur amphibologicè. Vel dicendum est secundum eundem August. 12. gen. ad litt. c. 17. quod praedicunt aliquando non id, quod est futurū, sed quod est praesens: sed quia est valde distans, nobis videtur futurum. Vel dicendum tertio, quod si aliquādo certò praedixerint mortē futuram Saulis, hoc non à se, sed, ut notat Augustin. 2. ad Simplicianum, q. 3. habuerunt à Deo imperiente illis diuinationis spiritum.

Sextò certū est huiusmodi futura secundi generis, non posse cognosci ab Angelo per speciem immediatè representantem ipsum futurum, propter eandem rationem, quam attulimus de futuris contingentibus primi generis. De his autem futuris primi, & secundi generis non est praesens quaestio, sed de futuris contingentibus tertij generis, quae scilicet sunt à voluntate creata libera, vel tamquam a causa, vel tamquam ab applicante, circa quae adhuc sunt aliqua supponenda, tamquam certa: primum, quod est seipsum in ordine, applicatio exterior facta ex libero arbitrio, siue praesens, siue praeterita, non impedit, quin futura contingentia ex causis naturalibus cognosci possint ab Angelo, nam Angelus, quamuis non possit cognoscere, ut patet ex dictis, operationem interiorē praesentem, potest tamē, ut patet ex decimo Corollario, cognoscere operationem exteriorē ex libero arbitrio praesentem, & praeteritam.

Athan. Tertullian. Bonauent. Heru. Aegid. Carthul. Rich.

Fortuna quomodo quid homini dicitur euenire.

Quintum suppositum.

Sap. 8. Mōstra à solo Deo cognoscuntur.

August.

Angeli boni futura contingentia melius norunt, quam mali.

August.

August.

Sextum suppositum.

non

4.

7. suppositum.

8. suppositum.

9. suppositum.

5.

6.

Prima ratio. Richardi. Capr. Caiet. Futura contingentia cur à solo Deo cognosci possint.

non posse cognosci ab Angelo per speciem immediatè representantem ipsum futurum, propter eandem rationem, quam attulimus de futuris contingentibus primi generis.

De his autem futuris primi, & secundi generis non est praesens quaestio, sed de futuris contingentibus tertij generis, quae scilicet sunt à voluntate creata libera, vel tamquam a causa, vel tamquam ab applicante, circa quae adhuc sunt aliqua supponenda, tamquam certa: primum, quod est seipsum in ordine, applicatio exterior facta ex libero arbitrio, siue praesens, siue praeterita, non impedit, quin futura contingentia ex causis naturalibus cognosci possint ab Angelo, nam Angelus, quamuis non possit cognoscere, ut patet ex dictis, operationem interiorē praesentem, potest tamē, ut patet ex decimo Corollario, cognoscere operationem exteriorē ex libero arbitrio praesentem, & praeteritam.

Octauò certum est, quod huiusmodi futura contingentia, quae sunt à voluntate creata libera, vel tamquam a causa, vel tamquam ab applicante, per applicationem exteriorē futuram non possunt cognosci ab Angelo in causa, quia causa creata est indeterminata, tum quia inter alias causas est voluntas Dei, quae non potest cognosci nisi per reuelationem.

Nonò certum est, quod huiusmodi futura non possunt cognosci naturaliter per aliquam speciem immediatè representantem illa. Probatur ex Scripturis, & Patribus Itā. 46. Ego sum Deus, nec similis mei enunciatis ab exordio nouissima, & ab initio, quae non dūm facta sunt. & ibidem, Quae ventura sunt annuntiat nobis, & scimus, quia Dñs estis vobis. Idem tenent Patres, Hieronymus hic, Origenes lib. 6. contra Celsum, Ambrosius lib. de casu diaboli cap. 21. Iustinus lib. quaestionum q. 2. & 146. Eusebius lib. 1. de praeparatione Euang. ca. 10. Damasc. li. 2. de fide ca. 4. & est communis Scholasticorum.

Punctus difficultatis, & afferuntur varij modi probandi sententiam Corollarij, & impugnantur.

His igitur suppositis tamquā certis, quod querendo vertitur in dubium est, quanam sit ratio naturalis probandi sententiam Corollarij, cur huiusmodi scilicet futura contingentia tertij generis, quae scilicet pendunt à libero arbitrio, vel tamquam a causa, vel tamquam ab applicante, non possint naturaliter, certò, & infallibiliter cognosci ab Angelo, non quidem in causa; nam de hoc reddi potest ratio Philosophica, quod scilicet inter alias causas concurrat liberum arbitrium hominis, quod est causa intrinsecè indeterminata, etiam positis omnibus requisitis: sed quena sit, inquam, ratio naturalis, cur cognosci non possint per speciem, quae immediatè repraesentet huiusmodi futura contingentia. Et ratio dubitandi est, quia huiusmodi futura sunt etiā naturalia: ergo possunt ab Angelo cognosci per aliquam speciem naturalem.

Afferuntur autem variae rationes à Doctoribus ad ostendendum cur non possint huiusmodi futura contingentia cognosci naturaliter per propriā speciem. Prima ratio est Richardi in 2. d. 38. & 39. ar. 1. q. 1. & Capr. in 1. dist. 36. ar. 2. q. 1. quos sequitur Caietanus loco citato, qui afferunt non dari aliū modū cognoscendi futura contingentia, quā quod sint praesentia aeternitati secundū reale coexistētia. Fundamentū ipsorū est, quia aeternitas Dei cum sit indiuisibilis, & infinita, omnia tēpora cō-

pletitur: & ideo à solo Deo, qui solus aeternus est, possunt cognosci huiusmodi futura contingentia.

Sed haec ratio impugnatur hic breuiter, quia satis fusè impugnabitur in Quaestione Philosophica de futuris contingentibus. Impugnatur igitur primò sic: Si res futurae habent coexistētia reale propriam in aeternitate, ergo habuerunt suum esse ab aeterno; non ergo acceperunt esse in tempore, sed tantum illud idē esse, quod habebant in aliena mensura, scilicet in mensura aeternitatis, habent postea in mensura propria temporis, vel idem bis, ut ait Scotus, manens in suo esse produceretur.

Secundò impugnatur, quia prius res habet esse futurum quam esse in aeternitate, quia ideo res est in aeternitate, quia est futura. Quæro igitur, quare in illo priori, in quo res futura est determinatè futura, non potest ab Angelo cognosci.

Tertio impugnatur, quia aeternitas Dei, non facit, ut res existant, sicut nec immensitas Dei facit (ut bene notat Scotus) ut loca realiter existant. Sed suppositus existentis creaturarum, futuris, aeternitas Dei, quae est indiuisibilis illis coexistit, nec infinitas aliquid facit: nam quamuis sit infinita simpliciter in suo genere, non tamen dicitur quoad exercitium secundum nostrum modum cognoscendi durasse per totum tempus futurum.

Quartò, etiam si admitatur haec ratio Caietani, adhuc sequeretur Angelum posse cognoscere futura, quia Angelus mensuratur aeterno: aeternum autē, sicut & aeternitas, est duratio tota simul coexistens omnibus rebus futuris. Quod si respondeatur, oportere non ipsam substantiam Angeli, neque intellectiōnem, qua Angelus intelligit seipsum, & Deum mensurari aeterno, sed illā intellectiōnem, qua cognoscuntur ipsa futura, quae intellectiō non mensuratur aeterno, sed instanti temporis discretij: verò illa cognitio Dei, qua cognoscit futura, mensuratur aeternitate.

Sed contra hanc responsionem replicatur dupliciter: primò, quia futurum secundum existentiam realem, ideo coexistit aeternitati, quia aeternitas complectitur tempus futurum, etiam si impossibile non haberet praesentia obiectiua; ergo pari ratione, quia aeternum, quo mensuratur substantia Angeli, indiuisibiliter complectitur omne tēpus futurū, deberet aeterno Angelico coexistere praesentia liter omne tempus futurū, vnde vterius sequitur, quod quia illud tēpus futurū ita est praesens Angelo per coexistētiam reale, sit etiā intellectui Angelico praesens obiectiue. Quod si dicas ad hanc primam replicam opus esse, ut cognitio mensuretur eadem duratione, qua mensuratur res cognita: contra instatur. Nam Angelus cognoscit alium Angelum quo ad substantiam, & tamen substantia cognita mensuratur aeterno, & cognitio Angeli cognoscentis mensuratur instanti tēporis discreti.

Secundò replicatur, ipsa intellectiō Angeli, qua cognoscit futura, mensuratur instanti tēporis discreti, quod totū simul indiuisibiliter coexistit tēpori futuro. Quod si dicas ad hanc secundā replicam, instans tēporis discreti non necessariò coexistere tempori futuro, sed pro libito Angeli: contra instatur, quia secundum instans, quod est immediatum primo instanti Angelico, indiuisibiliter formaliter, & virtualiter, debet necessariò durare per aliquod tēpus determinatū, ut infra ostēdetur in Corollario de motu Angelorū. Ergo saltē illi secūdo instāti deberet esse praesens illud tēpus futurum per coexistētiam reale: & consequenter in

Haec prima ratio confutatur.

Aeternum est duratio tota simul coexistens omnibus rebus futuris.

Replicatur contra solutionem primam.

2. replicatur.

primo esse illius secundi instantis posset Angelus cognoscere illud tempus futurum, & quae in illo contingent.

Secunda ratio est aliquorum, quos sequitur Molina prima parte, qui quoniam existimant futurum contingens non habere determinatam entitatem, & consequenter propositionem de huiusmodi futuro, nec esse veram, nec falsam determinatam; ideò satis congruenter ex hoc supposito principio deducunt Angelum non posse cognoscere huiusmodi futura. Et cum illis obiicitur, hinc sequi nec Deum cognoscere illa; quod quidem asserere est absurdum, responder Molina Deum cognoscere illud propter eminentissimam, & infinitam scientiam. Probant autem illud principium, futurum scilicet contingens non habere determinatam entitatem, quia (inquit) neque est determinatum in causa, ut supponitur, neq; in se, quia nondum est praesens; est igitur omnino indifferens ad fore, & non fore, unde sequitur, quod propositio enunciata huiusmodi futurum, nec sit determinate vera, nec falsa. Nam esse determinatum rei enunciatae, est fundamentum veritatis, & falsitatis in propositione. nihil enim aliud est veritas, vel falsitas, quam conformitas, vel difformitas ad rem enunciatae. Secundo probat ex Arist. 1. peri hermen. cap. 8. ubi non solum hoc idem asserit, sed etiam probat ex eo, quod alioquin omnia ex necessitate euenirent, & tolleretur consultatio de futuro contingenti.

Sed confutatur hic modus, primò ex ipsorum principio; sequeretur enim Deum non cognoscere futurum contingens. res enim, quae non habet entitatem, nec etiam habet cognoscibilitatem passiuam, determinatam, quia cognoscibilitas consistit in entitate. Nec valet, quod dicit Molina, Deum propter infinitatem intellectus posse illud cognoscere; non valet, inquit; nam solum per hoc probatur Deum habere cognoscibilitatem actiuam infinitam; non tamen hinc fit, quod in re contingenti futura, quae cognoscenda est, resulter cognoscibilitas passiuam; quia haec praesupponi debet ab intellectu cognoscente, ad hoc ut possit induere rationem obiecti, sicut à pari non quia Deus habet potentiam infinitam, actiuam, hinc sequitur, quod possit facere id, quod non est factibile secundum se: sed tamen sequitur Deum posse omne, quod est factibile. Quare concluditur, quod etiam admissio ipsorum principio, vel sequeretur Deum non cognoscere futurum contingens, quod est absurdum; vel si cognosceret, non possit asserri ratio, cur etiam non possit cognoscere Angelus, quia esset intra latitudinem sui obiecti; esset enim ens naturale. Nec obstat, quod Angelus non habeat intellectum infinitum, sicut Deus, quia, ut probatum est, infinitas quantum ad hoc nihil facit.

Secundo confutatur impugnatio principii ipsorum, futurum scilicet contingens non habere determinatam entitatem, quod quidem sic putat aliqui recentiores posse impugnari; quia sequeretur (inquiunt) propositionem de futuro contingenti enunciante ipsum fore, esse determinate falsam, quia enunciat aliquo determinate fore, quod est indifferens. Et negatiua esse etiam falsam, quia negat determinate fore, quod est indifferens. Sed haec impugnatio solui posset ab aduersariis, diceret enim propositionem de futuro non enunciare, ut falsò supponitur in argumento, ipsam contingens fore determinatam, quia tunc utraq; propositio esset falsa; neque enunciari in actu signato ipsam indifferentiā rei futurae contingens

7. Afferretur secunda ratio. Mol. 1. part. in q. de scientia Dei. Futurum contingens non habere determinatam entitatem probat Molina.

Arist.

Confutatur primò secundum rationem seu secundum modum probandi. Res qua non habet entitatem non potest cognosci.

Confutatur secundò.

Probat futurum contingens habere determinatam entitatem.

quia tunc utraque propositio affirmatiua, & negatiua esset vera: sed ipsam rem futuram contingentem non determinatam, sed ut stat sub indifferentiā, de qua indifferentiā nihil affirmatur, aut negatur: quia vero, ut stat sub indifferentiā nullum habet esse determinatum, nec in causa, ut supponitur, nec in se, cui non sit praesens, sit (inquiunt) ut ipsa propositio, nec sit determinate vera, nec determinate falsa.

Quare secundò sic impugnatur principium ipsorum; Futuro, quod verè est futurum; correspondebit aliquando est de praesenti: ergo in se est determinatum. Est ratio Arist. 2. de generat. tom. 64. Probatur consequentia, quia cum dicitur Petrus peccabit, & Petrus non peccabit, impossibile est, ut pro eadè differentia temporis à parte rei sit simul peccare, & non peccare. Unde fit, ut distinctum illud scilicet peccabit, vel non peccabit, sit determinate verum, siue sciatur à nobis, siue non sciatur, in quo membro distinctum verificandū sit; ergo illud futurum est distinctum, & determinate futurum, de quo, de facto verum est dicere quandoq; est de praesenti. Et confirmatur, quia supposita praesentia Dei, de futuro contingenti certum est, quod illud futurum praesens est determinate futurum; & tamè praesentia Dei non est causa, ut res sit futura, praesertim si res futura sit peccatum, quia Deus non potest esse causa peccati, sed potius, quia res erat omnino, & determinate futura, ideò Deus praesciuit: ergo ante praesentia Dei res erat determinate futura, quia praesentia Dei se habet extrinsecè ad esse futurum.

Ad argumentum verò in oppositum, respondetur, negando, futurum contingens non habere esse determinatum in se, quauis enim non sit praesens, habet tamè determinationem ab eadè re, de qua quoadq; verum est dicere est: non enim est aliud, esse praeter illud, quod est de praesenti. Quod si adhuc replicetur, cum res est praesens, cessat ratio futuri; ergo res praesens non potest fundare veritatem de futuro: Respondetur, quod vnū & idè esse reale est praesens, praeteritum, & futurum, & per ordinem ad diuersa tempora dici praesens, praeteritum, & futurum: hoc igitur esse, quod in se est determinatum, quia verum est dicere quod in aliqua differentia temporis est potest fundare in ordine ad tempus futurum cognoscibilitatem passiuam, & veritatem de futuro.

Ad Aristotelem respondetur: Aliqui Peripatetici, ut Ariminensis quae sequuntur aliqui recentiores, existimant Aristotelem errasse. Sed dicendum existimo, quod colligo ex Alberto de Saxonia, & Capr. in 1. dist. 39. q. 1. ar. 2. ad 3. contra sextam conclusionem, Aristotelem primo peri herme. locutum fuisse non de primario significato propositionis, quod est res ipsa enunciata in actu signato, sed de secundario in actu exercito, quod est determinatio in causa, vel motiuum, quod determinat enunciante ad proferendum propositionem: quod quidem cum nullum sit in propositione de futuro contingenti, ut supponitur, sit ut propositio neque sit determinate vera, neque determinate falsa. Ut enim sit vera, debet esse aliqua determinatio in causa, cui sit conformis illa propositio: ut autè sit falsa, debet esse determinatio ad oppositum, cui sit difformis. Quod si dicas, enunciatur determinatio in causa, & non est determinatio; ergo propositio est falsa; respondetur, quod nec in actu signato, nec in actu exercito dicitur esse determinatio in causa, neq; determinatio ad oppositum, sed negatiua se habet proferens, sicut etiam causa se habet indifferenter ad vtrumq; esse futurum; solum hinc

habetur propositionem esse temerè prolatam. Quod si dicas secundò, verum, & falsum opponi contradictoriè, erit ergo propositio vel vera, vel falsa; respondetur, verum, & falsum secundum se opponi contrariè. vtrumque enim est positiuum, alterum conforme, alterum difforme; tamen in propositione de praesenti, & de praeterito aequivalent contradictoriè respectu fundamentorum, quae sunt contradictoria scilicet esse & non esse. Sic etiam in propositione de futuro, quantum ad primarium significatum, quia veritas primarij significati de futuro est eadè, ut dictum est, cum veritate de praesenti: verò in propositione de futuro, quantum ad secundarium significatum retinet vim contrarietatis; nam fundamenta veritatis, & falsitatis opponuntur etiam contrariè, nam fundamentum veritatis est determinatio in causa ad fore, fundamentum falsitatis est determinatio in causa ad oppositum. Cum igitur propositio de futuro contingenti nullam habeat determinationem in causa ad fore, & non fore, sequitur huiusmodi propositio, nec esse determinate veram, nec falsam. Hinc conciliatur illa duo loca Arist. supra citata 1. peri hermen. & 2. de generat. in quorum altero, cum dicit propositionem de futuro contingenti, neq; esse determinate veram, neq; falsam, intelligit de secundario significato enunciato in actu exercito, in altero verò, cum dicit esse veram, quando illi correspondet quandoque est, intelligit de primario significato. Haec breuiter dicta sunt de veritate futurorum contingentium, quantum faciunt ad praesens institutum. Nam fusiùs de hac eadè materia agemus in propria Quaestione Philosophica, ubi etiam agemus de veritate futurorum conditionalium.

Tertia ratio satis acuta est quorundam recentiorum asserentium, quod ad hoc ut cognoscat futurum contingens, debet cognosci volitio diuina. sed volitio diuina cognosci non potest per speciem creatam, nisi per reuelationem diuinam, ut patet; ergo futurum contingens cognosci non potest. Maior probatur, quia volitio diuina concurret ad futurum contingens, tamen causa tripliciter; vel quia effectus pendet solum ab ipsa diuina volitione, vel creatione vniuersi; vel quia pendet ab ipsa causa volitione; sed à Deo pendet principaliter per auxiliū quoddam extraordinarium: vel pendet à Deo, & etiam à causa secunda, ita ut (sicut accidit in peccatis) determinetur concursus Dei à causa secundae; ergo necessariò debet cognosci ipsa volitio tamen causa. Probatur consequentia, quia res futura (inquit) debet cognosci secundum omnes rationes existentiae, & sic debet cognosci causa, quae operatur, & hinc concluditur, quod neq; per ipsam scientiam infusam dari potest species representans futurum, quia per illam scientiam non videtur intuitiue voluntas Dei, & ita Christus non cognoscebat secundum illam scientiam futura contingentia per speciem representantem, sed tantum in attestante; ac proinde non habebat euidenciam rei, sed tantum euidenciam diuinæ auctoritatis dicentis: & consequenter habebat cognitionem abstractiuam, & non intuitiuam. Infert praeterea, quod Angelus naturaliter non cognoscit illa praeterita, quae non fuerunt in sua cognitione, quia cum dependant ex voluntate Dei, debet videri ipsa Dei voluntas. Infert vltimò, quod per scientiam Beatam possint videri futura contingentia, quia videtur ipsa diuina voluntas à Beatis.

Arist.

Deus non potest esse causa peccati.

Responso ad arg. Mol.

Replica.

Solutio.

Responso ad Arist. Ariminensis.

Albert. de Sax. Capr.

Replica.

Solutio.

habe

Secunda replicata. Solutio. Vnde & futurum opponitur contrariè.

Conciliatur Arist.

8. Tertia ratio suarum in tercia parte. Ad cognoscendum futurum contingens non essetiam est cognitio volitionis diuina.

Confutatur tertia ratio.

per speciem representaretur futurum contingens, ut praesens, pro tali differentia temporis, & sic ut habens esse determinatum in tali differentia extra suas causas; quare non deberet representari ipsa causa, sicut etiam accidit, cum videtur res praesens. Imò representatio causae esset impertinens; nam talis effectus non posset videri secundum esse, quod habet in causa, quia habet esse indeterminatum, & causa dicitur determinata ad effectum in illo instanti, quando producit, non intrinsecè per determinationem, quae est in causa, sed extrinsecè ab effectu producto, & determinato.

Quarta ratio est Ferrariensis secundum cont. gent. cap. 66. & Aegidij in 2. dist. 7. q. 2. ar. 1. qui asserunt aliam rationem, & est quarta in ordine, quod species non est principium cognoscendi, nisi res praesens, quia futura (inquit) non habent naturam secundum quam assimilentur speciebus. Sed haec ratio non satisfacit, nam hoc est, quod quaeritur, quare species non sit principium cognoscendi res futuras, cum sit participatio quaedam diuinæ essentiae, quae representat res futuras. Quod si dicas deesse actualement relationem realem ad obiectum futurum: Contra, quia non requiritur relatio praedicamentalis, sed transcendentalis, ex dictis supra. Nam Angelus cognoscit praeterita, saltem illa, quorum habuit prius experientiam; & tamen non est relatio realis praedicamentalis inter cognitionem Angeli, & rem praeteritam.

Alij quintò dicunt, quod si vnum futurum cognosceretur, sequeretur posse omnia futura cognosci, quod implicat, cum sint infinita. Sed impugnatur haec ratio, tum quia Angelus potest cognoscere infinita, ut supra in nono Corollario probauimus, praesertim quando cognoscuntur per modum vnius, & hoc modo posset cognoscere infinitas cogitationes damnatorum, quia illas cognosceret per comprehensionem animae. Vel dicendum, quod potest futura cognoscere non simul, sed successiue, illa, scilicet, ad quae vouerit attendere.

Alij sextò assignat aliam rationem, quod species Angeli non potest exēplari ab essentia diuina, tamen à specie in representando futurum: ac proinde, sicut essentia Dei non representat futurum, ita neq; dari potest species creatae, quae representet futurum. Quod verò essentia diuina non representat futurum, probatur, quia non representat illud in causa. Nam etiam si Deus magis penetraret ut causa, siue ex parte obiecti, siue ex parte luminis, adhuc non cognosceretur futurum contingens, ex vi huius penetrationis, ut sic non enim requiritur maior perfectio in Deo ad hoc, ut possibile sit futurum. Neq; representat ut species: nam Deus potest cognoscere illud futurum in decreto suae diuinæ voluntatis.

Sed haec ratio mihi non placet, quauis enim concedamus per essentiam diuinam non representari futurum contingens, tamen per causam ob rationem ab ipsa allatam, quod fusiùs etiam probauimus in Corollario quarto; negamus tamè non cognosci per essentiam diuinam, tamquam per speciem. Et probatur primò, nam si hoc, quod dicit haec sexta opinio, valeret, sequeretur, quod neq; species Angeli representaret praesens, quia neq; Deus videt praesens ex penetratione causae propter eandem rationem, & potest illud videre in suo decreto.

Secundo saltem Deus non potest videre peccatum futurum in decreto diuinæ voluntatis, nam peccatum futurum non praedefinit. Quod si dicas,

Confutatur quarta ratio Ferrari. & Aegidij.

9. Confutatur quarta ratio Ferrari. & Aegidij.

vide Coroll. 9.

10. Quinta ratio. Confutatur quinta ratio.

11. Sexta ratio.

Confutatur.

Peccatum non potest praedefini.

Confutatur.

Confutatur tertia ratio.

videt in decreto supposita scientia conditionata. Contra instatur, si essentia diuina, vt species repraesentat futurum peccatum supposita conditione, quare non potest repraesentare absolute?

12. Quid sentiat auctor in hac materia.

Quia igitur ad hanc tam arduam difficultatem soluendam, nec ex veteribus, nec ex recentioribus videtur hucusque allata sufficiens ratio, ideo Vasquez, & alij recentiores existimant non posse à nobis huius rei afferri rationem ex Philosophia, sed tantum veritatem huius rei haberi per Scripturas. quare cum hanc materiam legemus Neapoli Anno Domini 1595. conati sumus aliquam huius rei inuestigare rationem: occurrunt autem duæ rationes, quarum, quamuis prior, quæ est septima in ordine, aliquo modo defendi possit; posterior tamen quæ est octaua in ordine, mihi nunc magis satisfacit, & deducitur ex principio nostro Philosophico. Vtraque igitur ratio examinanda est.

13. Septima ratio.

Septima ratio, quæ videtur posse colligi ex S. Thoma, q. 8. de verit. art. 2. hæc est. Si dari posset species, quæ naturaliter Angelo repraesentaret futurum contingens, sequeretur hanc speciem esse nobiliorem suo obiecto, quod quidem est absurdum. Nam obiectum non solum est terminus, quatenus ad illud terminatur cognitio expressa per speciem, sed etiam est exemplar ipsius speciei, species enim (vt supponitur ex Philosophia) est vicaria, semen, & instrumentum, & participatio ipsius obiecti, repraesentans ipsum obiectum, vt exemplata ab ipso, etiam si species efficienter non fieret ab obiecto, sed ab alio agente superiori, puta Deo. Nam fieret ad instar obiecti, & vt repraesentatum ipsius obiecti; absurdum est autem exemplatum esse nobilius suo exemplari. Sequela probatur, quod scilicet species esset nobilior suo obiecto. nã futurum contingens, quod est obiectum, non habet actu existentiam pro differentia temporis A, sed illam habet pro differentia temporis B; at verò species haberet existentiam secundum ipsum esse repraesentatum pro differentia temporis A, repraesentando obiectum pro B; ergo esset nobilior sub obiecto, non solum materialiter, quia existeret, sed formaliter, quia existeret secundum esse repraesentatum actuale.

1. obiectio.

Quod si obiciatur primò contra hanc septimam rationem, datur essentia diuina, quæ tamquam species de presenti repraesentat futurum contingens: Respondetur, esse disparè rationem. nam essentia diuina non ideo est species, quia est Vicaria, vel semen, & participatio obiecti, sicut est species creata, sed quia eminenter continet obiectum, tamquam exemplar, à quo exemplatur ipsum obiectum, ideo tamquam species habet vim repraesentandi obiectum; potest igitur in actu repraesentatio existere; etiã si non existat obiectum.

2. obiectio.

Quod si obiciatur secundò: Species Angelica est vniuersalior obiecto in repraesentando, quia repraesentat plura obiecta sub quadam ratione vniuersaliori, atque adeo repraesentat obiectum nobiliori quodam modo; quare non valet illa ratio in vniuersum, quod, scilicet, species, quæ est participatio obiecti, & instrumentum ipsius, non potest in actu repraesentatio esse nobilior suo obiecto, quod est exemplar: sed tunc valet, quando species fit ab ipso obiecto, & non à causa superiori, vt est Deus.

Solutur.

Respondetur, quod ista plura obiecta repraesentantur, vt supra in nono Corollario ostendi-

Species est vicaria, semen, & instrumentum obiecti.

mus, vel tamquam plures effectus in vna causa, vel quia habent aliquam similitudinem, sicut color, & lumen, si priori modo, species non excedit obiectum primarium, in quo videntur alia obiecta; si secundo modo; illa similitudo est ex parte rei in ipsis obiectis, & ideo repraesentatio non excedit obiectum repraesentatum, imò si posset dari intellectus agens in Angelo, qui abstraheret ab obiecto speciem, posset abstrahere speciem vniuersaliorum sub ratione illa conuenientia; quæ est in obiecto particulari, vt in nono Corollario diximus.

3. obiectio.

Quod si obiciatur tertio; Species concreta à Deo in Angelo est exemplata ab essentia diuina; igitur potest esse nobilior in repraesentando, quam sit obiectum ad extra. Colligitur hæc obiectio ex S. Thoma, hac enim ratione probatur, vt vidimus supra Corollario nono, dari species vniuersaliores concretas. Respondetur, quod exemplatur, & producitur à Deo ad instar obiecti, cuius est species repraesentatiua, tamquam ipsius obiecti vicaria, vt infra probabitur.

Solutur.

Quod si obiciatur quarto: Species concreta Angelo repraesentat possibile, quod quidem possibile non est actu existens, & tamen species repraesentans est in actu existendi repraesentatiuo: ergo species potest esse nobilior suo obiecto secundum existentiam, si est producta à causa superiori.

4. obiectio.

Respondetur secundum D. Thomam non posse naturaliter speciem repraesentare possibile, & licet singularia materialia repraesentet vt possibilia tamen repraesentat in natura vniuersali specificam, quia cum Angelus comprehendit naturam vniuersalem specificam, cognoscit etiam singularia materialia sub illa contenta, quia sunt veluti conditiones materiales respectu naturæ specificæ, nō sic autem est de comprehensione generis, quia differentia non possunt dici contineri eminenter in genere, quia sunt perfectiores ipso genere.

Solutur.

Sed hæc septima ratio, quamuis, vt ex dictis patet, defendi possit, tamen nunc mihi non omnino satisfacit, nam fundamentum, cui illa nititur, videtur posse solui, si dicatur quod species repraesentans futurum, quamuis videatur excedere obiectum in ratione existentia, & secundum actum repraesentatiuum: tamen hic excessus potius est materialis, quam formalis: non enim excedit obiectum in ratione repraesentandi formaliter. Et probatur primò, quia alioquin non posset repraesentare naturam vniuersalem: antequam existeret determinata ad singulare: & tamen Angelo initio suæ creationis illam repraesentabat. Secundò probatur, quia excessus formalis in specie consistit in ratione repraesentandi, quatenus scilicet repraesentat obiectum nobiliori modo, quod tunc videtur esse, cum illud repraesentat tamquam secundarium obiectum per primum, quod patet in essentia diuina, quæ quoniam est exemplar, etiam tamquam species excedit obiecta creata in ipsa ratione repraesentandi, quia illa repraesentat tamquam secundaria obiecta contenta eminenter in ipsa essentia diuina. Patet etiam in ipsa substantia Angeli, quæ tamquam species excedit in ratione repraesentandi accidentia sibi intrinseca, tamquam obiecta repraesentata, quia illa repraesentat, vt secundaria obiecta contenta eminenter in ipsa substantia, tamquam in primario obiecto repraesentato.

5. & fundamentalis impugnatio.

Octaua & verior ratio probandi sententiam Corollarij ex principio primo Philosophico.

14. ratio Auctoris. Vide infra circa finem.

OCTAVA ratio, quam etiam tunc temporis, cum hanc materiam legerem, indicavi, & videtur S. Thomæ, sic deducitur ex principio; modus cognoscendi futurum contingens, excedit modum essendi substantiæ Angelicæ: ergo non potest esse illi connaturalis. Consequentia est manifesta ex principio; antecedens probatur, quia ad hoc, vt Angelus cognoscat connaturaliter futurum contingens, debet eminenter continere ipsum futurum: sed non continet; ergo modus cognoscendi excedit modum essendi. Minor huius probationis est clara, quia solus Deus continet eminenter creaturas: maior, in qua est tota difficultas, probatur, nam continentia eminentialis facit, vt non requiratur concursus obiecti, tamquam repraesentatiui, siue per seipsum, siue per speciem sui vicariam. nã obiectum repraesentatur per ipsam substantiam cognoscentis, tamquam per speciem, quæ quoniam potius se habet vt exemplar, quam vt exemplata ab obiecto, ideo potest subire vices speciei, vt quo repraesentans in seipsa, tamquam in primario obiecto vt quod, ipsa obiecta, quæ eminenter continet.

ipsum futurum contingens Angelo repraesentari; sed obiectum non potest concurrere ad productionem speciei, cum non supponitur existens, sed futurum; ergo nō potest ab Angelo cognosci ipsum futurum. Quod si dicat non opus esse concursu obiecti, quia Deus ab initio concreauit Angelo species:

Obiectio.

Solutio.

Respondetur, quod quamuis Deus concreauit Angelo initio suæ creationis species rerum, concreauit tamen tamquam administrator naturæ suppleans concursum obiecti: ac proinde concreauit illas, vt instrumenta obiectorum. hic enim erat modus proportionatus, & conueniens Angelo, vt hucusque probatum est ex eo, quia non continet Angelus eminenter ipsa obiecta. Concreauit igitur Deus Angelo species, vt instrumenta obiectorum eo modo, quo poterant, produci à suis obiectis: sed futurum contingens, vt futurum, neque connaturaliter, neque per potentiam diuinam potest concurrere ad productionem suæ speciei; ergo Deus non concreauit speciem, quæ posset repraesentare futurum, vt futurum, neque secundum actualem existentiam, quatenus scilicet, est præsens in tali differentia temporis, quomodo futurum repraesentat essentia diuina, neque sub ratione futuritionis; sed creauit speciem, quæ repraesentet ipsum futurum contingens abstractiue, antequam existeret, & intuitiue, postquam res existit, quia si obiectum existeret, esset sufficiens ad gignendum vtramque notitiam. Quod si dicas, repraesentatiuum speciei non pendet ex modo, quo fuit producta, sed ex propria essentia: si igitur est repraesentatiua rei, quando est præsens, est etiam repraesentatiua rei, quando est futura. Ad hoc respondebitur infra in responsione ad quintam obiectioem. Hæc octaua ratio mihi videtur posse colligi ex S. Thom. in quaest. de verit. vbi habet, quod Angeli non possunt habere in seipsis repraesentatiuum futurorum contingitium, quia non sunt operatores illorum: sed debent illud accipere ab obiecto, at futurum contingens non potest, inquit, assimilare sibi speciem, quare nec Deus illa concreauit Angelis.

Probatur primò, exemplo de ipsa substantia Angeli, quæ quoniam, vt supra diximus, eminenter continet accidentia sibi intrinseca, tamquam proprietates sibi connaturales: idè per seipsam, tamquam per speciem repraesentat secundum veriorum opinionem Theologorum naturam suam, & accidentia in seipsa, tamquam in primario obiecto. Secundò, probatur, exemplo de essentia diuina, quæ quoniam continet eminenter omnes creaturas, potest tamquam species illas repraesentare in seipsa, tamquam in obiecto primario. Quod si dicas, etiam si Deus per impossibile non esset potens omnia facere, & per consequens non eminenter omnia contineret, adhuc esset eodem modo intelligens, sicut nunc est, quia intellectus diuinus non dependet à voluntate, vel à potentia. Respondetur, quod dato hoc impossibili, esset alius modus intelligendi, at nunc est: nunc autem modus intelligendi creaturas secundum Sanctum Thomam est per causam, vt supra probatum est: essentia igitur diuina, quæ tamquam species repraesentat causam, repraesentat etiam alia obiecta, vt effectus in seipsa, tamquam in obiecto primario.

S. Tho. ibid. ad 1. & clarior. 1. par. q. 17. ar. 3. ad 3.

Tertio probatur à priori, quia species, quæ est sufficiens ad repraesentandum obiectum primum, tamquam causam, est etiam sufficiens propter sui nobilitatem ad repraesentandum obiectum secundarium in primario, sicut à pari probauimus in Quaestione Philosophica, dubio quinto, quod species illa expressa, quæ repraesentat obiectum primum, est sufficiens ad repraesentandum obiecta secundaria per eundem gradum indiuisibilem intensiois; solum autem requiritur maior extensio; hæc verò extensio non requiritur in specie, quæ est actus primus, vt ibidem probatum est; restat igitur probatum, quod si Angelus contineret eminenter futurum contingens, posset per suam substantiam sine concursu obiecti repraesentare ipsum futurum: sed quia non continet illud, ideo opus est concursu obiecti, vt possit

15. obiectio.

Solutur.

Respondetur, quod si daretur intellectus agens in Angelo, abstraheret propter sui perfectionem naturam obiecti sub ratione quadam vniuersaliori conuenientia, in qua reliqua obiecta similia conuenirent, quæ quidem conuenientia est in illo singulari, ac proinde abstraheret speciem vniuersaliorum repraesentantem omnia obiecta similia, vt dictum est supra.

16. obiectio.

Solutur.

Obiectio secundò; Angelus cognoscit præteritum, quod quidem non potest producere speciem. Respondetur, hoc potius confirmat rationem nostram, nam propter hanc eandem rationem dicendum est, si ante creationem Angeli fuissent creata aliqua, quæ præterissent, tunc Angelus non habuisset illorum species. Si verò argumentum intelligitur de præteritis, quæ fuerunt præsentia aliquando in cognitione Angeli, falsum est,

quod illa praeterita, quatenus aliquando fuerunt praesentia, non poterint concurrere ad productionem speciei.

17. Obiectio. Soluitur.

Instantia contra solutionem.

Soluitur instantia.

Obiicit tertio, Angelus cognoscit possibilia, quae tamen non possunt concurrere ad productionem specierum: Respondetur, hoc etiam confirmat rationem nostram: nam propter eandem rationem non potest Angelus naturaliter cognoscere naturas specificas possibiles, ut tenet Sanctus Thomas supra citatus in nono Corollario, sed tantum cognoscit connaturaliter naturas specificas, quae aliquando existunt. Quod si adhuc intes; Angelus cognoscit omnia singularia possibilia sub vna specie: Respondetur, aliqui negant cognosci huiusmodi singularia possibilia, sed tunc cognosci, quando actu existunt. Sed quia nos in nono Corollario tenuimus, ut probabilis & magis Thomisticum, cognosci huiusmodi singularia possibilia abstractiue, etiam illa, quae numquam existunt, ideo ad instantiam respondendum est, illa cognosci in natura vniuersa specifica, tanquam in re cognita, quia singularia secundum conditiones materiales videntur contineri naturaliter, & necessario eminet in ipsa natura vniuersali specifica: quod non idem dicendum est de differentiis, respectu generis, quia sunt perfectiores ipso genere, & contrahunt illud formaliter: quare dicendum est, quod quia Angelus comprehendit illam naturam vniuersalem, cognoscit etiam singularia per eandem speciem, per quam representatur natura vniuersalis, sicut Angelus comprehendens causam, comprehendit etiam necessario omnes effectus possibiles. Quare sufficit, ut illa natura vniuersalis possit immittere speciem sui: potest autem immittere, quia supponitur Angelum habere speciem illius naturae vniuersalis, quae aliquando existit in singulari, natura autem, cum existit in singulari potest immittere speciem representantem seipsum in vniuersali, ut dictum est supra, ac proinde poterat Deus, ut supplens concursum obiecti initio concreare speciem representantem naturam vniuersalem.

18. Obiectio.

Soluitur.

Obiicit quarto: Sequeretur saltem ex responsione data, quod Angelus posset cognoscere suam volitionem futuram, vel cognitionem, vel operationem saltem externam futuram, quia illam continet eminenter. Respondetur, aliqui existimant huiusmodi actus internos non representari per speciem, sed seipsis tantum cum existunt. Sed dicendum est, quod siue represententur per speciem, siue per substantiam Angeli, non dicitur Angelus continere eminenter suam volitionem, vel cognitionem, quia ad volitionem in eodem genere causae secundae, concurrunt necessario naturaliter, & efficienter simul cum voluntate Angeli ipsum obiectum cognitum: ad actum vero internum cognitionis, concurrunt etiam efficienter species, tanquam instrumentum obiecti in eodem genere

causae secundae. Nec etiam dicitur continere proprie eminenter suam operationem externam, quia ad illam requiritur cognitio, & volitio, quae non dependet a solo Angelo, tamquam a causa secunda, ut visum est.

19. Obiectio.

Soluitur.

Instantur contra hanc solutionem.

Obiicit quinto: Angelus nullas accipit species a rebus, sed omnes a Deo sunt concreatae ab initio, ut probatum est supra: ergo species necessario representant futurum, nam necessario representant rem sicuti est, secundum actualem existentiam, & hoc modo representant futurum existens pro tali differentia temporis. Si enim hoc modo non representarent rem, non videretur, quomodo possent representare rem, quando est praesens: nisi saltem modificationem accipiant ab obiecto, quod negatum est in 8. Corollario nisi representarent rem semper praesentem, quod quidem est absurdum, quia representarent falsum.

Ad hanc objectionem respondent quidam Recentiores, speciem quidem concreatam a Deo, quantum est ex se, esse representantem futuri, sed non actu representare, quia futurum non est intra latitudinem obiecti Angelici.

Sed haec responsio mihi non satisfacit. Nam si obiectum non est intra latitudinem obiecti Angelici, non potest habere connaturaliter speciem connaturalem representantem sui in actu primo, per principium Philosophicum supra explicatum. Factor tamen huic responsioni recentiorum fauere Diuum Thomam quaestione 57. articulo tertio, ubi dicit species Angelicas aequaliter se habere ad praesentia, & futura, non tamen ipsa praesentia, & futura aequaliter se habere ad species. Sed dici posset, S. Thomam tantum velle, quod species representent naturam, quae eadem est praesens, ac futura: praesens autem, ut praesens, & futurum, ut futurum, non aequaliter se habere ad rationes, seu species: & videtur ibidem afferre eandem rationem, quam nos attulimus.

Quare ad objectionem respondendum est, speciem concreatam a Deo, antequam natura existat, representare abstractiue: cum vero existit intuitiue, nihil accipiendi a re, sed quia tantum facta est assimilatio obiecti cum specie, ut supra in octauo Corollario fuisse probatum est. Haec enim species, ut ibidem dictum est, sunt diuersae naturae, & a phantasmate, quod tantum representat abstractiue, & a specie visibili, quae tantum representat intuitiue, & ab essentia diuina, quae tanquam species representat rem, sicuti est, futuram, ut futuram pro tali differentia temporis, & praesentem, ut praesentem: sed haec species est talis naturae, ut representet rem futuram abstractiue tantum, rem vero praesentem intuitiue, quia tunc assimilatur obiecto: non representat autem rem futuram intuitiue, quia non est tantae perfectionis: fuit enim a Deo concreata talis naturae, iuxta exigentiam intellectus Angelici, qui, ut dictum est, non potest connaturaliter cognoscere futurum.



QVÆSTIO DECIMA TERTIA THEOLOGICA.

Utrum sententia decimi tertij Corollarij sit vera, quod, scilicet, non possit Angelus lumine naturali cognoscere mysteria supernaturalia, seu gratiae, conceptu proprio, & quidditatiuo.

Materiam huius quaestionis tractant Scholastici, praecipue in 4. dist. 10. Scotus q. 8. Bassolus quaest. eadem. Maior q. 5. Ocham q. 5. art. 3. Durand. q. 4. Sotus qu. 1. art. 7. Richard. ar. 5. q. 5. Palud. q. 4. art. 2. Bonauentura 2. par. dist. 10. art. 2. q. 1. Alexander 4. parte quaest. 10. in tractatu de sacrificio Missae memb. 7. art. 3. Sanctus Thomas prima parte qu. 57. art. 5. hic Caietanus, & in tertia part. qu. 76. art. 7. Egidius theoremate 16. Gabriel in can. lectione 43. Henricus quodl. 11. q. 12. Vasquez 1. p. disp. 214. Suarez 3. p. disp. 56. sect. 3. tomo 3. disp. 48. sect. 1. Thomista super 1. p. S. Thomae q. 57. art. 5.

1.



RO explicacione notandum, mysteria supernaturalia esse in duplici differentia: quaedam sunt realitates, ut lumen gloriae, visio beatifica, species, si dari posset creata, quae representaret Deum intuitiue, gratia, & ceteri habitus, qui illam consequuntur; quaedam alia sunt modi realitatis naturalis; huiusmodi sunt vnio hypostatica humanitatis Christi cum Verbo, praesentia indiuisibilis corporis Christi sub speciebus panis, modus existendi per se accidentium in Eucharistia, & desitio panis in Sacramento. & horum modorum aliqui sunt, qui resultant in re facta, ut praesentia indiuisibilis corporis Christi sub speciebus panis, vnio hypostatica, & modus existendi per se accidentium alij sunt tantum in fieri supernaturales: huiusmodi est desitio panis in Sacramento, & penetratio corporis cum corpore, & alij huiusmodi his notatis.

2. Mysteria in- trinsecè super- naturalia non possunt cogno- sci ab Ange- lo. Vide in qu. Philo. dub. 1.

productionis, quia a solo Deo effici possunt, sicut est restitutio oculi caeco: & ex hoc bene concludunt, huiusmodi mysteria cognosci posse ab Angelo intuitiue, quia sunt intrinsecè in ordine naturali. Si enim cognosci potest substantia naturalis ab Angelo, multo magis haec mysteria, quae sunt accidentia in eodem ordine. Quare ut punctus difficultatis in hac Quaestione plenè resoluator, oportet examinare sigillatim, An haec mysteria gratiae sint supernaturalia intrinsecè secundum substantiam: An verò tantum extrinsecè ratione efficientis; hinc enim pendet resolutio Quaestionis, An scilicet ab Angelo connaturaliter cognosci possint intuitiue, seu proprio, & quidditatiuo conceptu. Quod ut commodius agatur, distribuitur Quaestio in quinque dubitationes.

Prima; An mysteria gratiae, quae sunt realitates, ut lumen gloriae, visio beatifica, gratia, &c. sint supernaturalia intrinsecè, vel extrinsecè.

Secunda; An vnio hypostatica humanitatis Christi sit modus intrinsecè supernaturalis, vel tantum extrinsecè: Et, An saltem abstractiue per alienam speciem cognosci possit.

Tertia; Idem quaeritur de modo indiuisibili corporis Christi sub speciebus panis.

Quarta; Idem quaeritur de modo essendi per se accidentium in Eucharistia.

Quinta; Idem quaeritur de desitione panis in Sacramento.

PRIMA DVBITATIO.

An mysteria gratiae, quae sunt realitates, qualia sunt lumen gloriae, visio beatifica, ipsa gratia, & habitus illam consequentes sint intrinsecè supernaturalia.

SCOTVS, quae sequitur Bassolus, Maior, Gabriel, & Ocham, tenet esse tantum supernaturalia in ordine ad agens; ita ut supernaturalia dicantur illa, quae possunt fieri a solo Deo; ut cū oculus amissus caeco restituitur. Naturalia verò, quae possunt fieri a causa naturali, siue attingatur intrinsecè ab ipsa causa, siue tantum extrinsecè; ut anima rationalis, quae apud Scotum est ordinis naturalis, quia quauis a Deo solo creetur, tamen extrinsecè attingitur.

3. Opinio Scoti, Bass. Gabr. & Ocham.

Oppositum tenet Scot. Bass. Maior. Gab. & Och.

gitur à causa naturali per dispositiones, quæ excludunt à materia omnem aliam formam, & possunt solum stare cum anima connaturaliter.

4. Verior opinio S. Tho. & impugnatu- rum simul opinio Scoti. Probatur primò. i. p. d. 14. a. 2. Mystera gratia sunt intrinseca super naturalia.

Secundò.

5. Tertio probant alij. Impugnatu- rum hæc 3. proba- rio.

6. Quarta proba- tio à prio- ri.

Prædicata in Deo sunt in triplici differ- entia.

Vide in qu. 1. Phi. dub. 1.

A possunt communicari creaturæ connaturaliter, quia modus cognoscendi excedit, ut visum est, modum essendi ipsius creaturæ: sed communicari possunt instrumentaliter, quia non inuoluunt in suo conceptu præcisè ut visum est, infinitatem, sed tantum talem modum cognoscendi Deum in seipso.

Sed hic occurrit primò dubium de ipsa gratia sanctificante, quia non videtur includere hunc proprium modum essendi in Deo, sicut includit visio beatifica, lumen gloriæ, & species, quæ representaret Deum, si dari posset creata. Respondetur, quòd gratia est etiam supernaturalis intrinsecè, quia est participatio diuinæ naturæ, & facit connaturaliter dignum visione beatifica, quæ, vt hæcenus probauimus, est ordinis supernaturalis; & idem dicendum est de aliis habitibus, qui ipsam gratiam tamquam proprietates connaturaliter consequuntur.

Secundò occurrit dubium difficilius de habitu, & speciebus scientiæ infusæ, quia hæc non inuoluunt modum essendi Dei.

Sed dicendū est, huiusmodi habitus, & species esse secundū substantiam, & intrinsecè supernaturalia, quia per hæc connaturaliter cognoscitur lumen gloriæ, & visio beatifica, & ipsa gratia in seipsis quidditatiuè, siue abstractiuè, siue intuitiuè: ergo habent proportionem cum ipsis obiectis cognitis, quæ diximus esse intrinsecè supernaturalia, vt fustis in quarto Corollario disputatum est. Restat igitur probatū id, quod intendebamus supra, non posse ab Angelo videri huiusmodi mysteria, quia sunt intrinsecè supernaturalia. Ad argumentum autem Scoti, cum dicebatur, quòd substantia cognoscitur ab Angelo; ergò multo magis mysteria gratiæ, quæ sunt accidentia: Respondetur ex dictis, esse disparem rationem, quia huiusmodi accidentia, cum sint supernaturalia, sunt in altiori ordine, quam sit substantia naturalis, & ideo excedunt modū essendi potètiæ cognoscètis Angelicæ.

SECUNDA DVBITATIO.

An modus vnionis humanitatis cum Verbo sit intrinsecè supernaturalis: & An saltem cognosci possit ab Angelo per alienam speciem.

Q VO AD primā partē difficultatis, dico primò, vnionem humanitatis Christi cū personalitate Verbi esse intrinsecè supernaturalem, quia participat aliquo modo propriū modū essendi in Deo. Nā per hunc modū humanitas Christi vnitur immediatè personalitati diuinæ, sicut ipsa essetia diuina, in hoc sensu, quòd sicut natura diuina à personalitate diuina terminatur, ita natura humana à sola personalitate diuina terminatur. Quòd autè natura diuina, præter alias differentias terminetur identicè propter infinitatē, nihil obstat, quin proprius modus essendi in Deo participetur à creatura, sicut à simili intellectus Beati, quia intuetur Deum in seipso, & non per aliquod medium prius cognitum, participat proprium modum cognoscendi ipsius Dei, vt probatum est supra: & tamen hic modus in Deo est infinitus, & comprehensiuus, qualis non est in Beato. Præterea hæc vnio facit Christū connaturaliter dignū visione beatifica & omni alio dono supernaturali: ergo ipsa est intrinsecè supernaturalis, quoad secundam partem.

Dico secundò, quòd hinc remanet iam probatum, quod intendebamus, non posse, scilicet,

1. 2. Coroll.

7. Gratia sanctifi- cans est intrinsecè su- pernaturalis.

Gratia est su- pernaturalis intrinsecè.

8. Scientia infu- sa est superna- turalis.

Responsio ad arg. Scot. al- larum supra.

9.

10.

Auge

Angelum lumine naturali intueri hunc modum vnionis. Quod clariùs, & expressè inter alios Patres, dicunt Ambros. lib. 1. de fide ad Gratianum, cap. 5. & Chrysostomus homil. de S. Ioanne Baptista, omitto alios, qui vel loquuntur de cognitione humana, vel de illa interpretari possunt.

Quòd si quæras, An Angelus abstractiuè possit hunc modum cognoscere, respondetur, ex eodem principio, vt patet ex dictis, quòd non potest cognoscere proprio conceptu, & quidditatiuò, per propriam speciem, quia excedit lumen Angelicū, quòd est naturale. Sed quæres adhuc, an saltem possit cognoscere per cognitionem extremorum. Aliqui tenent, quòd sic, quia ab Angelo potest perfectè comprehendere natura humana secundum omnes ipsius modos connaturales. Quantum igitur, est ex parte huius extremi, nullam dicit repugnantiam: ex parte verò alterius extremi, scilicet, Dei, nihil obstat, quia Angelus per cognitionem naturalem, quam habet de ipso Deo, nullam videt repugnantiam. Sed dicendum est, non posse certò cognosci, nam quicquid sit, An possit habere certitudinem ex parte illius extremi, scilicet, humanitatis propter argumentum factum, nullam tamen potest habere certitudinem ex parte alterius extremi: quia cum per cognitionem naturalem non comprehendat Deum, non potest scire certò, An aliquam imperfectionem dicat in ipso Deo. Et præterea non sufficit cognitio tantum naturæ diuinæ, vt sic: sed requiritur adhuc cognitio personalitatis Verbi, quæ nullo modo cognosci potest lumine naturæ. Imò addo quòd nec Beatus hoc modò potest cognoscere, quia non potest comprehendere personalitatem Verbi, præferri si detur incomprehensibilitas ex parte obiecti, vt supra tenuimus, & non solum ex parte claritatis.

Coroll. 4.

11. 1. arg. contra supernaturalem præsentiam indiuisibilis corporis Christi.

2. arg.

Primum di- ctum.

TERTIA DVBITATIO.

An modus indiuisibilis præsentia Corporis Christi sub speciebus panis, sit intrinsecè supernaturalis.

C I R C A verò modum indiuisibilem præsentia corporis Christi sub speciebus panis, maior est difficultas, quam sit circa superiorem modum vnionis, propter duo. Primò, quia hic modus habet aliquam conuenientiam, saltem analogicam, cum modo naturali indiuisibilis præsentia animæ rationalis in corpore, & Angeli in loco, quando ibi se ponit diuisibiliter. est enim totus in toto, & totus in qualibet parte. Secundò, quia hic modus indiuisibilis præsentia resultat naturaliter ex ablatione proprii modi quantitatis, quæ est tota in toto, & pars in parte, quod non est idem de vnione humanitatis cum Verbo, nam ex ablatione proprii modi non resultat naturaliter vnio cum Verbo. His tamen non obstantibus.

Dico primò, quoad primam partem difficultatis, hunc modum indiuisibilis præsentia corporis Christi sub speciebus panis esse intrinsecè supernaturalem, quia nulli subiecto potest competere naturaliter, non quidem substantiæ quantæ, nam proprius modus ipsius est esse extensam in ordine ad locum: hic autem modus dicit indiuisibilitatem in ordine ad locum. Nec potest connaturaliter competere substantiæ spiritali, quia in substantia spiritali hic modus non solum est in-

A diuisibilis in ordine ad locum, sed etiam in seipso: at igitur hic modus, qui ponitur in corpore Christi, est extensus in ordine ad ipsum corpus Christi, nam cum corpus Christi sit extensus in ordine ad se, vt supponitur, subiectat, vt ita dicam, hunc modum secundum omnes partes suas, quia secundum omnes partes est inextensus in ordine ad locum.

Ad argumenta, quæ sunt contra hoc primum dictum, respondetur ad primum, quamuis hic modus habeat conuenientiam analogicam cum modo animæ rationalis, & Angelitamen est diuersæ rationis: quia hic modus est extensus in ordine ad subiectum: & vt sic non solum non potest fieri à causa naturali, sed nulli subiecto potest conuenire connaturaliter, & ideo est intrinsecè supernaturalis. vnde huic modo potest bonè applicari distinctio illa, quòd non solum est supernaturalis ex parte causæ, sed etiam ex parte subiecti, quia nulli subiecto competit connaturaliter. Neque hic petitur principium, nam cum quæritur, quare non conueniat alicui subiecto; respondetur potest ex dictis, quia vel subiectum est quantum, vel spirituale, non potest competere quanto, quia dicit in extensionem in ordine ad locum: non spirituale, quia dicit extensionem in ordine ad subiectum.

C Ad secundum respondetur negandò, quòd hic modus resultat naturaliter ex ablatione proprii modi, nam si à quantitate auferatur proprius modus diuisibilis præsentia ad locum, non resultat in illa præsentia indiuisibilis, ita vt sit tota in tota, & tota in qualibet parte loci: sed tantum ad summum resultat inextensio in ordine ad locum, quòd scilicet, quantitas non occupet locum, sed quòd possit se penetrare cum alio quanto. hæc autem penetratio est tantum supernaturaliter extrinsecè ex parte efficientis. Neque resultat naturaliter, quòd vna pars corporis extensi in ordine ad locum, sit vbi est alia pars, nisi miraculosè illa pars replicetur: at verò in corpore Christi non solum vbi est vna pars, sunt omnes alia partes, sed nullam habet extensionem in ordine ad locum, sed indiuisibilem præsentiam, vt tenet cõmunit opinio, quia alioquin corpus non esset in punctis, sed tantum in punctis essent indiuisibilia corporis Christi.

E Quam ad secundam partem difficultatis, cum quæritur, an Angelus possit cognoscere certò saltem abstractiuè hanc indiuisibilem præsentiam corporis Christi per alienam speciem, verbi gratia, An per speciem, per quam videt hanc præsentiam indiuisibilem in anima, & per speciem, per quam videt corpus, possit cognoscere modum hunc indiuisibilem in corpore Christi. Respondeo, & dico secundò, quòd nō, quia hic modus indiuisibilis præsentia corporis Christi in Sacramento est, diuersæ rationis, vt dictum est, à modo præsentia indiuisibilis ipsius animæ.

Secundò, cum quæritur, An saltem arguitiuè videri possit ex eo, quia non videt modum propriū quantitatis: Respondeo, & dico tertio, quòd non, quia non potest scire, An Deus impediatur in Angelo visionem proprii modi subtrahendo suum concursum. Si verò carentia proprii modi quantitatis cognoscatur ab Angelo positiuè proprio, & quidditatiuò conceptu, vt aliqui existimant, ex eo quòd sit intra latitudinem obiecti intellectus: tunc dico, quòd si Deus non impediatur,

12. Responsio ad argum. ad primum.

Ad secundū.

13. Secundū dictum.

14. 2. quæsitum, hic modus an arguitiuè cognosci possit.

vt Auge

vt Angelus formet talem conceptum positium, necessario saltem arguitur cognoscet Angelus hunc modum indivisibilem praesentiae corporis Christi sub speciebus panis, quia non datur alius modus. Quod si dicas posse dari alium modum supernaturalem, scilicet per penetrationem: Contra, quia hic modus, cum sit intrinsece naturalis, & tantum extrinsece supernaturalis ex parte efficientis, vt dictum est supra, videri posset ab Angelo. Praeterea hic modus penetrationis non resultat in re facta, sed tantum est quaedam negatio.

15. An Angelus videat corpus Christi sub speciebus panis. Opinio Caietani & Egidii. Opin. reced.

Opin. Auth.

Tertio quaeres, An saltem Angelus videat corpus Christi sub speciebus panis, quamuis non videat modum, sicut Angelus videt humanitatem Christi, non tamen videt illum modum vnionis cum Verbo. Respondent Caietanus in 3. parte, & Egidius theoremate 19. affirmatiue. Aliqui vero recentiores subtilius dicunt, quod quamuis de facto Christus sit sub speciebus panis, tamen non videtur, nisi vbi est secundum praesentiam naturalem. non potest enim videri replicatum, quia videretur esse sub speciebus panis: ac proinde cum modo indivisibili. Si vero corpus Christi (inquiunt) esset tantum sub speciebus panis, tunc videretur corpus Christi: sed non prout est sub speciebus panis, sicut videretur humanitas Christi, sed non prout est vnita Verbo. Ego vero dico quartum, quod corpus Christi, vt est de facto, videtur secundum propriam praesentiam naturalem, secundum quam est in caelo, & videtur etiam ab Angelo idem corpus non habere modum naturalem praesentiae diuisibilis: sed non videtur esse sub speciebus panis (praesertim si negationes videantur ab Angelo per propriam speciem proprio, & quidditatio conceptu) hinc arguit Angelus corpus Christi esse replicatum, quia scit non posse habere duos modos oppositos in ordine ad eundem locum.

QVARTA DVBITATIO.

An modus existendi per se accidentium in Eucharistia sit intrinsece supernaturalis. Et, An saltem arguitur cognosci possit ab Angelo.

16. r. arg. contra supernaturalitatem modi existendi per se accidentium in Eucharistia.

Circa vero hunc modum essendi per se accidentium in Eucharistia, maior adhuc est difficultas, quam sit circa superiorem modum indivisibilis praesentiae corporis Christi sub speciebus panis, propter duo. Primum, hic modus videtur idem cum modo essendi per se ipsius substantiae; non ergo intrinsece est supernaturalis, sed tantum extrinsece ex parte efficientis, vt tenet Scotus, & reliqui veteres supra citati.

Secundo, quia hic modus essendi per se in accidenti clarius apparet, quod naturaliter sequatur in accidenti ex ablatione proprii modi, scilicet existendi in alio; sunt enim oppositi.

17. r. dictum, iste modus si est diuisibilis, est supernaturalis.

His tamen non obstantibus, dico quo ad primam partem difficultatis, hunc modum non solum extrinsece, scilicet ex parte efficientis, sed esse intrinsece, & secundum substantiam supernaturalem, si tamen modus iste dari potest, quod examinabimus in secundo dicto.

Probatur hoc primum dictum, quia hic modus nulli subiecto potest competere connaturaliter, non quidem ipsi substantiae, quia hic modus necessario esset accidentalis; tum quia acci-

dens non est capax modi substantialis, nec supernaturaliter, sicut substantia non est capax modi accidentaliter essendi in alio subiectiue: tum quia nihil substantiale est in speciebus panis, quod quidem videtur a Doctoribus proferri absolute, non restringendo se ad individuum substantiae panis, vt supponimus in materia de Eucharistia. Nec potest hic modus competere connaturaliter accidenti, vt patet, quia connaturaliter accidens habet modum oppositum, scilicet, modum essendi in alio.

Ad argumenta superius facta, quae militant contra hoc primum dictum, responderetur, ad primum quidem patet ex dictis.

Ad secundum negatur, ex ablatione modi essendi in alio resultare necessario modum existendi per se, sed potius accidens corrumpi, nisi miraculose conseruetur a Deo ipso, suppledo efficienter concursum causa materialis.

Secundo dico, esse valde probabile hunc modum existendi per se, non posse resultare in accidenti, sed tantum accidens conseruari sine subiecto a Deo tanquam a causa principali, & forte a corpore Christi tanquam causa instrumentali ad hoc, vt dicatur habere corpus Christi aliquam connexionem cum speciebus Sacramentalibus; posse autem Deum supplere efficienter genus causa materialis, supponimus iam probatum in Philosophia. Hoc secundum dictum est Scoti in 4. dist. 12. q. 1. est etiam S. Thom. 3. p. q. 77. art. 7. Et quamuis oppositum videatur dicere art. 1. ad 4. & in 4. d. 12. q. 1. art. 1. quaestio 3. tamen haec loca exponi possunt negatiue, id est, sine subiecto per continuam conseruationem ipsius Dei. Tenent etiam hanc opinionem aliqui Thomistae: Soto in 4. dist. 10. q. 2. art. 2. Palud. dist. 12. quaest. 1. & nonnulli alij. Probatur, quia hic modus vt probatum est in primo dicto est accidentaliter; ergo non potest carere naturali ordine ad subiectum: quomodo igitur potest dare accidenti esse per se, si hic modus connaturaliter petit esse in alio? Quod si dicatur hunc modum entitatiue, & materialiter esse accidentalem, sed formaliter, vt dicunt quidam recentiores esse substantialem. Contra, vel formaliter tantum habet similitudinem cum modo substantiali, & hoc modo formaliter non est intrinsece, & vere substantialis, sed tantum similitudinariue, vel formaliter intrinsece, & vere est substantialis: & tunc militat argumentum allatum in primo dicto, vbi probauimus, quod accidens non est capax modi substantialis, nec aliquid substantiale est in Sacramento.

Tertio quo ad secundam partem difficultatis, dico, quod si datur iste modus existendi per se in accidenti, non potest Angelus illum cognoscere, nec quidditatiue proprio conceptu, quia (vt probatum est) est intrinsece supernaturalis, consequenter non est intra latitudinem obiecti Angelici. Nec etiam arguitur potest illum cognoscere, nam vel negatio proprii modi accidentis existendi, scilicet in alio, cognoscitur ab Angelo arguitur, quatenus non videt illum: & hoc modo non potest cognoscere certo (potest enim dubitare) an Deus impediatur cognitionem illius modi per subtractionem sui concursus, vel cognoscit negationem illius proprii modi proprio, quidditatiue, & positiue conceptu, & tunc non potest certo cognoscere Angelus; An sublato modo

18. Responso ad primum.

Responso ad secundum.

19. 2. dictum, non potest dari modus existendi per se in accidenti.

Scot. S. Thom.

Soto, Palud.

20. 3. dictum: Angelus nec quidditatiue nec arguitur esse modum existendi per se in accidentibus Eucharistia.

existendi

existendi in alio, resultet hic modus existendi per se, vel potius a Deo solo conseruetur accidens sine isto modo existendi per se. Si vero repugnat dari istum modum existendi per se, sed teneatur accidens conseruari tantum a Deo solo, & hoc euidenter cognoscitur ab Angelo: tunc dico, quod si negationes cognoscuntur ab Angelo arguitur, non potest certo cognoscere accidens non habere proprium modum existendi in alio, quia potest dubitare, an Deus impediatur per subtractionem sui concursus, ne Angelus cognoscat modum existendi in alio. Si vero negationes cognoscantur proprio, & quidditatiue conceptu: tunc si Deus non impedit, vt Angelus formet positiue conceptum, de negatione modi existendi in alio, cognoscet certo Angelus arguitur saltem accidens conseruari a Deo. Nam euidenter videret negationem modi existendi in alio, euidenter etiam sciret repugnare modum existendi per se: ergo necessario inferret accidens conseruari a causa prima.

QVINTA DVBITATIO.

An desitio panis sit supernaturalis; & An euidenter cognoscatur ab Angelo.

21. 1. dictum. Desitio panis est extrinsece supernaturalis.

Circa vero desitionem panis dicendum est primo illam esse supernaturalem extrinsece ex parte efficientis tantum, tum quia non resultat in re facta, tum quia est eiusdem ordinis cum creatione seu conseruatione, vt notauit Durandus. Est enim subtractio concursus; negatio autem est eiusdem ordinis cum suo po-

sitiue. Secundo dicendum est illam cognosci certo ab Angelo, si negatio cognoscatur ab Angelo, proprio, & quidditatiue conceptu, quia (vt bene notauit Durandus) desitionem, & esse panis esse eiusdem ordinis. Sicut igitur videt Angelus panem esse a Deo creatum, sic etiam videt a Deo esse annihilatum. Si vero negatio ab Angelo cognoscatur arguitur per dictum, quatenus ex eo, quia non videt suum positiue, arguit esse negationem huius: tunc non potest certo Angelus cognoscere desitionem panis, quia posset dubitare, an Deus impediatur cognitionem panis in ipso Angelo.

An autem negatio videri possit saltem ab Angelo positiue, proprio, & quidditatiue conceptu, non est quaestio huius loci, sed tractari solet in 2. de anima text. 103. vbi dicit Aristoteles, visum esse luminis, & tenebrarum, ex quo loco colligunt aliqui, negationem cognosci proprio, & quidditatiue conceptu: alij vero colligunt oppositum, nam visus (inquiunt) de quo loquitur Aristoteles, non potest formare actum positiue circa tenebras, quia tenebrae non sunt intra latitudinem obiecti visus. Ego vero existimo ex illo loco, non posse aliquid certo colligi: nam ex eo, quia negatio non est proprium obiectum visus, non potest inferri non esse obiectum proprium intellectus, quia negatio est intra latitudinem obiecti intellectus. Et haec breuiter dicta sunt de huiusmodi mysteriorum supernaturalitate, quae potius supponenda fuisset: nam longior disputatio haberetur in propriis locis, praesertim in 3. parte vbi agitur de vnione humanitatis cum Verbo, de indivisibili praesentia corporis Christi sub speciebus panis, & de aliis modis.

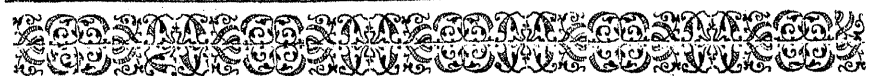
Desitio panis cognoscitur ab Angelo, si proprio, & quidditatiue conceptu cognoscatur negatiue.

An negatio videri possit ab Angelo.

Et haec quidem Corollaria Theologica satis sint, tam circa operationem immanentem supernaturalem, qualis est visio beatifica, quam circa naturalem, qualis est cognitio Angelica: nunc ex eodem primo principio Philosophico sequuntur Corollaria circa modum cognoscendi, & appetendi animae rationalis pro hoc statu vnionis cum corpore; ex quo modo operandi deducemus, tum ipsius immortalitatem, tum infirmitatem, & multiplicationem.

H

QVAE



Q V Æ S T I O D E C I M A

Q V A R T A T H E O L O G I C A .

Vtrum sententia decimi quarti Corollarij de immortalitate Animæ sit vera, quòd, scilicet, Animam rationalem esse intrinsicè immaterialè, & immortalem, demonstrari possit lumine naturali, & de facto sit demonstratum ex modo cognoscendi, & appetendi ipsius Animæ.



In hac quæstione sunt duæ dubitationes: altera est de immortalitate animæ secundum veritatem; altera de immortalitate animæ secundum Aristotelem.

1. Primò notandum. De anima immortalitate ubi differant Arist. & alij.

2. Secundò notandum. Animæ esse immortalis sibi certum est. Euseb. Nyssen. Chryl. August. Damascen. Cæcil. Latet. Pictus diffi cultatis. Tertiò notandum.

3. Anima si est immaterialis est immortalis.

4. notandum Quatuor capitula, ex quibus

Quantum ad primam dubitationem, pro explicatione notandum primò, quòd hæc materia partim est Philosophica, quam ex professo tractat Aristoteles 3. de anima, & meminuit etiam aliis locis, 1. de anima, text. 66. & 2. text. 21. & 2. de generat. animal. cap. 3. & 12. Metaph. tex. 16. & 17. & alibi, & in his locis expositores, Simplicius 1. de anim. tex. allegato, & 3. de anim. tex. 20. & hic Caietanus Iandunus 3. de anim. quæst. 5. & 29. D. Thom. & alij Commentatores, Simon Portius de humana mente, & Plato in Timæo, & Plutarchus lib. 4. de placit. Philos. cap. 7. & Cic. 1. Tusculan. & lib. de Senect. Partim verò est Theologica, Scholastica in 4. dist. 43. ubi præcipue Scot. q. 2. D. Thomas, 1. par. q. 75. ar. 2. & 6. & 2. cont. gent. cap. 50. 55. & 79. ubi hoc etiã probat rationibus naturalibus Heraeus quodlib. 1. quæst. 11. & Canus 12. de loc. Theolog. cap. 15.

Secundò notandum, certum esse de fide, contra veteres Hæreticos, animam nostram esse immaterialè, & immortalè, ut habetur apud Eusebiũ lib. 6. Hist. Ecclesiast. ca. 17. apud Nyssenũ in disp. de resurrect. & anim. Chrysostomum 4. de providet. Augustinum lib. 4. confess. cap. 16. Damascenum lib. 2. de hæres. & Augustinus, seu potius Gennadius in lib. de Ecclesiast. dogm. ca. 4. quem secuta est tota Ecclesia, optimè explicat esse immortalè per naturã, & habetur in Conc. Lat. sub Leone X.

Quod igitur controuertitur, est, An possit demonstrari lumine naturali, animam esse immaterialem, & immortalem. Pro quo notandum tertiò, quòd si demonstrabitur de anima immaterialitas, remanebit etiam demonstrata immortalitas contra Scotum: nam non potest corrumpi per se, quia cum sit immaterialis substantia, non habet contrarium corruptiuum, nec per accidens ad corruptionem compositi, quia est independens quo ad esse à corpore, nec potest corrumpi ex eo, quia cum habeat dependentiam obiectiuè à corpore, remaneret extra corpus otiosa, ut in Aristotele existimauit Caietanus, quia non daretur corruptio, ut probatum est; unde potius deberet inferri, quòd Deus tãquã auctor naturæ daturus esset animæ separata, species sibi conuenientes, vel remanens species hinc acquiras, quàm inferri animæ ex natura sua immortalè fore annihilandam.

Quartò notandum, quòd modum demonstrandi animæ immaterialitatem, & immortalitatem

ex lumine naturali reducit ad quatuor capita, primum est, ex modo cognoscendi per abstractionem: secundum ex modo diuidendi obiectum supra naturam obiecti receptiuum, ex modo reflectendi super actum suum in infinitum; quartum ex modo volendi liberè obiectum indifferens.

Et quamuis videatur ex modo operandi animæ rationalis non posse argui ipsius animæ immaterialitatem, quia modus cognoscendi sequitur modum essendi ipsius animæ, ut vitæ cum corpore; tamen si rectè inspiciatur modus cognoscendi ipsius animæ, & obiectum ipsius, facit ex illo colliguntur duo, primum, quòd sit vnita corpori accidentaliter; secundum, quòd in se sit essentialiter spiritualis, & separabilis. obiectum enim ipsius est duplex, motiuũ, & terminatiuum. & quidè ex motiuo argui potest vnio cù corpore; ex terminatiuo autè, & ex tali modo cognoscendi illud, facit inferri potest spiritualitas, & separabilitas à corpore.

Primum caput probandi Animæ immortalitatem.

PRIMUM caput probandi animæ immortalitatem est ex modo cognoscendi per abstractionem, ex quo capite quinque argumenta desumuntur. Primò, quia abstrahere naturam à conditionibus indiuiduantibus materialibus, eamque facere vniuersalem, est supra modum essendi potentia intrinsicè immersa conditionibus indiuiduantibus, materialibus: ergo humanus intellectus eo modo abstrahens, non est potentia intrinsicè immersa materiae. Consequenter patet ex principio Philosophico, ubi fuscè probauimus modum cognoscendi sequi modum essendi potentia, tamquam ipsius proprietatem connaturalem. Dices, intellectus Angelicus est immersus potentialitati, & conditionibus indiuiduantibus; & tamen potest abstrahere actum à potentialitate, & naturam à conditionibus indiuiduantibus: ergo. Respondetur tam potentialitas, quàm conditiones indiuiduantes sunt spirituales, & per consequens non impediunt abstractionem.

Secundò, probant alij: Modus cognoscendi animæ, maxime abstractus, cum obiectiuè est independens à corpore: ergo & modus essendi est independens à corpore subiectiuè. Antecedens probatur, quia experimur obiectum maxime abstractum, quale est ens in communi, nos intelligere sine conuersione ad phantasma: ergo &c. Quòd si obiciatur dictum Aristot. lib. 3. de anim. tex. 39. quòd oportet intelligere phantasma speculati: Respondetur, intelligi de intelligente obiectum mo-

probatur animæ immaterialitas, & immortalitas.

4. 1. argumentũ ex 1. capite ex modo cognoscendi per abstractionem.

vide quæst. Phil. dub. 1.

Obiectio.

Solutio.

5. 2. argumentũ.

Obiectio.

Solutio.

tium,

4. obiectio. tium, & terminatiuum, quale est sensibile. Quòd si obiciatur secundò: Modus cognoscendi animæ pro hoc statu vnionis, debet esse dependens à corpore obiectiuè, ad hoc ut sit proportionatus modo essendi animæ pro hoc statu vnionis, ut probatũ est in primo Corollariõ. Respondetur; quòd quia anima rationalis pro hoc statu est vnita corpori, & etiam est intrinsicè substantia spiritualis, ideo quãuis vnita corpori, nihil possit intelligere, quòd prius nõ fuit aliquo modo in sensu; tamè quia in se est spiritualis, potest aliqua intelligere sine conuersione ad phantasma, quòd tunc est, quando intelligibile est maxime abstractum, ut experimur: hunc autem modum intelligendi sine conuersione ad phantasma non posset habere, si non esset in se spiritualis, quia proportionatum obiectum esset materiale, sicut & ipsa esset materialis, quia alioquin obiectum excederet potentiam in ratione scibilis; & consequenter non posset quidditatiõ conceptu cognosci, ut in Quæstione Philosophica probatum est.

7. 1. argum. Tertiò, alij probant, quòd etiam si anima non posset cognoscere ens maxime abstractum, nisi per conuersionem ad phantasma, adhuc ex ipsa natura obiecti abstracti probari posset immaterialitas animæ, quia modus essendi obiecti abstracti, ut obiectum est, & non vt res est, excedit modum essendi potentia immerse materiae indiuiduantis: ergo obiectum abstractum attingi non potest conceptu proprio, & quidditatiõ à potentia immersa materialitati: sed attingitur ab intellectu nostro; ergo non est immersus potentialitati. Antecedens probatur, nam modus essendi obiecti, ut obiectum est, est esse abstractum à materia indiuiduantem: nam secundum Aristot. 12. Metaph. obiectum eo est secundum se magis intelligibile, quòd magis est à materia abstractum. Prima consequentia est manifesta ex principio Philosophico posito in Quæstione Philosophica, ubi probauimus quòd quotiescumque modus essendi obiecti, ut obiectum est, excedit modum essendi potentia, non potest obiectum ab illa potentia attingi conceptu proprio, & quidditatiõ: quia modus cognoscendi potentia, cum sit proprietates connaturalis ipsius, non potest excedere modum essendi potentia, vt ibidem probatum est: ergo semper est improportionatus modo essendi obiecti excedentis modum essendi potentia. Secunda consequentia probatur, quia experimur nos cognoscere ens abstractum à conditionibus indiuiduantibus materialibus quidditatiõ, & proprio conceptu. Quòd si obiciatur: Intellectus pro hoc statu cognoscit Deum actum purum tamquam causam principalem, & tamen est immersus potentialitati: Respondetur, iam dictum est in Quæstione Philosophica intelligi debere de perfecta, & quidditatiõ cognitione per propriam speciem: Deus autem non cognoscitur pro hoc statu conceptu quidditatiõ, & proprio, sed per alienam speciem, & per analogiam ad creaturas; at verò vniuersale cognoscitur perfecte, siue per speciem distinctam representantem solùm ipsam naturã vniuersalem accidentis sensibilis, siue per speciem, per quã representatur ipsa natura in hoc, vel illo singulari: nã cum intellectus habeat vim abstrahendi à conditionibus indiuiduantibus, cognoscit perfecte ipsam naturã sensibilem abstractam à materia indiuiduante proprio, & quidditatiõ conceptu, & nõ per analogiã ad aliud obiectum immersum conditionibus

4. 1. argumẽtũ ex 1. capite ex modo cognoscendi per abstractionem.

vide quæst. Phil. dub. 1.

Obiectio.

Solutio.

5. 2. argumẽtũ.

Obiectio.

Solutio.

A indiuiduantibus, & etiam si dum intelligit vniuersale ens abstractum conuertat se ad phantasma intelligendo singulare materiale; non tamen cognoscit ens abstractum per illud singulare, tamquam per medium, sed cognoscit vtrumque simul propter connexionem animæ cum corpore.

Quartò probat S. Thomas 2. contra gent. cap. 55. ratione 10. & ca. 79. ratione 5. & ratione 5. immediatè animæ incorruptibilitatem ex eadem natura obiecti abstracti hoc modo; Intelligibile in quantum intelligibile est necessarium, & incorruptibile (de contingebus enim, vt sic, habetur opinio, & non scientia, & in tantum de illis habetur scientia, in quantum sunt necessaria, & incorruptibilia induendo rationem vniuersalem) ergo modus essendi intellectus debet esse incorruptibilis, ad hoc vt fiat proportio inter modum essendi potentia, & obiecti vt obiectum est. Dixi (vt obiectum est) nam incorruptibilitas in Cælo non se habet, vt obiectum in ratione cognoscibilis in ordine ad potentiam visiuam; sed se habet, vt res est: in ordine verò ad intellectum, se habet, vt obiectum; quia scientia, vt dictum est, non potest esse, nisi de necessario, & incorruptibili. Consequentiam probat S. Thomas dupliciter, primò ex proportionem perfectibilis, & perfectiui. secundò ex proportionem receptiui, & receptibilis: ex parte quidem perfectiui, & perfectibilis probat cap. 55. & c. 59. rat. 3.

Hoc modo Perfectiuum, & Perfectibile sunt vnus ordinis, quia perfectiuũ cõparatur ad suum Perfectibile, sicut proprius actus ad propriam potentiam; proprius autem actus, & propria potentia sunt eiusdem ordinis, sicut patet de materia Cæli, quæ est potentia ad actũ immixtibiliter, & materia inferiorũ, quæ est potentia ad actũ amixtibiliter. Sed cõtra hanc probationem consequentia instatur, quia sequeretur, quòd corpus hominis deberet esse incorruptibile. Nam eius perfectio, quæ est anima intellectiua, est incorruptibilis. Respondetur cù Ferrar. cap. 55. ex eodem S. Thom. 1. par. q. 76. ar. 5. & in 9. de ani. ar. 8. quòd anima intellectiua, & corpus sunt eiusdem ordinis, quatenus perfectibile ab anima: est autè perfectibile, quatenus assumitur proportionatus ad faciendã operationes sensitiuas, quibus mediatis sunt species intelligibiles; vt sic autè debet esse ex contrariis mixtum, quia vt sic est organum tactus, in quo fundatur alij sensus. Quare corpus est corruptibile ex necessitate materiae, & per accidens. & non secundum intentionem primam eligentis talem materiam propter talẽ formã. Hæc autem necessitas non est in intellectu humano, vt perfectibilis est obiecto, quia ad hoc vt obiectum, quatenus perfectiuum gignat notitiam sui in intellectu humano, non est necesse, vt intellectus sit corruptibilis, sicut erat necessitas in corpore, respectu animæ, ad hoc, vt anima faciat suas operationes: ergo intellectus debet esse vt perfectibilis eiusdem ordinis cum obiecto, vt probatum est; sed obiectum quatenus scibile est necessarium & immutabile; ergo etiam intellectus, vt perfectibilis debet esse incorruptibilis. Ex parte autem receptiui, & receptibilis probat idem S. Thom. cap. 79. rat. 5. hoc modo. Vnumquodque recipitur in aliquo secundum modum eius, in quo est: sed formæ reuertuntur recipiuntur in intellectu, quatenus sunt actus scibiles; sicut autè huiusmodi, quatenus sũt vniuersales, & incorruptibiles, quia quatenus tales, sunt

4. argum. Demonstratur immediatè, anima immortalitas ex ipsa natura obiecti abstracti.

Probatur cõsequentiã ex proportione perfectiui, & perfectibilis.

8. Perfectiuum, & perfectibile sunt vnus ordinis, sicut actus, & potentia.

Instatur cõtra consequentiã.

Ferrar. D. Thom. Solutio. Corpus quãuis corruptibile, potest dici esse eiusdem ordinis cõ anima immortalis.

Corpus est corruptibile ex necessitate materiae, & per accidens.

Probatur eod. Consequentiã ex parte receptiui, & receptibilis. Receptibile recipitur secundum modum recipientis.

actu scibiles, vt probatum est; ergo, & intellectus, qui est receptiuus, debet esse abstractus à materia...

5. argum.

Quintò ex Scoto in 4. dist. 43. q. 2. in prima propositione. Dantur aliqui actus, seu formæ, quæ non possunt esse secundum aliquam potentiam...

Secundum caput probandi.

9. Primū argu. ex 2. cap.

SECUNDVM caput probandi est ex modo perfectè diiudicandi obiectum supra naturā obiecti...

Intellectus humanus diiudicat obiectum supra naturam speciei...

Apoll. Scotus. Herueus. Substantia cognoscitur per diuersum.

Aristot. 3. de anima.

Exponitur illa maxima: Omne recipiens debet esse denudatum à natura recepti.

10.

Prima difficultas est, de quo recipiente intelli-

gatur Maxima. Secunda, de qua natura recepti intelligatur, à qua debet esse denudatum recipiens.

Prima difficultas, de quo recipiente intelligatur Maxima. Opia. Merc.

Quoad primam difficultatem, sciendum est primò, quòd recipiens, vt notat Mercennarius in suis delucidationibus, est in triplici differentia...

Differentia inter recipiens realiter, & recipiens intentionaliter.

Secundò sciendum, maximam, quantum ad recipiens intentionaliter, seu spiritualiter, quoad perfectum iudicium, esse exponendam, hæc est enim differentia (vt notat idem Mercennarius) inter recipiens realiter, & recipiens intentionaliter...

11. Secunda difficultas, à qua natura recepti debet esse denudatum recipiens. 1. expositio.

Quo ad secundam difficultatem maior est dubitatio, de qua scilicet natura recepti intelligatur Maxima, à qua debet esse denudatum recipiens. Nā aliqui exponunt de recipiente denudato à natura recepti secundū essentia, id est, quòd non sit essentialiter id, quod recipitur.

Confutatur prima ex primo.

Secundò exponit Mercennarius distinguendo de recipiente realiter, & de recipiente intentionaliter, seu spiritualiter: Recipiens quidè realiter, siue vniuersaliter, siue particulariter, debet esse denudatum, & secundum essentia, & secundum existentia forma, quā debet recipere: Recipiens autè intentionaliter, seu spiritualiter, debet esse denudatum à natura recepti, non solum subiectiue secundum essentiam, & existentiam, sed etiam obiectiue.

Secunda expositio Mercennarij.

Probatu primò, de vtroque recipiente intentionaliter, & spiritualiter, quia intus apparet ex Arist. 3. de anima tex. 4. prohibet extraneū, præsertim si speciei sit connaturalis, quia magis moueret, &

exci

excitaret potentia, quam species obiecti extraneis vnde saltè nō bene iudicaret de obiecto extraneo.

Quare viso in vno statu non videtur obiectum.

Secundò probat specialiter, in recipiente intentionaliter exemplo Egidij, qui reddens rationem, quare viso obiecto lucido, non possimus statim videre obiectum obscurum; Responder, quòd remanet species intus existens illius lucidi, quæ prohibet receptionem extraneæ speciei, quæ est ab alio obiecto.

Tertiò probat specialiter in recipiente spiritualiter, qualis est intellectus ex Aristot. de anima qui in tex. 4. ex eo, quòd intellectus est immixtus intelligibili, seu obiectiue, quia intelligit omnia, deducit in tex. 6. esse immixtum subiectiue, ponit enim in tex. 6. particulam illatnam, (vnde irrationabile est.) Ne igitur Aristot. probet idè per idem, aliud genus immixtionis supponit in tex. 4. & illud deducere esset negatio. quare in tex. 6. deducit immixtionem subiectiue; quam deductionem esse bonam probat Mercennarius sic. Ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis; detur ergo oppositum consequentis, & erit hoc: Intellectus est mixtus corpori subiectiue: ergo dari debet oppositum antecedentis, & erit hoc, intellectus non intelligit omnia.

Impugnatur opinio Mercennarij.

Sed hæc expositio Mercennarij, quantum ad id, quòd asserit recipiens intentionaliter, seu spiritualiter debere esse denudatum à natura recepti, etiam obiectiue, quamuis sit vera de facto, quia nec sensus, nec intellectus pro hoc statu habent species innatas; tamen simpliciter est falsa. Nā denudatio naturæ recepti obiectiue nō videtur esse ex se necessaria: sed videtur sufficere denudatio subiectiue, datur enim instatia in intelligentiis, quæ habent species innatas; & tamè nō impediuntur ab intellectu vnius speciei, non intellecta alia.

Instatia cogn. impugn.

Dices cum Capr. in 1. dist. 7. q. 3. species illas intelligentes non esse eiusdem ordinis cum speciebus nostris, quia illæ non sunt talis naturæ, vt recipiantur, sed ab initio sunt impressæ, & ideo intus existens, non est cur prohibeat receptionem extrinsecæ speciei, cū nulla sit talis receptio extrinsecæ. Sed contrā, quia etsi remanet probatum, speciem innatā non necessitare ad cognitionem sui; ergo etiam si detur species connaturalis in sensu, vel intellectu, non cessaret. Confirmatur, quia modò de facto species, quæ sunt in sensu, vel intellectu non connaturaliter innatæ, sed acceptæ ab obiectis, non necessitant potentiam ad aduertendum ad illas; ergo iam cessat ratio, qua probatur, speciem connaturalem impedire receptionem extraneæ speciei, vel saltè perfectū iudicium de illa. Præterea intellectus possit producere vnum actum circa illa duo obiecta, alterū intrinsecū, alterum extraneum, saltè non ita intensū. Adde, quod in opinione Scoti, intellectus Angelicus recipit species indiuiduorū materialium ab obiectis: cū tamen habeat alias connaturales aliorū obiectorum, vel saltè recipit speciem, vel signū representatiuū volitionis alterius Angeli, & tamen species alia impressa non impedit cognitionem speciei, quæ recipitur ab obiectis extrinsecis.

Solutur instatia.

Ad 1. argu. Mercen. S. Thom.

Ad argumenta autè Mercennarij respōdetur, ad primū, D. Thomæ illum locū Aristot. quòd scilicet intus apparet prohibet extraneum, interpretatur de natura subiectiue, & subdit exemplum de humore artato existente in lingua febricitantis. Ad secundum respondetur, falsam esse rationē,

Instatia cogn. impugn.

Instatia cogn. impugn.

Solutur instatia.

Ad 1. argu. Mercen. S. Thom.

Ad 1. argu. Mercen. S. Thom.

Ad 1. argu. Mercen. S. Thom.

Ad 1. argu. Mercen. S. Thom.

Ad 1. argu. Mercen. S. Thom.

Ad 1. argu. Mercen. S. Thom.

quæ assumitur ad soluendam illam experientiam, & probatur falsitas. Nam species visibiles dependent in conseruari ab obiecto: imò si esset vera illa ratio assignata, sequeretur, viso calore croceo, non posse videri album, quia intus existens prohiberet receptionem extrinsecæ speciei albi. Præterea illa species lucidi non esset connaturaliter innata; quare non impediret, sicut nec species recepta in phantasia impedit receptionem alterius speciei. Sicut enim se habet phantasia ad obiectū suū adæquatū, quod est omne accidens concretum sensibile; ita se habet visus ad obiectum suū adæquatū, quod est lucidum, & coloratū. Ratio igitur experientie est, quia dissipatur organum per visionem lucidi.

Ad tertium.

Ad tertium respondetur in vtroque tex. 4. & 6. secundum expositionem Auerrois, Aristotelem loqui de immixtione subiectiue, nec inde sequi idem per idem probari; syllogizar enim in hunc modum: Omne recipiens debet esse denudatum à natura recepti subiectiue; quia si oculus haberet colorem vitidum, non possit perfectè recipere species aliorum colorum, perfectè diiudicando de illis, quos omnes videret vt vitidus: sed intellectus recipit omnes formas materiales, perfectè scilicet diiudicando de illis; ergo bene concludit in tex. 6. quòd nō debet esse immixtus subiectiue corpori.

Exponitur tex. 4. & 6. de anim.

Tertia igitur expositio verior est Auerrois & S. Thomæ 3. de anima sect. 7. qui intelligunt hanc maximam Aristot. non obiectiue, sed subiectiue tantum secundum essentiam.

3. expositio Auerrois. & S. Thom.

Sed discutiendum adhuc est, de qua natura recepti subiectiue intelligatur, qua debet esse denudatum recipiens. Pro cuius rei explicatione,

4. notandū. Alex.

Sciendum est quartò Alexandrum intelligere maximam de quacumque natura recepti subiectiue: vnde inferit intellectū debere esse denudatum immaterialitate, & etiam seipso: atque adeo esse puram potentiam, quia recipiendo intelligit seipsum, & alia immaterialia, qualia sunt intelligentiæ. Sed contrā: arguunt aliqui Auerroistæ, quia intellectus, nec à seipso, nec ab aliquo obiecto immateriali per se primò mouetur, sed tantum à materiali: quare maximam volunt intelligi de natura obiecti, quod per se primò mouet. Sed neque hoc est verum. Nam intellectus Angelicus, & anima abstracta perfectè diiudicant de aliis obiectis; & hoc quidem concedendum esset, etiam si non haberent species innatas, sed reciperent secundum opinionem Scoti species ab obiectis materialibus, à quibus per se primò mouerentur, & ratio est quia immaterialitas non est impeditiua; Quare exponenda est maxima de natura recepti impeditiua, qualis est natura materialis, & hæc debet esse denudatum recipiens ad perfectè diiudicandum de recepto. Sed adhuc dubitatur, An omnis natura materialis sit impeditiua, & ratio dubitandi est; Primò, quia visus est receptiuus quantitatis, & perfectè diiudicatiuus de illo, & tamè non est denudatus natura quanti. Secundò, phantasia per se primò mouetur ab omni obiecto materiali.

Natura recepti, à qua debet esse denudatum recipiens, est natura materialis, quia hæc est impeditiua.

An omnia natura materialia sit impeditiua.

Respondet Auerrois ad hoc dubiū, maximā non intelligi de denudatione à natura generis, sed à natura recepti, à qua patitur recipiēdo speciei quod dictum Auerrois aliqui Auerroistæ interpretantur, quòd recipiens debet esse denudatum à natura recepti, à quo recipit propriam speciem; sed à quantitate non recipit propriam speciem, sed recipit speciem à colore modificatam per quantitatem. Sed hæc

responsio non videtur euacuare rationem dubitandi. Nam adhuc dubitari posset, quare species propria recepti est impeditiva, & modificata non est impeditiva. Dicendum est igitur, ratione quare natura generis non sit impeditiva, esse, quia potentia visiva cum sit quanta, habet proportionem & similitudinem cum obiecto quanto: imò si obiectum non esset quantum, non posset videri à potentia visiva, vt in Questione Philosophica probatum est. Cum igitur omnia quae representari debent, necessario sint quanta, non impeditur à representatione ex eo, quia ipsa potentia est quanta, imò habet debitam proportionem cum obiecto. At verò natura specifica, qualis est color, verbi gratia, croceus, est impeditiva. Nam si oculus est, vel intrinsecè croceus, vel extrinsecè coniunctus cum medio croceo, habet oppositum eius, quod recipit; quod quidem oppositum est impeditivum, quia ab illo dependet potentia in cognoscendo. Quare etiam si potentia visiva recipiat speciem albi, non tamen potest perfecte diiudicare de illo, quia cum organum, vel medium, à quibus dependet potentia visiva in videndo, sit croceum, omnes colores necessario videri sub ratione crocei. Nam cum sit materialis, non potest se eleuare supra naturam sui organi, seu medii, à quo dependet in videndo. Sic etiam dicendum est de gustu, cum est infectus amaritudine; Debet ergo potentia esse denudata natura recepti secundum rationem genericam contractam per differentiam oppositam. Vnde experimur, quod oculus croceus, vel videt per medium croceum obiectum album, nullo modo videt illud vt album, sed vt croceum. Et sic patet responsio ad primam rationem dubitandi. Ad secundam rationem dubitandi de phantasia respondetur, quod materialitas in phantasia non impedit, quin bene, & perfecte diiudicet de suo obiecto, quod per se mouet ipsam phantasia, quia omne obiectum, quod representatur, est necessario etiam accidens materiale sensibile; ergo potius habet proportionem cum illo, sicut diximus de quantitate; sed non potest phantasia diiudicare de illo alio obiecto, quod est coniunctum cum proprio obiecto, & est illi oppositum, v.g. de substantia, quae est coniuncta cum accidenti, tãquam subiectum ipsius; nec de Deo, qui est causa prima immaterialis illius accidentis. Ratio autè huius est, Primò, quia illud aliud obiectum, quod est coniunctum cum accidenti, non potest esse, nec obiectum motiuum, nec terminatiuum. Non motiuum, tum quia non experimur intueri per propriam speciem ipsam substantiam, sed ad summum experimur illa cognoscere per discursum, tum quia cum phantasia fiat mediantibus speciebus impressis, vel expressis sensuum exteriorum, quae non sunt representationes talis obiecti, quod coniungitur cum accidente, nò potest phantasia in representando excedere illas species sensuum exteriorum. Quod verò neque tale obiectum, quod coniungitur, possit esse obiectum terminatiuum saltem secundum cognitionem abstractiuam, probatur, quia phantasia à materialitate impeditur, vt eleuet se supra phantasia sibi proportionatam, quia tã potentia, quàm obiectum quo, ipsum scilicet phantasia sunt intrinsecè materialia. Quod si instetur, quia aduc phantasia, seu existimatiua cognoscit in sensum, nociuum, scilicet, & amicum quod tamen non fuit in sensu exteriori. Respondetur, semper illud cognoscere, vt est hoc accidens

Natura materialis obiecti oppositum est solum impeditivum.

A materiale nociuum, & ita numquam abstrahit ab hoc accidenti materiali, quod habet in sensu exteriori: sed intellectus abstrahit substantiam ab accidenti, & perfecte diiudicat illam, vt abstractam, & distinctam ab accidenti, & praeterea discernit substantiam immaterialem à materiali.

Ex dictis igitur sequitur manifestè intentum, quod scilicet ex modo diiudicandi perfecte potètia intellectiue deducatur immaterialitas ipsius. Nam quod primum, & per se representatur à specie intelligibili est accidens materiale, siue in singulari, siue in vniuersali. nam intellectus agens producit specie determinatur à phantasmate: quare necesse est, vt intellectus possibilis supra naturam suam speciei eleuetur ad hoc, vt perfecte diiudicet distinctam substantiam ab accidenti: & praeterea, quod d eleuetur ad perfecte diiudicandum, dari causam immaterialem, siue sit intelligentia, siue Deus, ipsius effectus materialis. Quod autem tantum diiudicet terminatiue, & non motiue, hoc non arguit materialitatem, sed arguit in se esse immaterialem vnitam materiae; quatenus enim immaterialis eleuatur supra naturam obiecti recepti intentionaliter, seu spiritaliter, quod nulli potentiae cognoscitiuae materiali, nec interiori competit; quatenus verò vnitata est materiae pro hoc statu sequitur, quod cognoscat tantum abstractiuè per alienam speciem, & non quidditatiue, & proprio conceptu, & quod cognoscat terminatiue, & non motiue.

Hoc primò argumentum ex modo diiudicandi, est còmune apud Peripateticos ex Aristotele loco citato, in 3. de anima, vt vidimus supra, & est expressè D. Thomae 3. de anima, lectione 7. vbi inquit, quod quia intellectus non est cognoscitiuus vnius tantum generis sensibilium, sicut auditus, vel visus, nec tantum est cognoscitiuus, vt phantasia qualitarum, & accidentium sensibilium còmuniu vel priorum, sed est cognoscitiuus vniuersaliter totius naturae sensibilis, infert debere carere tota natura sensibilis, per naturam autè sensibilem intelligit etiam substantiam materialem. Nam supra dixerat, nò esse tantum cognoscitiuum omnium qualitarum, & accidentium sensibilium communium, vel priorum, quorum est cognoscitiua phantasia, vt supra dictum est.

Secundum argumentum in hoc secundo capite ad demonstrandam animae immaterialitatem est ex modo discurrendi, quo vtitur Scotus in 4. dist. 43. q. 2. quia modus discurrendi (inquit) non potest esse sine relatione rationis: relatio autem rationis non potest esse obiectum sensus, quia non est sensibile existens, vel quod existit, quod est obiectum sensus, vt supra dictum est. Sed instari potest, quod non est necessarium ad discursum, vt relatio ipsa cognoscatur tãquam obiectum, sed sufficit, quod actu directo vnum ordinetur ad aliud. Sed responderi potest, quod experimur cognoscere relationem per actum reflexum; & tunc non est noua ratio Scoti, sed coincidit cum illa sua quinta primi capitis, quam posuimus puncto secundo.

Tertium caput probandi eiusdem animae immortalitatem.

TERTIUM caput est ex modo cognoscendi per reflexionem; Probatur autem sic; Modus cognoscendi potentiae per reflexionem supra suum actum praesertim in infinitum excedit modum essendi ipsius potentiae intrinsecè immersa mate-

13. Concluditur intellectus, quod intellectus immaterialis, quia diiudicat de substantia materiali, & immateriali, quae non representatur per speciem receptam.

Arist. S. Thom.

14. Secundum argumentum huius 2. cap. ex Scoto ad demonstrandam animae immaterialitatem ex modo discurrendi, Scotus. Instantia.

Solutio.

15.

rialitati,

rialitati, quia quantum non est proprie reflexiuum, saltem in infinitum, vt probabimus: sed intellectus humanus etiam pro hoc statu vnitus materiae, reflectit se supra suos actus in infinitum, ergo quamuis extrinsecè sit vnitus materiae, intrinsecè tamen est immaterialis. Est ratio Scoti in 4. loco citato. Minor est manifesta per experientiam: Circa Maiorem dubitatur, & primò instatur contra illam. Nam sensus exterior reflectit se super actum suum, ex Aristot. 2. de ani. vbi inquit, quod visus videt se videre, & dicit visionem esse coloratam. Ita etiam tenet Venerus, Agidius, & alij. Secundò instatur, quia in sensu interiori hoc verificatur tum propter maiorem nobilitatem ipsius, cum quia etiam experientia ipsa docet, memoria etiam in brutis versari circa obiectum prius cognitum. Canis enim videns baculum, quo vapulauit, eleuatum, fugit: hoc etiam docet expressè Aristot. lib. de mem.

Ad primam instantiam respondetur, negando sensum exteriorem reflectere se super actum suum. Ita Diuus Thomas parte prima, quaestione 74. & 87. Scotus in quarto, distinctione 45. Philosophus, & Simpl. 3. anima, & ratio est clara. Nam actus non comprehenditur sub obiecto visus, quod est coloratum, vel luminosum, & quamuis Aristot. vocet visionem coloratam, intelligitur tantum in representando, quatenus est species expressa coloris.

Ad Aristot. respondetur primò, explicari potest, vel quia sensus exterior cognoscit actum suum in actu exercitio, quia dum visus actu videt, quasi experitur se videre, non quidem in actu signato: sed dum potètia visiva cognoscit obiectum extrinsecum, quasi in actu exercitio experitur se videre. Secundò explicari potest, quatenus immittit speciem in sensum commune, vel saltem determinat sensum commune, vt producat in seipso speciem: & sic dicitur visus mediante sensu communi videre, seu cognoscere se videre: & hoc voluit dicere Albertus lib. 2. de ani. tract. 4. quem sequuntur aliqui Thomistae, quod visus, quatenus coniunctus sensui communi, & factus quasi vnus cum illo sentit se sentire.

Ad secundam instantiam, quae est difficilior, respondetur tripliciter: & primò respondent Scotistae, negando aliquam quamuis minimam reflexionem competere brutis, quia quaecumque minima reflexio arguit immaterialitatem, praesertim in opinione ipsius Scoti, qui tenet potentias non esse realiter distinctas, nec consequenter instrumenta, sed tantum esse quosdam modos ipsius animae, atque ad eam animam agere immediate, vt modificatam. consequenter enim, tenetur dicere actum, quo cognoscitur alius actus ipsius animae, tamquam obiectum, esse proprie reflexum, quia est eiusdem virtutis cognoscens supra suum actum, non autem est actus potentiae super actum alterius potentiae: in quo casu actus esset proprie directus potentiae agentis, reflexus autem respectu actus cogniti alterius potentiae. Ad experientiam autem responderi canem non fugere ex eo, quia recordatur vapulationis; sed quia in illa vapulatione fuit in aestimatiua relicta species baculi, vt sibi disconuenientis: quare cum videt baculum tali modo eleuatum, fugit, quia representatur illi, vt disconueniens per illam speciem relictam. Et confirmatur, quia ovis recens natus ex instinctu naturae fugit lupum, quem numquam antea viderat: & haec quidem opinio pro-

16. Responso ad 1. instantiam.

17. r. responso ad 2. instantiam. An aliqua reflexio competit brutis.

A babilis est, & bene soluit secundam instantiam. Sed communis opinio Thomistarum tenet oppositum, & videtur magis Peripatetica. Nam definiens Aristot. memoriam, dixit, esse habitum phantasmatis, vt imaginis rei cognita: & cap. 2. de mem. dicit, quod reminiscimur aliquando, quod auditiuimus vel vidimus prius. Et hic locus non potest intelligi, nisi tantum de memoria sensitiva, quia in illa solum est phantasia; memoria autem ibi definita est habitus phantasmatis. Secundum igitur hanc opinionem respondetur ad secundam instantiam, negando actum memoriae sensitivae, qui versatur circa obiectum prius cognitum, esse proprie reflexionem, quia in opinione Thomistarum potentiae sunt realitates distinctae, & instrumenta animae, quae agunt immediate; vna autem potentia non reflectit se super seipsum, sed super actum alterius potentiae ignobilioris, ac proinde respectu potentiae reflectentis actus est directus; intellectus autem reflectit se super actum suum.

Sed adhuc instari potest, quia non est ita certum, dari plures potètiās sensitivas interiores, sed vnā tantum, quae propter diuersos actus varia forsitur vocabula. Est Galeni lib. 4. de vsu partium c. 10. quamuis de differentiis symptomatum videatur oppositum dicere. Haec autem opinio probatur positus duobus fundamentis. Primò est, non esse multiplicandos sensus interiores, nisi quando vnus sensus potest aliquid, quod non potest alius: quia alioquin frustra multiplicarentur. Secundum, potentia potens percipere obiectum in absentia, est etiam potens percipere obiectum in praesentia, quia quotiescumque potètia est constituta in actu primo per speciem, potest producere actum, sed simul ac potentia est percipiens obiectum in praesentia, debet illa alia potentia, quae per se datur distincta, esse sufficienter constituta in actu primo ad percipiendum obiectum; ergo in illo instanti potest percipere obiectum in praesentia; frustra igitur datur illa alia prior. Probatur Minor, quia species potentiae percipientis in absentia, producit à sensatione potentiae percipientis in praesentia: ergo dum est illa sensatio, producit species ergo & in eodem instanti potentia illa alia est sufficienter constituta in actu primo ad producendam sensationem in praesentia obiecti. Ex hoc fundamento tollitur primò sensus communis. Nam datur sensus communis, vt percipiat obiectum in praesentia, & phantasia, quae percipiat in absentia: sed phantasia percipiens in absentia, est sufficiens percipere in praesentia per secundum fundamentum; ergo est inutilis sensus communis per primum fundamentum. Secundò tollitur aestimatiua, quia aestimatiua datur ad cognoscendum obiectum in sensu, nociuum scilicet, vel amicum in praesentia; memoria verò ad cognoscendum idem insensatum in absentia: sed cognoscens in absentia est potens cognoscere in praesentia ex secundo fundamento; ergo aestimatiua est inutilis, & non dabilis per primum fundamentum. Tertio tollitur phantasia, quia memoria cognoscens insensatum, necessario debet cognoscere sensatum; nam memoria cognoscens lupum, vt inimicum, necessario cognoscit hunc lupum secundum illa accidentia externa, secundum quae apprehendit lupum vt inimicum: sed phantasia datur ad cognoscendum insensatum; ergo frustra & nò dabilis per primum fundamentum. Concluditur igitur, quod sit vna potètia sensitiva interior, quae denominatur memo-

18. Quid sit memoria.

2. resp. Tho. ad 2. instanc.

Replica, An datur vnus sensus interior.

Sensus interiores nò sunt multiplicandi.

Sensus communis tollitur per aestimatiua.

Phantasia.

20.

Verior respo- sio ad 2. instantiam.

Differen- tia inter reflexio- nem bruti, & hominis. Prima.

Secunda.

3. differetia.

Quarta.

21. Repugnat po- tentia mate- rialis se in- finitum refle- dere.

Dub. 3. & 4.

Obiectio.

Solutio.

ria à præcipuo actu, quatenus est cognoscitiva ob- iecti insensati in absentia, quod obiectum est ter- minatiuum totius perfectionis sensitiuæ.

Quare ne in hac materia de immortalitate ani- mæ ad soluendam illam secundam instantiam, qua probant etiam præsentiam sensitiuam, esse re- flexiuam, videamur saltem inniti opinioni Tho- misticæ de multiplicatione sensuum, soluenda est instantia, etiam si admittatur vnus sensus interior. Ad secundam instantiã igitur, qua probabatur dari reflexionem eiusdem potentie sensitiuæ supra seipsam: respondetur negando adhuc dari perfe- ctam reflexionem in sensu interiori propter qua- tuor. Primò, quia potentia nõ apprehendit actum suum, vt obiectum, sed apprehendit obiectum sin- gulare sensibile prius cognitum, vt stat sub actu, & ideo Aristoteles supra citatus dixit, memoriam esse habitum phantasmatis, vt imaginis prius cog- nitæ: at verò intellectus reflectit se super actum suum apprehendendo actum, vt obiectum. Secun- dò, sensus non facit relationem perfecte ordinan- do cognitionem ad cognitũ, nec perfecte apprehendit relatione affigedo illam rei cognitæ. Ter- tiò, sensus nõ reflectit se super actum suum reflexum; vltimum enim, quod attingit potentia sensi- tiua, siue sit vna, siue plures potentie, est reflecte- re super obiectum insensatum, nociuum scilicet, vel amicum prius cognitum, quia hoc est sufficiens bruto ad seruandam vitam. Quartò etiam si detur posse se reflectere super actum suum reflexum, adhuc tamen est impossibile, vt reflectat se in in- finitum, sicut experimur reflectere intellectum: & quia hoc maxime conducit ad immortalitatem animæ, ideo aliquantulum fusè ostendendum est, quomodo potentie materiali implicet reflexio in infinitum.

E r primò antequam res hæc proberetur, sup- ponendum est ad reflexionem requiri maiorem eleuationem à materia, quia materia est impediti- ua reflexionis, vt patet experientia. Nam quia sen- sus exterior est magis materialis, quam sensus in- terior, ideo sensus exterior non potest se reflecte- re, vt probatum est; sensus autem interior potest. Hoc supposito, probatur per calculationem, quòd si daretur reflexio in infinitum, potentia deberet esse omninò immaterialis, per regulam illam Pe- ripateticam probatam in Questione Philosophi- ca, quando scilicet duo ita se habent, vt quantum vnum minuitur per partes proportionales, tantum alterum augeatur per partes æquales: si vnum mi- nuatur vsque ad non gradum sui, compar crescit vsque ad omnem gradum sui, id est, in infinitum, & è conuerso; materialitas autem, & reflexio ita se habent. Nam quantum minuitur de materialitate, tantum crescit de reflexione, & è conuerso: ergo si reflexio est in infinitum, materialitas minuetur vsque ad non gradum sui. Sed obiectio, quia dictum est in dicta Questione Philosophica contra Caietanum, quòd si diminutio fiat vsque ad non gradum sui extrinsecè, adhuc compar crescit vsque ad omnem gradum in infinitum, vt facile patet calculanti. ergo ex calculatione reflexionis in infinitum, arguitur tantum diminutio materia- litatis, vsque ad non gradum sui extrinsecè, reti- nendo scilicet semper aliquem gradum materia- litatis minorem, & minorem in infinitum. Re- spondetur hoc verum esse: sed cum potentia de- beat esse determinata in aliquo gradu materiali- tatis secundum naturam suam, sequitur necessa-

rio non posse se reflectere in infinitum, vnde vl- terius sequitur, si se reflectit in infinitum, debere esse immaterialem. Præterea etiam si dari posset potentia materialis minus, & minus in infinitum, adhuc sequeretur, virtutem reflexiuam in tali po- tentia esse infinitam per partes æquales: quod est impossibile, quia vt dictum est in eadem Questio- ne Philosophica, semper augetur virtus per ad- ditionem eiusdem virtutis superadditæ, & sic in infinitum. Sequitur igitur, intellectum esse imma- terialem, cum possit se reflectere in infinitum, vt patet experientia. Quod si adhuc secundò ob- iectio, ex calculatione sequi, dari in intellectu vir- tutem infinitam in reflectendo; Nam, vt prius di- cebatur, ex diminutione materialitatis arguitur maior vis, & perfectio in reflectendo, & sic in in- finitum crescit augmentum. Respondetur, dictum est in Questione Philosophica in explicatione su- pradietæ regulæ, quando fit transitus ad alium or- dinem superiorem, sufficere virtutem finitã; & sic est in casu nostro. Nam in calculatione suppone- batur potentia materialis, quæ diminuebatur se- cundum materialitatem, & augebatur secundum virtutem reflexiuam materialem, & ideo semper augmentum erat eiusdem virtutis materialis su- peradditæ; at verò cum peruenitur ad immateria- litatem, iam fit transitus ad virtutem superioris ordinis, & ita sufficit finita virtus, vt ibidem pro- batum est, quia cessat calculatio, quæ fiebat per additionem eiusdem virtutis.

Manet igitur probatum, Animam esse imma- terialem, & immortalẽ secundum naturam suam, ex triplici modo cognoscendi intellectus humani sibi conaturali, scilicet primò per abstractionem, secundò per perfectam diiudicationem, & discurs- sum; & tertio per reflexionem: reliquum iam est, hoc idem probare ex parte potentie appetitiuæ scilicet ex modo volendi.

Quartum caput probandi anima immortalita- tem ex modo volendi potentie appetiti- uæ immaterialis.

Hoc caput continet tria argumenta: primum est apud Scotum in 4. dist. 43. q. 2. in fine primæ Propositionis; vbi ex modo operandi liberè de- ducit immaterialitatem animæ, quia indeterminatio, inquit, non potest poni in aliquo appetitu organico, vel extenso, quilibet enim appetitus or- ganicus, vel materialis determinatur ad certum genus appetibilem sibi conueniens, ita vt illud apprehensum non possit non conuenire, nec app- etitus non approbare. Negat tamen Scotus, ex immaterialitate deduci immortalitatem animæ, quam immortalitatem negat, vt vidimus supra, posse demonstrari lumine naturali. Sed quamuis contra Scotum ex immaterialitate argui possit im- mortalitas, vt supra in initio Corollarij dictum est; adhuc tamen directè ipsa immortalitas sic de- monstrari potest, & est secundum argumentum:

Modus operandi sequitur modum essendi, vt probatum est in principio Philosophico: sed mo- dus operandi liberè dicit independentiam à quo- cumque agente, & obiecto materiali, quod possit vel necessitare, vel impedire actionem internam voluntatis (quod supponimus certũ apud Philoso- phos morales, & Theologos in 4. d. 25. & ex Gie- gorio Nysseno in disp. de resur. & ani. libertas, in- quit, est assimilatio cum eo, quod dominum non habet, & sui iuris, & in sua potestate est) sequitur

2. Obiectio.

22. Scotus. 1. arg. Scot. ex modo vo- lendi.

Scotus negat immortalita- tẽ animæ pro- bari possibilis- sine natura- li, sed male.

2. arg. ex eod. modo volendi.

igitur

Obiectio.

Solutio.

24. 3. arg. seu ra- tio ex eod. c. volendi.

25. 1. instantia Scoti contra hanc 3. ratio- nem.

1. instantia.

igitur, eam habere modum essendi, qui non subia- ceat actioni alterius corruptiuæ, atq; adeo, habere modum essendi incorruptibilem ex natura sua.

Quòd si obiectio, hinc sequi debere eam esse immaterialem ipsi intelligentis, & consequen- ter debere esse actum purum, quia etiam in modo operandi liberè est independens à creaturis imma- terialibus, quia solũ potest à Deo necessitari phy- sicè, siue obiectiuè per visionem beatificam, siue efficienter per qualitatem physicam. Responde- tur hinc non deduci primò immaterialitatem ani- mæ, sed tantum primò, & immediatè deduci ani- mam rationalem ex natura sua esse incorruptibi- lem, seu immortalem, ita vt non subiaceat actioni corruptiuæ alicuius substantiæ creatæ immateria- lis; non autem sequi debere, eam esse actũ purum, quia puritas actus non requiritur ad incorrupti- bilitatẽ; ex incorruptibilitate igitur sequitur tan- tum illa immaterialitas, quæ requiritur, & est suf- ficiens, qualis est illa, quæ est immersa potentiali- tati, imò, quia in modo operandi dependet volun- tas humana à prima substantia, quæ potest illam necessitare, sequitur respectu illius esse corrupti- bilem, & non habere illam immaterialitatẽ, quam habet prima substantia, scilicet, puritatem actus. & hoc modo intelligenda est sexta Synod. act. 11. cum dicit, animam hominis non esse immortalem per na- turam, sed per gratiam, id est, respectu Dei potentis annihilare.

Tertio probatur, volũtas humana appetit actu elicito, & fortè necessario quo ad specificationem vitam immortalem; ergo ipsa est immortalis. An- tecedens est manifestum experientia: consequen- tia probatur. Nam talis modus volendi est impres- sus ab auctore naturæ; ergo nõ debet esse inanis. Consequentia est manifesta. Antecedens proba- tur; nam talis persuasio de animæ immortalitate est ferè necessaria, vt dicit Nyssenus in dis. de re- sur. & ani. & Cicero in Catone ad appetendam ra- tionabiliter ipsam mortẽ, verbi gratia, pro patriæ liberatione, de qua re multa exempla cõgerit Ci- cero 1. q. Tuscula. & ad exercendos alios actus dif- ficiles virtutum: vnde August. confess. lib. 6. c. vlt. (Nisi credidisset, ait, restare post mortem animæ vitam, & actus meritorum, quod Epicurus crede- re noluit, Epicurus palmam in animo meo acce- pisset;) persuasio autem ferè necessaria ad exer- cendos actus virtutum non potest esse nisi à Deo.

Sed contra hanc tertiam rationem huius quar- ti capitis instat Scotus, vbi supra. Primò quia de- buisset probari prius, appetitum naturalem, & nõ appetitum elicatum esse ad immortalitatem, quia appetitus naturalis est ipsa aptitudo animæ, seu ipsa anima realiter, appetitus autem elicatus est actus ipsius, ex quo non potest inferri immortali- tas, nisi prius probatur hunc appetitum elicatum esse rectum, secundum scilicet apprehensionem, rectam, & non erroneam: non est autem manife- stum (inquit) per rationem naturalem, an ratio ostendens homini semper esse, tamquam appeti- bile, sit ratio non erronea, quia prius oporteret ostendere, istud esse immortale posse competere homini secundum appetitum naturalem.

Secundò instat; Probatio (inquit) consequentiæ videtur nulla: Nam licet non esse non possit app- etit; tamen maximum bonum momentaneum potest melius eligi, quam remissum bonum, vel vita vi- tiosa per magnum tempus: quare non potest ar- gui immortalitas animæ ex eo, quia multi liben-

ter mortui sunt pro patria.

Respondetur ad primam instantiam, negando assumptũ, quia ex rectitudine appetitus eliciti de- duximus immortalitatem, ad quam est appetitus naturalis, quæ est ipsamet voluntas: vt autè osten- datur appetitum elicatum esse rectũ, non oportet præsupponere appetitũ naturalem, quia hoc pro- bauimus ex eo, quia talis appetitus elicatus est im- pressus ab Auctore naturæ.

Ad secundũ respondetur, nos non probasse ani- mæ immortalitatem ex eo, quia non esse non pos- test appeti, vt aliqui conati sunt probare, contra quos est argumentum Scoti; sed tantum ex eo, quia rationabiliter multi appetunt mori pro patria, & ex eo, quia ad hoc maxime persuadet vita immor- talis post hanc vitam, bene colligimus, hunc app- etitum esse impressum ab auctore naturæ, atque adeo non esse inanem, quicquid sit, an illud maxi- mum bonum momentaneum apprehensum possit etiam mouere ad appetendam mortem; sufficit enim, quod negari non potest, maxime accendi homines appetitu vitæ immortalis post hanc vi- tam, vt patet experientia, & probauimus ex Nysseno, Cicerone, & Augustino.

Ad hanc tertiam rationem confirmandam est illa communis ratio, quia videmus sæpè viam im- piorum in hac vita prosperari, non autem viã iu- storum; pertinet igitur ad Dei prouidentiam in alia vita, pœna impios, & præmio iustos afficere. Con- sequentia probatur dupliciter. primò, quia libera operatio ex natura sua est digna pœna, vel præ- mio, quare oprime infert Chrysostomus ser. 4. de prouidentia quòd qui negat immortaltatem ani- mæ, negat Deum esse iustũ, & consequenter esse Deum. Probatur secundò, quia alioquin non prouidisset Deus de medio sufficienti ad rectè insti- tuendam vitam, quod patet ex illo Pauli in 1. ad Corinthios 15. (Si tantũ in hac vita sperantes in Chri- sto sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus;) Sed contra hanc confirmationem instat Scotus; primò, quòd non sit norũ lumine naturæ esse vnum Rectorem hominum secundum legem Iustitiæ re- tribuentem, & punientem. Et confirmari potest, quia sapiens cum Sapientiæ 2. hoc eodem argu- mēto vsus esset, huius ignoracionem retulit in Sa- cramenta abscondita Dei; ergo immortalitas ani- mæ, & prouidentia Dei non sunt nota lumine na- turali. Secundò instat idem Scotus, quòd magna impiorum vindicta est ipsa turpitudine culpæ, cru- ciatus animæ, & cõscientiæ flagellum; merces ve- rò magna proborum est fructus ipse virtutis, quo mirificè delectantur probi: & citat illud August. Voluisti Domine, & ita est, vt omnis inordinatus animus sibi ipsi sit pœna. quod etiam probari poterat ex illo ad Rom. 1. Alacerdem, quam oportuit erroris sui in se- metipsis recipientes. Sed has instantias soluit Canus; & primam, quidem negando non esse notum lu- mine naturali esse vnum Rectore, prouidentem, & c. Ad confirmationem respondet tantum ibi sa- pientẽ retulisse in Sacramenta Dei ignoracionem quæstionis; quomodo scilicet Deus permittat im- pium prosperari, & iustum ab impio opprimi. Se- cundam verò instantiam ridiculam existimat Can- us. Ego saltem existimo facile solubilem, tũ quia hanc quæstionem, nec David Psal. 72. nec Ierem. 12. nec Abac. 1. existimant expediri posse, nisi recurratur ad præmium, & pœnã in alia vita: tum quia modicum hoc esset præmium bonorum, & modica pœna malorũ. quod quidem intelligo in

Respo sio ad 1. instantiam

Ad 2. Appetitus immortalitatis est impres- sus ab Au- ctore naturæ. Ad 3.

26. Cõfirmatur hæc 3. ratio ex prouidẽ- tia Dei. Anima im- mortalitas probatur eui- detur ex Dei prouidentia, Chrylost.

1. instantia contra hanc cõfirmacio- nem.

2. instantia eiusdem.

August. 1. conf. c. 12.

Ad Rom. 1. Can. Solutio 1. in- stantia.

Solutio.

Psal. 72. Ier. 12. Abac. 1.

ratio

Virtus est in se maximum bonum.

ratione mercedis, quae consequitur honestatem actus, nam in se virtus est maximum bonum. Et praeterea secundum, neque haec ratio poenae, & praemij assignata a Scoto sufficere ad recte instituendam vitam, ut probauimus supra ex illo Pauli 1. ad Corinthios 15. Adde tertio, quod multi impij non sentiunt hunc cruciatum, & si qui sentiunt aliquem cruciatum, est potius ob meritum poenae futurae, & de hoc cruciatu intelliguntur Augustinus, & Paulus citati in oppositum.

Soluntur Argumenta quibus probatur anima immortalitatem esse contra lumen naturale.

27.

CONTRA hanc sententiam Corollarij de immortalitate animae haecenus probatam ex lumine naturali sunt duae opiniones; altera asserit esse contra lumen naturale; altera vero non posse lumine naturali demonstrari. oportet autem argumenta vtriusque opinionis exacte soluere.

Pomponatius retrahit suam opinionem.

Est igitur prima opinio Pomponatij in lib. 2. quem edidit de animae immortalitate contra Suesfionensem, quamvis expressis verbis non dicat animae immortalitatem esse contra lumen naturale; rationibus tamen conatur ostendere, immortalitatem animae esse contra lumen naturale: interrogatus tamen oppositum dixit, ut patet ex epistola, quae impressa est nomine ipsius Pomponatij ad lauellum, in qua petit per praesces emendari & corrigi, si quid inuoluntarie lapsus ab ore fuerit, & approbat Responsiones ipsius lacelli ad sua argumenta. Argumenta pro hac opinione precipue sumuntur ex quibusdam principiis, quae videntur esse secundum lumen naturale, quae quidem principia haec opinio non probat, sed supponit potius tamquam nota lumine naturae, & tamquam certa apud Peripateticos.

Primum arg. ex principio Philof. Imperfectum refugit naturam.

Primum argumentum sumitur ex illo principio Philosophico, quod Imperfectum refugit naturam, cuius proprium est condicere ad perfectum; sed pars extra totum est imperfecta; ergo contra principium naturale est dicere, animam rationalem, quae est pars, remanere perpetuo imperfectam separatam a toto.

Secundum. Nullum violentum est perpetuum.

Secundum argumentum sumitur ex illo principio Philosophico 2. de Caelo, Nullum violentum est perpetuum: sed separatio corporis ab anima est violenta, quia est contra inclinationem naturalem animae, quam habet ad perficiendum corpus; ergo contra lumen naturale est dicere, quod anima perpetuo remaneat extra corpus.

Tertium. Ex nihilo nihil fit.

Tertium argumentum sumitur ex illo alio principio, Ex nihilo nihil fit, de nouo ab agente naturali, nec ab ipso Deo solo; nam ex creatione cum nouitate essendi sequeretur, quod caderet mutatio in Deum, ex 12. Metaph. sed si anima esset sua natura immortalis, necessario crearetur de nouo, quia fieret in tempore, ex nullo praesupposito subiecto, cum sit spiritalis, & independens a corpore subiectiue; ergo est contra lumen naturale.

Quartum. Multiplicatio est ex materia.

Quartum argumentum sumitur ex illo principio, Vbi non est materia, non est multiplicatio: sed anima rationalis cognoscitur naturali lumine multiplicata; ergo naturaliter cognoscitur generabilis, & corruptibilis. Sunt alia principia, quae potius sunt fundata in doctrina Aristotelis, quam in lumine naturae, & ideo illa commodius examinabimus loco suo in hac quaest.

28.

CIRCA hanc primam opinionem Pomponatij

notandum est, ante solutionem argumentorum, illam esse haereticam, & damnatam in Concilio Lateranensi sub Leone X. sess. 8. vbi definitur, haereticum esse dicere, quod ex principiis Philosophiae sequitur, animam esse mortalem. Et assignatur ratio, quia verum vero non repugnat. Hoc posito responderetur ad Argumenta.

Ad primum responderetur ex Scoto negando Minorem, quia secundum Scotum non est vera Minor, nisi de parte, quae recipit perfectionem aliquam in toto; anima autem non recipit, sed communicat; sicut nec repugnat efficiendi manere sine effectu suo. & hoc est, quod voluit dicere Arist. 12. Metaph. 17. aliquam formam posse remanere, ut intellectiuam. Quod si obiciatur, quod separata non habeat species sibi connaturales: Responderetur, negando assumptum; debentur enim illi in illo statu species nobiliores, quae representent quiddam gradus absolutos substantiarum, quos pro hoc statu species representant connotatiue, in ordine scilicet ad effectum. Sed quid dicendum sit in doctrina D. Thomae, qui tenet animam habere meliorem modum cognoscendi in corpore, quae extra corpus, patebit ex solutione ad secundum.

Ad secundum responderetur negando Minorem, & assignatur duplex ratio negationis. Prima Scoti: Inclinatione (inquit) naturalis est duplex; vna ad actum primum, & est imperfecti ad perfectum, & concomitatur potentiam essentialem; alia est ad actum secundum, & est perfecti ad perfectionem communicandam, & concomitatur potentiam accidentalem. De prima, inquit Scotus, verum est, oppositum eius esse violentum, & non perpetuum, quia ponit imperfectionem perpetuam, quae Philosophus habet pro inconuenienti. Sunt enim in vniuerso causae ablativae huius imperfectionis: Secunda autem inclinatio non ponit imperfectionem, & ideo non datur causa naturalis ablativa, Nam anima pro eo statu separationis habet perfectam operationem, imo perfectiorem, quam habet pro hoc statu; intelligit enim per species sibi inditas a Deo, tamquam ab Auctore naturae, quae sunt vel eiusdem naturae cum Angelis, vel saltem representant quiddam gradus absolutos substantiarum, quos tantum species acceptae a phantasmatibus representant connotatiue.

Sed contra hoc dictum Scoti argui potest; Nam anima essentialiter est pars; ergo dicit inclinationem, & appetitum naturalem ad materiam, tamquam quid imperfectum respectu compositi, ad quod finaliter dicit ordinem, & inclinationem: ergo licet non violentetur appetitu elicito, saltem violentatur appetitu naturali. Responderetur pro Scoto animam dicere ordinem ad corpus corruptibile, compactum nempe ex elementis ad exercendas suas operationes pro hoc statu: ac proinde non erit violentum appetitui naturali, esse, separatim;

Quod si adhuc instetur, quod corruptibile, ut corruptibile, neque respiciatur, neque intendatur per se primo ab anima, sed tantum perfectibile proportionatum: per accidens autem est, quod sit corruptibile, ut supra probatum est: Responderetur ex dictis corruptibilitatem consequi naturaliter, & ideo saltem non est contra naturam animae respicere corruptibilitatem sui perfectibilis: quare nec erit illi violentum separari, & remanere extra suum perfectibile. Secundum responderetur pro Scoto, animam dicere inclinationem esse ad corpus propter bonum corporis, vel compositi,

notandum est, ante solutionem argumentorum, illam esse haereticam, & damnatam in Concilio Lateranensi sub Leone X. sess. 8. vbi definitur, haereticum esse dicere, quod ex principiis Philosophiae sequitur, animam esse mortalem. Et assignatur ratio, quia verum vero non repugnat. Hoc posito responderetur ad Argumenta.

Ad primum responderetur ex Scoto negando Minorem, quia secundum Scotum non est vera Minor, nisi de parte, quae recipit perfectionem aliquam in toto; anima autem non recipit, sed communicat; sicut nec repugnat efficiendi manere sine effectu suo. & hoc est, quod voluit dicere Arist. 12. Metaph. 17. aliquam formam posse remanere, ut intellectiuam. Quod si obiciatur, quod separata non habeat species sibi connaturales: Responderetur, negando assumptum; debentur enim illi in illo statu species nobiliores, quae representent quiddam gradus absolutos substantiarum, quos pro hoc statu species representant connotatiue, in ordine scilicet ad effectum. Sed quid dicendum sit in doctrina D. Thomae, qui tenet animam habere meliorem modum cognoscendi in corpore, quae extra corpus, patebit ex solutione ad secundum.

Ad secundum responderetur negando Minorem, & assignatur duplex ratio negationis. Prima Scoti: Inclinatione (inquit) naturalis est duplex; vna ad actum primum, & est imperfecti ad perfectum, & concomitatur potentiam essentialem; alia est ad actum secundum, & est perfecti ad perfectionem communicandam, & concomitatur potentiam accidentalem. De prima, inquit Scotus, verum est, oppositum eius esse violentum, & non perpetuum, quia ponit imperfectionem perpetuam, quae Philosophus habet pro inconuenienti. Sunt enim in vniuerso causae ablativae huius imperfectionis: Secunda autem inclinatio non ponit imperfectionem, & ideo non datur causa naturalis ablativa, Nam anima pro eo statu separationis habet perfectam operationem, imo perfectiorem, quam habet pro hoc statu; intelligit enim per species sibi inditas a Deo, tamquam ab Auctore naturae, quae sunt vel eiusdem naturae cum Angelis, vel saltem representant quiddam gradus absolutos substantiarum, quos tantum species acceptae a phantasmatibus representant connotatiue.

Sed contra hoc dictum Scoti argui potest; Nam anima essentialiter est pars; ergo dicit inclinationem, & appetitum naturalem ad materiam, tamquam quid imperfectum respectu compositi, ad quod finaliter dicit ordinem, & inclinationem: ergo licet non violentetur appetitu elicito, saltem violentatur appetitu naturali. Responderetur pro Scoto animam dicere ordinem ad corpus corruptibile, compactum nempe ex elementis ad exercendas suas operationes pro hoc statu: ac proinde non erit violentum appetitui naturali, esse, separatim;

Quod si adhuc instetur, quod corruptibile, ut corruptibile, neque respiciatur, neque intendatur per se primo ab anima, sed tantum perfectibile proportionatum: per accidens autem est, quod sit corruptibile, ut supra probatum est: Responderetur ex dictis corruptibilitatem consequi naturaliter, & ideo saltem non est contra naturam animae respicere corruptibilitatem sui perfectibilis: quare nec erit illi violentum separari, & remanere extra suum perfectibile. Secundum responderetur pro Scoto, animam dicere inclinationem esse ad corpus propter bonum corporis, vel compositi,

non

1. resp. ad arg. ex S. Th.

non autem propter bonum suum, sed potius, ut communicet bonum suum, ut supra diximus in Corollario tertio.

Sed adhuc remanet difficultas in solutione huius secundi argumenti in doctrina D. Thomae. Nam D. Thomas tenet, ut supra ostendimus contra Scotum Coroll. septimo, animam dicere inclinationem ad corpus propter bonum suum: existimat enim meliorem cognitionem naturaliter habere animam in corpore, quam extra corpus, quia intelligere in corpore est illi naturale; extra vero corpus est illi praeternaturale. Et quauis habeat species inditas perfectiores speciebus acquisitis pro hoc statu, tamen anima (inquit Thomista) non habet sufficientem virtutem ad vtendum illis, quia sunt tantum proportionatae intellectui Angelico, sicut patet de cospiciis, quibus is, cui illa adaequantur, bene vtitur; cui vero non adaequantur, sunt potius impeditura visionis. Quare pro D. Thoma assignari potest secunda ratio negationis minoris huius secundi argumenti, quod scilicet non dicatur anima violentari extra corpus, quia anima exigit ex natura sua vtrumque statum. Primus status est, ut vnatur cum corpore ad hoc, ut mediante corpore acquirat suas perfectiones per sensus, quas sine sensibus acquirere non potest. Nam quod homo aliquando moriatur ante acquisitionem talium perfectionum, est per accidens. Secundus status est, ut corrupto corpore habeat alium modum intelligendi sibi proportionatum; hoc enim petit natura animae, cui est connaturale, habere corpus corruptibile, ut supra probatum est.

30. Ad 3.

Ad Tertium responderetur, principium illud, scilicet, Ex nihilo nihil fit, intelligendum esse de agente creato naturali, attingente intrinsece substantiam producti, quia tale agens necessarii debet agere in materia, ex qua educat formam, ut probabitur in Corollario de Creatione; non autem intelligendum de agente increato, quod generis vicem agentis naturalis creat animam rationalem, nullo praesupposito subiecto, ex quo educatur; sed subiecto bene disposito, in quod inducatur; Disponitur autem per motum agentis creati naturalis attingentem ipsam vnionem saltem materialem subiecti cum anima. Ad probationem vero, quod scilicet Deus mutaretur, responderetur, nullam sequi mutationem in Deo, sed solum ex parte effectus noui, qui creatur, quod quidem sufficeret ad non ponendam mutationem in Deo; sed adhuc datur mutatio in ipso subiecto nouiter disposito, neque fit mutatio, vel saltem vicissitudo ex eo, quia Deus ex nolente sit volens, quia ab aeterno voluit creare pro hoc tempore, neque fit mutatio ex parte creationis, quia cum sit actio transiens, nihil reale ponit in Deo, sed in Creatura.

Ad Arist.

Ad Aristotelem autem primo potest dici, non esse contra nos. nam intelligendus est, quando creatur aliquid de nouo sine mutatione subiecti, sicut fuisset creatio vniuersi, si fuisset in tempore. Sed dicit secundum, neque hoc esse verum, ut tenet communiter Theologi, quia sufficit, ut probatum est, mutatio ex parte effectus producti.

32. Ad 4.

Ad Quartum responderetur, Entia incompleta ad hoc, ut multiplicentur, non requiri, vt sint materialia intrinsece: sed sufficit, vt dicant ordinem essentialem ad materiam. An autem entia completa debeant habere materiam, tamquam par-

tem sui ad hoc, ut possint multiplicari, quaestio est inter D. Thomam, & Scotum in quaestione de multiplicatione Angelorum. Sed haec quaestio non facit ad nostrum propositum; tamen fateor, magis facere ad solutionem argumenti, si in hac quaestione teneatur opinio Scoti negantis materiam partem, & aliterentur sufficere materiam totius per differentiam quamdam indiuidualem, quae dicitur eccitas.

Soluntur Argumenta quibus probatur anima immortalitatem non posse ostendi lumine naturali.

ALITER opinio contra Corollarij sententiam est aliquorum asserentium animae immortalitatem non posse demonstrari ratione naturali. Huius opinionis est Scotus in 4. distinct. 43. quaest. 2. vbi quamuis demonstratiue conetur ostendere animae immortalitatem contra Aueroerem, negat tamen immortalitatem demonstrari posse, vel saltem non esse demonstratam, sed creditam. & idem asserunt Iandunus in 3. de anima, quaest. 5. & 29. & Caietanus in epist. ad Roman. cap. 9. sed explicari potest, ut infra in eadem quaestione dicetur. Argumenta pro hac opinione haec sunt.

Primo rationes allatae a Doctoribus, praesertim a D. Thoma 1. par. & con. gen. & in quaestionibus de anima pro animae immortalitate sunt solubiles: ergo signum est illas non esse euidentis.

Secundo, ad indagandam animae immortalitatem praecipua via est ipsa animae propria operatio; nam sicut res se habet ad operari, ita se habet ad esse, ut in Quaestione nostra Philosophica probatum est. & hanc viam ad indagandam animae immortalitatem tenuit Aristoteles. prim. de anim. tex. 13. Sed experimur nos non solum accipere species a corpore, sed nec intelligere sine conuersione ad phantasma: ergo ex propria ipsius animae operatione, non potest argui ipsius immortalitas, & separabilitas.

Tertio, si admittatur posse naturaliter immortalitatem animae demonstrari, sequeretur naturaliter posse cognosci resurrectionem mortuorum, contra Augustin. lib. 13. de Trinitate cap. 9. & communem Doctorum. Probatur sequela, quia nullum violentum est perpetuum; si autem anima esset immortalis, perpetuo violentaretur extra corpus, quia essentialiter est forma corporis, & lumine naturali demonstratur esse formam, ut infra in sequenti Corollario demonstrabitur; ergo lumine naturali cognoscetur, quod anima esset iterum reditura ad corpus: ita autem reditio vocatur resurrectio, secundum Damasc. lib. 4. cap. 19.

ANTE QVAM respondeatur ad argumenta, sciendum est quod Canus libr. 12. contra hanc opinionem duo dicit: Primo, esse erroneum (vel saltem temerarium, ut existimat Toletus) dicere, animae immortalitatem naturali ratione non posse demonstrari. Ratio est, quia de fide est, animam rationalem habere naturam incorruptibilem; ergo saltem a posteriori per operationem propriam ipsius animae est demonstrabilis. Secundum dicit, periculosum saltem esse dicere, adhuc animae immortalitatem non esse demonstratam. Probat primo: Na licet de quadratura circuli teneatur, quod demonstrabilis illa quidem sit, sed adhuc non sit

32.

2. opinio. Quid immortalitas animae non possit demonstrari lumine naturali. Scot.

Iand. Galet.

1. arg. pro hac opinione.

2. arg.

Arist.

3. arg.

August.

Damasc.

33.

Can. Erroneum, vel saltem temerarium est, asserere immortalitatem animae non posse lumine naturali demonstrari.

demon

Non est querenda Mathe-
matica demō-
stratio in pro-
banda anima
immortalitate.

Chryloft.

August.

Anima im-
mortalitate
nec ratio-
ne, resurre-
ctio fide.

34.
Resp. ad arg.

35.
Resp. ad 2.

36.
Ad 3.
August.

37.

demonstrata; tamen hoc dici non potest de anima, quia ex ipsius operatione propria, quæ nobis innotescit, potest ostēdi qualis sit ipsa natura animæ. Argumentum autem dictum ex propria operatione, est vera demonstratio, quicquid sit, quod alicui, vel ob defectum ingenij, vel propter inaduerentiam, vel propter malam affectionem non appareat demonstratio. fatemur autem non esse ita euidētem demonstrationem, sicut est Mathematica: nam talis non requiritur. Præterea Chryloftomus homil. 4. de providentia asserit, qui de animæ immortalitate dubitant, eos dubitare an in meridie sit dies. Et Augustinus libro decimotertio de Trinitate cap. 9. dicit, immortalitatem animæ ratione teneri, resurrectionem auctoritate, quem locum non bene videtur citasse Scotus pro seipso. Et quamvis Augustinus dicat, paucos Philosophos animæ immortalitatem inuenisse, id quæ agrè intelligit, eos non habuisse demonstrationē Mathematicā, & cum difficultate inuenisse illam, quæ potest haberi: in libro autem primo de Civitate Dei cap. 2. 2. asserit. Platonē immortalitatem animæ vidisse. Tertio probat, quia Deus non deficit in necessariis ad instituendam bonæ & constantem vitam, iuxta regulam rationis; ad hoc autē maximè conducit cognitio immortalitatis animæ, vt supra probauimus in eadē questione: ergo pertinebat ad ipsum Deum dare euidēs signum huius immortalitatis. Præterea ad hominem, contra Scotum, si euidenter secundum ipsum demonstratur immaterialitas animæ, demōstratur etiam immortalitas, vt supra ostensum est. His positīs responderetur ad argumenta.

Ad primum, negatur commodè posse solui rationes adductas supra, ex modo operandi, & ibi aliquas instantias Scoti soluiimus; & iam notauimus, non in omnibus iuxta præceptum Philosophi requirendam esse mathematicam demonstrationem.

Ad secundum responderetur, dependentiam animæ rationalis à corpore, tamquam ab obiecto pro hoc statu vniōis non obstat, quin cognosci possit animæ immortalitas ex multis alijs capitibus, quæ supra attulimus, ex modo scilicet cognoscendi obiectum per abstractionem. Secundò, ex modo diiudicandi obiectum terminatiuè supra naturam speciei receptæ. Tertio per reflexionem, & discursum, & hoc quidem etiam si admittatur intellectum non solum in accipiēdo species, sed etiam in illis vtendo, dependere necessariò à corpore. Adde quòd supra probauimus, in maximè abstractis non vti corpore, seu imaginatione; propositio autem illa Aristotelis, quod oportet intelligentem phantasmata speculari, intelligenda est quando intelligitur obiectum materiale sensibile, & habens materiam indiuiduantem.

Ad tertium responderetur negando sequelam argumenti ex Augustino allegato libro 13. de Trin. cap. 9. vbi vtrumque admittit, & resurrectionem sola auctoritate teneri, & immortalitatem animæ ratione naturali. Ad probationem sequelæ negamus, animam violentari extra corpus, vt supra ostendimus ad 2.

Secunda dubitatio de immortalitate
animæ secundum Aristotelem.

CIRCA mentem Aristotelis variè opinati sunt

expositores, ita vt quidam ipsorum dixerit Aristotelem tamquam sapientiam suo se aramento abscondisse; sed immeritò. nam mox infra adducemus loca expressa Aristotel. pro animæ immortalitate.

Prima opinio est Scoti in 4. dist. 44. qu. qui dicit, Arist. in hæc materia fuisse dubium, quem sequitur Henricus quodl. 1. quæst. 11.

Secunda opinio est Alexandri tenētis, animam rationalem esse mortalem in Aristotelis sententia, quem sequitur Plutarchus lib. 5. de placitis Philosophorum c. 1. Theod. de curand. affect. præcipuè lib. 5. Simon Portius in disputatione de men. human. Loca Aristot. pro hac opinione, ponemus in fine.

Tertia Caietani 3. de ani. text. 20. qui existimat in Aristotele animam rationalem esse formaliter immortalē, & separabilem, ex textu 4. & 6. de Anima: sed secundum existentiam esse inseparabilem, quia separata esset otiosa; nihil enim (vt habet in tertio de anima textu vigesimo) intelligit sine intellectu passiuo, id est, phantasia. Omittō hęc opinionem Auerrois. nam infra in sequenti Corollario commodiùs examinabimus.

Quarta opinio vtrior & comunior est Simplicii lib. 1. de ani. text. 66. & lib. 3. text. 2. & Olympiodori, Ammonius, Auicenna, Diuus Thomas, & Miranda, de singul. certam. Albertus, & Agidius existimant in Aristotele animam rationalem esse immortalē etiam secundum existentiam, & cum his mihi videtur sentiendum: sunt enim pro hac sententia loca expressa in Aristotele. Ac primum quidem adducemus loca, quæ probant contra Alexandrum, immortalitatem animæ secundum naturam suam. Secundò afferemus ea contra Caietanum, quæ probant animam esse immortalem etiam secundum existentiam.

Primus locus Aristotelis 3. de ani. t. 4. & 6. in quibus expressè habet, intellectum esse incorporeum, & inorganicum, & probat ex illo principio, quia omne recipiens debet esse denudatum naturæ recepti. quod principium fuisse ad hoc probandum examinauimus supra in eadem questione.

Secundus locus est 10. Ethicorum cap. 3. & 4. & de par. ani. cap. 10. vbi Aristot. vocat animam quoddam diuinum, & licet Aristot. aliquando omnem formam appellet diuinam, respectu materiæ ignobilioris, vt 1. Phy. text. 81. & aliquando solam animam vocet diuinam, vt 2. de generat. ani. c. 3. tamen aliquando animam rationalem propter nobilitatem esse, quod habet, vocat solam diuinam, vt patet in textibus præallegatis, vbi habet hæc verba digna concionatore Christiano: Si igitur intellectus diuinus quid est, si ad hominem respiciamus: sic vita, quæ ex intellectu raducitur, si humano viua comparatur, diuina etiam ipsa est, neque enim oportet (quemadmodum nonnulli monent) vnumquemque eum sit homo, humana, & cum sit mortalis, cogitare mortalis, sed quatenus licet immortalē se reddere, & efficere, vt ex præstantissimo omnium, quæ in ipso est, vitam raducat. Nam licet id mole sit paruum, vt tamen, & pretio omnia longo intervallo excedit.

Tertius locus est 12. Metaph. text. 16. & 17. vbi dicit, animam intellectuam posse permanere post effectum suum formalem.

Quartus 12. Metaph. text. 51. vbi dicit intellectum primum à materia esse seunctum, quia est indiuisibilis, quare in toto æuo semper intelligit indiuisibiliter, id est, totum simul. Quòd si dicat

1. opinio Sc.

2. Alex.

Plutare, Theod.

3. Caiet.

4. opinio, & vtrior Sim. Olymp. Am. Auic. S. Th. & aliorum.

38.

1. locus 1. de an. t. 4. & 6.

2. 10. Eth. ca. 3. & 4.

Sententia Arist. concionatore Christiano no digna.

3. 12. Met. 16.

4. 12. Met. 51.

Alc

5. 2. de an. 21.

6. 3. de ani. t. 13. & 14.

7. 1. de part. anim.

39. Contra opinionem Caiet.

Exponitur t. in 2. de gener. ani. c. 3. qui est præcipuè contra Caietan. & Alex.

1. exp. Alex. & impugn.

Intellectus agens non est Deus, vt dicit Alexander, neque de eo

Alexander, hunc textum intelligendum esse de intellectu agente: Contra, quia Deus non dicitur forma corporis, neque dicitur intellectus humanus; at intellectus, de quo 12. Metaph. loquitur Aristot. dicitur forma corporis, vt ex text. 17. citato, & in hoc text. 51. dicitur intellectus humanus.

Quintus 2. de anima 21. vbi dicitur, quòd de intellectu nihil adhuc manifestum est, sed videtur esse aliud genus animæ, & hoc solum posse separari, verbum autem (videtur) vt Simplicius & Philoponus notarunt, est legendum asseruè, & non dubitatiuè, contra Alexandrum. Nec obstat illud, quod additur (esse immanifestum) nam tantum Aristot. vult significare, quòd adhuc non est determinatum, sed determinabitur 3. de anim.

Sextus est in tertio de anima textu decimotertio, & 14. vbi dicit intellectum esse intelligibile per se, vnde non indiget, vt abstrahatur, vt fiat intelligibile, sicut sensibile ad hoc, vt fiat intelligibile, opus est vt abstrahatur, quia est materiale.

Septimus 1. de part. anim. cap. 1. dicit animam rationalem non esse considerationis physicæ; & adducit rationem, quam repetit in Metaph. quia (inquit) anima est magis abstracta, quam sint res Mathematicæ: ergò si pertineret ad Physicū agere de anima abstracta, ad eundem etiam pertineret agere de Mathematicis; quia secundo Physicorum textu decimonono dixerat obiecta physica esse minus abstracta, quam sint Mathematica. Intelligit ergò Aristot. animam rationalem, quando est abstracta, & separata à corpore esse considerationis Metaphysicæ, quia est abstractior Mathematica: cum verò est coniuncta, esse considerationis Physicæ. Alioquin ratio Aristotelis nullius esset ponderis, si nõ daretur anima separata: nisi abque fundamento dicas cum Miranda, rationem hanc non esse ab Aristotele adductam, tamquam veram, sed disputationis gratia ad exercendum ingenia. Et hic quidem text. est etiam notandus contra Caietan. quia videtur probare, animam esse immortalem in Aristot. non solum secundum suam naturam, sed etiam secundum existentiam.

Sed quia omnia hæc loca, quæ militant contra opinionem Alexandri, & alios citatos, Caietanus soluere potest in sua opinione, animam nempe rationalem in Aristot. esse secundum suam naturam, & formaliter immortalem, sed secundum existentiam mortalem, ne sit otiosa: ideo contra Caietanum adducenda sunt alia loca in Aristot. in quibus expressè habetur, intellectum humanum non contrahi per separationem à corpore.

Præcipuus autem locus est, & est octauus in ordine, secundo de Generatione animalium, cap. 3. vbi habet Aristot. quòd sola mens extrinsecus accedat, solaque diuina sit; nihil enim cum eius actione communicat actio corporalis, vnde sequitur manifestè ex textu 13. 1. de anima esse separabilem, & quia locus citatus in secundo de Generatione, vtget cõtra ponentes mortalitatem animæ, ideo afferendæ sunt aliorum expositiones, & impugnandæ.

Primò, Alexander exponit hunc textum, de intellectu agente, qui secundum ipsum Deus est. Sed cõtra, quia Aristot. determinat illam questionem, quam supra proposuit: An scilicet omnes animæ innascantur intrinsecus; an verò accedant extrinsecus, vel vtrum alia extrinsecus, alia extrinsecus accedant; non ergo potest textus ille intelligi de Deo, qui est intellectus agens apud

Alexandrum: certum enim erat Deum ex semine non traduci. Et præterea quia Aristot. ibi ait, duplicem esse substantiã animalis, materiam, & formam; formam autem dicit esse animam: animam autem triplicem, vegetatiuam, sensitiuam, & rationalem; & de his quærit, an omnes intrinsecus innascantur, &c. & determinat non omnes, solumque mentem asserit extrinsecus accedere; ergò mentem sumit pro anima, quæ est forma hominis.

Secundò, Simon Portius exponit hunc text. de actu secundo, & non de actu primo. Sed impugnat hoc dicitur, nam Aristot. proponit questionem de anima, & non de operatione. Secundò etiam actio sensitiua, si intelligatur de actu secundo, accedit extrinsecus, quia dependet ab obiecto extrinsecò sensibili, sicut actio intellectus à phantasmate.

Tertio, alij exponunt, extrinsecus accedere secundum apparentiã, & non secundum veritatem: quia si comparetur anima intellectiua cum alijs animabus, parum, aut nihil extrinsecarum qualitarum, & materialitatis habere videtur. Sed cõtra, quia extrinsecus accedere, ita negatur de anima vegetatiua, & sensitiua, vt verè concludatur ex semine traduci, quia earum actio communicat cum organo corporali: ergo etiam secundum veritatem affirmatur de anima rationali, quòd extrinsecus accedat, id est, quòd non traducatur ex semine.

Quartò, Zabarella aliter exponit hunc text. vult enim Aristot. proponere questionem illam, an omnis anima, veniat extrinsecus, an verò intrinsecus; an aliqua extrinsecus, aliqua intrinsecus. & notat hic Auctor per extrinsecus Aristotelem intelligere duo: Primum, vt ipsa substantia animæ dicatur prius extra corpus existere, & operari, & postea in corpus induci. Secundum, ratione causæ efficientis, & iuxta (inquit) hunc secundum sensum dicit Aristot. in fine, omnes formas etiam elementares extrinsecus aduenire, quia producuntur à principio extrinsecò, & animam produci à virtute seminis, quod habet duas virtutes, alteram elementarem, alteram cælestem; & esse quinti elementi, id est, stellarum. & dicitur talis virtus principium separatum, id est, rectum, & gubernatum ab agente separato. Iuxta verò primum sensum vult ab Aristotele impugnari illud membrum, scilicet omnes partes animæ extrinsecus accedere: impugnat autem per contradictorium, sumendo particularem negatiuam, scilicet aliquas partes animæ non posse aduenire extrinsecus, & probat de his, quæ sunt organice, quia cum sint organice, non possunt extra corpus existere. Hoc probato, dicit Restat igitur. Debet autem legi, Restat autem de anima intellectiua, quæ (cum non sit organica, quia actio eius non communicat cum corpore) possit accedere extrinsecus, quantum est ex hoc capite: sed nihil determinauit de hoc. Quòd si dicas, saltem deduci ex doctrina Aristotelis, esse immaterialem, quia secundum Aristotelem non est organica. cum actio eius non communicet cum corpore, tamquam cum organo: Responder Zabarella, hanc consequentiam non valere. Nam forma ignis inorganica est; & tamen est materialis, quare cum Aristot. dicit, animam rationalem nullam partem corporis occupare, & esse separabilem, intelligitur de organo, & non de materialitate.

locus Arist. intelligitur.

Impugnatur 2. exp. Simõ Port.

Impugnatur 3. exp. aliorum.

Impugnatur 4. Zabab.

Obiecto cõtra 3. abor.

Soluitur. Animaratio- nalis non ha- bet organū, & sic est im- materialis. Verior ex- positio. Anima ra- tionalis est simul cū cor- pore. 9. 3. de an. 19. 10. 1. ca. l. 100. 40. Loca Arist. in oppositi- onē Alex. as- serentis in Arist. mortali- tatem ani- mae secundū naturā suā. 1. 3. de an. 20. 2. 1. Phys. 83. 3. 2. Phys. 4. 4. 2. Phys. 12.

Sed haec responsio huius Auctoris facile rei- citur. Nam ideo forma ignis non est organica, quia est valde materialis, & ad operandum con- tenta est crassis dispositionibus; quare tota mate- ria, in qua est, est illi veluti organum. Nam in tota materia potest operari; forma autem, quae magis eleuata est à materia, vt vegetatiua, & sensitua, habet peculiare organum, in quo operatur; ani- ma ergo rationalis cum sit perfectior vegetatiua, & sensitua (vt est communis opinio, & etiam ipse Zabarella concedit) si non habet organum, pro- fectō optimē ex hoc concluditur esse immateria- lem. Et hoc est, quod secundum aliquos Auerroi- stas voluit dicere Aristot. 4. & 6. ex eo, quod in- telligit omnia; deducit (inquiunt) Aristot. immor- talitatem animae rationalis, scilicet esse immixtam corpori: & ex immaterialitate in text. 6. probat esse inorganicam. Sed quicquid sit de hoc tex. sal- tem textus septimus probat expressē in Aristot. si anima esset organica, & materialis, laederetur ab excellenti intelligibili; non enim propter aliud sensus laeditur ab excellenti sensibili, nisi quia est materialis, & vtitur organo materiali. Cum ergo dicat Aristot. animam extrinsecus aduenire, quia actio eius non communicat cum corpore, intelligendum est, non produci ex semine, & menstruo; concluditur igitur, quod anima rationalis est quidem simul cum corpore, quia non est actu ante corpus, quod informat: non ta- men praexistit in semine, nec intrinsecus accedi- dit, quia actio eius non communicat cum corpo- re. quare ex text. 13. primi de anima potest sepa- rata à corpore existere, & operari. Nonus est 3. de an. 19. vbi dicitur, *intellectus esse immixtus, impassibilis, & separabilis*. Nec recurē dum est ad intellectum agentem, qui est Deus, quia in text. 17. dicitur differentia animae; Deus autem non est differentia animae. & t. 2. dicitur esse perpetuus. Decimus, primo Cael. tex. 100. ait *in intrinseca superficie caeli esse quadam inalterabilis, & impassibilis, optimam habentia vitam, & per se sufficientissimam, qua perseverant toto aeo. etenim hoc nomen (inquit) diuinitus enunciatum est ab antiquis*, quod de intelligentis in- telligi non potest, quas Aristot. tamquam motrices orbium caelestium 8. Physicorum, & 12. Me- taphysic. perpetuo addicit proprio orbi. Sed contra hanc sententiam nostram sunt qua- dam loca Aristotelis in oppositum, aliqua quidem directē opposita, aliqua verō tamquam principia ex quibus deducitur oppositum. Circa loca dire- ctē opposita, primō adducemus ea quae videntur probare opinionem Alexandri, esse scilicet ani- mam rationalem mortalem secundum naturam suam, & formaliter: secundō, ea quae videntur probare saltem esse mortalem secundum existen- tiam, vt dicebat Caietanus ex Aristot. sententia, ne scilicet anima sit otiosa extra corpus. Primus locus est in 3. de anim. 20. vbi dicitur intellectus passiuus esse corruptibilis. Secundus, 1. Phys. 83. *de Physicis* (inquit) *& cor- ruptibilibus formis dicemus*. sed anima est forma ex 12. Met. tex. 16. & 19. & est Physicā consideratio- nis, ergō corruptibilis. Tertius, 2. Phys. text. 4. *Natura autem est* (inquit) *subiectum, aut in subiecto*, sed anima est natura, & non est subiectum; ergō in subiecto; ergō dependens ab illo; ergō corruptibilis. Quartus, 2. Phys. 12. *Forma* (inquit) *non est separa- bilis à eo, cuius est forma, nisi secundum rationem*; sed

anima rationalis est forma; ergo non est separa- bilis à materia. Quintus, 2. phys. 19. *physica sunt minus abstra- cta, quam sint Mathematica*; sed si anima esset se- parabilis, esset magis abstracta; quare non esset Physicā conditionis. Sextus, 1. caeli tex. 127. si generabile, corrupti- bile necesse est; sed anima generatur, quia fit per dispositiones. Septimus, de long. & breuit. vitæ, cap. 2. dicit, scientiam corrumpi dupliciter, primō per contra- riū, secundō per corruptionem subiecti; sed scientia subiectatur in anima; ergo anima est corruptibilis. Sunt aliquot alij textus ferē idem repetentes. Octauus, qui praecipue videtur probare opi- nionem Caietani, esse scilicet secundum existen- tiam solam mortalem in Aristotele est textus, primo de anima 12. & 13. nam in 13. dicit, si est aliqua animae operatio propria, contingit ipsam separari; si verō non est propria, non erit vtique separabilis, & in 12. dicit, quod operatio animae, quae dependet ab organo, vt à corpore, vel etiam vt ab obiecto, non est omnino animae propria. Sed in tertio de anima textu trigesimo nono con- cludit, quod operatio animae, aut est imaginatio, aut non sine imaginatione; ergō sequitur in Ari- stotele, cum anima non habeat propriam opera- tionem, non fore separabilem. Sunt verō alia loca Aristotelis ex quibus de- ducitur tamquam ex principijs mortalitas animae, reducuntur autem ad quatuor capita; omitto au- tem illa alia quatuor capita posita, & soluta supra, quae non solum in Aristot. sed videbantur etiam fundata in lumine naturali. Primum igitur caput est, quod mouens, & mo- tum debent esse coaeterna, ne detur violentatio, & otiositas, quod duobus exemplis in doctrina Aristot. probari potest. Primum est, de intellectu Anaxagoræ, quem dicit 8. phys. tex. 15. esse inor- dinatum, quia aeterno tempore quieuisset, si chaos moueretur in tempore. Secundum exemplum 8. phys. tex. 53. vbi ait, *si mouens est aeternum, & mobile est aeternum*, & è conuerso, quare concludit, intelle- ctum, & caelum esse aeternum, & è conuerso. Ex hoc principio videtur deduci, quod in Aristot. anima rationalis non potest esse immortalis, quia aeterno tempore quiesceret sine corpore. Secundum caput; quia in doctrina Arist. non datur infinitum in actu ex 3. phys. sed stante im- mortalitate animae, & aeternitate mundi, quam aeternitatem euidenter tenet Arist. sequitur clarē infinitum in actu animarum: nam stante aeternitate mundi infiniti homines praecesserunt, quarum animae immortales modō existerent. Tertium caput in Aristot. Quod fit in tempo- re, est corruptibile, contra Platonem; & ideo pri- mo caeli negat creationem cum nouitate essendi, quia quod creatur est incorruptibile; fit enim in- dependenter à materia. Quartum caput 8. phys. 52. habet Aristot. hanc maximam: Quod mouetur per accidens est cor- ruptibile; sed anima in Arist. est forma corporis, & mouetur per accidens; ergo nō est immortalis. Et confirmatur primō ex illo alio loco 8. phys. ca. vlt. vbi Aristot. supponit omnem formam esse diuisi- bilem, & consequenter corruptibilem, & hinc deducit, intelligentiā non vniū caelo, vt formam; quare sequitur in Aristot. animam rationalem, cum sit forma, nō posse esse immortalē, quia esset

5. 1. phys. 19. 6. 1. caeli. text. 127. 7. de long. & breuit. vitæ cap. 2. 41. 8. 1. de ani. 42. 2. caput. 3. caput. 4. caput. Confirmatur primō.

diuisi

Confirmatur 1. hoc 4. cap. 43. Resp. ad loca Arist. & 1. ad loca directē oppo- sita. Ad 1. Ad 2. Ad 3. Ad 4. Ad 5. Ad sextum. Ad septimū. Quomodo scientia cor- rumpatur. Ad 8. qui ad ductus est pro opinio- Caiet.

diuisibilis: quod si anima rationalis admitteretur in Aristot. immortalis, & indiuisibilis: sequeretur, deductionem Aristotelis esse nullam. Responde- ri enim posset, intelligentiam vniū caelo, vt for- mam incorruptibilem, & indiuisibilem simul. Con- firmatur 2. ex illo tex. 30. 12. Metaphys. vbi Arist. facit hanc consequentiam, *Intellectus sunt aeterni, ergo carent materia*; ergo à destructione Conse- quentis ad destructionem Antecedentis, anima rationalis non caret materia, quia est in corpore; ergo non est aeterna. Ad argumenta respondetur, & primō ad loca directē opposita: Ad primum locum 3. de anim. tex. 20. dicimus, per passiuum intellectum Aristotelem intelligere phantasiam. Patet ex cod. 3. de an. 48. vbi per intellectum Aristoteles explicat imaginationem. Et confirmatur, quia in eodem, text. 20. dixerat, intellectum esse immortalem, & perpetuum; ergo per intellectum passiuum intel- ligit phantasiam. Ad secundum, 83. primi Phys. respondetur, in- telligi (Praecipue) vel poni differentiam inter Physicam, & Metaphysicam, quod illa consideret etiam corruptibiles substantias, quas non consi- derat Metaphysica. Ad tertium, 2. Physicorum, Anima est natura, quia est in subiecto per receptionem, & quamuis non per sustentationem. Ad quartum, 12. 2. Physicorum respondetur, loqui cōtra Platonem dicentem, Ideas esse quid- ditates rerum, & esse separatas. Contrā, inquit Aristoteles, forma dum exercet actū formae, non est separata ab eo, cuius est forma. Vel dicas, for- mam vt naturam, non posse esse separatam ab eo, cuius est forma; quare anima rationalis abstracta, non est natura; est autem natura, dum est actu vnita cum corpore. Ad quintum, quod anima rationalis, quatenus vnita corpori, est minus abstracta, quam sint Ma- thematicae; vt sic autē est Physicā considerationis. Ad sextum, 1. caeli, respondetur, Aristotelem ibi loqui de substantia, quae proprie generatur: anima rationalis non dicitur proprie generari. Nam dispositiones non intrinsecē attingunt sub- stantiam animae, sed tantum extrinsecē, quatenus attingunt vnionem, saltem materialem ex parte subiecti. Ad septimū, de long. & breuitate vitæ respon- dent aliqui, quod ibi Aristot. quaerit, quot modis accidens corrumpatur, & ponit exemplum de scientia; exemplorum autem non requiritur veritas. Secundō dicunt aliqui corrumpi scientiam, quatenus corrumpuntur phantasmata, à quibus dependent species acquisite quo ad esse illarum, vel saltem quoad representationem. Vel tertio dicendum, Aristotelem (vt patet inuenti textum) non loqui de scientia, quae est in anima rationali, sed de cognitione, quae etiam reperitur in brutis, quia (ait) corruptis animalibus, corrūpi sanitatem, & scientiam, id est, cognitionem sensitiuam. Ad octauum, primi de anima 13. propter illum textum Caiet. dixit in Aristotele, animam forma- liter esse separabilem, sed secundum existentiam esse inseparabilem. Sed respondetur ad hunc tex- tum, quod intellectus in intelligendo secundū se non dependet à phantasia; sed pro hoc statu pro- pter vnionem animae cum corpore, est quadam connexio inter phantasiationem, & intellectio- nem; quia cum intellectus intelligit, phantasia

phantasiatur, & ideo sunt eiusdem rationis intel- lectio animae separatae, & coniunctae; discursus au- tem Aristotelis hic est in textibus allegatis, vt pa- tet inuenti illos. Aristot. 1. de ani. 12. dicit, *Si in- tellectus est imaginatio, aut non sine imaginatione, non contingere intellectum esse sine corpore*. hoc autē inter- pretandum est, dummodō intellectus dependeat ab imaginatiua, tāquam ab organo, aut in aliquo genere causa: ad text. 6. 3. de an. & 20. determinat intellectum esse immortalē, & perpetuum, & non habere organum; distulit autem vltique ad tex. 39. an intellectio fiat sine phantasia, quasi dicat nihil ob stare, an fiat cum phantasia, an sine phantasia ad hoc, vt sit immortalis, dummodo non dependeat à phantasia, tamquam ab organo. Et confirmatur. nam 2. de ani. text. 152. probat intelligere non esse sentire, quasi hoc sufficeret ad probandā immor- talitatem. Et confirmatur secundō ex secundo de generat. animal. cap. 3. quem adduximus contra Caietanum, in quo clarē habet Aristot. actionem animae non communicare cum corpore. Praeterea si formaliter intellectus est immortalis secundum Caietanum, quare ab ipso, à quo corrumpitur ef- ficenter? Ad argumentū autem Caietani respon- detur, non fore intellectum otiosum, quia vel re- manent species acquisite, vel ab Auctore naturae dantur animae separatae species debita illi stui separationis. Instabis pro Caiet. quia Aristot. 12. Metaph. tex. 30. impugnat Ideas Platonis, quia es- sent otiosae, cum nullum mouerent corpus: sed anima separata esset etiam huiusmodi; ergo, &c. Respondetur, Ideas secundum Platonem separatae non intelligebant, at anima separata intelligit. Est & alia responsio, quam vide infra num. 43. Ad illa verō quatuor capita argumentorum allata contra animae immortalitatem, responde- tur, & primō facile respondetur illi, qui tenent vnum esse intellectum in omnibus corporibus humanis, tamquam in vno orbe humano, quae opinio est Auerroristarum, contra quos arguemus infra; Respondent enim ad primū caput, mouens, & motum esse coaeterna, quia nunquam anima esset extra corpus; haberet enim mobile aeternū, orbem scilicet humanum. Quo ad secundum cap- put de infinito respondet, intellectū fore vnum ab aeterno. Quo ad tertium caput de creatione respondet, non creari cum nouitate essendi, sed fuisse ab aeterno. Sed adhuc militat contra hanc opinionem 4. caput. Qui verō admittunt multi- plicitatem animarum, ad eadem capita variē re- spondent; & primō respondet Miranda de singul. certam. Aristoteles cum ex vna parte posuisset aeternitatem mundi, immortalitatem, & multipli- citatem animarum; & ex alia parte negasset illa tria, scilicet posse dari aliquod violentum, & ali- quod infinitum actu, & creationem cum nouitate essendi, aduertit haec ad inuicem repugnare. Nā si ex vna parte anima est immortalis, & mul- tiplicata, & mūdus est ab aeterno, sequeretur con- tra aliam partem dari infinitum actu animarum; & animam violentari extra corpus, & dari crea- tionem de nouo, quia produceretur nouae, & nouae animae independenter à subiecto, quia suppo- nuntur esse ex sua natura incorruptibiles: ideo di- cit Aristotelem cautum fuisse in resutanda trans- migratione Platonica animarū. Vidit enim, quod si daretur transmigration animarum Platonica, fa- cile conciliatum iri in doctrina sua omnes illas duas partes: ideo text. 53. primi de anima carpens

Intellectus se- cūdam Ari- stotelem non dependet à corpore. 44. Resp. Auc- roit. ad ca- pita argu- mentor. cō- tra animae immortali- tatem. 2. resp. Mi- randa. Quid sentiat Arist. de tras- migratione Platonica a- nimarum.

Transmigratione animarum Platonice quomodo à Pythagorice differat.

45. Resp. ad 3. resp. & verior ad quatuor capita argumentorū supra allata contra immortalitatem animæ.

Primum mobile est mediū inter primum motorem, & hæc generabilia.

Pythagoricam transmigrationem, noluit carpere Platonice, ne daretur manifesta contradictio in doctrina sua: nec tamen expressè approbavit, quia videbatur fortè repugnare lumini naturali. Erat autem Platonice transmigratione animæ de corpore in corpus humanum; Pythagorice autem de corpore humano in brutale: hæc autem stante Platonice transmigratione, facilis patet reconciliatio illarum duarum partium, quia posset stare ex vna parte æternitas mundi, immortalitas animæ, & multiplicatio animarum: & ex alia parte posset sine vlla repugnantia negari, quòd daretur aliquod violentum, vel infinitum actu, vel creatio cum nouitate essendi, quia stante transmigratione Platonice, anima numquàm esset extra corpus, nec essent infinitæ, sed finitæ, quia finitæ sufficerent per totam æternitatem à parte ante, & à parte post: nec daretur creatio cum nouitate essendi, quia ab æterno fuissent creatæ in numero determinato, & adæquato corporibus, quæ corpora successiue generantur, & corrumpuntur per totam æternitatem. Sed adhuc etiam contra istorum opinionem militat 4. caput.

Alij verò Peripatetici communiter expressè negantes tum hanc transmigrationem Platonice in Aristot. tum vnitatem intellectus Auerroicici, quam inscra in sequenti Corollario impugnamus, aliter respondent ad illa capita.

Ad primum de violento respondetur, vt supra dictum est, animam non dici violentari. Nam anima dicit ordinem naturalem ad corpus corruptibile; ad hoc enim, vt exerceat operationes suas, dum est in corpore, debet habere corpus compactum ex elementis; quare etiam naturaliter dicit hoc, vt separetur à corpore. Adde quòd anima separata non habet virtutem actiuam, vt possit iterum vniri, sicut si lapis esset sursum, & non haberet grauitatem, non diceretur violentari: & si diceretur violentari, esset propter duo, quia naturaliter deberet habere grauitatem, & quia secundum sua principia intrinseca deberet esse deorsum: non sic autem anima, quia naturaliter dicit, vt aliquando sit separata, & non habeat virtutem naturalem, vt possit reuiri.

Ad primum exemplum de intellectu inordinato, respondetur Aristot. ibi docere, si Chaos æterno tēpore quiesceret, & moueretur in tēpore, intellectum fuisse inordinatum, quia Chaos erat aptum moueri æterno tēpore in Aristotele: at verò non sic de corpore humano respectu animæ, quia non est aptum æterno tēpore informari, cum sit ex natura sua corruptibile. sic etiam responderi posset ad text. 30. Metaphys. vbi dicitur Ideas fore otiosas.

Ad secundum exemplum de mobili æterno, respondetur ibi Aristotelem velle, dari primum mouens immobile; & consequenter debere dari primum mobile, quod semper mouetur, quia est aptum moueri: non sic autè de corpore humano, vt dictum est. Præterea secunda ratio quam assignat, non fundatur in eo, quòd intelligentia alioquin violentaretur: sed quia multiplices effectus, qui sunt in his inferioribus, & oppositæ mutationes, & ea, quæ aliquando quiescunt, aliquando mouentur, non possunt prouenire immediatè à primo motore immobili, & immateriali; proueniunt ergo immediatè à primo mobili, quod semper mouetur, quod est medium inter primū motorem, & hæc generabilia, vt doctè exponit & gi-

dius in 2. de anima: quòd si non semper moueretur, non esset perpetua generatio in inferioribus. Adde tertio, quòd etiam si ratio in Aristotele fundaretur in eo, quòd intelligentia alioquin violentaretur, si non moueret æterno tēpore; adhuc esset dispar ratio de intelligentia, & anima rationali, quia intelligentia frustraretur in specie, anima autem non sic, quia essent alia animæ, quæ perpetuò mouerent corpus.

Ad secundum caput de infinito dicendū, Arist. 3. Phys. vt patet text. 40. loqui expressè de infinita magnitudine, seu multitudine in quantitate sensibili. Et licet text. illo 40. ponat secundā rationem de numero, quæ videtur militare in infinito spirituali; tamen ibidè dicit, loqui logicè, præsertim quia illa ratio, vt habet vim, debet adhuc intelligi in infinito, numero sensibili: de hoc enim verificatur, quòd non potest pertransiri, sicut nec magnitudo: & quicquid sit, an secundum veritatem infinitum spirituale repugnet: sufficit tamè, quòd Aristoteles non expressè illud negauerit, vt euitetur manifesta cōtradictio in doctrina Arist. Adde, quòd secundum veritatem nō potest demonstrari infinitum repugnare, nisi fortè in quantitate, ex ratione extracitatis partium, ex qua sequitur, quòd quantitas infinita habet terminum, vt patet subtrahendo partes, vel addendo ipsi quantitati infinitæ, quæ quidem ratio non militat in infinito rerum spiritualium, nec etiam in gradibus intensiōnis, quia vnus non est extra aliū, nec vnus vnitus alteri mediante altero, sed immediatè, vnde ex subtractione, vel additione non potest assignari terminus.

Ad tertium de creatione cum nouitate essendi respondetur Aristotelem primo de Cælo arguere contra Platonem dicentē, mundum esse genitum, & præcipuè contra Zenocratem asserentem, Platonem dicere, mundū esse ab æterno, & esse genitum, & productum per motū. Contrā, inquit Aristot. motus debet præcedere id, quod producitur: ergo non potest id, quod per motum producitur, siue intrinsecè, siue extrinsecè, esse æternū à parte ante, nec etiam poterit esse æternum à parte post, quādo intrinsecè attingitur à motu. Ex hac autem positione Peripatetica sequuntur duo circa animam rationalem. primum quòd anima rationalis, quia præsupponit motum in materia, non sit æterna à parte ante, sed de nouo producta: secundum, quia huiusmodi motus non attingit intrinsecè ipsius animæ productionem, sed vnionē tantum, sit, vt non ipsa anima, sed compositum sit corruptibile. Est autem hæc aduertendum, idè esse apud Aristot. genitū, ac productum per motū, & ingenitum, ac non productum per motum.

Ad quartū caput ex 8. Physicorum text. 52. respondetur: Aristotelem in octauo Physicorum per multos textus velle ostendere primi motoris incorporeitatem: sic autem ostendit, vt textus illi simul cohæreant: Si primus motor (inquit) esset incorporeus, motus Cæli non esset regularis, quia irregularitas prouenit, vel ex pluribus motoribus (quod ostendit exēplo proiectorum) vel ex vno, quod dum mouet, etiā mouetur: ac proinde, talis motor (inquit) defatigaretur, ita vt non possit vniformiter, & semper mouere. Et certè loquitur de motore quod, qualis est intelligentia assistēs, quæ si moueret, & moueretur, esset, vt inquit Aristoteles, materialis, & per cōsequēs defatigaretur. Nā si de principio Quòd, quæ est forma, eū loqui velimus,

46. Resp. ad 4. caput.

Infinitum nō repugnat, nisi in quantitate.

Plato ponit mundum æternum, & productū per motum.

Anima rationalis nō est æterna, sed de nouo creatur.

Resp. ad 4. cap. ex text. 52. 8. Phys.

Primus motor in Aristotele est incorporeus.

dicendum

dicendum esset alterum istorum, vel ipsam formam esse corruptibilem, vel eam esse in composito tanquam quod corruptibili. Ex hoc igitur textu nullo pacto deduci potest, animam rationalem apud Aristot. esse mortalem, sed ad summum esse partem compositi corruptibilis, quamuis neque hoc modo intellecta ratio Aristotelis cōuincat, quia nulla apparet repugnantia, cur non possit dari forma Cæli, quæ moueret, & moueretur, & tamen quòd sit incorruptibilis, & in subiecto incorruptibili. Ratio autem Aristot. intelligenda est secundum probabilitatem quamdam ductam ex inductione horum inferiorum, in quibus forma materialis, quæ per accidens mouetur, est corruptibilis, & quia forma, quæ vniretur cælo per solum motum, esset materialis, ideo etiam esset corruptibilis; quod non est simile de anima rationali, quæ non vnitur propter motum principaliter, sed vt intelligat dependenter obiectiue à corpore. ideo non arguitur, quòd debeat esse materialis, & consequenter corruptibilis, vt supra probauimus.

Ad primam confirmationem ex octauo Physicorum, capite vltimo, respondetur velle Aristotelem probare primum motorem, cum moueat immotus, nullam habere magnitudinem, quia illa, inquit Aristot. aut est finita, aut infinita: non infinita, quia infinitum non datur; non finita, quia finita non potest habere virtutem infinitam, vt moueat æterno tēpore. & quicquid sit de veri-

tate huius text. solum quantum facit ad rem nostram, colligitur ex illo, primum motorem, ad hoc, vt moueat tēpore infinito, non debere esse magnitudinem, non autem quòd non debeat esse in magnitudine, nisi recurramus ad t. 52. vbi probat, quòd si esset in magnitudine, moueret, & moueretur: sed hunc textum paulò antè exposuimus.

Ad secundam confirmationem ex textu 30. 12. Metaphysicorum, aliqui respondent interpretando Aristotelem de Materia, in qua inhæret forma, non quam informat tantum. Sed contrā, quia Aristoteles non haberet intentum; vult enim probare in illo textu, intelligentiam non esse formā informantem. Quare secundò respondetur, antecedens Aristotelis esse hoc: Intelligentiæ sunt æternæ motrices; ergo carent materia, quia si haberent materiam, quam informarent, mouerent, & mouerentur; ergo vel ipsæ essent corruptibiles, vel in aliquo corruptibili, quæ consequentiam probat inductione, non in aliquo corruptibili, quia probatum erat, Cælum esse incorruptibile; ergo corruptibiles. at hoc non valet de anima rationali, quia est in composito corruptibili. An autem hæc ratio Aristotelis, & reliquæ adductæ teneant, necne, non est huius loci disputare; sufficit enim hæc tantum ostendere mentem Aristotelis; quòd in ipsius dictis nulla sit contradictio, tenendo positionem eiusdem Aristotelis de animæ immortalitate.

Sequitur quod ipsæ intelligentiæ debent esse.

QVÆSTIO DECIMA QVINTA THEOLOGICA.

Vtrum sententia decimi quinti Corollarij sit vera, quòd, scilicet, Anima rationalis sit forma informans.

Materiam huius Quæstionis tractat Aristoteles libro secundo de Anima, à textu 4. vsque ad 8. & 12. Metaphysic. text. 17. & Expōsitores in his locis, Simplicius libr. 2. de Anima textu 7. Themistius ibidem cap. 27. Auerroes libro 3. de Anima comment. 5. Philoponus in præfat. secundi de Anima, & ibidem textu 11. & 3. de Anima textu 1. Alesius, primo, & secundo de Anima, controuersia de immortalitate Animæ, Miranda de sing. cert. Scholastici in quarto, distinctione 43. præsertim Scotus Quæstione 2. Durandus in secundo, distinctione 17. Egidius quodlib. 2. quæst. 18. & Diuus Thomas, prima parte, quæst. 75. artic. 1. & 5. & opusculo 16. & Caietan. & Valentia super 1. part. S. Thom. loco citato.

Sunt in hac quæstione duæ dubitationes.

- I. An anima rationalis, sit forma informans secundum veritatem.
II. An sit forma informans secundum Aristotelem.

PRIMA DVBITATIO.

An anima rationalis sit forma informans secundum veritatem.

2.

Punctus difficultatis.

SUPPONO tamquam certum de fide, animam rationalem esse formam informantem ex Concilio Viennensi sub Clemente Quinto, & Lateranensi sub Leone Decimo: & habetur clarè ex Scripturis, Gen. 2. *Factus est homo in animam viventem.* Iacobi 2. *Sicut corpus sine spiritu mortuum est.*

Quod igitur controuertitur est, An possit lumine naturali demonstrari animam rationalem esse formam informantem. Et quidem existimo cum communi Scholasticorum, esse iam hoc demonstratum ex principio nostro Philosophico, ex modo scilicet cognoscendi, quod sic ostendo.

3.

Actus intelligendi potest concipi, vel ut est actus elicitus effectiui, vel ut formalis attingentia obiecti.

Actus intelligendi, ut formalis attingentia dependet à corpore simpliciter.

Intelligentia sunt obiecti terminatiu intellectus humani.

Animam rationalem esse uera formam corporis.

Animam rationalem habet modum intelligendi dependentem à corpore; ergo habet aliquem modum essendi cum corpore secundum aliquam vnionem; ergo habet modum essendi per informationem, cum non possit assignari alia vnio. est ratio Sancti Thomae. Antecedens antequam probetur explicatur: Actus intelligendi dupliciter concipi potest. primò, ut est operatio quaedam vitalis effectiue elicitu ab anima, secundò, ut est formalis operatio vitalis, scilicet attingentia obiecti. Hic autem non accipimus actum intelligendi primo modo, quia non est certum, apud aliquos esse effectiue ab anima, existimantes esse effectiue tantum ab obiecto, & animam se habere tantum passiuè, quod quidem falsò tribuitur Diuo Thomae, quia D. Thomas tantum voluit cum Aristotele, quod actus intelligendi perficiatur in passione, seu receptione. Accipimus igitur actum intelligendi secundo modo, quia ut sic, certum est esse proprium, & solius intelligentis, & repugnare ut sic, etiam ab ipso Deo attingi: sic explicatur antequam probatur tripliciter. primò, quia recipit species à corpore. secundò, quia in ipso actu intelligendi obiectum sensibile, oportet intelligentem phantasmata speculari, id est, dum intellectus intelligit, quod phantasia phantastetur circa idem obiectum propter connexionem. Tertio, quia substantias immateriales non intelligit pro hoc statu, nisi per effectus materiales ipsarum, tamquam per medium prius cognitum; & ideo dicuntur à Philosophis intelligentia esse obiectum terminatiuum, & non motiuum intellectus humani pro hoc statu. Prima consequentia probatur ex principio Philosophico, quia modus cognoscendi sequitur modum essendi: si ergo habet modum cognoscendi dependentem à corpore, debet habere modum essendi cum corpore, secundum aliquam vnionem. Secunda consequentia, quod, scilicet, hic modus vnionis non possit esse nisi per informationem, probatur, quia anima rationalis intelligitur vniri corpori, vel primò, ut motor mobili, sicut volunt aliqui Peripatetici; vel ut intellectus obiecto, sicut volebat Auerroes, quatenus vnitur corpori per speciem intelligibilem, quam accipit à phantasmatibus; vel tertio ut forma informans. Sed non potest vniri primo, & secundo modo; ergo vnitur tantum tertio, scilicet per informationem. Probatur non vniri primo modo, quia operatio motoris recipitur in mobili. At verò intellectio, cum sit vitalis, & spiritualis non potest recipi in corpore: motus autem corporis est impertinens ad intellectiohem. Nec secundo modo contra Auctorem, quia secundum ipsum homo formaliter esset homo per cogitatuam, &

non per intellectum: ergo sequeretur in sua doctrina hominem non dici formaliter intelligere, sed intellectum assistentem. Quod si dicatur posse dici formaliter intelligere, quatenus scilicet intellectus est vnitus corpori per speciem intelligibilem, quam accipit à phantasmate, quod est in cogitatu: Contra: nam nec cogitatu, nec phantasma, ut patet ex dictis, dicitur formaliter intelligens, sed intellectus; ergo per vnionem cum phantasmate, tamquam cum obiecto, non potest homo denominari intelligens, quod verò homo ipse formaliter intelligat, probatur experientia. Nam experimur nos intelligere, sicut & sentire; & cum volumus, intelligimus. & si quis hoc negaret (inquit Scotus) iam non esset homo, sed brutum, quia non haberet illam perceptionem internam, quam habent alij homines. Sed contra hanc sententiam Corollarij sunt duo argumenta.

Soluitur primum argumentum, & explicatur quomodo Anima rationalis possit esse replicata indiuisibiliter in corpore, ita ut sit tota in toto, & tota in qualibet parte.

ARGVITVR primò: Si anima rationalis est forma corporis, & est spiritualis, & indiuisibilis, ut in superiori Corollario demonstratum est: sequitur esse totam in toto, & totam in qualibet parte. Sed hoc est absurdum, & impossibile: ergo non est forma corporis. Sequela maioris probatur, quia quatenus forma, est actus primus dans esse corpori organico, ex Aristot. 2. de Anima; ergo dat esse omnibus partibus. Nam esse totius confurgit ad esse partium; & confirmatur ex Concilio Lateran. sub Leone X. ubi habetur animam vniri essentialiter corpori humano; corpus autem humanum est, quod ex variis partibus constat. Quod si aliqui in doctrina Platonis contendunt animam rationalem esse solum in cerebro, tamquam in arce, concupiscibilem verò in hepate, irascibilem in corde, quod quidem non existimo verum in Platone; loquitur enim de potètiis sensitiuis animae, concupiscibili scilicet, irascibili, & cogitatu. sed quicquid sit, adhuc, in qua difficultas militat contra Platonem: quia si anima esset in cerebro tantum forma informans, sequeretur, quod esset replicata indiuisibiliter in toto cerebro, ita ut sit tota in toto, & tota in qualibet parte cerebri, quod diximus repugnare.

Tota igitur difficultas est circa minorem propositionem, An scilicet repugnet Animam rationalem esse replicatam indiuisibiliter in corpore, ita ut sit tota in toto, & tota in qualibet parte. & quidem argumenta ad impugnandum hanc indiuisibilem replicationem Animae, haec sunt.

Primum, si anima rationalis esset tota indiuisibiliter in qualibet parte: ergo tota esset in digito, ergo sequeretur, quod digitus esset homo, quia nihil aliud est homo, quam compositum ex materia, & anima rationali.

Responderetur negando consequentiam, nam homo significat subsistens in natura humana: at digitus non est huiusmodi: homo enim non dicitur quoduis compositum ex materia, & anima: sed ex materia illi adequata: Atqui hinc patet, quare in homogeneis pars recipit denominationem totius, non autem in heterogeneis, quia in

4.

Animam non esse in cerebro, ut voluit aliqui Platonem.

Cogitatu hominis est in cerebro, secundum Platonem.

Difficultas, An Anima rationalis sit tota in toto, & tota in qualibet parte corporis.

5. Probatur, animam rationalem non esse replicatam indiuisibiliter in corpore.

Quare in homogeneis pars accipit

homoge

denominacionem totius, & non in heterogeneis.

6. 1. argumentum.

1. resp. ad 2. ex Alen.

Alen.

1. resp. & vterius ad idem ex Bonau. S. Thom.

7. 3. arg.

Resp. ad 3.

8. 4. arg.

Resp. ad 4.

Animam esse vnitate intrinseca, & extrinseca.

homogeneis idem est modus informationis in toto, & in qualibet parte, & eadem sunt proprietates, non sic autem in heterogeneis.

Secundò arguitur contra hanc indiuisibilem replicationem animae, quia sequeretur animam rationalem esse infinites in corpore, quia est in singulis partibus proportionalibus, quae sunt infinitae.

Responderetur primò, quod licet partes sint infinitae secundum materiam, non tamen sunt infinitae secundum formam: si quidem hominis forma quamuis coniunctim conseruetur in qualibet minori, & minori parte, non conseruatur tamen seiunctim in quavis minore, & minore parte materiae: & ideo non dicitur proprie esse in infinitis partibus, sed ad summum in illis partibus, in quibus posset conseruari. Sumitur haec responsio ex Alensi, qui dicit quid simile de corpore Christi existente sub speciebus panis. Sed quia ex hac responsione sequeretur, saltem animam non esse semel in corpore, sed bis, aut ter &c. ideo sit secunda responsio delumpta ex Bonau. p. p. dist. 10. q. 5. ex D. Thom. 3. par. q. 26. Animam esse semel in corpore, consistit in eo, ut totum, quod informat, & cui coexistit, vnus sit, & anima coexistat continuatè, sicut continuum est id, cui coexistit, ita ut non sit pars aliqua intermedia in corpore, cui anima non coexistat. Quare etiam si sit, in infinitis partibus, non dicitur esse infinites, sed semel: si verò informaret duas materias diuisas, tunc diceretur esse bis.

Tertio arguitur, Anima esset indiuisibilis; ergo non videretur quomodo possit coexistere diuisibili. Probatur consequentia, quia punctum si centies replicetur, non coexistet, saltem permanenter, nisi puncto. Haec consequentia defumitur ex Aristotele 3. de Caelo textu 7. ubi ait diuisibile non posse coexistere indiuisibili, neque à pari indiuisibile diuisibili.

Responderetur: Non debemus imaginari replicari animam sicut punctum; sed in anima esset plenitudinem quandam naturalem adaequandi rem aliquam diuisibilem, ita ut licet formaliter sit indiuisibilis, sit virtualiter tamen diuisibilis, quatenus sua indiuisibili entitate adaequat rem extensam, sicut diximus de duratione indiuisibili, quae potest coexistere multo tempori nostro.

Quarto arguunt, aliqui haeretici: Si anima esset in capite, & in pede, non esset vna. Sed hoc est fallum; ergo &c. Probatur Maior, vnus dicit indiuisiorem à se, & diuisiorem ab alio. Sed si anima esset in duabus partibus, scilicet in pede, & in capite, esset à se diuisa; ergo non esset vna.

Responderetur duplicem esse vnitatem, quaedam est intrinseca, quae consequitur naturam rei; quaedam extrinseca, quae consequitur determinationem in loco. Anima igitur etiam si non esset vna vnitate extrinseca, esset tamen vna vnitate intrinseca, sed in casu dato est etiam vna vnitate extrinseca, quia (ut supra dictum est) nullum est medium interiacens, cui non coexistat anima in corpore. Quod si Anima informaret duas materias diuisas, tunc anima diceretur habere tantum vnitatem intrinsecam, non autem extrinsecam. Et hinc est, quod anima non habet plura Vbi totalia, sed vnū. Si verò poneretur adaequatè in duobus corporibus, tunc neque repugnaret habere duo Vbi totalia, sicut neque repugnat corpori existenti in duobus locis adaequatè.

Quintò arguitur, videntur ex hac positione, quod scilicet anima sit tota in toto, & tota in qualibet parte, sequi aliquot absurda, & inconuenientia. Primum, quomodo anima rationalis habeat coniunctam materiam in pede, quam non habeat coniunctam in capite, cum eadem sit in pede, & in capite. Secundum, quia sequeretur, animam, quae videt in pupilla, videre etiam in pede. nam cum visio subieceretur in anima indiuisibiliter, reperiri debet vbicumque est anima. Sic etiam de intellectu, anima, quae intelligit in cerebro, intelligeret etiam in pede. Tertium, sequeretur contradictoria. Nam anima in vna manu quiesceret, & eadem in alia manu moueretur, atque adeo quiesceret, & non quiesceret; Præterea prout est in eadem manu, quae mouetur, haberet vbi successuum, & vbi quiescens, sic & in alia manu quiescente.

Responderetur, de hac materia replicationis diffusius agemus, cum in sequentibus agemus de quantitate, ubi incidet quaestio de replicatione corporum. Breuiter tamen nunc, quantum facit ad propositum, respondeamus ad absurda allata, iuxta quamcumque opinionem circa hanc materiam de replicatione corporum, ne videamur subterfugere argumentum.

Ad primum absurdum, ea, quae coniunguntur cum anima per quamdam informationem, & sunt per se absoluta, dicuntur informari ab anima, quatenus sunt indistantia ab anima, non autem quatenus sunt indistantia inter se: quare anima informans potest habere coniunctam materiam in pede, ut est in pede, & non habere illam, ut est in capite, & simile quid est in corpore replicato in duobus locis, quod habet in loco A, vestes sibi adiacentes, quas non habet in loco B, ut est communis opinio: sic etiam Deus propter suam immensitatem est in omnibus locis, & tamen locus A non est in loco B.

Ad secundum absurdum responderetur tripliciter. primò, quod in quacumque opinione nullum videretur sequi absurdum. Nam si teneamus communiorè opinionem, quae videtur D. Thomae, & Scoti in 4. quod quotiescunque est aliquid replicatum in duobus locis, forma absoluta, quae producit in vno loco, producit etiam in eodem subiecto, vbicumque replicato, quia est idè subiectum; nec habet aliud vbi, quam vbi subiectione dicendum est secundum hanc opinionem, non esse absurdum actus vitales esse vbicumque est anima, nec propterea diceretur anima videre in pede, sed anima, quae est in pede habere inherenter sibi visionem, secundum quam videt in pupilla tamquam in proprio organo: nam ad visionem requiritur organum. Sic etiam intelligere diceretur prout est in phantasia, quia requiritur phantasia, seu phantasio, dum intelligit saltem materialia. Imò facilius hoc posset saluari in anima rationali, quam in corpore replicato. nam accidens, quod in ea subieceretur, est spirituale, quare naturaliter replicabitur in pluribus locis, quod non videretur habere tantam probabilitatem in corpore replicato, quando in vno loco producit forma materialis, & corporea; quia illa forma naturaliter non est replicabilis in duobus locis, nisi Deus velit facere nouum miraculum. Si verò velimus tenere aliam opinionem, quae videtur Alensi, Bonauenturae, Ocham, & Maioris in quarto, asserentium, formam, quae

9. 5. arg. ex absurdis probatur. 1. absurdum.

2. absurdum.

3. absurdum.

Resp. ad tria absurda allata in 3. arg.

10. Resp. ad 1. absurdum.

11. Resp. ad 2.

S. Thom. Scot.

Alen Bonau, Och. Maior.

Produciatur in subiecto replicato, esse in subiecto, prout est in vno loco, & non esse in eodem subiecto, prout est in alio: quia cum indistantia sit necessario requisita ad informationem, & hanc indistantiam habeat in hoc loco haec forma, ex eo, quia hic produciatur, & non ibi, unde habet distinctum vbi ab vbi subiecti, tunc respondetur secundum nullum sequi absurdum, si dicatur, quod visio tantum est in anima, prout est in pupilla, & intellectio est tantum in anima, prout est in phantasia, quia prout est ibi, produciatur a specie, vel phantasiatione. Tercio respondetur ad idem secundum absurdum; probabiliter teneri potest speciem siue phantasma non concurrere effectiue, sed determinate. & in hac opinione anima vbiicumque est, producit visionem, quia non requiritur, vt species, seu phantasma sit indistans ab anima, vt sit in aliqua parte debita. Nam non semper conditio requiritur, vt sit vbi est effectus; quia ad relationem concurrat fundamentum effectiue determinatum a termino, tamquam a conditione, & tamen terminus non est vbi est effectus. & quamuis terminus non sit conditio informans, sicut est species; sufficit tamen, vt species informet partem animatam debitam, & vt visio sit indistans a suis causis, scilicet ab anima, vt efficiente, & ab ipsamet, vt recipiente. Sic etiam dicendum est de specie intelligibili, quod ipsa scilicet produciatur ab intellectu possibili, vbiicumque est, quia sufficit, vt phantasma determinans sit in imaginatiua.

2. resp. ad idem 2. absurdum.

1. resp. ad idem 2. absurdum.

Instantia.

1. Solutio.

Quod si quis instet contra hanc tertiam responsionem, ex hac scilicet sequi, quod si homo poneretur in duobus locis, & in vno tantum loco haberet speciem, quod hic homo apprehenderet entitatem representatam per speciem in vtroque loco. Hoc autem est absurdum, quia hinc sequeretur duo contradictoria esse simul. Nam si in vno loco haberet speciem, per quam eliceret iudicium demonstratiuum, & in alio aliam speciem, per quam eliceret iudicium probabile, vel oppositum de eodem obiecto, vtrique haberet iudicia contradictoria, & praeterea vtrique posset amare, & odio habere obiectum. Sed hac instantia soluitur secundum duas opiniones: primo, negando, iudicium, quod produciatur in vno loco, produci in alio, nec est simile de anima, quia anima licet speciem haberet in parte determinata corporis, tamen propter connexionem partium, habebit visionem vbiicumque; quia visio, seu intellectio, connaturaliter consequitur ipsam animam vbiicumque est, tamquam in proprio loco adaequato; sed in anima nullum sequitur absurdum, quia species non fiunt nisi in vna parte determinata; ac proinde non possunt sequi diuersa iudicia. At connexio haec tollitur in homine replicato in duobus locis totalibus; atque adeo iudicium factum in vno loco, non consequitur naturaliter, vbiicumque est homo; ac proinde negandum est in homine replicato sequi contradictoria allata. Non enim sequitur, quod homo replicatus haberet in eodem loco duo iudicia opposita, sed potius haberet iudicium demonstratiuum in vno loco, & in alio probabile. Unde vltimus sequitur, quod quia in vno loco non aduerteret, quod intelligit in alio; ideo in vno posset odio habere, in alio amare Deum: simpliciter tamen esset Deo inimicus, quia vbi odio habet, habet sufficientem gratiam ad amandum, & tenetur

ibi amare. Sed si teneatur opinio aliorum assentientium, quod quamuis species sint in homine, vt est in A, & non vt est in B, tamen quod apprehensio obiecti est in homine, prout est in A & B, tunc soluitur secunda instantia facta: sequeretur in hac opinione, quod vnum tantum esset iudicium vtrique. Nam vel rationes apprehenderentur in vtroque loco probabiles; & sic vtrique nulli parti assentiretur; vel si in vno loco essent species, per quas apprehendi possent rationes ad demonstrationem, in alio vero, per quas apprehendi possent rationes ad probabilitatem: tunc quia in vtroque loco esset apprehensio vtriusque, fieret vt intellectus non formaret nisi vnum iudicium demonstratiuum tantum, ac si esset in vno loco tantum, in quo quamuis apprehenderentur rationes ad vtriusque, formaretur tamen iudicium demonstratiuum, tamquam magis conuincens. Sic etiam dicendum est de amore, & odio, quod vnum tantum actum eliceret amoris, vel odij. Nam licet phantasmata mouentia ad amorem sint in vno loco, & non in alio; tamen apprehensio motiuorum erit in vnoquoque loco. Quare tunc anima tentabitur, & poterit se inclinare ad quicumque partem voluerit. Circa vero gratiam Dei concurrentem, & mouentem secundum illos, qui tenent concurrere Deum obiectiue excitando, & mouendo phantasmata, eodem modo philosophandum est. Si autem, quod verius est, imprimendo aliquid in intellectu, & voluntate, tunc quia motio est spiritalis, & adde, quod Deus est indistans a quocumque, haec motio reciperetur vbiicumque. Quod si haec motio fieret mediante instrumento corporali indistans ab anima prout est in A, & non indistans ab Anima prout est in B: tunc quia motus est spiritalis, fortasse produceretur vbiicumque.

2. Solutio.

12. Quaesitum.

Maiores.

Non potest anima sentire dolorem excedentem in quacumque parte vbi est anima.

13. An potentia sint vbiicumque est anima. S. Thom.

sitioni

Alens.

14. Responso ad tertium absurdum. An forma consequentes loci, sint vbiicumque est anima.

Formas consequentes locum non replicari probabile est.

15. Anima non potest dici motu, cum mouetur in vno loco. Caietan.

16.

Auerrois frater eius, de intellectu humano.

sitionibus, tunc si teneatur secunda opinio Alens, dicendum est eas esse in anima, prout tantum est in ea parte corporis, in qua sunt tales dispositiones.

Ad tertium absurdum respondetur, quo ad formas consequentes locum, & quae supponunt praesentiam localem, qualia sunt vbi, & relatio indistantia; aliquid existant illas esse vbiicumque est anima. Quae opinio non dicit implicatiam, quia tales formae non exercent actum formalem in quacumque parte; sed tantum in vna; in aliis vero sunt quasi mortuo modo, verbi gratia, cum manus dextera mouetur, & sinistra quiescit, dicitur est in hac opinione, quod virtusque vbi, successuum, scilicet, & quiescens, sit in anima prout est in manu dextera; sed vbi quiescens in anima, prout est in manu dextera, non exercet actum formalem, sed se habet mortuo quodam modo, vbi autem successuum exercet suum actum formalem; contra vero, vbi quiescens in anima prout est in manu sinistra, exercet actum suum formalem, non autem vbi successuum: sic etiam dicendum esset de relatione indistantiae. Sed mihi cum communi videtur dicendum oppositum, quia replicatio non cogit nos ad multiplicandas istas formas relatiuas in ordine ad locum; sunt enim dependentes a loco. Nam hoc vbi requirit hoc spatium, respectu cuius est hoc vbi: ita haec relatio indistantiae requirit approximationem, quae quidem approximatio est tantum in vno loco. Secus dicendum est de aliis relationibus, quae non habent pro ratione fundandi praesentiam localem: quicquid sit, an requirat illam tamquam conditionem, qualis est relatio animae ad generantem totum compositum, & aliae huiusmodi.

Sed quaerens, an cum manus mouetur dici possit animam simpliciter moueri secundum locum? Respondetur negatiue ex Caietano prima parte q. 76. & ratio est, quia non relinquit totum locum; nam definitiue est in toto corpore, tunc igitur diceretur simpliciter mutari, quando totum corpus mutaretur secundum locum; sed secundum quid concedi potest animam moueri in vna manu, & quiescere in alia.

Soluitur secundum argumentum, & explicatur an detur vnus intellectus assistens.

ARGVITVR secundum contra eandem sententiam Corollarij: si anima rationalis est forma informans, sequitur necessario, quod illa sit multiplicata, quia substantia vnus non inest alteri, alioquin omnes homines essent vnus homo formaliter in indiuiduo, per vnam scilicet, & eandem numero formam, vt infra contra Auerroem melius explicabitur. Sed videtur repugnare multiplicationi in anima rationali, vt patet ex dictis in Corollario decimoquarto. Primo, quia multiplicatio est ex materia. Secundo, quia anima, vel extra corpus violenteretur, vel naturaliter cognosci posset resurrectio mortuorum. Tertio, quia repugnat doctrinae Aristot. vel enim daretur infinitum animarum, quia infiniti homines praecesserunt; vel transfiguratio saltem Platonica: vtrumque autem est contra Aristotelem.

Propter haec, & similia argumenta, Auerroes adiuuenit illud figmentum, intellectum, scilicet humanum esse vnum, & assistentem toti orbi humano.

Quam quidem opinionem aliqui conantur multis argumentis impugnare, quae quidem optima sunt, non tamen videntur convincere proteritum, vt patet discurrendo per singula. Aliqui primo impugnant ex multitudine intellectuum in diuersis hominibus, quae provenire non potest, nisi ex multiplicatione intellectuum. Sed hoc primum argumentum soluitur, si dicatur talem multiplicationem intellectuum provenire ex multiplicatione phantasmatum, quae sunt multiplicata in multiplicatis hominibus.

Quod si adhuc contra hanc solutionem instetur, a phantasmate imprimi speciem, quae recipitur in intellectu: si ergo vnus esset intellectus, haberet species omnium phantasmatum; non igitur distinctae species essent in vno homine, & distinctae in aliis; ergo nec intellectiones distinctae. Sed soluitur instantia, etiam admissis his speciebus, si dicatur phantasma producere speciem in intellectu, quatenus ipsum phantasma est indistans ab intellectu, vt est in corpore A, & non producere in eodem intellectu, prout est distans ab eodem intellectu, quatenus phantasma est in corpore B, quia etiam eodem modo multi philosophantur, vt dictum est in superiori difficultate de homine replicato in duobus locis. Sed posset aliquis quaerere, corrupto homine, seu phantasmate, remaneret illa species in intellectu Auerroistico: Respondetur posse dici, quod non, quia dependet illa species in fieri, & in conservari a suo phantasmate.

Secundo impugnant alij, quia sequeretur dari opiniones contrarias de eadem re in vno, & eodem intellectu, quia ex dictis sequeretur alias species produci in intellectu, prout est in A, & alias representatiuas oppositas, prout est in B.

Ad hoc secundum argumentum respondent aliqui dicentes, quod secundum esse reale non possunt recipi duo contraria in eodem, sed recipi possunt secundum esse intentionale, sicut est visio albi, & visio nigri. Sed haec solutio non placet, quia tantum procedit de cognitione contrariorum obiectorum, non autem de duabus cognitionibus contrariis in seipsis. & de hac contrarietate procedit argumentum contra Auerroem. Solui igitur potest secundum hoc secundum argumentum sicut primum, si dicatur vnam opinionem esse in intellectu, vt est indistans in A, & non esse in eodem, vt est indistans in B.

Tercio aliqui impugnant, quando (inquiunt) hic intellectus Auerroisticus vnitur corpori, cognoscitne illud corpus, cui vnitur, vel non? Si non cognoscit, tunc non est ratio, quare vnatur potius corpori humano, quam equino; vel saltem corpori humano organizato, quam non organizato. Si sic, ergo cognoscit per phantasma, quia alioquin esset vna de substantiis separatis, contra ipsum Auerroem: at hoc phantasma assignari non potest. Sed soluitur hoc tertium argumentum, si dicatur non vniri per cognitionem, sed naturaliter, sicut ipsa anima rationalis multiplicata naturaliter informat partem sui corporis aptam informari. Quod si quaeratur quomodo pertranscat medium interiacens: Respondetur, hunc motum non esse motum proprie dictum, sicut si ipsa anima rationalis ponatur multiplicata, informat partem corporis interiacentem non aptam, & quamuis aliqui negent hunc casum in anima multiplicata, tamen

17.

Soluitur primum argumentum contra Auerroem.

Instantia contra solutionem.

Responso ad instantiam.

18. Secundum argumentum.

Prima solutio.

Secunda, & verior solutio secundum argumentum.

19. Tertium argumentum.

Solutio.

Quomodo intellectus pertranscat medium interiacens.

saltem

salte non est in intelligibile, quod informet vnam partem aptam, non informando aliam non aptam inretiacentem. Imò infra in sequenti Corollario cum communi Doctoru probabimus Angelum posse facere transitum de extremo ad extremum sine medio. Nam sicut si Angelus se ponat in loco adæquato diuisibiliter, potest deserere mediū non relictis extremis; ita potest pertransire ab extremo ad extremum sine medio, quod multo magis valet in opinione Thomistarum, qui dicunt Angelū nullibi esse, antequam actu operetur, vel velit operari. Nā idem etiam dicerent Auerroiste, quod hic intellectus ponitur in loco per vnionem cū corpore, sicut Angelus ponitur per operationem, & extra corpus nullibi est. Sicut igitur Angelus dum operatur in A; potest se ponere in C, si velit operari in C; absq; eo, quod pertranseat B, vbi non operatur, vel nō vult operari, nec opus est, vt relinquat A, si A, & C est locus adæquatus; eodem modo iste intellectus Auerroisticus, dum est vnitus corpori A; & consequenter est in loco A; potest vniri corpori C absque eo, quod pertranseat B, quia in B non potest vniri; quæ vnio est ratio formalis essendi in loco, nec opus est, vt relinquat A, quia totus orbis humanus est locus adæquatus huius intellectus Auerroistici.

20. Verior impugnatio opinionis Auerroisticæ de vnitate, & distinctia intellectus.

Anima multiplicata ad multiplicationem corporum.

Quare ad impugnandam vnitatem huius intellectus Auerroistici, & ad probandam multiplicationem animarum rationalium, ratio mihi videtur esse à priori, & Peripatetica illa, quam supra adduximus, quod quia anima rationalis est forma informans, & dat vltimum complementum non solū quo ad operari, sed etiam, quo ad esse: ideo fit, vt necessariò sit multiplicata ad multiplicationem corporum. Probatur sequela: Nam substantia vnus nō inest alteri, quia tunc omnes homines essent vnus homo formaliter, & in indiuiduo per vnā eandem numero formam. Quod si dicas, licet sit vna forma, sunt tamen diuersi effectus formales, sicut est vna imago sigilli, sunt tamen diuersæ figuræ pro diuersitate cerarum: Respondetur clarā esse disparitatem, nam diuersi effectus formales in diuersis ceris sunt per diuersas figuræ intrinsecas, tamquam per rationes formales: Imago autē sigilli se habet, vt ratio exemplaris intrinseca. At in diuersis hominibus, si non darentur animæ multiplicatæ, tamquam formæ, non posset assignari ratio formalis intrinseca, quæ daret vnicique homini suum esse hominis, sed omnes homines essent vnus homo essentialiter, & formaliter in indiuiduo. Quod autem anima rationalis sit forma informans, iam probatum est puncto primo. Nec argumenta Auerroistarū contra multiplicationem animarum videntur, vt patebit ex solutione ipsorum. & hæc ratio est etiā Peripatetica. Nam Aristot. 7. Metaph. 41. ait substantiam vnus non inesse alteri. Præterea secūdo hac eadem ratione vtitur Aristot. contra Ideas Platonis; quia (inquit) sequeretur contra Platonē, quod essentia esset in pluribus. Tertio ad excludendum exemplum assignatum de imagine sigilli dicit in 2. de anima tex. 8. & 9. quod anima rationalis debet esse sicut figura in securi, & sicut visus in oculo. Constat autem, quod tam figura in securi, quam visus in oculo sunt intrinsecæ. Quarto 3. de ani. Aristot. inquit intellectus nostrum habet sicut tabulam rasam, in qua nihil est depictum: si autem vnus esset intellectus, hic esset æternus, & haberet sciētia omnium, vel saltem multarum re-

Arist.

Arist.

Intellectus nostrus est sicut tabula rasa.

rum. & quamuis 1. de ani. dicat intellectum esse antiquum, intelligit de intellectu Anaxagoræ in ipso Chao.

Ad argumenta in oppositum non est, cur hæc respondeamus. satis enim responsum est in superiori Corollario. Vnū hic queri posset in Aristot. si Anima est multiplicata, quomodo corrupto corpore mouetur anima, cum neget Aristot. motum rei indiuisibilis in 6. Phys. Respondetur, de motu anima post mortem nihil expressè dixisse Aristot. nec posse ex eius doctrina colligi contradictionem, si admittamus animā se mouere post mortem. nam ex Scorō Aristot. negauit tantum motum rei indiuisibilis ex parte mobilis, & ex parte spatij: sed de motu rei indiuisibilis, infra in sequenti Corollario erit fusa disputatio.

SECUNDA DVBITATIO.

An anima rationalis sit forma informans secundum Aristotelem.

Veritatem huius Corollarij agnouit etiā Aristoteles, & ita tenet in Aristotele communis opinio expositorum, præter vnum Auerroē, animam scilicet esse formam informantem. Ita etiam tenent Scholastici. D. Thomas 1. pat. q. 76. opusc. 16. Scotus in 4. dist. 42. quaest. 2. Durandus in 2. dist. 17. Aggidius quodl. 2. quaest. 18. & probatur, quia omnis anima in Arist. est informans ex 2. de anim. tex. 36. & 37. vbi ait animam esse causam in triplici genere, efficientis, finalis, & formalis, & per formalem intelligit illam, quam dixerat in secundo Physicorum, & explicat in dicto tex. 36. & præterea 2. de ani. tex. 4. & 5. definit animā per actum, & intelligit informantem, quia in text. 2. diuidit substantiam in materiam, formā, & compositum: & materiam dicit non videri esse hoc aliquid, formam autem dicit esse actum potētiae, & datem esse, & facere hoc aliquid; ergo est forma, & tex. 24. & 25. dicit animam esse formam, & rationem, & essentiam, & definitionem, & reperit eandem diuisionem, quam diximus fecisse in tex. 2. secundi de anim.

Quod verò Aristoteles sub anima comprehendat etiam intellectiuam, probatur primò, nam in text. 25. citato sub anima comprehendit expressè intellectiuam. Secūdo probatur, quia in primo libro de anima, vbi loquitur de anima secundum mentem antiquorum, de omni anima loquitur: immò reprehendit antiquos, quod de Anima loquentes solam intellectiuā considerauerint; quasi stirpes (inquit) non haberent animam. Cū ergo in secundo libro incipiat agere de anima secundum mētem propriam, profectò si reliquisset intellectiuam, in maiorem errorem ipse incidisset, quàm antiqui, quia reliquisset præcipuam, vel debuisset expressè excludere in hoc secundo, quia in primo videtur admittere cum antiquis. Secūdo probatur, quia 2. de ani. 3. diuidit Animam, quam dicit esse principium intrinsecum in viuentē, in vegetatiuam, & sensitiuam, & loco motiuam, & rationalem.

Sed Auerroes respondet, quod intellectus, qui est separatus secundum ipsum, facit hoc aliquid, id est, esse completum in homine. Nam homo constituitur per cogitatiuam adhuc non habet totā perfectionem suam, sed adhuc dicit ordinem ad vltimum complementum, quod est intellectus, qui quidem tribuit esse homini, quo ad operari.

21. Responso ad argumenta Auerroistarū contra animam multiplicatam. An anima separata moueri possit.

22.

S. Thom. Scot. Durand. Aggid. Probatur in Arist. quod anima sit forma informantis. text. 36. scilicet de ani. tex. 4. secundi de ani.

24. Primò obicitur.

Arist. sub anima comprehendit intellectiuam.

23. Resp. Auerroes ad text. Arist. 24. & 25. 2. de anima.

Sed

Indicitur cōtr. Auer.

text. 8. & 9. anima dicitur sicut figura in securi. Soluitur instantia ab Auer.

Replicatur contra solutionem.

24. Primò obicitur.

Obicitur 1. de ani. secūdi de ani. & explicatur.

Prima, & expositio text. 1. de anima.

De modo si intellectus sit forma informantis, non est actus partium determinatarum.

Sed hæc expositio non potest stare. Primò, quia Aristot. ait materiam nō esse hoc aliquid, cū tamen videatur magis subsistere, quàm aliqua forma. Dicit ergo non esse hoc aliquid, quia non dat esse specificum composito, sed hoc habet à forma. Secūdo, quia cū dicit Aristoteles animam esse actum, dicit esse actum primum, non secundum, qui est operari, vt patet ex text. 24. & 25. citatis, vbi Aristoteles animam dicit esse formam, rationem, ac definitionem: quod quidem de forma assistente dici nō potest. & text. 8. & 9. ait animam esse sicut figurā in securi, & visum in oculo, si oculus esset animal: sed hi sunt actus informati.

Sed ad huiusmodi textus, in quibus habetur animam esse formam informantem, & actum primum, respondet adhuc Auerroes, animam rationalem esse formam, sed hæc esse cogitatiuam, per quam homo constituitur in esse hominis; non autem esse in Aristot. intellectum assistentē datem operari, quasi vltimum complementum, de quo agit 3. de ani. Sed contrā, quia in text. 18. & 29. de ani. & in 3. tex. 30. pro eodem videtur sumere cogitatiuum, & intellectiuum, quod clarius patet ex text. 22. 2. de ani. vbi gradum hunc intellectiuum vocat opinatiuum, & vult eum sub intellectu contineri. Et quamuis aliquando Arist. phantasiā vocet intellectum, id dicit secundū id, quod apparer, non ex propria sententia. nam vulgares homines sensum interiorem vocant intellectum: at verò in tex. 22. citato ponit differentiam inter sensitiuum, & opinatiuum quod sumit pro intellectu; ergo sumit prout est distinctum à sensitiuo.

Præterea agit in 2. de illa anima, de qua egerunt Philosophi veteres, vt dixit in primo, & præterea de hac cogitatiua nullibi differit. nam in vltimo 2. de an. agit de phantasia, vt est communis etiam brutis.

Sed sunt multa loca Arist. in oppositum, quæ oportet soluere, & explicare. Sed in oppositū obicitur primò ex Arist. 1. de Anim. tex. 92. vbi dicit, nec fingi quidem posse, quā corporis partem occupet intellectus. Respondetur, Aristot. velle indicare intellectum non habere partem determinatam, tamquam organum, quod occupet.

Obicitur secūdo, Aristot. 2. de anima 11. vbi dicit, aliquam partem Animæ nullius esse corporis actum, significās rationalem partem, & statim sequentibus verbis dicit, videtur esse sicut nauta in nauī. Respondetur, non posse hunc textum intelligi, quod anima rationalis non sit forma corporis: non enim dixisset immediatè infra, non esse manifestum, an anima sit, sicut nauta in nauī, nam dato illo priori, quod scilicet anima nullius corporis sit actus, & forma: sequitur necessariò, & manifestè hoc posterius, quod scilicet esset sicut nauta in nauī: sunt ergo duæ aliæ expositiones huius textus.

Prima, quod Aristoteles per partes intelligat subiectiuas, ita vt sensus sit, aliquas animas esse inseparabiles à corpore, non quia sunt actus informantes, sed quia sunt affixæ organo. Aliquam verò animam, scilicet, rationalem esse separabilem, quia nullius est corporis actus, non quod non sit forma corporis, sed quia non est actus partium determinatarum, quod est dicere, non est affixa organo. Quod verò subdit, immanifestum esse, an anima sit, sicut nauta in nauī, potest hoc intelligi dupliciter, vel de anima rationali tantum, vel de omni anima. Si de anima rationali tantum, tunc

sensus est, licet anima rationalis non sit actus partium determinatarum, id est, non sit affixa organo, non tamen sequitur, ex hoc: sed immanifestum est, an anima sit sicut nauta in nauī, id est, assistens, an sicut forma informantis, quia potest esse adhuc forma informantis, & non affixa organo. Si verò intelligatur de omni anima, tunc dicendum cum Simplicio, comparisonem esse animæ cum nauā, non in eo, quod dat esse nauī, sed in eo, quod regat nauim; & inquit, quod est immanifestum, id est, non determinatum adhuc Anima regat corpus, sicut nauta nauim. Nam ad regendum requiritur cognitio, & motus; vegetatiua autem non cognoscit, nec mouet; & ideo non est manifestum de omni Anima; sed hoc est immanifestum, id est, non expressum in definitione: sensitiua autem, & rationalis sunt sicut nauā, quia regunt corpus cognoscendo, & mouendo. & 8. phys. 28. dicitur anima sensitiua esse sicut nauā in nauī: & reddit rationem, quia habet diuisum id, quod mouet, & quod mouetur, & quia animalia à seipsis mouentur.

Secunda expositio illius text. cōmunior D. Thomæ, & aliorum est, quod per partes Aristoteli intelligat potentiales, ita vt sensus sit, partes aliquas animæ esse inseparabiles, quia sunt actus corporis, id est, informant partes aliquas corporis, id est, organa. Nam cū sint accidentia, si informant corpus, inhaerent, & dependent ab illo: ergo inseparabiles; quod nō sic est de actu substantiali, quia potest informare, & non dependere: aliquas verò partes, id est, potentias esse separabiles, quia non informant corpus vt potentia intellectiua, quæ informat animam, & dependet ab anima, quæ quidem anima cū sit actus substantialis, potest informare corpus independentē ab illo in essendo. Quod verò subdit, immanifestum esse, an anima sit sicut nauta in nauī, dicendum est iuxta hæc expositionem bene cōcludere Aristotelem ex eo, quod est aliqua potentia, quæ non informat corpus, qualis est intellectiua, nō esse immanifestum, an anima rationalis, cuius est talis potētia, sit sicut nauta in nauī. nam potest stare, quod potentia non informet corpus, & tamen anima informet corpus.

Ratio diuersitatis est supra assignata; quia si potentia informaret corpus, cū sit accidens, dependeret à corpore: at verò anima cū sit substantia, potest informare, & non dependere. Si verò teneatur potentias sensitiuas subiectari in anima, est maior difficultas, quia non informant corpus. & tunc respondetur dupliciter; primò sufficere, si quædam potentia vt sensitiua, & vegetatiua, informant corpus in aliis animalibus, quia subiectantur in anima materiali, quæ inhaeret aliquo modo in corpore: quædam verò nullo modo possint informare, vt intellectiua, & appetitiua rationalis. Si verò intelligatur de potentiis, quæ sunt in homine, tunc respondendum est intelligi debere dictum Aristotelis de potentiis vegetatiuis, & sensitiuis per indifferentiam: nam repugnat potentia intellectiua informare corpus, non autem repugnat sensitiua, & vegetatiua, quamuis enim repugnet huiusmodi potentiis informare corpus in homine ratione subiecti secundum hæc opinionē, non autem repugnat secundum se, quia in equo sensitiua, quæ est eiusdem rationis cum sensitiua hominis, vel immediatè informat corpus; vel si immediatè inhaeret in anima, tamē mediātè inhaeret in corpore, quia anima sensitiua

Secunda expositio eiusdem text. 11. secūdi de ani.

aliquo

Tertio obicitur text. 12. 4. phys. & explicatur.

Quarto obicitur text. 2. 2. de ani. & explicatur.

Prima expositio.

Zabarella.

Secunda expositio. Quomodo Arist. dicit de anima rationali nihil esse determinatum.

Quinto obicitur text. 4. & 6. 3. de ani. & explicatur.

Sexto obicitur ca. 3. & 10. ethic. & explicatur.

Anima rationalis est diuina dicatur.

aliquo modo inhaeret in corpore, quod informat, quia quo ad suum esse dependet ab illo.

Tertio obicitur Aristot. 4. phys. t. 12. ait, quod forma est inseparabilis a re; cuius est forma; sed anima separabilis est a corpore in Aristot. ut probatum est; ergo anima rationalis non est forma. Respondetur, in illo text. Aristoteles dat differentiam inter formam, & locum, & dicit sublata forma non remanere id, cuius est forma, id est, compositum: at verò sublato locato manere locum, quia ubi erat aer, est aqua, & eodem modo dicit in eadem tex. materiam non esse separabilem, cum tamen multi teneant in Aristot. materiam esse independentem a forma; ergo intelligit non esse separabilem, ita ut remaneat id compositum, cuius est materia.

Quarto obicitur Aristot. 21. secundi de anima, de intellectu autem, & speculatiua potentia, nihil adhuc manifestum; sed videtur esse aliud genus animae, & hoc solum posse separari, sicut perpetuum a corruptibili: ergo intellectus non est forma informans, sicut carere anima. Respondetur, aliqui exponunt ibi Aristotelem non loqui secundum mentem propriam, sed secundum vulgare opinionem: secundum autem mentem suam nihil adhuc dicit esse manifestum, id est, non adhuc determinatum. Zabarella autem tenet Aristotelem loqui de intellectu speculatiuo, qui etiam includit agentem, qui secundum Zabarellam est intelligetia quae est separata a materia. Vel dicendum; quod de intellectu, id est, anima rationali nihil adhuc est manifestum, & determinatum, quia determinabitur in tertio; sed videtur esse aliud genus animae, quia est genus quoddam animae magis eleuatum a vegetatiuo, & sensitiuo, & hoc genus potest separari, quia non est affixum organo, & verbum illud (videtur) Simplicius, & Philoponus voluit esse legendum assertiuè, non dubitatiuè.

Quinto obicitur Aristot. qui dicit 3. de ani. 4. & 6. intellectum humanum esse immixtum; sed si esset forma, esset mixtus cum materia; ergo &c. Respondetur, per immixtum Aristot. intelligit, quod non sit immersus in materia dependens ab illa, non autem, quod non informet, ut supra dictum est.

Sexto obicitur: Aristot. multis in locis vocat Animam quoddam diuinum, ut patet ex 10. ethic. c. 7. quarto de Par. ca. 16. secundo de gen. ani. c. 3. ergo si est quid diuinum, non est coniuncta cum materia, quia illi esset improporcionata, sed est intellectus separatus a materia. Respondetur, Aristotelem aliquando appellare omnem formam diuinam respectu materiae tamquam ignobilioris, ut colligitur ex 1. phys. 81. aliquando animam vocat diuinam solum, & non alias formas, ut secundo de Generatione anim. cap. 3. aliquando animam rationalem, quia est genus animae eleuatissimum, ut in locis allegatis 10. ethic. & 4. de par. non autem sequitur tale intellectum esse improporcionatum materiae secundum proportionem geometricam, quia accipit species a corpore, quod quidem non

repugnat eleuationi, quam habet anima rationalis supra sensitiuam, ut supra probatum est.

Septimo obicitur, quia 12. Meth. dicitur, intellectum esse a materia seicctum, quia indiuisibilis. Respondetur: Sensus Aristot. est, quod sicut se habet intellectus diuinus in toto aeo, quia semper intelligit indiuisibiliter, quia semper est seicctus a materia: ita se habet humanus intellectus in aliquo tempore, quando est abstractus a materia, quia tunc intelligit etiam compositum indiuisibiliter in toto simul, id est, in instanti, quod secundum nos intelligitur de anima rationali abstracta, vel secundum aliquos, quando intellectus est adeptus, & coniunctus cum agente, quia tunc non intelligit discurrendo per partem post partem, &c.

Octauo, 2. de Generatione anim. cap. 3. dicitur anima rationalis aduenire extrinsecus; ergo non est forma. Respondetur negando consequentiam; tantum enim probat animam rationalem non esse educam ex semine, ut fuse explicatum est in superiori Corollario.

Nono argui potest ex multis absurdis, quae sequuntur in doctrina Aristotelis, si ponatur anima rationalis forma informans secundum Aristotelem, Primum absurdum est, quod anima esset corruptibilis, quia moueretur per accidens in corpore; quod autem moueretur per accidens est corruptibile ex 1. phys. 32. & praeterea si esset forma, esset simul cum corpore; quod autem habet initium, est corruptibile, primo caeli text. 102.

Secundum, quod anima esset diuisibilis, ex 1. phys. cap. vltimo, ubi Arist. dicit omnem formam esse diuisibilem, & hinc probat intelligentiam non vniri caelo, ut formam.

Tertium, quod anima perpetuo violentaretur extra corpus, contra principium Arist. 1. phys. text. 15. & 53.

Quartum, quod daretur infinitum animarum supposita mundi aeternitate in Aristotele; infinitum autem repugnat, ex 3. phys.

Quintum absurdum, daretur creatio cum nouitate essendi, quia quatenus anima est immaterialis, crearetur; & quatenus forma, fieret in tempore simul cum corpore: hoc autem est contra Aristotelem pluribus in locis, praesertim primo caeli text. 102. & 103. ubi habet, quod id, quod habet initium, habet finem: quod autem creatur, non potest habere finem, quia supponitur esse immaterialis, cum non fiat ex praesupposito subiecto tamquam ex quo. Videtur igitur in Aristotele, creationem cum nouitate essendi implicare in adiecto, quia inuolueret talis propositio duo contradictoria; scilicet, quod creatur, esse incorruptibile, quia fit ex non praesupposito subiecto tamquam ex materia ex qua educeretur; & esse corruptibile, quia nouitas essendi dicit initium.

Sed ad haec, & similia absurda satis fuse responsum est in superiori Corollario de immortalitate animae rationalis.

Et hac de modo operandi operatione immanenti, siue supernaturali, qualis est visio beatifica; siue naturali, qualis est cognitio Angelica, siue humana: nunc sequuntur Corollaria ex eodem primo principio Philosophico, de modo operandi operatione transcurrenti, qualis est creatio, & motus localis Angeli, qui quamuis sit inherens ipsi Angelo, ut supponitur, tamen dicitur transiens, quia est acquisitio spacij extrinseci secundum indistinctam. & prius dicemus de hoc motu locali.

Septimo obicitur ex 12. Meth.

Nono obicitur multa absurda in doctrina Aristot.

Secundum absurdum ex 1. phys. c. vlt.

Tertium absurdum ex 1. phys. c. 15. & 53.

Quartum absurdum ex 3. phys.

Quintum absurdum.

Responso ad absurda allata in nona obiectione.

QUESTIO DECIMA SEXTA THEOLOGICA.

Utrum sententia decimi sexti Corollarij sit vera, quod, scilicet, Angelus moueri possit connaturaliter in instanti temporis discreti.

Materiam huius questionis tractant Scholastici in 2. Gregorius dist. 6. quest. 3. art. 1. & 2. Maior dist. 2. quest. 12. Marsilius, quest. 7. art. 3. Scotus dist. 2. quest. 15. Gabriel quest. 3. art. 3. Capreolus, dist. 6. quest. 1. Bonauentura in 1. distinct. 37. ubi agitur de loco Dei in 2. par. art. 2. q. 2. & 3. Richardus art. 3. quest. 3. Albertus in 1. dist. 37. art. 23. & 24. Egidius ibidem in 2. parte dist. artic. 2. Durandus ibidem quest. 4. Henricus quodlib. 13. quest. 7. Alensis 2. parte quest. 23. S. Thomas parte 1. quest. 53. artic. 3. & Caietanus hic, & Bannes & Vasquez uterque satis bene, & alij recentiores Thomista, Ferrariensis in 3. cont. Geni. cap. 102.

VT AVTEM DISTINCTE PROCEDAMVS in hac quaestione, diuidimus illam in septem Dubitationes.

- I. An motus Angeli per medium possit esse instantaneus.
II. An possit esse motus ab extremo ad extremum siue medio: & an sit necessariò instantaneus.
III. An Angelus quiescens intrinsecè usque ad vltimum seminatum hora, possit immediatè post moueri motu instantaneo.
IV. An Angelus possit moueri motu continuo; scilicet, partim relinquendo locum, & partim acquirendo.
V. An instans Angelicum, quo mensuratur motus Angeli, qui fit totus simul, distinguatur ab instanti, & tempore nostro.
VI. An detur motus discretus in Angelo, & quid sit tempus discretum mensurans talem motum.
VII. Utrum tempus continuum, & successiuum, quo mensuratur motus continuus, & successiuus Angeli, distinguatur a tempore nostro.

PRIMA DVBITATIO.

An motus Angeli possit esse in instanti per medium.

I. Not. primò.

SCIENDVM est primò, quod non est questio de motu continuo successiuo. nam de hoc clarum est, non posse esse in instanti, neque de motu ab extremo ad extremum siue medio; nam si dari potest, fit in instanti. An autem dari possit, infra sequenti dubio videbimus. Sed questio est de motu continuo; motum autem continuum uocamus Gregorio in 2. dist. 6. quest. 3. & Gabriele in 2. distinct. 2. quest. 3. qui fit per medium abstractendo, siue fiat successiuè, siue fiat in instanti; sicut calor ut octo potest produci totus in instanti, & tamen omnes gradus producantur vnici. Distinguitur ergo continuatio a successione, quia continuatio dicit vnionem; at verò successio praeter vnionem dicit prius, & posterius, & includit semper continuationem in vna, & eadem mutatione: successio enim discreta dicit duas mutationes, & ideo non dicit continuationem. De hoc igitur motu continuo Angeli quaeritur, an fieri possit in instanti.

Greg. Gabr. de motu continuo.

Continuatio motus a se efficitur.

2.

notandum est secundò, quod aliqui recentiores secuti Bonauenturam in 1. dist. 37. 2. par. art. 2. q. 1. & Richardum art. 3. quest. 3. distinguunt in ordine ad locum posse tripliciter se habere Angelum: primo modo, quod mobile nusquam fuerit, secundum illorum opinionem, qui tenet posse Angelum, cum sit spiritualis, abstractere a loco corporeo, quo casu dato, si Angelus in eodem instanti poneretur in primo extremo, & in medio, & vltimo extremo, non diceretur proprie moueri, quia in nullo spatio mutaretur. Nec aliter se haberet respectu spacij: nam licet de non existente in spatio, fieret existens in spatio, non tamen mutatio esset respectu spacij, quia mobile non aliter se habet in spatio; non enim posset dici, quod reliquerit illud, cum in illo prius non fuerit. Secundo modo quando Angelus priori extremo relicto ponit se in medio, & vltimo extremo: & in hoc casu (inquiunt) non diceretur moueri ad vltimum extremum per medium, quia simul habet mediū cum extremo similitate durationis, & naturae; particula autem (Per) denotat aliquam prioritatem siue durationis, siue causae. Quod autem in

Not. secundum.

Bonau. Richard. Vasquez.

tali motu sit similitudo durationis, & naturæ, probatur. De similitudine durationis patet, quia supponitur in hoc casu medium, & extremum acquiri in instanti: de similitudine naturæ, probat Bonauentura & Richardus quos sequitur Vasquez, quia existentia in medio non habet necessitatem causæ, sicut habet, cum sol illuminat aquam per aërem. Quod non sit necessaria probatur, quia supponitur posse Angelum transire ab extremo ad extremum sine medio: at verò cum aqua illuminatur per aërem, etiam si, ut supponitur ex philosophia, sol ageret in aquam immediate suppositi, adhuc requireretur illuminatio mediæ tamquam cōditio necessariò requisita. Tertio modo cum Angelus mouetur per medium ea successione, quæ non tantum sit inter terminum à quo, & finem motus, sed etiam inter ipsum medium, & finem motus: Hac stante distinctione dicunt Doctores citati, Angelum non posse moueri per medium in instanti, nec primo, nec secundo modo, per rationem allatam; nec tertio etiam modo, quia includit successione.

Sed hæc distinctio non placet, quia facit quæstionem de nomine; & quidem clarum est, quod tertio modo si sic intelligatur motus, non possit esse in instanti, nam ponitur successio continua; secundo autem; & primo modo faciunt quæstionem de nomine, sed quæstio nostra est de re: Vt scilicet motus fieri possit in instanti ab extremo ad extremum per medium: quicquid sit, an medium acquiratur sit simul, & duratio, & natura cum extremo. Sufficit enim ad quæstionem de re, quod medium sit materialiter medium, quatenus scilicet in se habet partes priores, & posteriores; de his enim quæri potest, an simul omnes acquiri possint, quod idem est, ac si quæreretur, an motus per medium, scilicet per spatium, quod habet partes priores, & posteriores, possit esse simul, & in instanti.

Notab. tertium.

Sciendum est igitur tertio, quod distinctio, quæ facit ad propositum dubij petenda est ex parte mobilis, non ex parte spatij. Mobile enim (puta Angelus) dupliciter potest considerari. Primo ut exercens indiuisibilitatem actualem, quatenus ponit se punctualiter in spacio: Secundo, ut exercens indiuisibilitatem, quam habet virtuales, ita ut se explicet totum in toto, & totum in qualibet parte spatij. Circa primum modum conueniunt ferè omnes Scholastici, & communiter Thomistæ, motum non posse esse in instanti per medium. Probat: Si moueretur (inquiunt) Angelus punctualiter motu non successiuo, & transiret omnia illa loca discretè, & non successiuè; sequeretur quod omnia numeraret. Et ratio est, quia hæc est differentia inter motum successiuum, & discretum, quod motus continuus successiuus est vnus motus diuisibilis in infinitum, sicut & tempus: & ideo possunt vno motu continuo successiuè pertransiri infinitæ partes sine numeratione. At verò motus continuus discretus constat ex pluribus mutationibus indiuisibilibus, & per primam acquiritur locus primus, per secundam alius locus immediatus primo. Si ergo omnia media pertransiretur, sequeretur, quod necessariò omnia numerarentur per distinctas mutationes discretas, ita ut per secundam mutationem ipsum mobile tangat secundam partem immediatè primæ, & sic numerat secundam, & sic de sequentibus. Præterea motu discretu mobile debet moueri ab eo loco, in quo

Certum est Angelum non posse moueri in instanti per medium si se ponat punctualiter in spacio.

est, ad alium immediatum, id est, ad primum locum: sed assignato quocumque primo, relinquuntur infinita loca intermedia participantia; ergo motu discreto non possunt pertransiri omnia.

Tota igitur difficultas est circa secundum modum, an quando scilicet Angelus exeret circa spatium diuisibilitatem virtuales ponendo se totum in toto spatio, & totum in qualibet parte spatij, possit moueri in instanti motu continuo, id est, per medium materialiter sumptum, id est, quod per illum motum acquiratur simul pars prior, & posterior spatij, ut explicauimus in secundo notabili.

Circa igitur hunc secundum modum, quando scilicet Angelus ponit se diuisibiliter in spacio, est controuersia inter Scholasticos.

Prima opinio est asserentium necessariò huiusmodi motum per medium fieri in tempore. Est Capreoli in 2. dist. 6. q. 1. Ferrariensis 3. cont. G. Et. cap. 102. Egidij in 3. dist. 37. 2. par. Gabrielis etiã q. 3. ar. 3. Omitto Bonauenturam in 1. dist. 37. loco citato, & alios, quia faciunt potius quæstionem de nomine, ut supra in hac quæstione dictum est. Adducitur etiam S. Thomas cum Caietano par. 1. q. 53. ar. 3. & etiam Scotus q. 1. sed mentem horum doctorum infra examinabimus.

Probat hæc opinio primò, quia motus est actus in potentia, ut in potentia, ex 3. phys. tex. 6. ergo motus intrinsecè includit successione; ergo habet prius, & posterius; ergo continuus cū successione.

Secundò arguitur ex Aristot. 6. phys. tex. 29. vbi habetur, quod si maior virtus mouet in tempore, maxima mouet in instanti. Ex quo textu sic arguitur ad motum transeuntis, de quo est sermo in illo tex. ad motum inherente in ipso Angelo, de quo motu hic loquimur: Si datur virtus inferioris Angeli, ut tria, quæ mouetur in instanti; ergo virtus superioris Angeli mouebitur in minori, quæ sit instans; quod est impossibile, ergo ut calculatio sit bona, debet supponi Angelum moueri in tempore, & calculatio peruenire ad maximam virtutem Angelicam, quæ non possit dari maior, & hæc moueri in instanti: hæc autè esset infinita.

Tertio arguitur, sicut se habet mutatu esse ad instans, ita motus ad tempus: ergo, à comutata proportionem, sicut se habet mutatu esse ad tempus, ita motus ad instans; sed mutatu esse necessariò mensuratur in instanti; ergo motus necessariò mensuratur tempore.

Præterea quartò in doctrina D. Thomæ Angelus quiescit intrinsecè vsque ad vltimum terminum horæ; ergo non potest immediatè post moueri in instanti, nam alioquin sequeretur, quod instans esset immediatum instanti. Propter quod argumentum videretur tenere S. Thomas par. 1. loco citato, motum Angeli non posse esse in instanti.

Secunda opinio est asserentium Angelum moueri posse per medium in instanti. Ita Albertus in primo dist. 37. ar. 23. & 24. Gregorius in 2. dist. 6. quæst. 3. articu. 2. Maior in 2. dist. 2. quæst. 12. Marsilius in 2. quæst. 7. ar. 3.

De Scoto verò non est ita certum tenere oppositam opinionem, licet à Vasquez & ab aliis communiter adducatur in oppositum; nã Scot. q. 1. citata dicit duo. primum distinguit de mutatione, quod alia est mutatio includens totam realitatem motus, v. g. cū Angelus, mouetur ab vbi A, ad vbi B, per intermedia. Alia mutatio est includens præcisè realitatè terminati, ita ut hac mutatione præcisè habeatur vltimum vbi, sicut haberetur si illa mutatio esset vltimus terminus motus. Primo modo

Punctus difficultatis est. Quando ad quædam ponit se diuisibiliter in spacio, an possit tunc moueri in instanti per medium, scilicet, per spatium quod habet partes priores & posteriores.

4.

Primum argumentum pro prima opinione.

Secundum argumentum, si maior virtus mouet in tempore, maxima mouet in instanti.

Tertium argumentum.

Quantum ad argumentum.

5. Secundæ opinio.

Quid sentiat Scot. Vasquez. Scotus.

modo

Quid sentiat S. Thom. & Caiet.

S. Thom. Caiet.

6. Prima assertio. Angelus transiens de loco ad locum non potest moueri in instanti. Scot. Arim.

7. Secunda assertio.

Assertio prima ratio pro hac secunda assertione, & impugnatur.

8. Greg. Maior. Albert. Henr.

modo negat, posse Angelum moueri per mediū, quando acquireret vbi excedens suam spheram; concedit autem quando acquireret vnum vbi sibi adæquatum: secundo modo etiam concedit, sed de hoc secundo modo agemus in sequenti dubio.

De S. autem Thoma, & Caietano loco citato, dicendum est quod potius tenent hanc secundam opinionem, quam primam, nam quamuis videantur dicere oppositum, solum loquuntur in casu peculiari, quando scilicet Angelus quiescit intrinsecè vsque ad vltimum terminatum horæ, tunc inquirunt, quod non potest moueri in instanti, quia post instans non sequitur instans, quod An sit verum, infra dub. 3. examinabitur. Si autem Angelus nullibi esset, vel si moueretur in instanti terminatio quietis, tunc non negaret S. Thomas cum Caietano moueri in instanti, ut dubio citato dicitur. Si verò S. Thomas intelligatur vniuersaliter, quod in quocumque motu Angelus quiescere debeat vsque ad vltimum instans terminatum, ut videtur dicere in prima par. quæstio. 53. ar. 3. & in primo, dist. 37. quæst. 4. ar. 3. & quodlib. 9. ar. 9. tunc interpretandus est de instanti temporis Angelici, ut dicitur dub. 3.

De 1. c. primò, si Angelus transit ad alium locum adæquatum extremum per medium, non potest moueri in instanti de potentia naturali Angeli, quia, ut bene arguebat Scotus, esset simul in maiori loco, quia esset in extremo sibi adæquato, & in eodem instanti in medio, & sic in maiori loco, quam sit sua sphaera. Nec valet responsio Arimini, quod transeunt potest esse in loco maiori maximo, non autem permanente; non, inquam, valet, nam saltem per vnum instans locus excederet limites perfectionis Angelicæ, quod si non repugnaret per vnum instans, nec repugnaret in tempore, quia eadem militat ratio: de potentia tamen supernaturali concedendum esset, ut patet de corpore Christi.

De 1. c. secundò, si Angelus mouetur ad locum sibi adæquatum, exempli gratia, sit locus adæquatus spatium palmare, potest in instanti relinquere priorem locum palmarem, & acquirere alium palmarem ponendo se in toto medio palmari. Probat aliqui hoc secundum dictum primò exemplo illuminationis, quæ fit in toto spatio palmari in instanti. Sed hæc ratio confutatur, quia est manifesta ratio disparitatis; nã non eadè portio luminis introducit in qualibet parte spatij, sed ex quacumque portione materiæ educitur noua pars luminis, atque adeo in eodem instanti, in quo educitur vna pars luminis ex vna parte materiæ, potest educi alia pars ex alia parte. At verò in motu locali non sic: nam idem mobile debet pertransire omnes partes.

Secundo probant Gregorius, Maior, Albertus & Henricus, locis citatis ex Arist. quarto phys. tex. 72. vbi Aristoteles ex diminutione corpulentia spatij vsque ad non gradum suum intrinsecè, id est, per sublationem totius corpulentia spatij calculat velocitatem motus vsque ad omnem gradum suum, id est, vsque ad instans inclusiuè; tota igitur (inquiunt isti Doctores) resistentia est ex corpulentia spatij: sed corpulentia spatij respectu Angeli nullam habet resistentiam; ergo motus Angeli potest esse in instanti.

Sed hæc ratio, ut satis probauimus supra in Quæstione Philosophica dub. 5. non probat intentum.

nam resistentia præcipua non est ex corpulentia spatij, sed ex extensione mobilis. nam vbi est vna pars, non potest esse alia; mobile igitur extensum etiam si moueatur per vacuū (quod supponitur esse quædam distantia negatiua, seu capacitas corporis saltem inter duos terminos positius) adhuc necessariò mouebitur in tempore. Ad calculationem autem allatam ex Aristotele responderetur, tantum illū probare tolli omnem resistentiam, quæ prouenit ex parte corpulentia spatij; sed adhuc remanet resistentia ex parte mobilis, quia non calculatur tota resistentia; ac proinde si mobile per plenū mouebitur per horā, adhuc sublata corpulentia mediæ, ad quā vincendam consummabatur tres quadrantes, mouebitur illud mobile per eadē distantiam in tempore per vnum quadrante. solum enim ex diminutione corpulentia, calculatur diminutio temporis secundum illos tres quadrantes, ut supponimus ex his, quæ diximus in quarto phys. cum hæc materia legeremus. Ad auctoritatē verò Arist. responderetur, supponere Aristot. cōtra antiquos, nullam aliam esse resistentiam, nisi ex parte spatij.

Tertio alij recentiores, qui tenent motum Angeli mensurari intrinsecè instanti temporis nostri, probant hoc secundum dictum ex illa regula Peripatetica, quam latè explicat Caietanus 1. par. q. 45. quod quando sunt duo extrema ita se habent, quod quantum minuitur de vno, tantum crescit de altero, si ponatur vnum diminui vsque ad non gradum suum intrinsecè, alterum crescit vsque ad omnem gradum suum, sed ita se habent mobile, & velocitas motus, quod quantum minuitur de totali resistentia mobilis, siue intrinsecæ, siue extrinsecæ, tantum crescit de velocitate motus. Si igitur ponatur resistentia mobilis diminui vsque ad non gradum suum intrinsecè, ita ut sublata sit totalis resistentia ex parte mobilis, quod quidē tunc est, quando mobile transeunt ad ordinem temporis, scilicet spirituale, in quo est Angelus, tunc quia Angelus in hoc casu nec habet resistentiam intrinsecā, quæ oritur ex extensione mobilis; est enim spiritualis: nec extrinsecā, quia corpulentia spatij non resistit mobili spirituali; nã potest esse vbi est aliud corpus: sequitur ex regula assignata, quod velocitas motus in Angelo, quod est aliud extremum crescat, vsque ad summum gradum suum, quod est instans, inquit, temporis nostri.

Hæc quidem ratio bene calculat motum in instanti, sed impugnatur, quatenus deducit instans, quo mensuratur motus Angelicus esse instans temporis nostri, cum potius ex illa regula calculetur esse superioris ordinis, nam (ut dub. 6. quæst. Philosophica probauimus contra Caietanū) quod vnum extremū diminuitur vsque ad non gradum suum intrinsecè, non sufficit, ut alterum extremū crescat vsque ad omnem gradum suum, sed debet transcendere ad superiorē gradum; quia alioquin nō esset proportio inter illa duo extrema. nã supponitur primū diminutū ita vsque ad non gradum suum, intrinsecè transcendere ordinem superiorē. Si igitur ponatur alterum extremum crescere vsque ad omnem gradum suum, iam ponitur autem intra eundem ordinem suum inferiorem: est igitur improporionatum alteri extremo, exempli gratia. Obiectum, & potentia ita se habent, quod quantum minuitur de materialitate, seu potentialitate obiecti, tantum crescere debet potentia secundum virtutem. Si igitur obiectum diminuat vsque ad non gradum suum

Resistentia in motu locali præcipua est ex corpulentia, & non ex corpulentia spatij.

Vide supra in quæstione Philosophica dub. 4.

9.

Caiet quæst. 45. ar. 5.

10.

Probat ex principio Philosophico.

Obiectum & potentia quælibet ad inuicem affecta sunt.

intrinsecè, & fiat spirituale, alterum extremum, scilicet potentia materialis, etiam si crescat vsque ad omnem gradum suum in infinitum in eodem ordine materiali, non erit adhuc proportionata obiecto, nisi transcendat ad ordinem superiorem spiritualem. Quod si quis obiiciat exemplum Aristotelis de sensu & sensibili cap. vii. vbi ex diminutione obiecti visibilis palmaris vsque ad omnem gradum suum, infert potentiam visiuam, ad hoc, vt sit proportionata, debere crescere vsque ad omnem gradum suum, id est, in infinitum: Respondetur ex his, quae diximus in dubio quarto quaestionis Philosophicae, Aristotelem interpretandum esse de diminutione obiecti vsque ad non gradum suum extrinsecè, id est, retinendo aliquem gradum extensi; at verò si obiectum palmarè diminuat vsque ad omnem gradum suum intrinsecè, id est, vsque ad punctum, tunc etiam si virtus visiva augeatur in infinitum, non est proportionata, quia adhuc ipsa remanet extensa; sed potentia proportionata ad intuemdum punctum est potentia spiritualis abstracta à materia.

11. Verior ratio.

Vide infra dub. 5.

Scoti ratio.

Quare concluditur ex dictis, quod si mobile diminuat vsque ad non gradum suum intrinsecè, & fiat spirituale, tunc quia sublata est omnis resistentia, velocitas motus, quod est alterum extremum crescat, vsque ad summum gradum velocitatis, quia quidè non erit instans temporis nostri, sed temporis discreti, & superioris ordinis, sicut & ipse motus, cuius est mensura, vt fusè diceret infra dubio 5.

Ex his patet, quid dicendum sit de probatione Scoti, quae talis est. Quod terminus motus, inquit, non statim inducatur, prouenit ex imperfectione virtutis, quae imperfectio non est attribuenda Angelo, quando non est aliqua necessitas in oppositum. Quod autem nulla sit necessitas iam probatum est, quia cessat ratio, quod sit in loco maiore maximo. & haec quidem ratio probat intentum, posse scilicet Angelum moueri in instanti: sed contra Scotum dicimus, hunc motum, & instans necessarium debere esse formaliter distincta à motu nostro, & instanti per regulam paulò antè traditam.

Responsio ad primum argumentum primae opinionis, & explicatur definitio motus tradita ab Aristotele 3. phys. text. 6.

12. Explicatur definitio motus.

Pro responsione ad primum explicanda est definitio motus 3. phys. text. 6. allata in argumento in oppositum, quod motus est actus entis in potentia, quatenus in potentia. Pro cuius definitionis intelligentia, quae maximè controuertitur inter Peripateticos, quantum facit ad nostrum institutum, sciendum est omnes Peripateticos conuenire in hoc, quod motus sit actus entis in potentia, id est, vt clariùs colligitur ex text. 8. 9. & 10. quod sit forma actiuans subiectum, quod est in potentia ad aliquam formam distinctam ab ipso motu; nam non potest esse in potentia ad ipsum motum, cum iam subiectum intelligatur habere illum, tamquam formam se actuantem.

Punctus difficultatis circa definitionem motus. Primus modus explicandi definitionem motus.

Difficultas igitur inter Peripateticos est, quae nam sit haec alia forma, ad quam subiectum, vt actiuatum per motum intelligatur esse in potentia. Primus igitur modus explicandi communis est existimantium hanc aliam formam esse maiorem, & maiorem actuacionem subiecti, ita vt motus sit actus imperfectus, qui ita actuat mobile, vt illud relinquat in potentia, secundum quam magis, ac magis actuet, & hoc modo facilè exponunt illam

A aliam particulam definitionis vt in potentia; vnde rectè inferunt definitionem conuenire tantum motui successiuo. Sed hic primus modus explicandi definitionem non placet, quia motus instantaneus verè est motus; non ergo debet excludi ab hac definitione motus. Probatur antecedens, quia motus instantaneus est acquisitio formae, vel vbi, & vt sic est tendentia ad ipsam formam tamquam terminum in facto esse, & confirmatur ex alia definitione motus tradita ab Aristotele lib. 3. phys. text. 16. *Motus (inquit) est actus mobilis prout mobilis est à motu;* seu secundum aliam litteram: *Actus motus in mobili.* Quae quidem definitiones facilè ex dictis applicari possunt motui instantaneo.

Confutatur primus modus.

B Probatur secundò exemplo generationis, quod affert Aristoteles ad hanc definitionem explicandam, quae quidem generatio est mutatio instantanea.

Generatio est mutatio instantanea.

Probatur tertio ex 2. physic. text. 1. vbi definit naturam esse principium motus, & quietis; & de hoc motu, inquit, se acturum. Sed in illa definitione naturae non solum comprehenditur motus successiuus, sed etiam instantaneus, vt illuminatio, & alij similes. nam istorum etiam natura est principium; non ergo excludi debet à definitione naturae. Et 5. phys. text. 4. generationem dicit esse motum; generationem autem sumit non terminatiuè, sed subiectiuè. nam vt sic, est actus entis, transmutatio scilicet subiecti, & non loquitur, vt patet de praua alteratione.

Natura quid sit.

C Secundus modus est aliquorum recentiorum, qui existimat definitionem motus habere duplicem sensum, & secundum vnum sensum conuenire motui successiuo; secundum alium, motui instantaneo. Primus sensus est, quod motus sit actus imperfectus, qui ita actuat mobile, vt illud relinquat in potentia ad maiorem actuacionem, & hic sensus, inquit, competit tantum motui successiuo. Alter sensus est, vt dicatur motus esse actus mobilis in potentia, quatenus in potentia, prout mobile primò transit ab esse in potentia ad esse in actu, ita vt motus sit primus actus, qui incipit actuare subiectum, vt existat in potentia, & hic sensus conuenit motui instantaneo potius, quam successiuo; nam successiuus, cum consistat in vltiori, & vltiori actuacione, non potest dici primus actus, quo primò subiectum transit ab esse in potentia, ad esse in actu, quia semper intelligitur priùs & priùs transisse.

13. Secundus modus explicandi.

D Sed hic secundus modus explicandi non placet, quia non assignat vnam definitionem abstractentem, & communem motui successiuo, & instantaneo; hoc autem videtur significasse Aristoteles locis citatis, 3. phys. text. 16. & 18.

Impugnatur hic secundus modus.

E Tertius igitur modus explicandi, & verior, est Themistij, Auerrois & S. Thomae, quod motus hic definitus sit motus, vt abstrahens à successiuo, & instantaneo; ita vt sensus sit, quod motus sit actus, seu forma imperfecta actiuans subiectum, quod est in potentia ad formam perfectam, seu in facto esse, siue illa forma in facto esse sit in gradu remisso, siue in summo; quia quatenus intelligitur in facto esse, etiam si sit in gradu remisso, est perfecta respectu ipsiusmet formae in fieri; quia vt est in fieri intelligitur esse in actu imperfecto, quatenus est sub tendentia ad formam in facto esse: & hoc modo haec definitio non potest cõpetere formae perfectae, seu in facto esse, quia quauis actuet

subie

subiectum, quod fuit in potentia cum priuatione ad ipsam, non tamen relinquit subiectum prout in potentia. Nam quamuis relinquit in potentia ad formam intensiorem, non tamen relinquit prout in potentia, id est, vt tendens, seu transiens per actum, quem habet ad vltiorem formam, hoc enim solum competit motui, qui ita actuat subiectum quatenus est tendentia seu transitus ad formam perfectam, seu in facto esse, vt per illum actum imperfectum, quem habet, relinquit subiectum in potentia formaliter ad vltiorem formam. Nec etiam competere potest haec definitio potentis immanentibus, quia quamuis per illas, quatenus sunt actus primus, reddatur subiectum formaliter potens transire ex priuatione actus secundi ad actum secundum; non tamen per illas subiectum transit formaliter ad actum secundum, quia potentia non sunt tendentia ad actum secundum: sicut obiectum transit per motum, quatenus est formaliter transiens, seu tendentia ad formam in facto esse.

Difficultas circa motum instantaneum.

Prima solutio impugnatur.

Secunda solutio.

Patet igitur ex dictis primò, quod definitio tradita ab Aristotele 3. phys. text. 6. quod, scilicet, *motus est actus entis in potentia*, &c. solum competit motui, & non formae in facto esse, & motui, vt abstrahit à successiuo, & instantaneo, quia vterque motus est acquisitio formae in fieri, sub ratione tendentiae ad eandem formam in facto esse. Sed circa motum instantaneum est peculiaris difficultas, quia in tali motu instantaneo simul est fieri, & factum esse: vnde sequitur quod ex duobus capitibus non potest haec definitio motus intelligi de instantaneo. Primò, quia non potest dari in motu instantaneo actus imperfectus distinctus à perfecto: secundò, quia non potest subiectum intelligi in potentia, seu priuatione ad formam perfectam, quae est in facto esse.

Sed ad haec duo capita difficultatis respondent aliqui, quod forma in fieri praecedat tempore formam in facto esse: formam autem in facto esse, intelligunt formam in quiete, quae incipit extrinsecè immediatè post instans, seu mutatum esse terminatiuum motus. Dicuntur autem fieri, & factum esse simul esse, quia terminus, seu forma, non vltius pericitur: secus autem est in motu successiuo, in quo terminus magis, & magis intenditur, vel extenditur. Sed contra, quia operatio instantanea, vt infra probabitur dub. 6. potest definire immediatè post, neque hinc (vt ibidem dicitur) sequeretur instans esse immediatum instanti, in tali autem casu non daretur quies, & tamen esset motus instantaneus.

Secundò respondent alij, quod sufficit, si priuatio fuerit immediatè antè; in illo autem instanti sunt simul duracione fieri, & factum esse. nam fieri quatenus est tendentia ad actum perfectum, est in priori natura, quam sit factum esse, sicut etiam in motu successiuo in eodem tempore est pars motus, & etiam pars formae, quia non potest esse acquisitio formae sine forma; sed illa pars motus, quatenus est tendentia ad illam partem formae; est in priori natura, & supponit priuationem immediatè antè.

Explicatur magis ista secunda solutio.

Ego tamen existimo, explicando magis hanc secundam responsionem, quod in motu instantaneo, subiectum etià intelligitur priuari formam in priori natura, quia motus, vt dictum est, est essentialiter tendentia ad formam perfectam; ergo in illo priori, vt sic, non intelligitur habere illam. Ad difficultatè

A autè propositam, cum dicitur fieri, & factum esse esse simul; responderetur intelligendū esse de similitudine duracionis, quia non vltius terminus pericitur; secus in motu successiuo, in quo magis, ac magis terminus per motum intenditur, vel extenditur; immò si in motu successiuo consideretur praecise illa pars motus inassignabilis, tunc subiectum erit priuari forma, non ordine duracionis, sed ordine naturae. Nam simul duracione est pars illa motus inassignabilis, & pars formae; non enim potest esse acquisitio sine re acquisita: sed in isto fieri illa pars motus est prior natura, quae sit forma, quia est tendentia ad formam: in illo igitur priori subiectum intelligitur priuari formam. Si verò consideretur motus successiuus ad vltiorem formam tunc clarum est, quod priuatio illius vltioris formae praecedat tempore motum.

Acquisitio potest esse sine re acquisita.

B Et per haec patet responsio ad primum argumentum, negado definitionem motus non cõpetere motui instantaneo, non solum secundum veritatem, sed etià secundum ipsum Aristotelè 3. phys. text. citato.

Colligitur breuiter responsio ad primum argumentum.

Ad secundum respondet Scotus q. 11. citata, cõsequentiã Philosophi tenere, quia in antecedenti assumitur tum mobile, tum mensuram esse diuisibilia: in quacumque autè mensura diuisibili, si potest aliqua virtus minor in aliquo tempore, maior potest facere in minori: sed in casu nostro Angelus mouetur in indiuisibili, ac proinde cessat calculatio. Et cum arguitur, maior virtus in mobili spirituali, non potest esse aequalis in motu virtuti minori; ergo sequitur, quod maior virtus moueatur in minori duracione, quam sit instans, quod cum sit impossibile, dicendum est Angelum moueri in tempore. Quare adhuc militat calculatio facta. Respondetur ex dictis supra, quod spiritualitas praecise, est sufficiens, vt mobile moueatur in instanti: comparatio igitur inter virtutè maiore, & minore in mobili spirituali fieri debet, non in ordine ad duracionem, sed ad spatium, ita vt calculetur, quod quod maior est virtus, eò maius spatium pertranlit in eodè instanti.

15. Responsio ad secundum.

C Ad tertium: Illa commutata proportio primò habet instantiam manifestam; falsum est enim, quod sicut se habet illuminatum esse ad instans, ita illuminari ad tempus. nam illuminari est in instanti in toto spatio adequato intra totam sphaeram, quia nullam habet resistentiam, eodem etiam modo motus localis Angeli, quamuis secundum partes spatij sit diuisibilis, fit tamen in instanti, quia nulla est resistentia, nec ex parte spatij, nec ex parte mobilis, vt probatum est. Quare illa paritas, seu commutata proportio, quod sicut se habet mutatum esse ad instans, ita motus ad tempus, vel intelligitur de motu continuo successiuo; & hoc modo militat commutata proportio: vel intelligitur de motu, qui licet secundum partes spatij sit diuisibilis, est tamen indiuisibilis secundum duracionem propter rationem assignatam supra; & in hoc casu motus, & mutatum esse eodem modo se habent ad instans: quare dicendum est, quod argumentum à commutata proportione non tenet formaliter; tenet tamen aliquando materialiter, seu ratione materiae in aliquo casu, exempli gratia in motu successiuo. Et cum arguitur, mutatum esse non potest esse in tempore, quod non est idè de motu; ergo, vt habeant paritatem, debet dici, quod motus nunquã potest esse in instanti. Respondetur esse disparè rationem. nam, quod non habet partes, non potest acquiri motu successiuo;

Replica.

Solutio.

16. Responsio ad tertium.

D Sicut se habet mutatum esse ad instans, sic motus ad tempus.

Sicut se habet mutatum esse ad instans, sic motus ad tempus.

E

Replica.

Solutio. Quod non habet partes, non potest acquiri motu successiuo.

at verò quod habet partes, potest acquiri continuè successivè, & etiam in instanti, quod tunc est cum mobile est spirituale, quia tunc non habet resistantiam.

Responso ad quartum.

Ad quartum responderetur, quòd hic locus Sancti Thomae est valde difficilis, quem infra dubio tertio ex professo examinabimus. Breuiter nunc dicimus, quòd S. Thomas tantum intendit in hoc loco, quòd in illo tantum casu quietis, quando est vsque ad instans terminatum horae, Angelus non possit moueri in instanti temporis discreti correspondenti adaequatè instanti temporis nostri; non autem, quòd numquam Angelus possit moueri in instanti.

Duae autem difficultates hic occurrunt. Prima; An Angelus quiescens per horam necessariò quiescere debeat vsque ad vltimum instans terminatum illius intrinsecè. Secunda; An motus post illud instans fieri possit totus simul, & an coexistat adaequatè instanti nostro, vel minori, & minori parti temporis nostri adaequatè. Sed has duas difficultates infra examinabimus Dubio tertio.

D V B I T A T I O S E C V N D A

Vtrum Angelus possit moueri ab extremo ad extremum sine medio.

1. Prima opinio Alex. Bonau. Alb. Gabriel. & Mol.

PRIMA opinio extrema negat, est Alexandri 2. par. quaest. 33. memb. 2. Bonauenturae in 1. dist. 37. 2. par. dist. art. 2. quaest. 2. Alberti in 2. dist. 37. art. 2. Richardi ibidem art. 3. quaest. 2. Henrici, quodlib. 13. quaest. 7. Egidij in 2. dist. 37. 2. par. dist. Sequitur hanc opinionem Molina 1. par. quaestio 13. art. 2. & citat Scotum, & Gabrielem, qui non sunt huius opinionis, sed faciunt vnam mediam, vt videbimus infra. Probatur haec opinio primò, quia opposita opinio est intelligibilis, & incredibilis, vt dicit Molina, & vt addit Bonauentura, nullam habet rationem, neque auctoritatem, igitur nullo modo est tenenda.

Primum argumentum. Bonau.

Secundum argumentum.

Angelus potest esse ad libitum nullibi.

Reuertitur conclusio dicta.

Tertium ex Scoto.

Quartum ex Molin.

Secundò, corpus non potest moueri ab extremo ad extremum sine medio, sed non est maior ratio in Angelo, ergo, &c. Maior patet experientia. Minor probatur, quia nulla assignatur ratio disparitatis, nisi ea fortè Thomistica, quòd Angelus ad libitum potest esse nullibi, & ita habere indistantiam ad quemcumque locum, & ita in quocumque loco operari, & consequenter ibi esse, verbi gratia, est modo in Caelo, quia operatur ibi, potest subtrahere influxum, & sic nullibi esse, & deinde operari in terra, à qua habebat indistantiam negatiuam, & sic esse in terra, absque eo, quòd sit in intermedio. Sed haec ratio, falsò nititur fundamento, quia est intelligibile Angelum esse in vniuerso, & in nulla parte vniuersi esse. Et confirmatur ex Egidio, quia Angelus est pars vniuersi; ergo non potest esse sine ordine in illo, ergo debet habere aliquem situm.

Tertio arguunt alij ex Scoto: Nulla pars temporis potest transire à futuro in praeteritum, nisi per praesens propter ordinem, qui est inter partes: sed idem ordo videtur esse inter partes loci, ergo, &c.

Quartò ex Molina loco citato: Angelus non potest immittere suam actionem immediatione suppositi in locum distantem; ergo neque suam substantiam.

Quintò arguunt aliqui ex doctrina Scoti: Ordo praefixus à superiori agente videtur necessarius cuiuscumque agenti inferiori, quando habet actionem praecisè circa aliqua ordinata; exempli gratia, ordo formarum naturaliter succedentium sibi in generatione naturali, ordinatus est ab instituyente naturam, & respectu cuiuscumque agentis naturalis est necessarius, ita quòd nullum agens naturale facere potest immediatè ex elemento viuens, nisi transeat per mixtum; ergo cum ab eodem Auctore natura sit praefixus ordo partium, praesertim principalium vniuersi, cuiuslibet agenti creato, & virtuti creatae videtur iste ordo esse necessarius, quando debet agere circa ista, verbi gratia, moueri per ea.

Quintum ex doctrina Scoti.

Secunda opinio extrema, quòd Angelus potest transire ab extremo ad extremum sine medio quantumcumque extremum sit distans. Hanc opinionem tenent illi Thomistae, qui existimant Angelum esse in loco per operationem, seu applicationem virtutis: vnde bene inferunt Angelum ad libitum nullibi esse: exempli gratia, si per operationem Angelus est in terra, potest ad libitum cessare ab operatione per primum non esse, & sic nullibi esse. Hoc autem posito tamquam fundamento bene probant suam opinionem, quia Angelus habet indistantiam negatiuam ad omnem locum: quae quidem indistantia est sufficiens, vt operetur in quocumque loco voluerit; & ita potest operari in terra, & ibi se collocare, & tamen non esse in spatio intermedio, quia ibi non operatur, vel non se applicat ad operandum. Haec opinio est Caietani 1. par. quaest. 53. art. 2. Capreoli in 2. dist. 6. quaest. 1. art. 1. Ferrariensis 3. cont. Gent. cap. 102. & aliorum, qui hanc opinionem tribuunt S. Thomae par. 1. quaest. 53. art. 2. sed mentem S. Thomae explicabimus infra. Non pono inter istos auctores Herueum, quia in tract. de motu Angelorum, quaest. 1. art. 3. & 4. & in 1. dist. 37. quaest. 1. art. 2. dicit Angelum esse in loco non secundum substantiam, sed secundum effectum. Ad hanc secundam opinionem accedit etià Vasquez in 1. par. disp. 196. qui tenet Angelum per modum quemdam, coniungi corpori, & per hunc modum secundariò vbicari, vbi est corpus: hunc autem modum cum Angelus producat in se liberè, potest ad libitum se constituere in quocumque loco voluerit.

2. Secunda opinio aliquorum Thomistarum Caietani. Capr. Ferrar. Vasquez.

Caiet. Capr. Ferrar.

Vasquez.

Tertia opinio media Gabrielis in 2. dist. 2. quaestio 3. ar. 3. dubio 1. qui tenet Angelum posse moueri ab extremo ad extremum sine medio, sed cum limitatione; quando Angelus, inquit, est in adaequatè in sua sphaera, puta, quia est in semipalmari, & tamen supponitur quòd sua sphaera sit palmaris, potest sine medio pertransire ad secundam partem semipalmarem, non relinquendo aliam priorem partem semipalmarem, quando verò, inquit, est adaequatè in toto palmari, non potest pertransire ad alium locum sine medio. Fundamentum Gabrielis est, quia, quando est in adaequatè, potest pertransire ad aliud extremum absque eo quòd relinquat primum extremum, quia non habet sphaeram maiorem; at verò quando est adaequatè in vno loco, exempli gratia, in palmari, non potest pertransire ad alium nisi deserat priorem, vel saltem tantum deserat de priori, quantum acquirit de posteriori. Sed hoc, inquit, est impossibile, vt in instanti fiat, quod quidem est necessarium, si extremum acquiratur sine medio. Quòd

3. Tertia opinio Gabriel.

autem

autem sit impossibile, vt in instanti deseratur vnus locus, & acquiratur alius, probat, quia sequeretur quòd duo instantia immediata essent simul. nam priorem locum desereret totum simul per vltimum esse, & consequenter etiam posteriorem acquireret totum simul per primum esse; ergo essent duo instantia immediata.

4. Quarta opinio Scoti.

Quarta opinio etiam media, & valde subtilis est Scoti in 2. dist. 1. quaest. 12. assertentis posse dari motum ab extremo ad extremum sine medio, etiam relinquendo primum extremum, dummodo hic transitus sit sine medio, quod participet vtrumque extremum. Quod verò debeat hic transitus esse sine medio, probat, quia si transiret per medium, transiret continuè, & non instantaneè. Secundò dicit, quòd non potest moueri ab extremo ad extremum sine medio non participante, etiam si mutato includat praecisè realitatem termini motus. Ratio est (inquit Scotus) quia quando medium est participans, mobile habet omnia alia intermedia in prioritate naturae: quando verò non est participans, non habet illa intermedia, nec prioritate durationis, nec prioritate naturae. est autem ordo praefixus ab instituyente naturam, vt media habeantur saltem prioritate naturae. Haec opinio communiter existimatur intelligibilis, sed de hac opinione mox dicam, quid sentiam.

Quamvis autem haec opinio Scoti communiter explodatur tamquam falsa; mihi tamen, si rectè explicetur, videtur vera, & conformis dictis Sancti Thomae, explico autem illam quatuor assertionibus.

P R I M A A S S E R T I O.

5. Prima assertio.

Dico primò: Angelus moueri potest ab extremo ad extremum sine medio. In hac prima conclusione conueniunt omnes Scholastici citati in secunda opinione, & etiam Gabriel citatus in tertia, & communiter Doctores praeter paucos citatos in prima opinione: sed differunt Doctores in modo probandi. Aliqui Thomistae, vt Ferrariensis, & Caietanus, & Vasquez probant ex eo, quia Angelus ad libitum potest se vel constituere in loco, vel nullibi esse: ergo potest se constituere vbi voluerit in hoc, vel in illo, relinquendo intermedia. Consequencia est manifesta; Antecedens verò probant. Ferrariensis dicit Angelum se constituere in loco per operationem transeuntem, & Caietanus per applicationem virtutis, Vasquez per modum quemdam, quo coniungitur loco, quem in se ad libitum producit. Sed haec rationes formales constituendi se in loco liberè procedunt ab Angelo; ergo ad libitum potest se constituere in loco, vel nullibi esse. Quòd si obicitas illis, ex ipsorum doctrina sequi, quòd si Deus separaret quantitatem à substantia, substantia nullibi esset, sicut Angelus, quae sequela falsa est. nam si reproduceretur quantitas, esset vbi priùs erat: & praeterea sequeretur, quòd corpus Christi, vt existens indiuisibiliter in hostia, posset sine vno miraculo moueri ab extremo ad extremum sine medio. Respondent concedendo primam sequelam de materia spoliata quantitate, & ad instantiam dicunt posse Deum reproducere quantitatem in quocumque loco voluerit, & ibi esse materiam, quia ibi est sua ratio formalis. Ad secundum de corpore Christi negat, quia corpus Christi

Christi corpus est in hoc

sti in hostia est in loco, quamuis indiuisibiliter, sic etiam dicunt de quantitate separata.

6. Impugnatur haec prima probatio. Primò. Secundo. Articulo Parisi.

Sed haec prima probatio impugnatur, quia vt infra videbimus, non est conformis doctrinae S. Thomae. Secundò dicere Angelum nullibi esse videtur damnatum in Articulo Parisiensi praesentis Henrici; vt ipse refert, in quo articulo habentur haec verba: Dicere, quòd si esset aliqua substantia separata, quae non moueret aliquod corpus in hoc mundo, illa non includeretur in vniuerso, error. Tertio quia est in intelligibile, quòd Angelus sit intra vniuersum, & quòd non sit vel in toto vniuerso, vt Deus, vel in aliqua parte. Quartò videtur esse contra Nazianzenum conc. 24. Athanasium in epist. ad Serapionem de Spiritu sancto, Nyssenum de Infant. Damascenum lib. 1. de fide, cap. 3. Gregorium lib. 1. Mor. cap. 2. Et quamuis aliqui ex istis dicant esse in loco intellectuuali, seu spirituali; non negant tamen quòd non sit in loco corporeo, sed tantum volunt dicere, quòd modus intrinsecus in Angelo, per quem coniungitur cum loco corporeo, sit spiritualis. Quintò principaliter impugnatur destruendo breuiter, quantum facit ad nostrum institutum, fundamenta ipsorum: & primò impugnatur fundamentum Ferrariensis. nam operatio transiens, per quam dicit Angelum constitui in loco, vel est ratio formalis, vel est tantum applicatio actiua substantiae Angeli. Si hoc secundum, ergo illa remota poterit substantia Angeli remanere praesentialiter, vbi priùs operabatur. Si primò, contra arguitur, quia praesentia Angeli in loco, est necessaria ad hoc, vt Angelus operetur, ergo praesupponitur actioni, vt necessaria conditio, saltem vt sit in aliquo loco, quamuis distante, infra tamen sphaeram actiuitatis, vt infra dicitur, sicut approximatō agentis ad passum praerequiratur actioni agentis: non ergo potest esse effectus formalis ipsius operationis. Quòd si contendat substantialem praesentiam non esse necessariam ad operationem, sed per ipsam operationem fieri hanc praesentiam tamquam effectum formalem operationis: contra, ergo in illo priori, quando Angelus operatur, nullibi est, ergo si per impossibile non resullaret praesentia; posset Angelus nullibi existens operari, quia praesentia resullat in posteriori natura. Hoc autem est absurdum, quia posset in quocumque distans ferri, contra ipsos, quia praesentia, vt probatum est, esset impertinens. Praeterea secundò arguitur probabiliter ex Durando, sicut quantitas abstracta à substantia materiali, non potest esse ratio ipsi substantiae existendi in loco: ita operatio transiens, quia non est in Angelo, sed in corpore, non potest esse ratio, per quam Angelus secundum suam substantiam existat in corpore. Tertio sequeretur Angelum non esse creatum in Caelo empyreo, neque Animam Christi verè descendisse ad inferos, quia in his casibus non est operatio transiens Angeli, nisi dicatur, vt dicit Ferrariensis, esse operationem quamdam occultam; sed verè non potest intelligi quænam sit ista. Omittō animas damnatorum, & Dæmones, quia posset dicere esse in inferno per operationem passiuam, quae imprimitur ab igne. Secundò impugnatur fundamentum Caietani, qui quidem, quamuis possit soluere aliqua argumenta ex his, quae facta sunt contra Ferrariensem, nam per Caietanum ante operationem transeuntem sit Angelus praesens loco per applicationem virtutis, quae secundum ipsum est operatio immanens, volitio scilicet

7. Quotò impugnatur, & examinatur quænam sit ratio formalis constitutiva Angelum in loco. Impugnatur fundamentum Ferrari. 3.

8. Anima damnatorum quomodo sine in loco inferni.

Impugnatur fundamentum Caiet.

efficax operandi, non tamen commodè soluit omnia. Nam adhuc quæro à Caietano, vel ista applicatio virtutis, per quam Angelus constituitur in loco, est actiua, vel formalis. Si actiua, non habetur intentum, quia est assignanda ratio formalis: & præterea hac transacta adhuc Angelus esset in loco. Si formalis, vel est ratio incompleta, quæ completur per operationem transeuntem, vt ipse videtur dicere, ita vt ex applicatione virtutis, seu volitione efficax, & operatione transeuntem actuali fiat vna ratio completa formalis. Et sic militat argumenta facta contra Ferrariensem, vel est completa, & tunc contra, quia hæc est spiritualis; ergo non habet proportionem cum loco extenso; ergo non potest esse ratio formalis existendi in loco extenso: & hanc quidem proportionem videtur requirere S. Thomas.

Secundò arguitur contra Caietanum, quia Angeli, & animæ beatæ non dicerentur esse in Cælo Empyreo. nam deberent habere volitionem efficacem operandi ibi operatione transeuntem: non videtur autem, quænam possit esse ista operatio, neque Christus propter eandem rationem diceretur descendisse ad infernum.

Tertiò impugnat fundamētum Vasquez. nam ille modus, quem in se liberè producit, per quem constituitur in tali, vel tali loco ad libitum, non est Angelo proportionatus: debet enim in aliquo priori assignari aliqua ratio formalis, ex qua, & quæ sit extrinsecus, per quam intelligatur prius dominari loco corporeo, sicut dicimus de Deo. quæ quidem perfectio non est deneganda Angelo finito modo, cum hoc non repugnet, per regulam Scoti sæpius traditam. Et ratio secundum S. Thomam est, quia Angelus cum sit spiritualis, nõ habet dependentiam à loco corporeo, sed prius intelligitur dominari loco, & secundariò per illud dominium constitui in loco: at verò per hunc modum non intelligitur Angelus dominari loco; quare melius quantum ad hoc dixerunt Ferrariensis, & Caietanus, qui rationem formalem constituunt in operatione transeuntem, vel applicatione virtutis.

Hæc igitur prima probatio reiecta, existimo hanc primam conclusionem tum secundum veritatem, tum secundum S. Thomam aliter à priori probandam esse. oportet autem aliqua breuiter, quantum facit ad rem propositam supponere, ex materia de loco Angelorum.

Suppono igitur primò, quòd sicut in corpore dimensiuua quantitas est ratio formalis passiuua, ex qua, & per quam constituitur corpus in loco extrinsecò, ita in Angelo est quantitas virtualis; hæc autem existimo esse potentiam illam transcendentalem, & intrinsecam in Angelo operadi transeuntem, vt dicit ordinem ad operationem transeuntem, non quidem successiuam, vt putauit Durandus in 1. dist. 27. quia tunc Angelus esset vbi que; sed simultaneam, quam potest Angelus in eodem tempore exercere in corpore, & hæc est adæquata ratio constituendi Angelum in loco adæquato, ita vt tota ratio completa sit illa potentia, connotatio illam operationem simultaneam, non quæ actu exerceatur, vt volebat Caietanus, sed quæ possit exerceri ab Angelo tota simul, etiam si numquam exerceatur. Quòd autem hæc operatio connotata integrare possit vnã rationem formalem cum potentia, probatur exemplo in artificialibus. nam ratio formalis completa scin-

dendi in securi tali modo, vel ita figuratè, non potest esse sola materia dura, nec sola dentatura; sed est materia dura, vt stat sub dentatura tamquã sub connotato. Quòd si quæras, cum Angelus possit operari non magis in hoc, quam in illo loco operatione simultanea, per quid constituitur in hoc loco determinato? Respondetur constitui per applicationem suæ voluntatis, tamquam per conditionem operandi circa hoc, vel illud corpus; hæc autem applicatio voluntatis non est efficax voluntas operandi, vt volebat Caietanus, quia potest constitui in tali loco, etiam si numquam habeat voluntatem operandi in illo loco. Sed hæc applicatio solum est, vt se constituat in tali loco, in quo possit operari si velit; ex quo fit vt Angelus possit ad libitum se constituere in minori, & minori spatio; immò in indiuisibili per indiuisibile operationis, quòd est operatum esse, & iuxta hanc opinionem soluuntur argumenta, quæ facta sunt contra Ferrariensem, & Caietanum; nam etiam si Angelus non actu operetur, vel non habeat voluntatem efficacem operandi, constituitur in eo loco, in quo vult, & in tanto spatio adæquato, in quo potest operari operatione simultanea, vel in minori, si voluerit. & hoc modo bene soluitur quòd contra Ferrariensem, & Caietanum obiciebamus, Angelos scilicet, & animas esse in cælo, & demones in inferno, & animam Christi verè descendisse ad limbum. Et hæc opinio est S. Thomæ quodl. 4. art. 4. vbi dicit Angelum esse in loco per contactum virtutis; explicat autem contactum virtutis esse ipsam potentiam tamquã rationem formalem, & ipsam operationem in obliquo tamquam effectum necessariò connotatum. Verba autem S. Thomæ sunt hæc: Si quis velit virtutis contactum operationem vocare, dicat, quòd Angelus est in loco per operationem. & iuxta hunc sensum intelligenda sunt alia loca S. Thomæ, tum in 1. part. tum in 1. sent. in quibus dicit Angelum esse in loco per operationem. Secundò ex eodem supposito sequitur in Angelo modum existendi in loco, quantum ad hoc, vel illud spatium liberè produci, quia potest ex supposito ad libitum simultaneè operari in hoc, vel illo spatio, non tamen quantum ad spatium vagè. non enim potest esse nullibi, contra aliquos Thomistas citatos in secunda opinione, quia necessariò Angelus est potens operari operatione simultanea in aliquo spatio: ergo necessariò posita hac ratione formali constituendi in aliquo loco, Angelus necessariò habebit vbiationem passiuam in aliquo loco, vbi voluerit, tamquam effectum formalem. & præterea est intelligibile, vt supra dictum est, quòd Angelus sit in vniuerso, & nullibi sit tamquam in loco. Quòd si dicas, quid si Angelus non producat actum volitionis, vbi nam erit? Respondetur, quòd in tali casu Angelus necessitabitur ad se determinandum; erit tamen liber circa hoc vel illud spatium: sed in instati creationis potest dici, quòd erat in illo loco vbi à Deo primò creatus est.

Secundò suppono cum aliquibus Philosophis, Avicenna in tit. de Anim. scct. 4. cap. 4. Alexandro 1. Metaph. comm. 18. & cum nonnullis Scholasticis, tum veteribus, tum recentioribus, Scoto, Gabriele, Ochamo in 1. dist. 17. Herueo in tractat. de motu Angelorum quest. 1. & citatur etiam Caietanus 1. par. quest. 51. Angelum posse operari in distans immediate supposito, ac proinde operari in extremo immediate supposito non operando

Impugnatur fundamētum Vasq.

Angelus non habet dependentiam à loco corporeo.

9. Probatio Auctoris.

Primum suppositum pro hac probatione. Quænam sit ratio formalis constituendi Angelum in loco.

Quæ sit ratio constituendi Angelum in loco.

Soluuntur in hac opinione nostra argumenta facta contra Ferr. & Cai.

S. Thom.

S. Thom.

Angelus non potest esse nullibi.

Quæsitum.

10. Secundò supponitur Angelum posse agere in distans immediate supposito. Scot. Gabr. Ocham. Caiet. Heru.

Ratio huius secundi suppositi sumenda est ex maiori, vel minori perfectione Angeli.

Vasq. Instatur primò contra hoc secundum suppositum. Solutio.

Secundò instatur.

Solutio.

Tertiò instatur, à quodā recentiore.

Solutio.

Quartò instatur. Damasc.

Cōfirmatur hoc secundum suppositum experientis agentis corporei quod agit in distans.

Prima experientia.

Secunda experientia.

rando in medio, non quidem ea ratione, quia Angeli agunt per Intellectum, & voluntatem, quia possent hoc facile negari, & dici, quòd hæc potentia respectu motus localis non sunt principia immediate elicitiua, sed tantum applicant potetiam executiuam: nam alioquin sequeretur, quòd possent agere in omnem distantiam, sicut etiam feruntur in obiectum cognitum, seu volitum in quacumque distantia. Sed ratio à priori est, quia hæc limitatio prouenit ex imperfectione; in agente quidem corporeo ex quantitate, quæ fortè requirit contactum in Angelo verò ex perfectione suæ substantiæ, ita vt possit agere in magis, & minus distans secundum maiorem, & minorem perfectionem substantiæ, sicut patet à pari. Nam quòd latitudo spheræ in agendo continuatè sit maior in vno Angelo, quam in alio, prouenit ex maiori, vel minori perfectione; ergo etiam, & hic modus agendi indistans. Sed contra hoc secundum suppositum instat Vasquez 1. par. disp. 189. si, inquit, possent Angeli agere in distans, sequeretur, quòd possent in quacumque distantiam in infinitum, quòd arguit virtutem infinitam in operando. Respondetur negando consequentiam. nam, vt dictum est, requiritur maior virtus in agendo in magis distans. Secundò instatur; distantia illa, in qua Angelus non agit; est per accidens, quòd sit maior, vel minor, quia virtus nullam actionem exercet in illa; ergo potest agere in quacumque distantiam. Respondetur non esse per accidens, quia quamuis in medio nulla exerceatur actio agentis, tamen pertinet ad modum agendi agentis maior, vel minor distantia, & ideo hic modus agendi sequitur modum essendi virtutis maioris, vel minoris. Tertiò instat quidam recentior impugnans paritatè allatam, quamuis limitatio (inquit) spheræ in agendo continuatè proueniat ex limitatione virtutis; propinquitas tamen ad passum prouenit ex natura causalitatis; ergo Angelus non potest agere in distans. Respondetur hoc gratis dici, & hoc esset probandum prouenire, scilicet, ex natura causalitatis, & non ex maiori, vel minori perfectione virtutis.

Instatur quartò: Sequeretur Angelum non esse necessariò secundum substantiam in corpore assumpto contra Damascenum lib. 1. de fide cap. 17. Respondetur peculiari quadam ratione de facto esse in corpore assumpto, quia ibi representat se ipsum.

Confirmatur præterea hoc nostrum secundum suppositum, quia etiam ex experientis constat, & probabiliter tenent multi Doctores citati, hanc actionem in distans immediate supposito concedi etiam in aliquibus casibus ipsi agenti corporeo. & omitto illas experientias, quibus probatur agens producere effectum in extremo, quem non producit in medio, quia possent dici, quòd medium non est dispositum, sed recipit aliam actionem præuiam, ad quam est dispositum. Probatur igitur experientis aliis; primò, si agens corporeum non ageret in distans immediate, non possent assignari ratio, quare partes agētis, quæ sunt remotæ à passu concurrerent aliquo modo ad actionem; & tamen experirent illas concurrere, quia effectus velocitè producitur, & intensus. Secundò, quia experientia docet, ignem potius immutare passum sibi propinquum è regione, quam ad latus, quamuis tale passum æquè sit propinquum medio: signum est igitur tale agens sua virtute immediate

attingere passum positum è regione; alioquin si attingeret per medium, æqualiter ageret in omne, quòd esset propinquum æquè medio. Tertiò, quia si agens corporeum non ageret in distans, non possent fortè conuenienter, & per se assignari terminus in spherâ actiuitatis agentium naturalium. Quartò, si inter manum calefactam ab igne, & ipsum ignem interponatur tabula, non sentitur ille calor qui prius sentiebatur; ergo signum est, quòd ignis agebat in manum non solum immediate virtutis receptæ in aère, sed etiam immediate suppositi, quia alioquin sentiretur idem calor. nam calor impressus in manu, & in aère non dependet in conseruari ab igne: ergo per interpositionem tabulæ adhuc esset idem, & eodem modo calefaceret. Sed hæc experientia possent aliquo modo solui, si dicatur ab igne non immitti calorem realem in manum, sed species intentionales per medium, quæ depēdent in conseruari ab igne, ideo per interpositionem tabulæ corrumpuntur, & remanent tantum illæ species intentionales, quæ immittuntur à calore, qui est in aère. Sed fortè non est bona solutio, quia sequeretur, quòd sentiretur calor vt quinque, & tamen in manu non esset, nisi vt duo; adde quòd multi tenent non requiri speciem intentionalem, vt sentiat calor, quia est cōiunctus realiter cum potentia. Quòd si dicas, si agēs corporeum possent agere in distans, nulla esset differentia inter modum agendi Angeli, & agentis corporei, quamuis assignari possit differentia inter ipsas operationes, quia operatio Angeli est in magis distans: Respondetur posse etiam non solum, quo ad operationem perfectiorem, sed etiam quo ad modum operandi assignari differentiam, quia agens corporeum, seu materiale cum imperfectione agit in distans immediate supposito, quia non potest esse vbi operatur. nam limitatur ad locum per quantitatem, operatur autem per potentiam, quæ est maior. At verò agens spirituale quia non limitatur ad locum nisi per potentiam, vt probatum est, potest esse vbi operatur.

His suppositis probatur hæc prima conclusio à priori. Angelus per potentiam operandi, connotando ipsam operationem transeuntem, vt effectum simultaneum, quem potest producere supposita applicatione voluntatis tamquam conditione ad hoc, vel illud spatium, constituitur in loco tamquam per rationem formalem integram per primum suppositum: & per secundum suppositum potest operari in vno extremo non operando in medio; ergo potest se constituere localiter in vno extremo non constituendo se in medio. Antecedens patet ex suppositis. Consequentia probatur, quia vbi est ratio formalis integra, ibi est effectus formalis; sed ratio formalis integra, quæ constituit Angelum in loco reperitur in vno extremo, & non in medio, ergo, &c. Circa probationem huius consequentiæ, maior propositio est manifesta. Minor probatur, quia ratio formalis integra constituens Angelum in loco ex primo supposito est potentia operandi per operationem simultaneam, supposita applicatione voluntatis tamquam conditione in hoc loco potius quàm in alio: sed hæc ratio formalis est in vno extremo, & non in medio, quia ibi supponitur esse applicatio voluntatis Angeli: neque hoc repugnat ex secundo supposito, ergo Angelus erit in extremo, & non in medio.

Tertia experientia.

Quarta experientia.

Alia oppositio.

Probatur prima conclusio ex his suppositis.

12. Secunda probatio. Afferuntur aliqua exempla ad probandum hanc primam conclusionem.

Primum exemplum de corpore Christi.

Solutur instante circa hoc primum exemplum. Corpus Christi existens in caelo reperitur in hostia, nec transiit per medium.

Quomodo corpus Christi in Eucharistia sit in loco.

Secundum exemplum de corpore replicato.

Tertium exemplum ex Durando refellitur.

Quartum exemplum de Anima rationali.

AFFERAM aliqua exempla ab omnibus ferè concessa, ad probandum hanc primam conclusionem, ad hoc ut vinci possit imaginatio, quia tota difficultas in hac materia præcipue est in vincenda imaginatione, quæ non potest capere transitum ab extremo ad extremum sine medio: Et quidem si hoc intelligi potest in aliquo mobili, non est cur denegetur Angelo naturaliter ob sui spiritualitatem, & perfectionem secundum regulam Scoti traditam in superiori dubitatione: Probatur igitur primo exemplo corporis Christi. certum est enim, quod corpus Christi existens in caelo, absque eo quod pertranseat medium, reperitur in hostia, & consequenter vbicatur ipso vbi Hostia. Aliqui respondent ad hoc exemplum primò, quod corpus Christi non relinquit terminum à quo, sed hoc parum refert, quod attinet ad vincendam imaginationem. Præterea dico quod etiam Angelus existens in vno extremo inæquarè, absque eo quod relinquat illud extremum, potest se constituere in alio extremo sine medio. Secundo respondent alij, quod corpus Christi non est in hostia tamquam in loco; sed hoc parum est, quod non sit in loco propriè; sufficit enim quod corpus Christi secundariò ratione Hostia correspondeat indivisibiliter spatio occupato ab hostia, & tamen per hanc correspondentiã non fuerit in medio; & quando D. Thomas 3. par. quæst. 76. art. 5. dicit corpus Christi non esse in hostia tamquam in loco, intellexit quod non sit in loco propriè, nec scilicet definitivè, nec circumscriptivè. Non definitivè, quia quamvis de facto ita aliquando sit indivisibiliter in hostia, ut non sit alibi, tamen ex vi illius inexistentiæ, siue constitutionis potest alibi esse. Nec circumscriptivè, quia non est per propriam dimensionem. Et hoc quidem exemplum non solum habet vim in doctrina Scoti, qui tenet actionem, qua corpus Christi ponitur in loco, esse adductivam, & per quã primò corpus Christi constituitur in loco; sed in doctrina Thomistica, in qua tenetur actionem primò esse transubstantiativam, & secundariò vbicativam; nam etiam Angelus in doctrina Thomistica est secundariò in loco; prius enim intelligitur dominari loco, siue per operationem transeuntem, siue per posse operari secundum operationem simultaneam in loco, quàm constitui in loco; sicut igitur in corpore Christi producit secundariò quidam modus existendi in hostia, & non in medio, ita producit secundariò in Angelo supposita illa ratione formali.

Secundò multò magis potest probari exemplo corporis replicati, quod quidem, cum non accipiat esse per replicationem, ut supponitur, recipit primariò vbicationem, & tamen non transit per medium, quia recipit modum existendi in extremo loco, & non in medio.

Alij tertio adducunt exemplum ex Durando in 4. distinct. 44. quæst. 6. vbi ait Christum in nativitate transiisse ab extremo ad extremum sine medio, & similiter exiisse de sepulchro, & intrasse ad Discipulos ianuis clausis. Sed hæc, & alia huiusmodi exempla nullius sunt momenti. nam saluari possunt per penetrationem, quam quia ipse Durandus negat, ideo recurrit ad hunc transitum. Quartò probatur exemplo animæ rationalis, nam si ponamus quod anima informet A. & ponatur, quod immediatè sit B. indispositum, & postea C. dispositum, informabit C. absque eo, quod infor-

met B. & ita reperietur in C. absque eo, quod aliquando reperta fuerit in B. Et confirmatur; Supponamus quod ipsa anima prius informet totum hoc, scilicet A. B. C. & pars B. postea fiat indisposita ad ipsum informari, tunc tota anima informaret A. & C. & reperiretur in his partibus absque eo quod sit in B. Quod si dicas, anima prius est in corpore per informationem, quàm per vbicationem; nam ratione informationis trahitur secundariò ad vbi corporis. Respondetur primò, transeat totum, tamen vincitur imaginatio, si apprehendamus animam vbicativam in C. & tamè quod numquam transierit per B. neque primariò neque secundariò. Secundo respondetur, quod etiam Angelus, ut dictum est, vbicatur secundariò per operationem, Præterea possumus vincere imaginationem, si concipiamus, sicut diximus de anima, Angelum prius esse in A. B. C. totum in toto, & totum in qualibet parte, & deinde concipiamus Angelum subtrahere præsentiam ab ipso B. quia hoc non videtur implicare, & multò facilius concedi debet in Angelo, quàm in anima, quia Angelus ad libitum potest relinquere spatium; tunc igitur Angelus reperiretur in extremis, absque eo quod reperiretur in medio; ergo pari ratione in transitu potest transire ab extremo ad extremum sine medio.

Hæc exempla allata, etiam si habeant aliquam disparitatem, tamen ad vincendam imaginationem mihi videntur esse sufficientia, & habere maximam vim, præsertim apud ingeniosos, qui vincunt imaginationem saltem à posteriori. Et multi ex Doctoribus allegaris in prima opinione, concedunt posse fieri supernaturaliter; non enim hoc debemus negare Deo, vbi non apparet aperta implacantia. Quod si vinci potest imaginatio in modo supernaturali, faciliè etiam vincitur in Angelo naturaliter, nam quod competit corpori supernaturaliter, potest competere Angelo naturaliter, sicut esse totum in toto, & totum in qualibet parte, competit corpori supernaturaliter, ita Angelo idè competit naturaliter propter spiritualitatem. Secundo adduci solet aliud exemplum, quod est potius ad vincendam imaginationem rudium. Sicut anima (inquunt) potest cogitare de vrbe Neapoli, & immediatè post de vrbe Roma, non cogitando de locis intermediis: sic pari ratione potest Angelus pertranseire de vrbe Neapoli ad vrbe Romam absque eo quod pertranseat intermedia. Sed exemplum non valet, & soluit D. Thomas hic art. 2. quia cogitatio non mutat locum, sed dicitur transferri quatenus vitur specie rei absentis, ratione cuius fertur in rem absentem, tamquam cognitam, quæ potest distare loco à cognoscente.

SECUNDA ASSERTIO.

Secundo dico: Angelus potest moveri indivisibiliter ab extremo ad extremum sine medio, dummodò hoc medium sit participans extrema mutatione non includente realitatem motus, sed includente realitatem termini motus.

Hæc secunda assertio est Scoti loco citato; & probatur illam, quia (inquunt) omnia illa loca intermedia pertranseat ordine naturæ, secus autem est, quando medium non est participans, ut dicemus in tertia conclusione; Hæc secunda assertio communiter exploditur tamquam falsa, & intelligibi-

Anima prius est in corpore per informationem, quàm per vbicationem.

Corpori quod competit supernaturaliter, potest competere Angelo naturaliter.

Secunda assertio probatur.

lis,

Explicatur assertio.

14. Primum dictum Scoti in hac conclusioe.

15. Secundum dictum eiusdem.

16. Prima instantia ex Vaquez contra hoc secundum dictum.

Solutio.

Explicatur tertia Scoti.

lis, sed si rectè explicetur verissima esse existimo. Pro explicatione igitur supponantur duo loca adæquata Angeli, quæ sint duo extrema, & continentur, vel contingantur, exempli gratia. vnus locus adæquatus, & vnus extremum sit A, & alius B, & fiat linea bipalmaris A, B: detur alius palmus, & sit C, & sit linea tripalmaris A, B, C; in priori linea A, B, habet medium participans de vtroque extremo; inter A verò, & C, nõ datur medium, quod sit aliquod extremorum, & sic nõ datur medium, quod dicatur participans. Explico; linea A, & B, habet medium participans de vtroque extremo: nam quodcumque punctum signetur in A; fiet palmus accipiendo aliquod de linea B, & sic in infinitum; & ita erunt infinita media participantia: secus verò in C, quia à quocumque puncto lineæ A, ducatur linea ad C, numquam erit palmaris, sed excedet: quare dicitur locus distans respectu Angeli existentis in linea A, quia à quocumque puncto A trahatur linea ad C, non erit locus adæquatus Angeli, nec medium intercedens inter A, & C, erit medium participans, quia non participat, nec communicat cum extremo C, quia non potest dari palmus ab A, ad C. per B, qui quidem palmus supponitur esse locus adæquatus Angeli. His suppositis dicit Scotus in hac secunda assertioe duo. Primò, quod Angelus nõ potest moveri in instanti ab extremo ipsius A, quod quidem totum A, supponitur esse locus adæquatus, ad aliud vltimum extremum B, (quod quidem totum B, etiam supponitur esse locus adæquatus) mutatione includente totam realitatem motus, quod scilicet simul habeat totum A, & totum B, vel partem ipsius.

Secundò dicit quod potest Angelus moveri in instanti, ab extremo ipsius A, ad extremum ipsius B, mutatione non includente totam realitatem motus, sed includente realitatem termini motus, id est, potest moveri à primo puncto ipsius A, vsque ad vltimum punctum ipsius B, non pertranseundo spatia intermedia inter primum punctum ipsius A, & vltimum punctum ipsius B. supponuntur autem, ut explicatum est, hæc intermedia esse participantia. Primum dictum faciliè probat, quia sequeretur alioquin absurdum, quod Angelus scilicet in eodem instanti esset in loco excedente suam sphaeram, quia in eodem instanti esset in duobus locis adæquatis, nam in eodem instanti esset in toto A, & in toto B, & sic in duobus locis adæquatis: vel saltem si se non poneret in toto B, esset in loco excedente adæquatum, quia esset in toto A, & in parte B. imò si A, & B, essent contigua, non posset Angelus se ponere in primo puncto B, quia excederet locum adæquatum: quare deberet Angelus moveri in hoc casu successivè. Secundum verò dictum, de quo est præsens difficultas, probat Scotus hac ratione fundamentali, quia Angelus omnia illa intermedia pertranseat ordine naturæ, licet non habeat ordine durationis. Sed contra hoc secundum dictum, & rationem ipsius dupliciter instatur. Primò instat Vaquez quia hoc est (inquit) intelligibile.

Respondetur non esse intelligibile; sic enim explicatur: dicitur Angelus omnia illa intermedia pertranseire ordine naturæ, quia poterat habere illas; ponamus enim quod Angelus se posuerit divisibiliter in toto A, potest in instanti deserere totum A, & ponere se in toto B, vel in vltimo puncto B. Si igitur est in primo puncto A, potest

se ponere in toto B, vel in vltimo puncto B, absque eo quod pertranseat totum divisibile ipsius A, & ipsius B, quia esset, ac si posuisset, se divisibiliter in toto A, & postea reliquisset illud quia virtualiter poterat esse in toto A: at verò existens in toto A, non potest mutatione indivisibili se ponere in C, quia excedit locum adæquatum, quare nec à primo puncto A, potest transire ad C, sine medio.

Secundò instatur, quia sequeretur quod Angelus pertranseiret locum maiorem sua sphaera. sit enim in primo puncto lineæ A, potest per Scotum transire ad vltimum punctum lineæ B: sed linea A, & B, faciunt lineam bipalmares, cum tamen sphaera Angeli ex suppositione sit palmaris: si igitur non potest se locare in bipalmaris, nec potest transire bipalmares.

Respondetur propter hoc argumentum; probabiliter dici posse contra Scotum, quod Angelus tunc potest transire ab extremo ad extremum sine medio, quando medium non excedit sphaeram locationis passivæ Angeli: quare Angelus existens in primo puncto A, potest deserendo primum punctum A, ponere se in primo puncto B, sine pertransitu medij; nõ autè, ut vult Scotus ad vltimum punctum B. si verò est in toto A, potest deserere totum A, & ponere se in vltimo puncto B, & ratio contra Scotum est, quia si posset Angelus excedere sphaeram in palmo, posset excedere in distantiori, & distantiori, quia non est maior ratio.

Probabiliorem tamè existimo opinionem Scoti, propter rationem assignatam, quia si Angelus existens divisibiliter in toto A, posset primò moveri ad vltimum punctum B sine medio; ergo etiam si se collocavit in primo puncto A, quia non est maior virtus in Angelo in vno, quàm in alio casu; omnia enim illa loca lineæ A, habet virtualiter, ut explicatum est, quamvis nõ habeat actualiter: quare cum transit ad vltimum punctum B, dicitur pertranseire ordine naturæ omnia intermedia, quamvis illa non habuerit prius actualiter ordine durationis.

TERTIA ASSERTIO.

Tertio dico: Angelus non potest moveri ab extremo ad extremum sine medio non participante extrema mutatione includente realitatem termini motus.

Pro explicatione, recolendum est, quòdnam sit medium participans, & non participans, & quanam sit mutatio includens realitatem termini motus, & includens realitatem motus, quæ iam sunt explicata in superiori conclusione, quibus suppositis, quod asseritur in hac conclusione est, quod fieri non potest, ut Angelus in toto tempore sit in vbi A, & in instanti illius temporis præcisè sit in vbi C; & tamen in B, quod est medium inter A, & C, numquam fuerit, nec in tempore, nec in instanti, supponitur autem inter A, & C, non esse medium participans, quia à quocumque puncto A, trahatur linea ad C, excedit palmares, quæ linea palmaris supponitur locus adæquatus. Ratio assignatur à Scoto, quia ordo præfixus à superiori agente, Deo scilicet influente naturam, est necessarius agenti inferiori, & creato: sed hic est vnus ordo datus à Deo rebus creatis mobilibus de loco ad locum, nequando sua virtute transferant se de vno loco ad alium distantem, nisi prius etiam transeat per medium,

17. Secunda instantia.

Potest reneri probabiliter contra Scotum.

Probabilior est opinio Scoti.

Tertia assertio.

18. Explicatur.

Probatur tertia conclusio à Scoto. Ordo præfixus à superiori agente servandus est ab inferiori.

sicut

Prima obiectio.

Solutio.

Secunda obiectio.

Solutio.

Quaestio.

Cōclusio nō est contra S. Thomam.

Cōfirmatur ratio Scoti adducta pro tertia conclusione.

19. Quarta assertio. Probatur prima pars assertionis.

sicut ordo formarum naturalium succedentium sibi in generatione, est naturaliter determinatus ab instituentem naturam, ita ut prius sit forma embryonis, & postea sit forma rationalis quare videtur, quod hic ordo respectu cuiuscumque agentis naturalis sit necessarius.

Obicit sibi Scotus, quia haec ratio concludit etiam in eo casu, cum Angelus mouet se ab A, ad B, sine medio participante.

Respondet, quod mobile in illo casu, ut dictū est in 2. assertionem habet illa inter media participantia ordine naturae, quamuis non habuerit ordine durationis; at verò media non participantia nec habet ordine naturae, nec durationis. Quod si obicitur secundò, corpus Christi in transubstantiatione, mouetur in locum distantem sine medio quantum est se in infinitum; ergo & Angelus, qui est spiritalis.

Respondet, quod illud est miraculosum; Deus autem, qui praefigit ordinem, non habet ordinem praefixum. Quod si querat, quare corpori non conceditur naturaliter motus ab extremo in extremum sine medio intra sphaeram; Respondetur ex dictis, quia cum sit quantum habet commensurationem cum loco, & sic pertranseat priorem partem: Sic igitur explicata haec tertia conclusio Scoti, quamuis sit contra aliquos Thomistas relatos in secunda assertionem, qui existimant Angelum posse moueri ad quemcumque locum distantem ex illo principio, quia nullibi est, non tamen est contra S. Thomam, quem diximus non tenere illud principium. Et haec quidē ratio Scoti, quamuis ab aliquibus impugnetur, fundatur tamen in alia ratione Scoti, quam retulimus in secunda assertionem; & haec est: si Angelus pertranseat ab vno extremo loco sibi adaequato, & sit A, ad aliud extremum, & sit C, per medium non participantem; (quomodo autem sit B, medium non participantem, supra in secunda assertionem explicatum est) tunc pertranseat ad extremum, scilicet C, per medium, quod non habuit, nec ordine durationis, ut supponitur, nec ordine naturae; quia nec habuit virtualiter. Nam si Angelus posuisset se diuisibiliter in toto A, posset quidem terminare totum A, & acquirere totum B, non autem ipsum C, quia esset extra sphaeram; ergo B, habet virtualiter, non autem C, & hunc tendit illa ratio Scoti allata, quod est ordo praefixus ab Auctore naturae, quod mobile non transeat ad locum distantiore, nisi per transeundo media saltem in priori naturae. Quod si querat, potestne Angelus transire ab A, ad C, per medium in instanti. Respondetur, patere ex dictis quod non; quia alioquin in instanti haberet locum maiorem sua sphaera, si se poneret diuisibiliter. nam indiuisibiliter est etiam impossibile ex alio capite, quia numeraret omnia puncta, ut dictum est in superiori dubio.

QVARTA ASSERTIO.

Quarto dico, quod motus ab extremo ad extremum sit ab Angelo in instanti, etiam si relinquatur locus prior.

Haec conclusio est Scoti, & habet duas partes. Sed contra primam partem, quod scilicet, hic motus fiat in instanti tenent aliqui recentiores, quia potest, inquit, Angelus existens in puncto lineae A, acquirere locum B, non totum simul, sed continuè successiuè per partem post partem.

Mihi videtur distinguendum pro Scoto, aut enim continuitas motus sumitur ex continuo transitu per spatium, quod verè & realiter pertranseat; vel ex spacio, quod relinquit intracum. Si secundo modo, dico primo, certum esse non posse esse continuè, sed necessariò esse in instanti, ut patet, quia nullum datur spatium, quod pertranseat; & in hoc bene dicit Scotus. Si primo modo, dico secundo, nulla est repugnantia, quare non possit esse motus continuus, nisi Angelus quiescat per totam horam vsque ad vltimum terminatum horae, extrinsecè, & exclusiue, quia tunc mutatio est indiuisibilis, & instantanea, & repugnat esse continuè per spatium, quod acquirit. At verò si Angelus quiescat vsque ad vltimum terminatum intrinsecè, & inclusiue, tunc nulla est repugnantia, quod non possit moueri motu continuo successiuè.

Circa verò secundam partem dico, contra Gabrielem relatum in tertia opinione, posse Angelum deserere in instanti totum priorem locum adaequatum, & acquirere alium. Et ratio est, quia in eodem instanti relinqueret priorem locum, & esset in posteriori; & sic cessat argumentum Gabrielis: non enim sequeretur ex hoc dari duo instantia immediata, ut putabat Gabriel, sed vnum, ita ut primum non esse desertionis prioris loci, sit primum esse acquisitionis alterius, sicut est in generatione substantiali. in eodem enim instanti est primum esse ignis, & primum non esse aquae. Sed notandum est pro maiori explicatione, quod potest motus Angeli ab extremo ad extremum sine medio dupliciter contingere: Primo, si Angelus sit in primo puncto lineae A, palmaris, vel in digitali eiusdem lineae, & velit moueri per A, continuè non transeundo primam partem A, semipalmarem, sed immediatè post secundam semipalmarem; & tunc dico, quod potest pertranseat, si relinquat terminum à quo, per partem digitalem, quia semper est in loco adaequato, vel minori. Secundo modo potest contingere quod Angelus sit in puncto lineae A palmaris, & pertranseat ad aliam lineam B, tunc opus est quod si velit moueri per B, qui motus est per vltimum non esse, debeat deserere per primum sui non esse totum terminum à quo. Ratio est clara, quia esset in A, & B. inter autem A, & B, est distantia palmaris; quae est locus adaequatus Angeli, & sic esset distantia maior, quàm palmaris, quam licet Angelus non sit in tota distantia; tamen ex dictis non potest esse in duobus locis distantibus; ita ut inter vnum, & alterum sit maior distantia quàm sit sphaera Angeli.

Responsio ad argumenta initio dubitationis proposita.

Ad argumenta in oppositum primae opinionis, quae sunt contra primam assertionem nostram responderetur, & ad primum negatur sententiam nostram esse incredibilem, & intelligibilem: esto enim imaginatio non possit capere, quia cum sit quanta concipit mobile ad modum quanti transeuntis medium; tamen intellectus non videt repugnantiam, & manuducitur ab exemplis allatis in prima conclusione, praeterquam cum multi ex illis auctoribus teneat fieri posse supernaturaliter.

Ad secundum de corpore est diuersa ratio, quā assignat D. Thomas. nam corpus secundum suas partes pertranseat locum motu continuo acquirèdo posteriores partes spacij; & deserendo priores; quare autem mobile spirituale possit moueri

Probatur secunda pars conclusiois contra Gabr.

Solutio argumentum Gabrielis de duobus instantibus in mediis.

Motus Angeli ab extremo ad extremum potest dupliciter contingere.

20. Responsio ad primum contra primam assertionem.

Responsio ad secundum.

Responsio ad tertium.

Responsio ad quartum.

Responsio ad quintum.

21. Responsio ad argumentum secundae opinionis, quod est contra tertiam assertionem.

Responsio ad argumentum tertiae opinionis contra quartam conclusionem.

ab extremo ad extremum sine medio non est illa, quae assertur in argumento, quod scilicet nullibi est, sed quam attulimus in prima conclusione.

Ad tertium de tempore responderetur, quod est ordo essentialis inter partes temporis, quod essentialiter est continuum, & consequenter etiam illa, quae durat per tempus, siue intrinsecè, siue extrinsecè, ut auiterna per coexistentiam extrinsecam ad tempus nostrum necessariò etiam transeunt à futuro ad praeteritum per praesens; at verò non est iste ordo essentialis mobilis ad spatium, nisi quando mouetur motu continuo. Quod quidem ex eo confirmari potest, quia, ut supra dictum est, Angelus existens in A, B, C, potest relinquere B, & esse in A, & C, quia in hoc exemplo non videtur ille transitus ab extremo ad extremum sine medio, quod refugit imaginatio; ex quo exemplo manu ducimus ad intelligendum, quod etiam in transitu non habeat illam dependentiam à medio.

Ad quartum de actione responderetur contra Molinam; Angelum posse agere ab extremo ad extremum sine medio, ut supra probatum est; & quidem si Angelus non possit sic agere, sequeretur, quod non solum in doctrina nostra non posset Angelus transire ab extremo ad extremum sine medio, quia posse operari secundum operationem simultaneam in loco, esse ratione formalem constituendi Angelum in loco, iam probauimus supra in prima conclusione; sed etiam hoc idem sequeretur in aliorum opinione. si enim non posset agere in extremum distans, quod est facilius, multò magis non posset se constituere secundum substantiam in vno extremo, non constituendo se in medio.

Ad quintum de ordine praefixo, responderetur, quod est ordo inter formas saltem naturales, non tamen impernatia ex aqua sit immediatè ignis, abfque eo quod materia transeat per formam aëris, & ideo non omnis forma intermedia est necessaria; aliquando autem est necessaria, ut patet cum generatur animal, primum enim sit forma embryonis, &c. non tamen iste ordo est necessarius in loco respectu mobilis: nam licet partes vniuersi habeant necessarium ordinem inter se, ut aër sub igne, aqua sub aëre, &c. & in continuo vna pars sequatur aliam, tamen ratione mobilis, non habent istum ordinem necessarium, nisi quando est motus continuus. Ratio est assignata supra; saltem nulla videtur contradictio in oppositum per exempla allata.

Ad argumentum verò secundae opinionis, quod est contra tertiam assertionem, responderetur negando fundamentum, quod ibi assumitur, Angelum scilicet nullibi esse, ut probauimus in prima conclusione. si enim hoc admitteretur, bene inferretur Angelum posse agere in quamcumque distantiam, contra nostram assertionem tertiam, in qua diximus cum Scoto Angelum non posse agere in extremum sine medio non participante.

Ad argumentum verò tertiae opinionis, quod est contra quartam conclusionem, patet ex his, quae ibi dicta sunt contra Gabrielem.

DVBITATIO TERTIA.

An Angelus quiescens intrinsecè vsque ad vltimum terminatum horae, possit immediatè post moueri motu instantaneo.

In hac dubitatione sunt duae difficultates examinandas; prima, an quiescens in toto tempore pos-

sit in instanti illius temporis aliter se habere. Secunda, an Angelus quiescens vsque ad vltimum terminatum horae possit immediatè post moueri mutatione indiuisibili, quae scilicet fiat tota simul.

Prima difficultas.

Haec prima difficultas mouetur propter S. Thomam qui i. par. quaest. 5. art. 3. & quodlib. 9. art. 9. tenet Angelum non posse moueri in instanti, si quiescit per horam; quia necessariò deberet quiescere vsque ad vltimum terminatum horae; post autem instans, non sequitur instans.

Prima igitur opinio in hac difficultate est S. Thomae i. par. loco cit. & Caietani ibidem, & eiusdem S. Thomae quodlib. 9. art. 9. assertionem impossibile esse aliquid mobile, siue corporeum, siue incorporeum in toto tempore quiescere, & in instanti illius temporis aliter se habere, seu mutari, quando ea mutatio non est terminus aliquis motus praecedentis. Ratio autem S. Thomae, quaequid dicit Scotus, haec est: De ratione quietis est, ut mobile non aliter se habeat nunc, quàm prius, & idcirco in quolibet instanti temporis, siue in vltimo terminatio, siue in intermediis mobile, quod quiescit, debet se habere eodem modo; secus autem est in motu, quia de ratione motus est, ut mobile in toto tempore se habeat aliter, & aliter in vltimo autem instanti terminatio definit extrinsecè, & idcirco mutatio, quae est terminus motus praecedentis, potest esse instantanea.

Secunda opinio in oppositum est Scoti in 2. dist. 2. quaest. 1. & arguit contra primam opinionem S. Thomae, nam vel propositio S. Thomae habet locum ex parte formae, vel ex parte materiae, & ex parte quidem formae habet locum, si in omni materia verificaretur, ita ut sit vera in terminis vniuersalissimis; scilicet eodem modo, quo res se habet in aliquo tempore, eodem modo se habet in instanti terminatio illius temporis, ita ut ex esse tali in aliquo toto tempore, inferatur esse tale formaliter in vltimo instanti illius temporis, & si hoc modo intelligatur, habet instantiam manifestam, quoniam ista non est vera, omne quod mouetur in aliquo toto tempore, in quolibet instanti illius mouetur; tum quia in nullo instanti mouetur, sed mutatum est, tum quia in primo instanti non aliter se habet, quia alioquin daretur primum mutatum esse in motu: licet dici possit, quod S. Thomas non loquatur de primo instanti, quia est extrinsecum motui. Rursus non valet ista: Petrus in toto tempore est homo; ergo in vltimo instanti est homo, quia in vltimo instanti potest corrupti.

Si verò propositio D. Thomae intelligatur ratione materiae, id est, quod in istis terminis (in quiete, & eodem modo se habere) verificetur tantum talis propositio: tunc arguitur secundò: non est ratio, quod valeat in his terminis tantum, & non in aliis. Secundò, neque valet in his terminis, quod probatur duobus exemplis. Primum est in transubstantiatione panis in corpus Christi, in quo exemplo panis in toto tempore praecedenti quiescit, & tamen in vltimo instanti illius temporis aliter se habuit per transubstantiationem ipsius in corpus Christi. Secundum exemplum est, cum aër illuminatur, in quo exemplo aër tenebrosus toto tempore praecedenti potest quiescere sub tenebris, & tamen in instanti illius temporis potest illuminari, & sic aliter se habere. Quod si dica-

2.

Probatur haec prima opinio S. Thomae.

Mobile in toto tempore mouetur, aliter se habet, & aliter.

3. Primum argumentum Scoti. Propositio S. Thomae.

Secundum argumentum.

In transubstantiatione toto tempore praecedenti panis quiescit, & in instanti illius temporis mouetur in corpus Christi.

tur, quod illuminatio est terminus motus localis: contra hoc arguit Scotus, quia nihil facit ad rem. quod probatur dupliciter, tam quia ex hoc non euaditur, quod aer ex parte subiecti non quiescit toto tempore, & in ultimo instanti aliter se habeat: tum quia hoc est per accidens, quia Deus potest in instanti producere corpus luminosum praesens aeri quiescenti in tenebris; qui in instanti illuminetur (& in generatione ignis, hoc est manifestum) nam aer, qui toto tempore praecedenti quiescit sub tenebris, in ultimo instanti illius temporis illuminatur.

Tertio arguitur principaliter, quia ratio allata a S. Thoma, non probat intentum: quia instans terminatiuum non est pars temporis; non ergo est necesse, quod quiescens in toto tempore, quiescat etiam in instanti terminatiuo intrinseco; & confirmatur hoc tertium argumentum exemplo motus. nam mobile, quod mouetur in toto tempore, non mouetur in instantibus intermediis.

Circa hanc difficultatem ad defendendum S. Thomam pono tres assertiones.

Dico primo, mobile quiescens toto tempore vnius horae, non oportet, quod quiescat vsque ad vltimu terminatiu horae intrinseco, sed potest in illo vltimo terminatiuo aliter se habere, seu mutari, quando mutatio est terminus alicuius motus.

Hae prima conclusio est S. Thomae loco citato: debet autem intelligi siue in eo casu, in quo motus tendit per se primo ad illam mutationem, siue in eo, in quo tendit per accidens, siue tertio in eo casu, in quo tendit secundario, seu comitater.

Probatur primo haec conclusio sigillatim in singulis tribus casibus positus. In primo quidem; exemplum est in materia aquae, quae quiescit sub forma aquae, vsque ad vltimum instans terminatiuum extrinseco; quia generatio ignis fit in instanti: est enim terminus extrinsecus motus alterationis, qui simul est cum termino intrinseco, scilicet mutato esse ipsius motus alterationis tamquam cum complemento debito dispositionis: in secundo vero casu exemplum est in aere, qui quiescit sub tenebris vsque ad vltimum instans terminatiuum extrinseco, quando illuminatio est terminus motus localis, quia in toto tempore fit debita approximatatio luminosi ad illuminabile; in tertio vero casu exemplum est, cum generatur ignis in instanti; tunc enim fit etiam illuminatio in instanti; quia non est, vnde impediatur ignis ab illuminatione in eo instanti, in quo generatur, cum nulla sit resistentia ex parte subiecti, & supponatur debita approximatatio ex parte agentis.

Secundo principaliter probatur a priori in omnibus casibus allatis, quia motus siue tendat per se primo ad illam mutationem, siue secundario, siue per accidens, definit per primum sui non esse: ergo necessario terminus motus, siue intrinsecus, siue extrinsecus, incipit in instanti.

Dico secundo, mobile corporeum quiescens toto tempore vnius horae, non potest in vltimo instanti terminatiuo illius aliter se habere, seu mutari, quando mutatio non est terminus alicuius motus praecedentis, sed oportet quiescere vsque ad vltimum terminatiuum horae intrinseco.

Probat S. Thomas loco citato, quia si quiescit in toto tempore, ergo quiescit in instantibus illius. Sed contra hanc rationem instans aliqui recentiores, quia instans (inquunt) non est pars temporis; ergo non sequitur, quod quiescens in toto tempore, debeat quiescere in instanti terminatiuo; sicut neque valet, mobile mouetur in toto tempore; ergo mouetur in instantibus intermediis, vel terminatiuo.

Sed existimo hanc rationem S. Thomae esse bonam saltem in mobili corporeo; nam de incorporeo in sequenti conclusione videbimus. & fundatur ratio in hoc; quia si mutatio mobilis, quod prius quiescit, non est terminus alicuius motus praecedentis, necessario debet esse successiva, ergo mobile quiescens toto tempore non potest aliter se habere in vltimo instanti.

Contra hanc consequentiam arguit Molina sic: Vltimu non esse illius mutationis successiuam, quae incipit post quietem, est primum non esse quietis: ergo in illo instanti terminatiuo extrinseco ipsius quietis mobile potest aliter se habere. Sed fallitur, quia vltimu non esse motus, necessario est vltimum esse quietis: nam motus incipit in instanti extrinseco; ergo illud instans est necessario intrinseco quieti. Sequela vero illius antecedentis, quod scilicet, si mutatio non est terminus motus praecedentis, necessario est successiva, probatur dupliciter. Primo in eo casu, quando mutatio est motus localis; nam mobile corporeum quiescens toto tempore, necessario quiescit in vltimo instanti terminatiuo illius: immediatè enim post incipit motus; cum enim mobile sit extensum, non potest moueri in instanti; quia vbiest vnus pars mobilis, non potest in eadem duratione esse alia pars praecedens. Probatur secundo in omni mutatione, quia omnia agentia naturalia habent impedimentu, vt non possint instantaneè operari, vel ex defectu applicationis, vt est in corpore luminoso, quod aliquando applicatur per motu localem, aliquando per alterationem, quae praecedat generationem luminosi, puta ignis: vel impedimentu prouenit ex indispotione passiu, vt cum ex aqua generatur ignis, quare semper ante operationem instantaneam agentis naturalis debet praecedere aliquis motus siue per se, siue per accidens, siue comitans, per quem vel agens applicetur ad passiu, vel disponatur. Si igitur mobile quiescat in toto tempore, si mutatio huius mobilis non est terminus praecedentis motus, cum non possit esse instantanea, vt probatum est, necessario debet esse continua, & successiva: ac proinde non potest intrinseco incipere in instanti terminatiuo quietis ipsius mobilis.

Dico tertio, Angelus quiescens toto tempore non necessatur ad quiescendum vsque ad vltimu terminatiu intrinseco illius temporis, sed in instanti intrinseco potest moueri localiter, ita vt illud instans sit intrinseco motui, & extrinseco quieti, vt fuscè probatu est in primo dubio, quia cessat ratio, quam in superiori conclusione attulimus de mobili corporeo, an vero immediatè post instans quietis possit moueri dicemus in secunda difficultate: si vero Angelus quiescat a motu alicuius corporis, non potest in instanti terminatiuo illius quietis moueri illud, vel aliud corpus, quia motus in mobili corporeo non potest incipere in instanti.

Sed difficultas in hac tertia conclusione est circa metem S. Thomae loco citato videtur dicere expressè, quod Angelus quiescens toto tempore necessario quiescere debeat vsque ad vltimum instans terminatiu intrinseco, & loquitur de motu locali recepto in ipso Angelo; propter hoc aliqui Thomistae dixerunt Angelum in hoc casu non posse moueri in illo instanti intrinseco, ita vt sit primum esse sui motus, & primum non esse quietis.

Prima assertio.

Probatur primo haec conclusio.

Probatur secundò.

Secunda assertio.

Instans non est pars temporis.

Oppositio Molinae.

Omnia agentia naturalia habent impedimentu, vt non possint instantaneè operari.

Tertia assertio.

Explicatur locus S. Thomae 1. par. 9. q. 1. art. 4.

Sed

Sed contra, quia non est vnde Angelus necessatur, vt dictum est supra, & fuscè in primo, & secundo dubio. Aliter igitur mihi videtur respondendum: & colligitur responsio ex Caietano. Angelum semper quiescere intrinseco respectu suae mensurae; nam mensura quietis Angelicae est instans formaliter indiuisibile, virtualiter diuisibile: haec autem mensura semper definit per vltimum sui esse; nam cum Angelus mouetur, mouetur in alio instanti: hoc autem vltimum esse aliquando correspondet instanti temporis nostri intrinseco, aliquando vero extrinseco.

Ad argumenta vero Scoti, quae quidem sunt contra secundam conclusionem nostram: Respondetur ad primum; vera esse propositionem D. Thomae in istis terminis, quod scilicet agens corporeum quiescens in toto tempore non potest aliter se habere, seu mutari in instanti terminatiuo illius temporis, si mutatio non praecesserit motus: & ad primum instantiam Scoti de transsubstantiatione panis in corpus Christi, dicitur esse miraculosa.

Ad secundum argumentum respondetur, & primo ad illam primam instantiam quae est difficilis, quod scilicet aer ex parte subiecti quiescat toto tempore, etiam si corpus illuminans moueatur, & tamen in instanti est mutatio ex parte subiecti: Respondet subtiliter Caietanus, quod licet aer non mouetur ex parte subiecti secundum esse absolutu, mutatur tamen secundum esse relatiuum, quatenus fit propinquior, & propinquior corpori illuminati continue, & sic continue aliter, & aliter se habet secundum esse relatiuum, non per motu, qui est in se, sed per motum, qui est in corpore illuminante; nam ad relationem non est motus, & sic non dicitur aer proprie moueri, nec proprie quiescere, sed dicitur aliter, & aliter se habere secundum esse relatiuum, quod facit ad exclusionem tenebrarum, & sic non in toto tempore quiescebat aer; id est, non eodem modo se habebat, vt est sub tenebris, & ideo in instanti terminatiuo horae poterat aer illuminari, quia in priore tempore aliter, & aliter se habebat ad exclusionem tenebrarum.

Ad secundam instantiam de aere tenebroso in instanti illuminato respondetur; quod illuminatio est terminus motus localis. Quod si instes contra Caiet. si creetur luminosus, tunc in instanti sine motu locali praecedenti illuminabitur: respondetur, praecedere creationem, quae est ratio supernaturalis. Ad replicam, dum dicitur hoc esse per accidens, respondetur esse per se, secundum naturam cursu. Quod si instes: Propinquae partes solis non indigent motu locali solis, vt illuminentur: Respondetur, S. Thomam loqui de illuminatione noua.

Ad tertium argumentum patet ex dictis in secunda conclusione.

Examinatur secunda difficultas.

An Angelus quiescens vsque ad vltimum terminatiuum intrinsecum horae, possit immediatè post moueri, mutatione indiuisibili instantanea.

In hac difficultate sunt duo modi dicendi: primum est Caietani assertentis in tali casu posse Angelum moueri in instanti: sed dicit illud instans correspondere adaequatè instanti temporis nostri. Et cum obiicitur Caietano, quod post instans, non sequitur instans, respondet hoc esse veru in tem-

pore nostro; non autem in tempore Angelico, quod abstrahit a nostro tempore. Sed hoc mihi videtur durum, quia eadem argumenta fieri possunt in vtroque tempore.

Secundus modus dicendi est aliorum assertentiu Angelum non posse moueri nisi motu continuo, propter argumentum factum contra Caietanum: & existimat hanc opinionem esse S. Thomae loco citato. Sed hoc non videtur verum, quia non est vnde Angelus intrinseco impediatur, quin acquirat spaciū totu simul mutatione indiuisibili.

Dico primo, Angelu in casu difficultatis posse acquirere locum totum simul mutatione indiuisibili, quia, vt dicebamus contra secundu modum, non est cur impediatur intrinseco, quia, vt probatum est supra, habet virtutem intrinsecam ad huc motum. Quod vero nec impediatur extrinseco, ex eo, scilicet, quia ex vi inceptiois talis motus repugnat fieri in instanti, quia instans sequeretur ad instans, probatur ex sequenti dicto.

Dico secundo, quod in tali casu Angelus potest acquirere totum spaciū mutatione indiuisibili in instanti temporis discreti: quod quidem non correspondet adaequatè instanti temporis nostri, sed minori, & minori in infinitum, sicut in illo instanti, quo Angelus durat secundum esse, potest assignari per intellectum primum esse creationis, quod respondet adaequatè instanti temporis nostri: sed quod sequitur immediatè post, ad illud instans correspondet inadaequatè tempori nostro minori, & minori, quia post instans non sequitur instans: ita in casu nostro, quia ex vi inceptiois hoc instans sequitur ad aliud instans Angelicum praecedens, in quo Angelus quiescit vsque ad vltimum terminatiuum horae; ideo hoc secundum instans succedens tempori nostro minori, & minori correspondet illi adaequatè: sic intelligendus est Sanctus Thomas citatus, cum dixit Angelum non posse moueri in instanti, si quiescit vsque ad vltimum terminatiuum horae, id est, non posse moueri in instanti temporis discreti, quod adaequatè correspondet instanti temporis nostri.

Sed ad hoc probandum non amplius immorror. nam infra clarius ostendetur, vbi agemus de instanti temporis discreti.

DUBITATIO QUARTA.

Utrum Angelus moueri possit motu continuo, & successiuo, id est, partim relinquendo locum, & partim acquirendo.

Notandum primo hoc dubium ideo moueri, quia ratio Philosophica sumpta ex spiritualitate Angeli, quam in primo dubio attulimus ad probandum motum continuum Angeli, scilicet, per medium esse in instanti, videtur non solum probare posse fieri in instanti, sed necessario fieri debere in instanti, quod tenet Hibertinus apud Greg. in 2. d. 6. q. 3. ar. 2. & de puncto separato tenet Aristot. 6. phys. illud non posse moueri motu continuo.

Secundo notandum, hoc dubium, in duplici sensu posse agitari, vt bene notat Scot. in 2. dist. 2. q. 5. ad tertiu argumentu principale. Primo, quod Angelus, qui est indiuisibilis formaliter, & diuisibilis virtualiter moueatur motu continuo, & successiuo occupando locu diuisibilem, atque adeo respectu loci se habeat ac si esset diuisibilis. Secundo, quod Angelus occupet locum punctualem,

Utrum quies in Angelice quae sit.

8. Responso ad primum.

Transsubstantiatione panis in corpore Christi.

9. Responso ad secundum.

Ad relationem non est motus.

Responso ad secundam instantiam.

17. Primum dictum.

Vide dubiu primum.

Secundum dictum.

Vide dub. 6.

1. Primum not.

Secundum not.

ita vt punctualiter existens continuè moueatur, retinens tamen semper esse punctuale etiam supra spacium non punctuale.

His notatis pono pro resolutione dubij tres assertiones.

Prima assertio.

Dico primò: Angelus, si se ponat diuisibiliter in spacio, potest moueri motu continuo, & successiuo.

2. S. Th. Caiet. Ferrar. Maior. Marfil. Ægid. Heruæus.

Hæc assertio est S. Thomæ 1. par. q. 53. ar. 4. Caietani hic, & Ferrar. 3. cont. gent. cap. 102. Maioris in 2. dist. 2. quæst. 12. Marfilij in 2. quæst. 7. Ægidij in 1. dist. 37. Heruæi ibidem, & ita dicendum est, & probatur primò ex parte termini ad què: quacumque parte assignata potest prius Angelus acquirere minorem, quam maiorem sine quiete media, quia ad hoc sufficit extensio in spacio, quod acquiritur, & in mobili sufficit extensio virtualis, quatenus scilicet potest occupare prius locum diuisibilem minorem, quam maiorem, collocando se totum in qualibet parte minori, & successiuè. Probatur secundò ex parte termini à quo, quem relinquit, quia cum sit totus in toto, & totus in qualibet parte, potest prius quacumque parte assignata relinquere minorem, quam maiorem; & sic possunt in Angelo esse plures præsentia partialia sibi continuè succedentes: quod autem dicimus in opinione nostra, idem dicendum est in opinione aliorum Thomistarum, asserentium Angelum esse in loco per operationem, quia operatio hæc potest etiam esse successiuà.

Angelus est totus in toto, & totus in qualibet parte loci sibi assignati.

Explicatur locus S. Thomæ in 1. dist. 37. qui videtur esse in oppositum.

Duplex operatio Angelus immanens, & transiens.

Sed soluenda est auctoritas D. Thomæ in 1. dist. 37. q. 4. ar. 1. vbi videtur hoc negare. asserit enim in operationibus Angeli non esse continuitatem, sed discretam successione, quæ auctoritas torquer Thomistas, possumus tamen dicere, quod mutauerit sententiam in prima parte loco citato. Sed aliqui conantur conciliare S. Thomã, quod S. Thomas in primo loquatur de actibus voluntatis; nam cum Angelus (inquiunt) mouet corpus, est duplex operatio in Angelo: vna est immanens voluntatis, qua vult mouere corpus, vel migrare successiuè ex vno loco ad alium: alia est transiens, & est motus continuus localis. Circa autem operationem immanentem notandū est, quod aliquando est vna immanens, & plures transeuntes, exempli gratia, cum Angelus vult se mouere à cælo ad terram per quietem in aère, hic est vna volitio, & duo motus; aliquando verò sunt duæ volitiones, & vnus motus continuus, v.g. si Angelus existens in cælo habet tantum voluntatē cōtinuè migrandi ad aërem, & in eo instanti, in quo est in aère, nulla intercedente quiete habet volitatem migrandi ad terram continuè; in hoc casu est duplex volitio, & vnus motus continuus à cælo ad terram, & in his operationibus immanentibus non est continuitas, sed discreta successio; & de his loquitur S. Thomas in 1. sent. In operatione verò transeuntem est cōtinua successio. Præterea vult dicere S. Thomas ibi, quod non possunt esse tot volitiones, quot sunt partes spacij, quæ pertranseuntur motu continuo, quia essent infinitæ: sed est vna volitio, & infinitæ præsentia per partes proportionales, quæ integrant vnū motum cōtinuū: aliquando verò est duplex volitio discreta, & vnus motus continuus, vt in casu assignato.

Secunda assertio.

Dico secundò: Angelus si se ponat punctualiter, & indiuisibiliter in spacio extenso, potest adhuc moueri motu continuo, & successiuo.

3.

Supponitur in hac conclusione contra Ægid.

A Greg. Bonau. & Heruæum supra citatos, Angelū posse se collocare in puncto, quod etiam ostendimus in dubio superiori in prima cōclusionione. Hæc cōclusio maiorem habet difficultatē quam prior, tum in Aristotele, tum secundum veritatem; argumenta autem in oppositum infra ponemus. Est hæc conclusio præcipuè Scoti loco citato, nec S. Thomas exprisè alicubi dicit oppositum. Probatur autem hæc conclusio primò, quia Angelus existens in loco extenso, simul est totus in omnibus partibus, & in omnibus punctis, & tamen cōtinuè mouetur etiam vt est in puncto, quasi describendo lineam: ergo etiam si non esset in aliis partibus, posset eodem modo moueri. nam existētia in aliis partibus videtur quantum ad hoc omnino impertinens, nec videtur posse assignari maior repugnantia in vno modo, quam in alio.

Ægid. Greg. Bonauer. Heru.

Scotus. S. Thom. Prima probatio huius conclusionis.

B Secundò probatur, quia non videtur, vnde nā cogatur Angelus existens in puncto, non posse immediatè moueri punctualiter. Sed ad hanc rationem respondent aduersarij: Angelum cogi ex eo, quia post punctum non sequitur punctum immediatè: quare, inquiunt, quod si Angelus existens in puncto moueretur punctualiter, moueretur ad aliud punctum immediatum, quia hoc est spacium æquale Angelo existenti punctualiter: at verò cū mouetur diuisibiliter occupando lineam, tūc collocat se diuisibiliter in parte diuisibili, & indiuisibiliter in indiuisibili, & sic spacium adæquat motui mobili. Quod si contra hanc responsionem replices primò, quod Angelus existens punctualiter moueri potest ab extremo puncto ad extremum indiuisibile sine medio, in quo casu occuparet immediatè post, spacium punctuale: Respondent aduersarij, quamuis non repugnet Angelum existētem punctualiter, posse immediatè occupare spacium punctuale, repugnare tamen, vt continuè occupando minorem, & minorem partem secundum esse punctuale possit pertranseire lineam; quia tunc in transitu non haberet spacium æquale, sed maius, & improporionatum. Secundò contra eandem responsionem aduersariorum replicat Scotus, quod in motu pertranseire potest maius: sed quia quod dicit Scotus ego existimo falsum, quia mobile corporeum, quamuis, vt est in motu, vt sic, semper sit in maiori, & maiori spacio, tamē quantum successiuè acquiritur, tantumdem successiuè deperditur de termino à quo, ideo alio modo mihi videtur replicadum cōtra responsionē aduersariorū, quod nihil obstat, Angelū secundum esse punctuale esse in loco maiori in adæquatè improporionabiliter & inassignabiliter, sicut primum esse instantis Angeli responderet in adæquatè, tempori nostro inassignabiliter, quod aliis exemplis mox infra ostendetur.

4. Secundo probatio.

5.

C Tertio probatur, seu confirmatur nostra conclusio exemplo puncti, quod dum est coniunctū corpori, potest saltem per accidens moueri per spacium diuisibile: ergo non repugnat, quod Angelus punctualiter existens moueatur. Antecedes probatur primò ex Arist. 6. phys. cap. 10. Secundò patet experientia. nam corpus necessariò secundum defect sua indiuisibilia, nisi forte mobile moueatur motu circulari; nam in tali casu punctum cōtinuū partium vnus, & alterius dimidiamenti nō mouetur; est enim centrū corporis sphericæ.

4. Secundo probatio.

5.

6.

D Circa consequentiam verò maior est difficultas. nam negari illa potest ex duplici capite. Aliqui negant primò ex eo capite, quia punctum

7. Tertio probatur conclusio exemplo puncti, quod mouetur in continuo. Corpus nescit sario fieri de se, seu indiuisibile.

8.

(inquiunt)

(inquiunt) non mouetur, sicut Angelus, sed mouetur per motum subiecti, & non per motum in ipso realiter receptum. Sed hoc nihil obstat, quia etiam si concedatur moueri per motum subiecti, adhuc argumentum nostrum militat; sufficit enim, vt punctualiter moueri possit. Quod autem non moueatur per motum in se receptum, hoc non oritur ex eo, quia non potest recipere motum in se, qui quidem esset proportionatus sibi: esset enim diuisibilis obiectiue, seu terminatiue, & indiuisibilis formaliter; sed quia mouetur, per accidens ad motum partium; tum quia negatur tale punctum non moueri per motum in ipso realiter receptum. Et patet primò ex Arist. 6. phys. cap. 10. Secundò ratione, quia alioquin sequeretur punctum moueri pluribus motibus distinctis, quod quidem est absurdum; quia haberet plura vbi. Sequela probatur; quia partes subiecti, quarum punctum est continuatum, cum sint distinctæ, mouentur etiam distinctis motibus. Tertio patet exemplo centri, quod est punctum continuatum partium corporis circularis: quod quidem punctum non mouetur motu partium, quia ipsum non mouetur, dum mouentur partes; ergo quando in motu recto mouetur punctum, signum est, quod non mouetur motu partium.

Punctum moueri per motum in se realiter receptum probatur ex Aristotele, & ratione.

9. Punctum moueri per accidens, quatenus mouetur per motum in se receptum.

10. Quando probatur punctum moueri per motum in se receptum.

Alij verò secundò negant illam consequentiam ex alio capite, quia punctum (inquiunt) coniunctum corpori, mouetur per accidens, ad motum, scilicet, partium: at verò, si Angelus punctualiter existens moueretur, non moueretur per accidens, sed per se: sed neque hoc obstat; quia verò punctum transiit spatium indiuisibiliter, & in hoc sita est difficultas motus Angeli in diuisibiliter existenti; sed ad hoc tollendum;

Adhuc probat quartò, seu confirmat eandem conclusionem Scotus, quia sphaera super planum mota; quæ quidem mouetur per se, punctualiter describit in plano lineam, & tamen illa linea, quæ sic pertranseiret à puncto, non propter hoc componitur ex punctis: ergo à simili Angelus potest punctualiter seu indiuisibiliter positus moueri per lineam. Non desunt tamen, qui conantur soluerè hoc quartum argumentum Scoti; & primò negant sphericum illud tangere planum in puncto, sed dicunt tangere in linea. Contra (inquiunt Scotus) quod applicatur lineæ circulari, ita vt eā totam tangat, necessariò est circularis; quia quilibet pars lineæ circularis est circularis, sicut linea recta in qualibet parte est recta.

Alij verò recentiores conantur soluere, dicentes punctū sphericum tangere infinita puncta plani. Sed contra: nam quæro ab istis, quid tangat punctum immediatè post illud instans, in quo punctū globi tangit planum. & vt fiat argumentum claritius, sumo globum ex parte inferiori, qua tangit planum solum secundum punctum, non autem sumo ex parte superiori, secundum quam globus tangit aërem ambientem, & quidem secundum illam partem inferiorem, globus continuè mouetur nulla intercedente quiete. quæro igitur post illud instans in quo pars globi tangit planum immediatè in motu, quid tangat punctum. & quidē non tangit punctum; quia post punctum non sequitur immediatè punctum: ergo lineam, & continuè mouetur; ergo continuè mouetur super lineam. Quod si respondeant, quod punctum, quod est in parte inferiori suo contactu discreto tangat puncta discretè; dicitur autem nunquam cessare

A à motu; quia nullum præterit temporis momentum, cui suus contactus discretus non respondeat. Contra adhuc, non solum argumentum, quia sicut in linea post punctum immediatè, non est punctum, sed diuisibile, discretè autem sunt infinita puncta: ita in motu, quando globus ex parte superiori mouetur tangendo continuè aërem, etiam mouetur idem sphericum ex parte inferiori, secundum quam tangit planum in puncto. Et tunc quæro in illa eadem motu morula temporis sphericum ex parte inferiori tangit punctum, vel lineam. Non punctum, quia partes temporis, & spacij sibi correspondent; si ergo illa morula est tempus, illi etiā correspondebit diuisibile spacij; quare sphericum secundum partē inferiorem in illa morula, tangit planum in linea. Quod si dicant victi argumento, moueri quidem, sed per accidens ad motum sphericum, quod mouetur supra aërem subiectū. Contra primò, quia sumamus sphericum moueri super lineam per tractionē, & non per rotationē, tunc potius punctum mouetur per se, & globus per accidens, quam è contra. Quod si velimus sphericum non trahi, sed rotari: tunc punctum moueatur per accidens; tamen tactus illi successiuus sunt solius puncti; quia per solum punctum tangit planum ex parte inferiori; & sic eodē modo adæquatur lineam, sicut si essent per se. vnde rectè Scotus loco citato, inquit punctum referre in hoc casu, quod motus sit per se, vel sit per accidens: quia pars in toto dicitur moueri per accidens; & tamen pars semper in spacio sibi æquali, & pertranseundo describit totum spacium. Immo (inquiunt Scotus) si albedo, quæ magis mouetur per accidens motu quanto, quam aliquid quod est pars, vel terminus quanti, vt est punctum, adhuc secundum quantitatem suam accidentalem, quam habet, commensuratur spacio; ergo etiā punctum, si in motu per se non posset tangere punctum, tamquam sibi commensuratum, nec etiam motu per accidens posset tangere, nisi punctum. vnde concludit, quod moueri per accidens, nihil auferit à commensuratione, quam si moueatur per se. Arguit præterea Scotus, quod si ponatur sphaera esse in vacuo, & sola linea esset plena, & per impossibile sphaera posset moueri in vacuo, tunc illa linea plena non describeretur, nisi præcisè ex puncto illo.

E Sed contra hæc secundam assertionem instatur primò auctoritate Aristot. in 6. phys. cap. 10. vbi docet omne mobile esse diuisibile; quem sequuntur communiter Peripatetici Græci, & Auerroes 6. phys. comment. 86. & 4. comment. 32. Respondetur; fateor Aristotelem potius inclinare ad oppositam partem, subtiliter tamen potest exponi secundum Scotum, quod punctum separatum, quantum est ex se non potest moueri motu continuo: sed hoc prouenit ex spacio, à quo accipit continuitatē: nā in motu locali (inquiunt Scotus) est successio ex duplici causa, ex diuisibilitate mobilis, & ex diuisibilitate spacij, & in mobili quidē corporeo est vtraque causa successio; nā quodlibet mobile corporeū, prius pertranseiret vnā partē spacij, quam aliam, & ita est successio ex parte spacij cōparando idem mobile ad diuersas partes eius, & idē spacium prius pertranseiret à mobili secundum priorem partē sui, quam secundum posteriorem, & ita est etiā successio ex parte mobilis. Negat igitur Philosophus, indiuisibile, quantum est ex se posse moueri, ita vt ex parte ipsius possit accipi continuitas motus: non tamen sequi ex hoc, quod

Pars in toto dicitur moueri per accidens.

11. Prima instantia contra secundam assertionem Arist. 6. phys. Auerroes. Soluitur. Exponitur Aristoteles 6. phys. cap. 10. Scotus.

Vnde oritur continuus in motu locali.

illi repugnet continē moueri, si spaciū, super quod mouetur, est continuū, quia accipere potest continuitatem à spacio.

12. Secundo in oppositum sunt rationes ibidem allatae ab Aristotele, & ab aliis, quas oportet singulas examinare: videntur enim militare non solum contra motum puncti separati, sed etiam contra motum Angeli punctualiter in loco.

Secunda instantia.

Est igitur prima ratio Aristorelis, & est secunda instantia in ordine contra hanc secundam assertionem. Omne, quod mouetur à termino ad terminum sibi proximum necessariò, partim est in termino ad quem, & partim in termino à quo: si enim totum est in termino à quo, non mouetur, vt patet; si verò est in termino ad quem, iam motum est: sed indiuisibile non potest esse partim in vno termino, & partim in alio; quia non habet partes; ergo indiuisibile nō potest moueri.

Solutio.

Respondetur, illa maior non potest intelligi de loco, seu vbi intrinseco, quod est indiuisibile in Angelo; quia etiam si admittatur tale vbi, quod aliqui negant, tamen succēssiuē corrumpitur, non potest igitur mobile partim esse in termino, seu vbi à quo, & partim in alio vbi ad quem. Intelligitur ergo illa maior de loco, seu spaciō extrinseco, quod est diuisibile: & quidem ad hoc, vt illa maior sit vera, debet intelligi, vel de partibilitate mobilis, vel de partibilitate spaci; & hoc modo ad minorem dico, indiuisibile partim esse in termino à quo, & partim in termino ad quem non positiuē propter partes mobilis, sed negatiuē ratione spaci; quia nec est in termino à quo, nec in termino ad quem, sed inter vtrumque, & continuē magis accedit ad vnum, & recedit ab alio, sic etiam & alia similes rationes soluntur.

Solutio.

Quod si adhuc replicetur, Saltem cum Angelus est punctualiter in spacio indiuisibili, tunc nō potest verificari, quod sit partim in termino à quo, cum nec mobile, nec spaciū habeat partes.

Respondetur, quod in tali casu potest dici mobile esse partim in termino à quo, quatenus non est totaliter in termino ad quem determinato, quia tale mobile est medium inter terminum à quo, & terminum ad quem, quia in tempore indeterminato distat à termino à quo, & minus distat à termino ad quem, quam antea distabat.

13. Tertia instantia.

Tertio instatur, & est fundamentum recentiorum tenentium oppositum: Mobile, inquit, moueri supra aliquam magnitudinem ratione sui nihil aliud esse, quam per se, & ratione sui singulis eius partibus succēssiuē adaequari, & commensurari, quia semper debet esse in spacio sibi aequali; ergo si punctus pertransiret continuē totam lineam, commensuraret totam lineam, & ita linea esset composita ex punctis.

Solutio.

Hoc argumentum desumunt ex Arist. 6. Phys. tex. 88. Respondetur, negando maiorem; sufficit enim, vt indiuisibile motum supra diuisibile semper, id est, in quolibet indiuisibili sit in spacio sibi aequali; non autem semper, id est, in quacumque parte temporis; quia in tempore tangit lineam inadaequatē, vt probatum est, & inadaequatē improprietate, non sicut digitus, qui pertransit manum, & in motu semper inadaequatē tangit totam manum, semper autē tangit locum sibi adaequatam. non sic autem dicendum est de puncto; quia, & inadaequatē in motu tangit manum, & sepe est in loco sibi inadaequato. Quod autē hoc non repugnet, probatur primò aliquibus exemplis.

Explicatur aliquibus exemplis, quod punctus per motum inadaequatē tangit lineam motu.

A Primū exemplū est, sicut instans Angelicū, quoad primum esse, inadaequatē correspondet tempori nostro minori, & minori in infinitum, ita etiam punctum motum supra lineam inadaequatē respondet semper in motu minori; & minori parti lineae in infinitum.

14.

Secundum est, si daretur punctus correspondens lineae; tunc hic punctus responderet inadaequatē praedictae lineae minori, & minori in infinitum. Tertium est de termino lineae, qui tangit lineam inadaequatē. Sed forte in hoc tertio exemplo est diuersa ratio, nam vbi est terminus lineae, non est linea, sed in casu nostro punctus separatus esset, vbi esset linea: nam licet punctus separatus habeat vbi intrinsecum indiuisibile subiectiuē, secundum opinionem illorum, qui admittunt ista vbi tamē terminatiuē haberet vbi diuisibile, quia diceret ordinem ad minorem, & minorem partē spaci; vnde fit, vt variatio distantiae puncti in motu per correspondentiam ad lineam, sit diuisibilis, & tanta distantia à punctis fixis, quanta esset, si moueretur extensum.

Quartum exemplum est, supponatur linea, & signetur punctus in linea supposita, & superapponatur alia linea, tunc punctum signatum suppositae, tangit punctum signatum superpositae, quod si superposita moueatur immediatē transiret per punctum signatum suppositae; & sic decurrendo per totam lineam superpositam, in quo casu punctum lineae suppositae, inadaequatē correspondet parti minori, & minori lineae superpositae.

Quarto instatur ex Aristot. 6. phys. tex. 86. qui partes mobilis dicit correspondere partibus spaci; & partibus temporis, ita vt omni tempore dato, contingat accipere minus tempus; ergo & minus mobile.

Quarta instantia contra conclusionem.

Respondetur, secundum Scotum, non sequi in minori tempore accipi posse minus mobile, nisi loquendo de mobili continuo, quod erat ex parte sui causa continuitatis, & hoc etiam modo, vt patet ex dictis, omne mobile, quod mouetur continuē, si ex parte sui est causa continuitatis, habet partes diuisibiles, & adaequatas spaciō diuisibili.

D Dico tertio. Velocitas motus Angelici continui, & succēssiuī non est determinata ad determinatum tempus; sed potest quilibet Angelus moueri ad libitum, & ad quodcumque spaciū in minori, & minori tempore.

Tertia assertio.

Hae assertio est Alexandri 2. par. q. 55. memb. 1. & Capreoli in 2. dist. 6. quaest. 1. art. 3. ad tertium contra secundam conclusionem. Probat primò ex Patribus, qui dicunt Angelum subitò adesse, vbi voluerit ob naturae velocitatem, ita Nazianz. orat. 34. q. 2. de Theol. & Dionysius cap. vlt. de caelesti hierarchia. Damascenus lib. 1. de fide cap. 27. Hieronymus epist. 53. contra Vigilantium in illud Apocalyp. 14. sequuntur agrum quocumque uerit. Probat secundò ratione, quia nulla potest assignari resistentia, quae impediatur Angelum ab hoc motu: & quidem non potest esse resistentia ex parte corpulentiae spaci; quia haec non resistit mobili spiritali, vt dictum est supra, nec ex parte extensionis mobilis, quia nulla est extensio in mobili spiritali, nec ex parte terminorum à quo, & ad quem, quia Angelus, vt fuscè probatum est, potest vincere hanc resistentiam ob suam spiritualitatem, & moueri in instanti: nec quartò ex parte maioris sphaerae spaci; quàm sit sua, ad quam Angelus in eo tempore moueretur, nam

15. Tertia conclusio.

Alex. Capr. Primò probatur ex Patribus. Nazianz. Dionys. Damasc. Hieronym. Secundo probatur, quia nulla datur resistentia. Ex quadruplici capite mobile corpore habet determinatam velocitatem in motu.

hac

haec resistentia habet locum in motu instantaneo Angeli; quò enim Angelus est perfectior, eò potest moueri ad maius spaciū in instanti; at verò in tempore nulla est haec resistentia, quia non potest assignari tempus, in quo Angelus sit in maiori sphaera, quia semper in minori & minori parte illius temporis, iam Angelus mouetur ad sphaeram sibi adaequatam.

16. Instatur contra hanc conclusionem. Valq.

Contra hanc conclusionem tenent aliqui doctores, quos sequitur Vasquez 1. par. disp. 197. argumentum ipsorum est, quia ex nostra assertionem sequeretur (inquiunt) Angelum habere virtutem infinitam, vt patet calculando.

Sed ad hoc argumentum respondetur negando sequelam, & ad calculationem patet responsio ex his, quae diximus in prima quaestione philosophica dub. 4. quòd cessat calculatio, cum peruenitur ad ordinem superiorem. Quare in mobili corporeo valet, & calculatio deuenit ad virtutem infinitam naturalem: at verò cum peruenitur ad ordinem superiorem, qualis est Angelicus; cessat calculatio. Quòd si adhuc instetur, calculationem fieri in eodem ordine, quia, quòd Angelus est perfectior, eò maiorem habet virtutem, vt locius moueatur motu succēssiuo; ergo perueniretur ad virtutem infinitam angelicam: respondetur, iam patere ex dictis, virtutem hanc non oriri ex perfectione maiori Angeli, sed ex spiritualitate praecise, quia haec est sufficiens, vt probatum est, ad vincendam omnem resistentiam, ex qua possit oriri impedimentū in Angelo, ne possit esse transitus succēssiuus ad quamcumque distantiam in minori, & minori tempore ad libitum Angeli.

17. Dubium de corpore glorioso. Valquez.

Circa autem corpus gloriosum est difficultas, an moueatur per virtutem supernaturalem ad quamcumque distantiam in minori, & minori tempore ad libitum Beati: & quidem idem Doctores, qui negant in Angelo, negant etiam in corpore glorioso, quos sequitur idem Vasquez loco citato. Sed non video repugnantiam, quare corpus gloriosum non possit illo modo moueri; & hoc tenet August. apud Arminum, qui dicit corpus gloriosum pertransire vtraque interualla, eo modo, quo radius Solis. & probatur, quia potest corpus gloriosum moueri in instanti, vt patet ex Augustino, loco citato, nec obstat impenetrabilitas, quia per potentiam Dei, vbi est vna pars corporis, potest esse alia, vt supponitur: ergo potest etiam moueri in minori, & minori tempore ad libitum ad quamcumque distantiam: Nam, vt bene notat Vasquez ex eo quòd mobile potest moueri in instanti, bene inferitur posse moueri in minori, & minori tempore ad quamcumque distantiam, quae oritur ex impenetrabilitate, quia non sequeretur, quòd vbi esset vna pars, esset alia.

Sententia August. Corp. gloriosum moueri potest in instanti.

Effectus hinc agendum, an tempus, quo mensuratur motus continuus, & succēssiuus Angeli, sit eiusdem rationis cum tempore nostro: sed hoc dubium commodius differtur vique ad dubium septimum, post tractationē de tempore discreto.

DUBITATIO QUINTA. An instans Angelicum, quo mensuratur motus, qui fit ab Angelo totus simul, distinguatur à tempore nostro, & instanti ipsius.

A *ius, qui fit ab Angelo totus simul, distinguatur à tempore nostro, & instanti ipsius.*

D VBI VBI hoc mouetur, quia in primo dubio supposuimus ex principio philosophico, motum Angeli totum simul, & instantaneum mensurari instanti temporis discreti, diuersae rationis ab instanti; & tempore nostro, ideo hic examinandum hoc restat.

Materiam huius dubij tractant communiter Scholastici in 2. dist. 2. Henricus quodl. 12. quaest. 8. S. Thomas 1. par. quaest. 11. art. 5. & hic Thomista. Breuiter eam tangit Suarius tom. 2. Metaph. disp. 50. sect. 8. & 12. Vasquez 1. par. disp. 36.

Pro explicatione huius dubij suppono primò tamquam certum, omnes res permanentes, siue corruptibiles, siue incorruptibiles non posse mensurari quantum durauerint, nisi extrinsecè in ordine ad tempus nostrum, quia non possunt cognosci nec etiam ab intellectu diuino quantum durauerint, nisi per comparisonem ad successionem temporis nostri saltem imaginarij, quia denominatio tanti, & quanti est à successionem tamquam à forma, & multò magis hoc suppositum verificatur de rebus corruptibilibus, quia cum subiaceant motui mensurantur tempore nostro saltem per accidens, ex Arist. 4. Phys. c. 12. & 14.

C Non tamen ex hoc supposito licet inferri, vt falsò inferunt Nominales Oham in 2. quaest. 10. & Gabrielibus, dist. 2. q. 1. durationem permanentem connotare successionem nostri temporis; aliud enim est non posse illam concipi, quantum fuerit, nisi per modum successionis, aliud connotare successionem, sicut relatio rationis nō potest concipi, nisi per modum relationis realis, & attributa diuina non concipiuntur ab intellectu nostro ob sui imperfectionem, nisi ad modum rerum creaturarum, non tamen huiusmodi res creatae connotantur ab attributis diuinis.

Oham. Gabr.

Attributa diuina quomodo ab intellectu nostro concipiuntur.

An autem haec mensura extrinseca sit homogenea, vel heterogenea parum refert ad punctum difficultatis; existimo tamen contra Durandum in 2. dist. 2. quaest. 6. quem sequitur quidam recentior, non esse heterogeneam, sed homogeneam; nam quamuis mensuratum sit à parte rei permanentis, & mensura sit succēssiuā, tamen mensuratum concipitur ad modum fluentis, & hoc modo est formaliter mensuratum, quia alioquin non posset mensurari. Nec obstat quòd hoc fit per intellectum, quia ratio mensurae formaliter non est extra intellectum. Et hoc videtur esse conformis Aristoteli 12. Metaph. cap. 2. & 3.

His positis punctus difficultatis inter Scotum, & S. Thomam non est de duratione sub ratione mensurae, sed de duratione intrinseca sub ratione permanentiae; An scilicet motus angelicus, qui est totus simul, habeat durationē intrinsecam distinctam specie à duratione nostri temporis, vel instantis ipsius.

Circa hoc est prima opinio Scoti in 2. dist. 2. quaest. 4. & 11. assertentis instans Angelicum non esse distinctum à nostro tempore, vel ab instanti ipsius. Probat primò in 2. dist. 2. quaest. 11. Non sunt (inquit) multiplicanda entia sine necessitate: sed motus Angelicus commodè saluatur, vel per instans nostri temporis, si est vna acquisitio tota simul; vel si sunt duae acquisitiones, vna post aliam succēssiuē, tunc saluatur per tempus nostrum, quia altera illarum est necessariò in tempore; post

Primum argumentum.

enim instans non sequitur instans. Nec est inconueniens (inquit) motum Angeli mensurari tempore nostro, vel instanti ipsius, quia sicut corpus, & Angelus participant in aliquo communi corporali; scilicet esse in loco, ita participare possunt in ratione eiusdem durationis. Quod si queras à Scoto, qua mensura manfuretur operatio immanens, exempli gratia intellectio Angeli quae fit tota simul, & nō depēdet ab aliquo corporali: respondet mensurari aëo, sicut mensuratur substantia, non solum incorruptibilis, sed corruptibilis.

Secundum argumentū.

Secundò probat in 2. dist. 2. quaest. 1. §. ad argumentum contra illam destruendo fundamentum oppositae sententiae (quod scilicet res permanentes debet habere durationem permanentem:) ex quo fundamento bene inferretur, inquit Scotus, quod motus Angelicus, si supponatur fieri totus simul, debeat habere durationem permanentem. Sed contra hoc fundamentum instatur dupliciter: supponitur autem prius durationem distinguere à parte rei ab ipsa existentia. Quo supposito, instat primò Scotus loco citato exemplo carnis, quae quamuis ponatur sub quantitate habente partes, tamen ipsa non habet partes. Et confirmatur haec prima instantia; nam sunt quaedam formae, quae communicant se ipsas, & non modum suum: sicut Anima rationalis communicat se ipsam corpori, non tamen suam indiuisibilitatem; & motus successiuus communicat se ipsum mobili, non tamen facit mobile successiuum.

Scotus.

Bonau.

Tertiò instatur argumento Bonauenturae in 2. d. 2. 1. p. d. ar. 2. q. 3. ubi quamuis loquatur de aëo, tamē probatio multò magis militat in instanti angelico; argumentum autem hoc est: Haeres, quae dicuntur mensurari instanti temporis discreti, vel conseruatur ab ipso Angelo, ut est motus, seu operatio immanens; vel conseruantur à solo Deo, ut est substantia incorruptibilis. At conseruatio habet partes successiuas priores desinentes, & posteriores incipientes, quamuis res ipsa sit permanens: Ergò duratio, quae consequitur ipsam conseruationem, est etiam successiua secundum partes priores, & posteriores. Probat minor primò; nam conseruatio concipitur per modum continueate successionis. Secundò si res per subtractionem concursus desineret, tunc subtractio in hoc casu esset negatio conseruationis, quae futura esset in re: ergo conseruatio habet partes praeteritas, & futuras.

3.

Quartò instatur contra idem fundamentum ex absurdis, quae sequeretur, si duratio rei permanentis esset permanens, & nō successiua. Primò absurdum est, quia hoc instans angelicum, quod est permanens, posset coexistere ad libitum Angeli temporis nostro in infinitum; ergo antequam actu coexistere, deberet esse infinitum, quia nihil accrescit illi ex coexistetia extrinseca ad tempus nostrum. Secundum absurdum est, quia intelligi nō posset quomodo hoc instans angelicum esset simul actu, & potentia, si est totum simul, & tamen necessariò deberet esse actu, & potentia; actu quidem respectu durationis hodiernae, potentia verò respectu durationis crastinae.

VNICA ASSERTIO.

Instans angelicum est distinctum, & ab ipso tempore nostro, quod est continuum, & ab instanti ipsius. Est S. Thom. 1. p. q. 10. art. 5. & communis

S. Thom.

Thomistarum. Sed in probatione huius conclusionis dissentiunt Thomista.

Primò igitur hanc assertionem nostram probat breuiter aliqui Thomista, quos sequitur Vafquez disp. 33. & alij communiter recentiores, & primò supponunt vnum, quod est directè contra suppositum Scoti in 2. d. 2. loco citato, durationem, scilicet non distinguere à parte rei contra Scotum ab ipsa re existente. Quo supposito probant facile intentum. Res, inquit, est permanens, & fit tota simul; ergo non potest habere durationem successiuam. Consequencia est manifesta ex supposito fundamento; tota autem difficultas est de veritate huius suppositi, quod probant, quia si omnis modus à parte rei distinctus separaretur à re existente, adhuc res existens permaneret in esse suo; ergo haec permanentia, quae habet conceptum durationis, non distinguitur à parte rei ab ipsa re existente.

Afferitur prima probatio pro hac conclusione, & impugnatur. Valq.

An duratio distinguatur à parte rei à re existente.

5.

Duratio distinguatur à parte rei à re existente.

Sed haec probatio horum recentiorum pro hac nostra conclusione, mihi nō placet. Existimo enim fundamentum, quod supponunt contra Scotum, esse falsum (durationem scilicet non distinguere à parte rei à re existente.) Nam quamuis res existens nō possit esse sine duratione, potest tamē esse sine hac, vel illa. & hoc sufficit ad distinctionem à parte rei, sicut patet de figura, & quantitate, quae quantitas, quamuis nō possit esse sine figura, quia tamen potest esse sine hac, vel illa; iteò ex natura rei distinguitur ab illa. Quod autem res existens possit esse sine hac, vel illa duratione, tres afferri solent rationes: Prima si annihilaretur (inquit) res, & postea reproduceretur, profectò reproduceretur secundum eandem entitatem, non tamen secundum eandem durationem, quam prius habebat, sed secundum aliam per diuersam coexistentiam ad diuersam extensionem temporis: ergo potest duratio separari à re, cuius est duratio; ergo distinguitur ab illa, saltem sicut figura à quantitate. Sed haec ratio nō placet; nam dici posset, quod reproduceretur entitas eum eadem duratione intrinseca, ac si continuò perseverasset; conciperetur tamen diuersa in ordine ad successionem nostri temporis. Alij probant secundò ex distinctione formali existentiae, & durationis, quia ratio (inquit) existentiae, ut sic constituit rem in esse actualis entitatis: ratio verò durationis consistit in hoc formaliter, quatenus dat formaliter permanentiam in esse, unde contingit aliquando, quod existentia vnus, quae forte est imperfectior alia in ratione existentiae, sit perfectior in ratione durationis, sicut dicunt aliqui, quod existentia Caeli in ratione existentiae est imperfectior, quae existentia viuentis, & tamen in ratione durationis est perfectior, quia existentia Caeli mensuratur aëo, quae est duratio permanens, & indefectibilis ex natura sua à parte post: at verò existentia viuentis mensuratur, vel tempore nostro, vel saltem instanti temporis discreti permanenti quidem, sed defectibili ex natura sua à parte post. Sed neque haec secunda ratio probat, quia tantum arguit distinctionem rationis ratiocinatae.

6. Duratio distinguatur ab acquisitione.

Tertia igitur ratio, quae mihi magis placet est, quia saltem in acquisitione successiua duratio distinguitur ab acquisitione; ergo signum est, quod etiam distinguitur in duratione permanenti. Consequencia est probabilis, & cōcessa ab aduersariis. Antecedens probatur: nam idem spatium potest acquiri per horam, & per dimidiam horam, & tamen semper sunt eadem partes motus, nō tamen

simil

sunt eadem partes durationis. Sed contra hanc probationem instat quidam recentior subtiliter: Tot sunt (inquit) partes motus, quot sunt partes durationis intrinsecae, siue per mediam horam acquiratur spatium, siue per horam; nam qualibet pars motus habet suam durationem intrinsecam: ergo quot sunt partes motus, tot sunt partes durationis intrinsecae, quamuis tota illa duratio per comparisonem ad extrinsecum tempus magis, vel minus durare possit.

Sed soluitur instantia allata; nam videtur adhuc militare probatio à nobis adducta, quia in motu velociori partes motus per modum quemdam superadditum quodammodo complicantur, & condensantur, sicut cum quantitas palmaris condensatur ad digitem, eadem sunt partes quantitatis, sed nō cum eodem modo: at verò partes durationis non condensantur, & complicantur. non enim tota hora est in dimidia, cum motus sit velocior, sed ita est per dimidiā, ac si non posset fieri in maiori, vel minori tempore; ergo duratio distinguitur à motu tamquam modus intrinsecus existentiae, seu acquisitionis. Sed contra hanc responsionem replicat adhuc idē recentior dupliciter. Primò quod sicut in motu velociori partes motus complicantur per modum superadditum (inquit) partes durationis complicantur per modum alium durationis superadditum; ita ut duplex sit duratio; alia cōplicata, quae durat motus ille complicatus; alia quae durat modus ille durationis: & haec secunda duratio est etiam forte complicata.

Sed soluitur replica, si dicatur, quod nō potest intelligi complicatio in duratione, sicut in motu, nam in ordine ad idem spatium, quod acquiritur, possunt concipi partes eiusdem motus magis, vel minus complicatae, sicut partes eiusdem quantitatis magis condensatae: at verò in duratione non habemus tale fundamentum. Nam ad partes complicatas motus, non opus est, ut compliceur duratio, sed satis est, ut resurget duratio simplex, quae adimpleat moram imaginariam. Secundò replicat contra eandem responsionem idem auctor sic: Motus velocior, nō fit per partes complicatas; sed est motus simplex, qui se ipso fit velocior, quia nō datur modus supra modum: non ergo opus est, ut detur duratio distincta à motu. Probatur consequentia, quia ratio, quare dabatur duratio distincta, haec erat, quia in motu velociori, partes motus aliquo modo complicantur; at non possunt complicari partes durationis. Sed haec ratio nulla est: nam partes motus, ut dicitur in antecedenti, non complicantur, sed seipso fit velocior: ergo cessat ratio distinctionis. Sed haec secunda replica falso nititur fundamentum, non dari scilicet modum supra modum: tunc enim hoc fundamentum est verum, quando alius modus, qui concipitur superaddi, non est distinctus à priori exempli gratia quantitas se ipsa est extensa, & ideo non debet dari alius modus extensionis, quo fiat extensa, non tamen se ipsa est densa: quia densitas est diuersus modus ab extensione: sic etiam in casu nostro partes motus, quamuis mutant locum simul cum mobili, non tamen requiruntur alius motus, sed se ipsis mutant locum, non tamen se ipsis sunt velociores, quia est alius modus distinctus à motu, sicut densitas à quantitate.

Haec igitur prima probatione recentiorum reiecta, probatur secundò nostra assertio, & est fundamentum in hac materia: Motus angelicus est operatio permanens; ergo & duratio ipsius est permanens; ergo distinguitur à tempore nostro, & ab instanti ipsius. Antecedens probatur; quia supponitur motum Angeli esse acquisitionem spatij, totā simul, & posse Angelū durare in illo spatio ad libitū.

Prima consequentia, quod duratio sit etiam permanens, sicut existentia probatur, nō quidem eodem modo, quo supra probant contra Scotum recentiores, quod scilicet duratio non distinguitur à parte rei à re existente: sed supposito cum Scoto, ut probatum est supra, quod duratio distinguitur à parte rei à re existente, probatur consequentia hoc modo: quia existentia est fundamentum proximum durationis: si igitur est permanens existentia, non potest duratio ipsius esse transiens, seu successiua. Quod si dicas, anima rationalis communicat se ipsam corpori, non tamen communicat suā indiuisibilitatem; ergo potest duratio successiua cōmunicare se ipsam operationi, non comunicando successionē. Responderetur, exemplum peccare in tribus: Primò quia corpus non est fundamentum proximum, unde resultat Anima rationalis, sicut existentia est fundamentum proximum durationis. Secundò, quia non potest duratio communicare se ipsam non comunicando successionem, quia tota ratio durationis consistit in suis partibus successiuis: at verò anima rationalis potest cōmunicare omnes gradus essentiales corpori, non comunicando modum indiuisibilitatis, tertio anima rationalis, quia inuenit corpus diuisibile, comunicat se corpori suo modo diuisibiliter, ita ut sit tota in toto, & tota in qualibet parte: unde potius debet inferri oppositum, quod quia operatio est permanens, deberet duratio se illi cōmunicare modo permanenti.

Secunda cōsequentia, quod scilicet, haec duratio angelica sit distincta à tempore nostro, & instanti ipsius, probatur, quia illa duratio angelica est tota simul, & permanens, ut patet in probatione primae consequentiae; ergo distinguitur à tempore nostro, quod est successiuum. Quod autem etiam distinguitur ab instanti temporis nostri, de quo est maior difficultas, probatur, quia instans temporis nostri, est transiens, & necessariò desinit per vltimum sui esse: sed instans temporis angelici est permanens, & potest desinere per primum non esse, ut clarius patet ex sequenti dubio.

Sed hic occurrit difficultas, quia posset aliquis dicere, quod acquisitio illa spatij, quae primò fit tota simul, ut est in fieri, & ut formaliter est via, & tendentia ad terminū, est transiens, quamuis quis, quae immediatè post sequitur, sit permanens: ergo illa acquisitio secundum suam durationem ut sic, non distinguitur ab instanti temporis nostri, quod est etiam transiens.

Respondeo, quod per eundem influxum indiuisibilem, per quē Angelus primò acquirit spatium totum simul, per eundem etiam indiuisibilem conseruat se in spacio, seu perseverat in illo, sicut etiam philosophamur de influxu creationis, & conseruationis. Differunt tantum acquisitio in fieri à quiete, seu creatio à conseruatione penes connotatum extrinsecum tantum, quia acquisitio, seu creatio connotat immediatè ante negationem termini: quare cum sit idem influxus in fieri, & in facto esse, non potest illa actio Angeli mensurari intrinsecè, seu durare per instans nostri temporis, quod est transiens: quare necessariò illa instantanea duratio angelica distinguitur ab instanti temporis nostri.

nostrum.

ratio permanens; ergo & duratio ipsius est permanens; ergo distinguitur à tempore nostro, & ab instanti ipsius. Antecedens probatur; quia supponitur motum Angeli esse acquisitionem spatij, totā simul, & posse Angelū durare in illo spatio ad libitū.

Prima consequentia, quod duratio sit etiam permanens, sicut existentia probatur, nō quidem eodem modo, quo supra probant contra Scotum recentiores, quod scilicet duratio non distinguitur à parte rei à re existente: sed supposito cum Scoto, ut probatum est supra, quod duratio distinguitur à parte rei à re existente, probatur consequentia hoc modo: quia existentia est fundamentum proximum durationis: si igitur est permanens existentia, non potest duratio ipsius esse transiens, seu successiua. Quod si dicas, anima rationalis comunicat se ipsam corpori, non tamen comunicat suā indiuisibilitatem; ergo potest duratio successiua cōmunicare se ipsam operationi, non comunicando successionē. Responderetur, exemplum peccare in tribus: Primò quia corpus non est fundamentum proximum, unde resultat Anima rationalis, sicut existentia est fundamentum proximum durationis. Secundò, quia non potest duratio communicare se ipsam non comunicando successionem, quia tota ratio durationis consistit in suis partibus successiuis: at verò anima rationalis potest cōmunicare omnes gradus essentiales corpori, non comunicando modum indiuisibilitatis, tertio anima rationalis, quia inuenit corpus diuisibile, comunicat se corpori suo modo diuisibiliter, ita ut sit tota in toto, & tota in qualibet parte: unde potius debet inferri oppositum, quod quia operatio est permanens, deberet duratio se illi cōmunicare modo permanenti.

Secunda cōsequentia, quod scilicet, haec duratio angelica sit distincta à tempore nostro, & instanti ipsius, probatur, quia illa duratio angelica est tota simul, & permanens, ut patet in probatione primae consequentiae; ergo distinguitur à tempore nostro, quod est successiuum. Quod autem etiam distinguitur ab instanti temporis nostri, de quo est maior difficultas, probatur, quia instans temporis nostri, est transiens, & necessariò desinit per vltimum sui esse: sed instans temporis angelici est permanens, & potest desinere per primum non esse, ut clarius patet ex sequenti dubio.

Sed hic occurrit difficultas, quia posset aliquis dicere, quod acquisitio illa spatij, quae primò fit tota simul, ut est in fieri, & ut formaliter est via, & tendentia ad terminū, est transiens, quamuis quis, quae immediatè post sequitur, sit permanens: ergo illa acquisitio secundum suam durationem ut sic, non distinguitur ab instanti temporis nostri, quod est etiam transiens.

Respondeo, quod per eundem influxum indiuisibilem, per quē Angelus primò acquirit spatium totum simul, per eundem etiam indiuisibilem conseruat se in spacio, seu perseverat in illo, sicut etiam philosophamur de influxu creationis, & conseruationis. Differunt tantum acquisitio in fieri à quiete, seu creatio à conseruatione penes connotatum extrinsecum tantum, quia acquisitio, seu creatio connotat immediatè ante negationem termini: quare cum sit idem influxus in fieri, & in facto esse, non potest illa actio Angeli mensurari intrinsecè, seu durare per instans nostri temporis, quod est transiens: quare necessariò illa instantanea duratio angelica distinguitur ab instanti temporis nostri.

nostrum.

Scotus.

Instantia cōtra hanc secundam probationem.

Anima rationalis comunicat se ipsam corpori.

Solutio.

8.

Creatio, & conseruatio in quo differant.

nostri. Si verò accipiatur acquisitio in fieri, secundum illam differentiam præcisè, per quam differt à quiete penes illud connotatum extrinsecum, quod supra explicuimus, existimo dicendum esse, acquisitionem in fieri instantaneam, non differre ab instanti temporis nostri, quia sicut illa est transiens, & desinit per vltimum sui esse, sic etiam instans temporis nostri. Sed hoc non voluit dicere Scotus. nã hac eadem distinctione vltus fuisset in operatione immanente Angeli, qualis est cognitio, quod quatenus est in fieri, & vt actio mensuratur instanti temporis nostri; & tamen Scotus absolute loquitur, dicens illam mensurari æuo, sicut mensuratur ipsa substantia angelica.

9. Tertia probatio huius assertionis.

Tertiò præterea probatur hæc assertio nostra contra Scotum ad hominem, tenet enim substantiam corruptibilem, quo ad esse substantiale, & operationem immanentem in Angelo, qualis est intellectio, non mensurari tempore nostro, nec instanti ipsius, sed æuo, sicut mensuratur substantia Angeli, & aliæ res incorruptibiles; sed ex hac doctrina saltem sequitur motum localem, qui sit totus simul, non mensurari tempore nostro. Nam eodem modo se habet, ac operatio immanens; sicut enim hæc sit tota simul, & est permanentis; ita & acquisitio localis, & sicut in operatione immanenti, si consideretur quatenus est actio præcisè, & vt connotat differentiam extrinsecam, scilicet immediate antè non fuisse, est transiens; vt autem dicit eundem influxum indiuisibilem cum conseruatione, est permanentis; ita & acquisitio localis. Habetur igitur ex doctrina Scoti, quod saltè motus localis totus simul, sicut & operatio immanens, non mensuratur tempore nostro. Quod verò vltèriùs contra Scotum talis operatio immanens non mensuratur æuo, sicut nec motus localis, sed instanti temporis discreti, probatur, quia æuū mensurat rem permanentem indefectibilem ex natura sua: at verò operatio Angelica siue sit intellectio, siue motus localis, est defectibilis; non potest igitur mensurari æuo: esse autè defectibile, & indefectibile non sunt differentia extrinsecæ durationis; non enim sumuntur defectibile, & indefectibile, vt sunt differentia rerum, sed quatenus differentia ipsius durationis, vt sic autem sunt intra latitudinem durationis: & idem dicendum est de substantia corruptibili quo ad esse substantiale, nam quo ad esse accidentale alteratur, & mouetur in tempore nostro.

Angeli operatio est defectibilis.

Substantia corruptibilis liberè à Deo conseruatur indefectibiliter.

Sed vtget Scotus, quod sicut substantia incorruptibilis, vt Cælum, & Angelus, liberè conseruantur à Deo indefectibiliter; ita etiam, & operatio Angeli liberè potest conseruari ab Angelo indefectibiliter. Respondetur, substantias incorruptibiles liberè conseruari à Deo secundum ipsarum naturarum, quia ex principis intrinsecis petat indefectibilitatè, quamuis respectu Dei possint esse defectibiles: at verò operatio angelica, & substantia corruptibilis ex principis intrinsecis petunt defectibilitatem, non solū respectu Dei, sed etiam respectu causarum secundarum; duratio autem sequitur esse iuxta naturam intrinsecam ipsius esse. Quare duratio earū rerū, quæ sunt ex natura sua corruptibiles, est etiam ipsa ex natura sua defectibilis, & per hoc distinguitur ab æuo, quod quia est duratio rerum, quæ sunt ex natura sua incorruptibiles, est etiam ipsum ex natura sua indefectibile.

10. Responsio ad

Ad argumenta Scoti respondetur, & ad primū, negatur motum localem, cum sit totus simul pol-

se mensurari instanti temporis nostri per rationem allatam, quia instans temporis nostri est transiens, & necessariò desinit per vltimum esse: at verò acquisitio localis, quæ fit ab Angelo tota simul, potest esse permanentis coexistens multo tempore nostro. An autem illa acquisitio quatenus est actio præcisè connotans immediate ante negationem, quæ quidem actio, vt sic, est transiens, possit dici, quod mensuratur instanti temporis nostri, quod etiam est transiens, supra responsum est. Negatur præterea quod dicit Scotus, duas acquisitiones locales, quando vna est post aliam, immediate durare per tempus nostrum, quia vt videbimus infra in dub. sext. durant per tempus discretum.

primum argumentum.

Ad secundum aliqui respondent, negando suppositum Scoti supponētis durationem distinguam parte rei à re existenti; vnde cõsequenter inferebat Scotus esse impossibile durationem rei permanentis esse successiuam. Sed nos supra probauimus contra istos, suppositum Scoti admittendum esse. Quare ad argumentum, & ad primam instantiam Scoti responderetur, nō posse durationem esse successiuam, & rem esse permanentem, quia duratio est forma, quæ resultat ex re existenti tamquam ex fundamento proximo: quare vt ibidem dictum est, est impossibile, vt res sit permanentis, & duratio successiuam. Ad exempla verò, quæ afferuntur in oppositum, in quibus videtur formam posse communicare se ipsam subiecto, & non cõmunicare modum suum, responderetur. Ad primū quidè, quod adducit Scotus de quantitate, dicimus, falsum assumere Scotum, quantitatem non communicare diuisibilitatem carni. extenditur enim formaliter ad extensionem quantitatis, quia nisi quantitas communicaret extensionem, non informaret carnem; nam quantitas, nihil aliud est, quam extensio. Ad secundum exemplum de Anima rationali, quæ communicat se ipsam corpori, & nō communicat suam indiuisibilitatem, responderetur; esse disparitatem inter animam respectu corporis, & durationem successiuam respectu rei permanentis, vt fuisse supra in eadem questione dictum est, quia tota ratio durationis successiuæ consistit in partibus suis, & ideo non potest communicare rei permanenti seipsam, nisi communicet se secundum suas partes successiuas: at anima rationalis potest se communicare corpori secundum esse tale animatum, non communicatio indiuisibilitatem. Ad tertium exemplum de motu successiuo, qui cõmunicat seipsum mobili, & tamen non facit mobile successiuum; responderetur esse disparitatem rationem, non enim motus resultat ex mobili, tamquam ex fundamento proximo, sed est forma adueniens: at verò duratio est forma resultans ex re permanenti, tamquam ex proximo fundamento.

Responsio aliorum ad secundum impugnat.

Verior responsio ad secundum Scoti.

Impossibile est, vt res sit permanentis & duratio successiuam.

Quæritur est cõsensu.

Ad secundam instantiam responderetur, & negatur, conseruationem rei permanentis habere partes successiuas intrinsecè, sed tantum extrinsecè, quo ad coexistentiã ad tempus nostrum: nam conseruatio est idem influxus, per quem primò datum est esse, & est ipsemet terminus in conseruari. Sicut igitur terminus est indiuisibilis, sic, & actio Dei conseruatiua indiuisibilis: ita vt per eundem influxum indiuisibilem, per quem primò datum est esse indiuisibile, per eundem etiam indiuisibilem conseruetur res in esse, quatenus non desinit Deus, à primo influxu in toto decursu temporis, sicut intellectus fluit ab anima, & sepe durat idem. Quod si dicas, potest contingere quod d-

Responsio ad secundam instantiam eiusdem secundum argumentum.

Conseruatio est influxus per quem primò datum est esse, & ipsemet terminus in conseruari.

termini

terminus sit permanens, & actio successiuam, sicut pater de calore. Respondetur, requiritur saltem, vt terminus habeat partes, & vna acquiratur post aliam, licet partes termini remaneant omnes in facto esse, & partes motus calefactionis fluant. Et cum instatur, annihilatio est negatio conseruationis, quæ futura esset, ergo conseruatio habet partes præteritas, & futuras. Respondetur, hoc esse per coexistentiã ad tempus nostrum.

Annihilatio est defectus conseruationis.

Responsio ad tertiam instantiam eiusdem secundum argumentum.

Ad tertiam instantiam ex absurdis, responderetur, & ad primam absurdum dico durationem esse maiorem, & minorem, non secundum se, sed per coexistentiã ad tempus successiuum, quod non arguit infinitatem. Ad secundum absurdum responderetur, bene saluari ex dictis, quomodo instans, quod est totum simul, sit in actu, & potentia. est enim in potentia ratione successiois per coexistentiã extrinsecam ad tempus nostrum futurum.

DUBITATIO SEXTA.

An detur tempus discretum: & quid sit, & idem queritur de motu discreto, qui tali tempore mensuratur.

1. Cur non detur tempus discretum.

RATIO dubitandi, quod non detur tempus discretum, est; nam vel vnum instans est alteri immediatum: & hoc est impossibile, quia sequeretur, quod adæquatè responderent duobus immediatis instantibus nostri temporis: vel primum instans durat per aliquod tempus; & tunc intercedit quies, quæ tollit successioem, & vnitatè, quæ necessariò requiritur ad tempus: erunt igitur potius duo instantia angelica, quam tempus discretum angelicum. Propter hanc rationem dubitandi sciendū est, non solū illos qui negant, vt Scotus, instantia angelica esse distincta à tempore nostro, vel instanti ipsius, negare tempus discretum, quo mensuratur motus discretus angelicus: sed etiam aliqui ex illis, qui admittunt huiusmodi instantia angelica, vt distincta, adhuc negant posse huiusmodi instantia componere propriè tempus discretum, nisi sit quæstio de nomine, & idem dicunt consequenter de motu discreto. Hos sequitur Valquez prima parte disp. 36. & 193.

2.

Pro solutione huius dubij sunt tres difficultates examinandæ de tempore discreto, seu motu discreto, quia eadem difficultas est de vtroque: nam tempus discretum consequitur motum discretum, tamquam propria duratio ipsius, vt patet ex dictis in primo dubio.

Prima igitur difficultas est, an motus discretus, seu tempus discretum, componi, seu constare possit ex duabus mutationibus, seu moris indiuisibilibus sibi inuicem succedentibus, inter quas nulla intercedit quies.

Secunda, an motus discretus, seu tempus discretum componi possit ex duabus mutationibus, seu moris indiuisibilibus, inter quas intercedit aliqua quies, exempli gratia, si Angelus post instans terminatum suæ quietis moueatur, & postea secunda alia mutatione iterum moueatur, inter primam mutationem, & secundam necessariò intercedit aliqua mora ad libitum Angeli.

Tertia, quænam successio operationum, seu morarum requiratur ad constituendum motum discretum, seu tempus discretum.

Examinatur prima difficultas.

An scilicet tempus discretum, seu motus discretus componi possit ex duabus mutationibus, seu moris indiuisibilibus sibi inuicem succedentibus, inter quas nulla intercedat quies.

3.

Exempli gratia si Angelus moueatur intrinsecè in instanti vltimo terminatio hora, & immediate post moueatur secunda mutatione, acquirendo simul totum spatium sibi adæquatam. Circa hanc primam difficultatem ratio dubitandi est superius facta, quia videtur non posse dari huiusmodi instantia, sibi inuicem immediate succedentia, nam hæc coexistere adæquatè duobus instantibus temporis nostri immediate sibi inuicem succedentibus.

Ratio dubitandi.

In hac difficultate est opinio aliquorum, quos videtur sequi Fonseca, qui existimant posse tempus discretum Angeli constare ex duobus instantibus transeuntibus, & ita potest Angelus in instanti moueri, & immediate post in alio instanti transeuntis annihilari, quia tempus angelicum est independens à tempore nostro.

4. Referuntur opiniones. Prima opinio Fõsecæ.

Sed hæc opinio impugnat, quia non potest assignari ratio diuersitatis quare in tempore nostro non possint esse duo instantia sibi inuicem immediate succedentia, & possint esse hæc in tempore discreto correspondenti instantibus temporis nostri.

Impugnat hæc prima opinio.

Alij verò, quos sequuntur Valquez, & Molina, tenent aliam opinionem extremam, non posse vnum instans succedere alteri instanti immediate, ac proinde non potest (inquiunt) Angelus in instanti A, creari, & in alio instanti B, immediate annihilari; vel vna operatio Angeli facta in instanti desinere immediate post: sed prior operatio secundum ipsos debet necessariò durare per aliquod tempus. Nec est simile de instanti nostro, quod est transiens, & desinit per vltimum sui esse, quia post instans nostrum sequitur tempus: at verò post instans angelicum, si fiat immediate alia operatio, vel desinit prioris, nō sequitur tempus, sed aliud instans, quia subsequens operatio fit tota simul. Quare necessariò prior operatio debet durare per aliquod tempus.

Secunda opinio Vafq. & Molinae.

Sed hæc opinio impugnat, quia gratis dicitur, quod Angelus si motus sit in instanti terminatio hora, non possit immediate post moueri acquirendo totum spatium simul, cum habeat intrinsecam perfectionem, vt totum spatium acquirere possit simul: non est igitur cur impediatur ab extrinsecis, vt patet ex dictis dubitatione tertia.

Impugnat hæc secunda opinio.

Quare media sententia mihi videtur tenenda; & dico primò, motum, seu tempus discretum verè componi ex illis duabus mutationibus, seu moris indiuisibilibus, sibi inuicem immediate succedentibus, quia illæ mutationes, seu moræ habet vnitatem requisitam ad motum, seu tempus, quia vna immediate succedit alteri, vt patebit ex tertia difficultate. Et pro solutione rationis dubitandi dico secundò, vnum ex illis duobus instantibus temporis discreti, quod immediate post sequitur ad præcedens instans, correspondere non instanti nostri temporis, sed tempore nostro minori in infinitum, si primum instans correspondebat adæquatè instanti nostri temporis, ita vt hoc modo se habeant hæc duo instantia sibi inuicem immediate succedentia, vt si vltimum esse prioris instantis angelici, quod instans supponitur durasse per determinatam partem temporis nostri: si vltimum (inquã) huius instantis respondeat adæquatè instanti

5. Prima assertio. Motus discretus componitur ex duabus mutationibus.

Secunda assertio.

tem

temporis nostri, primum esse sequentis necessario debet respondere adæquatè tempori nostro minori in infinitum. Si verò ultimum esse eiusdem prioris instantis, respondeat tempori nostro minori, & minori in infinitum, primum esse instantis subsequētis respondebit instanti temporis nostri adæquatè. Exemplum primū; Angelus quieteat vsque ad ultimum instans terminatiuum horæ inclusivè, tunc ultimum esse quietis respondebit adæquatè instanti nostro. Quòd si immediatè post moueatur, primū esse respōdebit tempori nostro minori, & minori in infinitum. Exemplum secundū; aqua quieteat sub esse aquæ per horam vsque ad ultimum instans terminatiuum horæ extrinsecè, & exclusivè, tunc ultimum esse intrinsecè quietis, & instantis, quo intrinsecè mensuratur quies aquæ, respondebit tempori nostro minori, & minori in infinitum circa finem; productio verò ignis, quæ fit in instanti suo, respondebit instanti terminatiuo horæ adæquatè. & ratio huius est illa, quæ primò assignata est, quia non possunt duo instantia immediatè coexistere adæquatè duobus instantibus immediatis temporis nostri.

6. Instantia cōtra sententiā nostram.

Urgebit aliquis; videri valdè durum in priori casu, quòd mutatio, quæ fit tota simul quo ad primum esse indivisibile, respondeat adæquatè tempori nostro minori, & minori; nam si responderet inadæquatè, non videretur durum. Nec est similis huic casus secundus supra allatus; nā instans quietis aquæ habet latitudinem duratiuam, & successiuam per coexistentiā ad tempus nostrum à primo esse vsque ad ultimum esse; & ideo nō mirum est, si ultimum esse respondeat tempori nostro minori, & minori; at verò in casu priori mutatio illa, quæ fit tota simul, non habet, quo ad primū suum esse, latitudinem duratiuam, & extensiuam, & successiuam; & ideo valdè durum est cōcipere, quomodo illa mutatio quo ad primum esse, tota simul indivisibiliter adæquetur latitudini diuisibili minori, & minori in infinitum. Quòd si dicatur ad hanc instantiā, simile quid reperiri in instanti permanenti, quòd quatenus immediatè post durat, & conseruatur per coexistentiā ad tempus nostrū, coexistit tēpori minori, & minori immediatè post; immò si duret per horam, adæquatè coexistet toti horæ per coexistentiā successiōnis ad tempus nostrum; & tamen illud instans est indivisibile. Sed adhuc vltimū instari potest, assignando disparitatem, quia in casu nostro primum esse illius instantis per coexistentiā ad tempus nostrum adæquatè tempori nostro minori, & minori; at verò cum instans permanentis durat, non primum esse illius instantis, sed illud immediatè post adæquatè tempori nostro minori, & minori.

7. Replica.

Fateor hoc esse valdè difficile, tamen conabor inuenire modum aliquem, quo hæc saluentur, & quantum fieri potest clarè intelligatur. Sciendum est igitur, quòd in casu nostro quamuis illa secundam mutatio, seu motus, qui est B, si consideretur secundum se, habeat primum esse: tamen si concipiatur, vt immediatè succedens ad præcedentem mutationem A, dicit quamdam successiōnē, quatenus mobile post acquisitionem priorem ipsius A, quodammodo successiue se habet ad acquirendum immediatè B, quare non mirum est, si duratio, quæ mensurat hanc secundam mutationem B, secundum quamdam successiōnem adæquatè coexistat moræ imaginariæ, quam implet, scilicet

Solutio.

A tempori minori, & minori. Nec obstat indivisibilitas: nam æquum siue instans permanentis temporis discreti, post primum nunc immediatum, quamuis sit idem indivisibile, tamen adæquatè per coexistentiā respondeat tempori nostro minori, & minori, sicut si ibi esset successiō intrinsecè. Quòd quidem exemplū est per simile casu nostro, quicquid dicant aduersarij; nam in casu nostro, vt dictum est, secundum instans se habet, vt immediatè succedens respectu primi, & ideo non mirum est, si respondeat adæquatè tempori nostro minori, & minori. Nam post primum instans consequitur tempus nostrum verum, vel imaginariū; ergo secundum instans tamquam in successiōne respondebit adæquatè illi tempori minori, & minori, quòd necessariò sequitur; nam quatenus illud secundum instans consideratur in successiōne, habet quodammodo continuatum, & successiuum esse; nā mobile, exempli gratia, quatenus est in ultimo esse quietis terminatiuo horæ nostræ, dicitur esse sub quadam actione conseruatiua permanentiæ illius vbi, & cum immediatè post transit ad acquirendum aliud vbi totum simul, tunc fit vnica actio ex prima, & secunda, & à priori transit ad posteriorem per successiōnem quamdam, & ita secūda actio acquisitiua loci potest habere duratiōnem adæquatam tempori nostro minori, & minori, quia tota actio mobilis consideratur vt vna habens partem priorem, & posteriorem, & quando transit ad posteriorem, est quadam successiō, seu transitus successiuis respectu eiusdem mobilis. Et confirmatur, quia ex vi modi incipiendi tota illa actio debet durare per aliquod tempus determinatum, quòd quidem non esset necessarium, si illa actio secūda non esset immediatè post primam respectu eiusdem mobilis; ergo aliquid facit prioritas, & posterioritas immediata operationum respectu eiusdem mobilis; ergo nec est mirum, si ratione huius transitus successiui, respectu eiusdem mobilis, secūda actio, seu mutatio indivisibilis respondeat adæquatè tempori nostro minori, & minori, sicut ipsum instans permanentis, seu æquum indivisibile immediatè post adæquatè responderet tempori nostro minori, & minori. Quòd si obiicias, sequeretur, quòd dato tertio instanti clauderetur hæc pars indeterminata duobus instantibus: Responderetur, nō posse dari tertium instans immediatum, quia actio facta in instanti ex vi inceptions, vt dictū est, duraret per aliquod tēpus determinatum, post quòd immediatè potest, vel illa actio corrumpi, vel fieri aliqua noua.

Examinatur secunda difficultas.

E Quidam secundam difficultatem, an scilicet motus, seu tempus discretum constare possit ex duabus mutationibus, seu moris indivisibilibus, inter quas aliqua intercedit quies, seu mora: Respondeo, hanc secundam difficultatem, non parum habere rationem dubitandi, propter argumentum factum in principio; nam quies, quæ intercedit, tollit vnitatem requisitam ad tempus discretum. Aliqui dicunt sufficere ad vnitatem intentionem Angeli ordinantis primam mutationem, quæ est cum quiete, ad secundam. Sed contra primò, quia hæc intentio Angeli non videtur facere, vt transitus sit immediatus, qui ex natura sua non est immediatus. Secundò, hæc intentio Angeli non facit vnitatem physicam, quæ requiritur ad

8. Ratio dubitandi.

Primus dicit di modū impugnat.

tempus discretum, quòd est physicum. Tertio, si Angelus quiesceret per annum, non videretur rationabiliter dici illum primū motum interruptum per quietem vnius anni componere motum discretum cum alio motu: idem autem dicendum videtur, si duret per horam, quia hoc est per accidens, & dependet à voluntate Angeli.

9. Sententiā auctoris. Mora necessariū est in motu Angeli quod queritur.

Quare mihi videtur distinguendum, nam vel mora, seu quies est necessaria, vel libera. Si mora est necessaria proueniens à natura mutationis, ratione modi incipiendi, non tollit rationem motus discreti, nec temporis discreti, quia non habet rationem propriam quietis. Si verò mora est libera, tollit rationem motus discreti, vel saltem non erit ita propriè motus discretus. Exemplum primū: Quieteat Angelus vsque ad ultimum terminatiuum horæ intrinsecè, & inclusivè, & immediatè post moueatur mutatione inuisibili acquirendo totum locum simul, & fit ista mutatio A: hæc mutatio A, ex vi modi incipiendi, quatenus incipit in instanti, extrinsecè debet durare per aliquod tempus, quòd determinari debet ab ipso Angelo. duret igitur vsque ad horam, & in ultimo terminatiuo horæ moueatur Angelus alia secūda mutatione, & fit hæc mutatio secūda B: mutatio A, & mutatio B, faciunt motum discretum. Nam illa duratio media, quæ intercessit, fuit necessaria ex vi modi incipiendi. Exemplum secundū: Moueatur Angelus in instanti intrinsecè, ita vt motus ipsius mensuretur adæquatè instanti temporis nostri, & quieteat per horam, & fit hic motus A, postea moueatur alia mutatione inuisibili, & fit B: dico, quòd in hoc casu, A & B non faciunt tempus & motum discretum propriè, quia intercedit quies, & mora libera; nam post primum esse A, poterat Angelus immediatè moueri mutatione B. At in opinione illorum, qui dicunt post primam mutationem A, factam in instanti intrinsecè, non posse fieri immediatè post aliam mutationem, sed necessariò debere durare illam primam per aliquod tempus, quia vnum instans non potest dari immediatum alteri, in hac, in quâ, opinione optimè dici potest motum, seu tempus discretum componi ex illis duabus mutationibus, seu moris indivisibilibus, quia prior duratio necessariò durare debet per aliquod tempus, sed hæc opinio supra impugnata est.

Examinatur tertia difficultas.

Quanam successiō mutationum, seu morarum requiratur ad constituendum motum, seu tempus discretum.

10. Primus modus dicendi.

Quantum ad tertiam difficultatem, respondeo, operationes, seu moras sibi inuicem succedentes, debere esse talis naturæ, vt operatio succedens non possit esse simul cum priori naturaliter. Ex quo concludunt aliqui, quòd si vnus Angelus annihilaretur, & alius successiue creetur, non esset tempus discretum, quia Angelus non desineret necessariò, quasi esset existentiā prioris Angeli incompossibilis cum creatione alterius Angeli: ita etiam, si vnus Angelus creetur post alium, non esset tempus discretum, quia possent esse simul, & per accidens est, quòd vnus creetur post alium.

11. Sententiā auctoris. Tempus dicitur esse discretum.

Sed ego existimo in casibus allatis posse defendi esse aliquo modo tempus discretum; nam in his actionibus duo possumus considerare, ipsum terminum permanentem, & ipsam actionem, quate-

A nus est transiens. est autem transiens, vt dictum est supra, non quatenus dicit influxum realem, quia vt sic idem est influxus actionis, & conseruatiōis, sed quatenus connotat extrinsecè negationem immediatè antè. Quando igitur in primo casu Angelus annihilatur, & immediatè post alius creatur, si spectemus terminum actionis, tunc cōcedo Angelum creatum mensurari a quo, tamen si spectemus ipsam actionem Dei, ita vt primò sit actio, vel subtractio concursus, & immediatè post sit alia actio, tunc mensuratur quasi tempore discreto; nam est quidam transitus, & successiō ab vna ad aliam: & vt sic actiones sunt transeunt. nam cum est prior actio, non est posterior, & cum est posterior, ex natura sua definit prior, vt actio est; sumimus enim hanc subtractionem concursus tamquam quamdā actionem, quòd facilius intelligitur, si cōcipiamus actiones esse in agente vnam succedentem alteri: eodem etiam modo cum vnus Angelus creatur post alium immediatè, si consideretur actio Dei, quodammodo successiua, tunc mensurabitur tempore discreto, quia vt sic, successiua non potest esse simul cum alia actione subsequenti, quia est transiens, vt dictum est, licet terminus mensuretur a quo, & actio non sit in agente, sed in passio; retinet tamen naturam actionis, quæ vt distinguitur à termino, siue formaliter, siue ratione habet suam durationem, saltem distinctam ratione.

DVBITATIO SEPTIMA. Virum tempus continuū & successiuū, quo mensuratur motus successiuus Angeli, sit distinctum à tempore nostro.

Prima opinio Caietani prima parte q. 53. art. 3. quem sequitur Molina, asserentis tempus continuū, & successiuū angelicū distingui essentialiter à tempore nostro. Fundamentum huius opinionis est, quia motus Angeli nō dependet à motu Cæli, tanquam à mensura; est enim exemplar omnium motuum inferiorum. Secundo probat Molina, quia tēpus Angelicū est spirituale; tempus autem nostrum est temporale. Hanc opinionem tribuunt Caietanus, & Scotus D. Thomæ questione citata, vbi distinguit tria tempora, tempus continuū angelicū, tempus cōtinuū commune nostrum, & tempus discretum: sed mentem S. Thomæ infra explicabimus.

Secunda opinio Scoti in secundo, dist. 2. quæst. 11. in oppositum, nec ab eâ discordat S. Thomas, vt infra videbimus. Mihi verò placet media sententiā, pro qua sit.

Prima conclusio: Tempus nostrum, & tempus, quo mensuratur motus continuus, & successiuus Angeli, non differunt essentialiter. Probat Scotus destruendo fundamentum allatum ab opposita sententiā, erat autem hoc: Motus Angeli non dependet à motu Cæli; ergo essentialiter differt tempus mensurans motum Angeli, à tempore mensurante motum nostrum. Negat autem Scotus consequentiā, & obiicit reddendo rationem huius negationis: Primò (inquit) motus noster mensurabilis non dicit dependētiā essentialē à motu Cæli mensurante; sed sufficit ad rationem mensuræ, vt quantitas huius quanti certa cognitione mensurari possit ab alia quantitate, sicut grauitas huius grauis sufficit, vt certa cognitione mensurari possit à grauitate alterius grauis, à quo tamen non dicit essen-

1. Opinio Caietani & Molinæ qua sit.

2.

Prima conclusio. Tempus nostrum, & tempus Angeli non differunt.

Motus noster mensurabilis non dicit dependētiā à motu Cæli.

tialem dependentiam. Secundò, ambulatio Petri post resurrectionem mensurabitur tempore communi, & tamen non erit motus Caeli. Tertio, tempore Iosue sterit Caelum, & tamen motus, qui interim fiebat, mensurabatur tempore nostro. Quarto, quies caeli mensurabitur tempore nostro.

Sed Caietanus conatur respondere ad omnes has obiectiones. Ad primam, negat non dicere dependentiam per se ad motum Caeli, quia ad mensurari per accidens sufficit certitudo cognitionis: at verò ad mensurari per se, praeter certitudinem cognitionis, requiritur, ut mensurabile dependeat à mensurante, saltem in genere causae formalis eo modo, quo simpliciora in entibus sunt exemplaria ceterorum, sicut homo ceterorum animalium. & hoc modo motus nostri inferiores dependunt à motu Caeli, non solum quia intellectus noster certificatur de duratione motuum inferiorum per durationem motus Caelorum; sed quia motus Caeli, cum sit primus, & velocissimus, uniformis, & regularis, est exemplar omnium motuum nostrorum, & ita est mensura per se: at verò motus Angeli per accidens mensurari potest motu Caeli, quia motus Angeli potest esse velocior, quam motus Caeli. Ad secundam responder, ambulationem Petri post resurrectionem, mensurari non tempore nostro communi, sed tempore, quo mensuratur motus Angeli, quia ambulatio Petri tunc potest esse velocior, quam motus Caeli. Ad tertiam dicit, quòd forè non stetit primum mobile, sed tantum corpus solare. Sed esto steterit primum mobile, sufficit (inquit idem Caietanus) quòd motus inferiores ex natura sua dependant à motu Caeli. Ad quartam respondetur, quòd quies Caeli mensuratur tempore communi potentiali, nam quies est privatio motus; igitur in duratione, in qua est quies, potest esse motus, & sic tempus potentiale, sed quia fortasse quies est miraculosa, & proprie non dicitur quies, ideo potius dicendum est, inquit, mansionem illam Caeli mensuratum iri suo.

Sed quidquid sit de istis argumentis Scoti, & solutionibus Caietani, circa quas essent multa examinanda, & infra huc nonnulla praecipua examinabimus. Mihi videtur ratio à priori pro hac sententia Scoti hac esse, quia motus noster, & motus Angeli sunt eiusdem rationis; ergò, & tempus intrinsecum, quod est mensura motus nostri, & tempus intrinsecum, quod est mensura motus Angeli, sunt eiusdem rationis. Consequentia est manifesta, quia tempus est passio intrinseca motus, non potest igitur à principio eiusdem rationis fluere duplex passio distincta specie. Antecedens probatur, quia essentia motus localis consistit in acquisitione successiva partium spatij, quòd verò sit mensurabilis motu Caeli, vel non sit mensurabilis, est quid accidentale ipsi motui; non enim est intra latitudinem motus, nec dependet motus quo ad motum à motu Caeli tamquam ab exemplari essentialiter, sicut est dependentia imaginis ab exemplari; sed tantum dependet accidentaliter, quatenus motus Caeli est velocissimus omnium motuum corporalium inferiorum, & ideo est primum in suo genere, & metrum aliorum, sicut calor ignis est metrum caloris in aère, & tamen calor in aère non dependet essentialiter à calore ignis.

Dico secundò: tempus nostrum differt accidentaliter à tempore, quo mensuratur motus còtinuus, & successivus Angeli, & hoc tantum voluit dicere Divus Thomas: differt autem primò, quia motus in-

feriores dependent à motu Caeli tamquam à mensura; mensura tamen aliquando est per accidens, aliquando est per se in ratione mensurae: per accidens tunc est, quòd solum est certitudo cognitionis: tunc est per se, quando est dependentia mensurabilis à mensurante in ratione mensurae, tamquam à simpliciori, & primo in suo genere, exitimo tamen cum Gabriele & Durando in 2. dist. 2. & Ocham ibidem, q. 1. quòd mensura, quae dicta est per accidens, sit vera mensura ex natura sua, quia sufficit ad veritatem mensurae certitudo cognitionis. Hinc colligitur primò, motus nostros inferiores dependere à motu Caeli tamquam à mensura per se in ratione mensurae, quia non solum est certitudo cognitionis, sed dependentia tamquam à simpliciori, & perfectiore in ratione motus, ut dictum est; motum autè Angeli, & ambulationem Petri post resurrectionem dependere quidem à tempore nostro, tamquam à mensura vera, sed per accidens, quia non possumus certificari de aliquo motu ipsorum per motum Caeli, quia motus ipsorum potest esse velocior, quam motus Caeli: tamen hoc non facit differentiam essentialiter in ratione formali durationis successivae, in qua consistit ratio temporis continui, quia hic respectus mensurabilis, & mensurantis est consequens, & est extra rationem durationis successivae, quòd verò dependeat tamquam ab exemplari, est valde extrinsecum, praefertim quia non est proprie exemplar, sed potius metrum; & primum in suo genere, ut dictum est. Et hinc patet, quomodo tempus successivum còtinuum, & angelicum distinguantur accidentaliter à tempore nostro, quia scilicet, hoc nostrum dependet à motu Caeli, tamquam à mensura non solum ratione certitudinis, sed etiam, quia duratio motus Caeli est exemplar durationum inferiorum, non autem temporis continui angelici, ut explicatum est. Secunda differentia, quia tempus nostrum est corporale, tempus verò angelicum est spirituale. Propter hanc differentiam Molina supra citatus q. 10. tenet tempus successivum angelicum distinguuntur essentialiter à nostro. Sed fallitur in duobus primò quia spirituale non semper facit differentiam essentialiter, sed aliquando materiale; nã spirituale dupliciter potest contingere; primò quòd ex se sit spirituale, verbi gratia, natura Angeli ex se est spiritus, ita intellectio, & hoc modo spirituale, vel est differentia essentialis, vel illa arguit. Alio modo, spirituale est ratione subiecti, & hoc modo spirituale non facit differentiam essentialiter, sed materiale, & accidentalem; nam aërum Caeli secundum communem opinionem est idem cum aëro Angeli, & tamen vnum est corporale, alterum spirituale. Secundò, visio hominis secundum aliquos est spiritus, quia subiectatur immediatè in anima rationali secundum illos, qui tenent potentias esse modos animae, & tamen visio hominis nò distinguitur specie à visione equi, quia spiritualitas nò est in visione ex natura sua, sed ratione subiecti, in quo reperitur visio. Secundò fallitur Molina, nam ambulatio Petri post resurrectionem est eiusdem rationis cum tempore motus angelici, quia utrumque est successivum, & neutrum dependet à motu Caeli; & tamen tempus, quo mensuratur illa ambulatio, est corporale, & tempus quo mensuratur motus Angeli est spirituale, nisi fingamus aliud certum tempus, quo mensuratur ambulatio Petri, quòd non admittit D. Tho. facit enim tantum duplex tempus continuum, vnum dependens à motu Caeli, aliud independens. Et hac de tempore continuo, Ad argumenta primae opinionis patet ex dictis.

Misura quaedam est per accidens, quaedam per se.

Gabr. Dur. Och.

6.

Molina.

Spiritualis dupliciter potest contingere.

Homo ceterorum animalium est exemplar.

Motus Angeli potest esse velocior motu caeli.

Quies est privatio motus.

Sententia Auctoris.

Affertur ratio à priori pro opinione nostra.

Motus caeli est velocissimus omnium motuum corporalium.

Secunda conclusio. D. Thom.

QVA



QVAESTIO DECIMA SEPTIMA THEOLOGICA.

Vtrum sententia decimi septimi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, nulli Creaturae possit competere connaturaliter, tamquam principali agenti, potentia ad Creandum.

1. Materiam huius Corollarij tractant Scholastici in secundo sententiarum distinct. 1. Durandus quaest. 4. Albertus art. 7. Richardus art. 4. quaest. 4. Gabriel quaest. 4. Capreolus quaest. 3. Ocham quodlib. 2. q. 9. Scotus in 4. dist. 1. q. 1. Divus Thomas prima parte quaest. 45. art. 5. & secundo contra Gent. cap. 210. & ibidem, Ferrariensis & 2. sentent. dist. 1. q. 1. quaest. prim. artic. 3. & de potentia Dei quaest. 3. Henricus quodlib. 4. quaest. 37. Egidius quodlib. 5. q. 1. Fonseca, & Suarez in Metaph. Val. prima parte dist. 3. quaest. 2. punct. 4. Vasquez prima parte. disp. 175.

Supponitur tamquam certa sententia Corollarij.

2. Creatio non potest competere creaturae. Cynil.

Augst.

Athan.

Filius Dei verus est Deus cum non omnia creavit.

3. Prima via Henrici & Richardi.

Probatur inter ens, & nihil esse di-

SPONENDVM est tamquam certum tum ex Scholasticis, in secundo sententiarum dist. 1. excepto Durando & Gabriele, tum ex Patribus, creationem non posse competere connaturaliter alicui creaturae, tamquam causae principali. Probatur primò, ex Cyrillo Alexandrino lib. 2. contra Iulianum, ubi hoc tamquam dogma proponit contra Iulianum: *inaccessa* (inquit) *natura sunt ea, quae propria sunt solum, & omnia summa substantia. Quorum vnum esse dicimus efficaciter operari posse, & creatorum, & conducere res, quae aliquando non erunt.* Secundò, *l. b. 12. de Civit. Dei cap. 24. & 3. de Trinit. cap. 8. Nec boni (inquit) nec mali Angeli possunt esse creatores alicuius rei.* Et cap. 15. lib. 9. de Genes. ad litteram: *Creare (inquit) naturam tam nullus Angelus potest, quam nec spiritus.* Athan. serm. 3. contra Arianos: *Administrare (inquit) creaturam, & servare est; condere autem, & creare, solum Dei, eiusque Verbi, & sapientie, & communiter alij Patres contra Arianum probant filium Dei esse verum Deum, quia ipse creavit res ex nihilo; quae probatio nulla esset, si dari posset creatura, quae posset creare.*

quatenus contradictoria. quod triplici ratione suaderi potest.

Primò quia contradictoria, ut contradictio, se extendit ad quamcumque maximam distantiam. nam extremum negativum negat opponendo in infinitum ipsi positivo, quicquid non est ipsum positivum.

Secundò inter contradictoria est aequalis distantia, quia sunt aequè impossibilia inter se, sed inter aliqua contradictoria datur distantia infinita, ut inter Deum, & non Deum; ergò, & inter omnia alia contradictoria.

Tertio, maior est distantia inter aliquod positivum, & negativum, quam inter duo positiva; quia inter duo priora extrema videtur esse maior proportio, sed inter duo positiva potest esse distantia infinita, ut inter Deum, & animam; ergò inter extremum positivum, & negativum erit etiam distantia infinita, verbi gratia inter Animam, & non Animam.

Hanc primam viam cum suo fundamento Scotus, & Durandus eodem modo impugnant; primò quia quando distantia inter extrema est immediata, tunc tanta est praecise distantia extremorum, quantum vnum extremum est maius altero. Quod probatur à Durando, quia dum medium non est inter extrema, nihil aliud est ibi distantia, nisi excessus vnius extremi super alterum, nò enim potest aliunde sumi distantia. Secundò probatur à Scoto, quia extremum negativum non distat à positivo, nisi deficiendo; non autem plus deficit extremum negativum ab extremo positivo, quam positivum illud ponat, quando verò extrema sunt mediata, tunc distantia sumitur ex medio interiacente, & ideo inter quantitates distantia sumitur secundum quantitatem spatij interiacentis: sic etiam inter duo qualia habentia contrarietatem, & intensionem, quare cum distantia inter ens positivum, & negativum sit immediata, quia secundum Philosophum primo Postter. *contradictio est oppositio, cuius secundum se non est medium:*

stantiam infinitam.

Inter contradictoria est maxima distantia.

Scotus. Durand.

Contradictio quid sit.

sequitur, quod extremum positium, non excedit extremum negatiuum, nisi tantum, quantum ipsum est: ipsum autem cum sit creatum, non est infinitum; ergo non potest esse inter ipsa duo extrema distantia infinita.

4. Durand.

Secundo impugnat hanc primam viam cum suo fundamento ipse Durandus, quia positio, & ablatio subiecti non minuit, vel auget distantiam, quia albedo, & nigredo habent eandem distantiam, siue sint in subiecto, siue extra. sed negatio termini, qui producendus est, cum est in subiecto, habet distantiam finitam, quia super eam datur actio agentis creati expellendo illam: ergo etiam extra subiectum illa negatio habet distantiam finitam.

Tertio impugnat, quia illud nihil, quod implicat contradictionem, habet maiorem distantiam, quia ex priori nihilo non potest aliquid fieri, quam illud nihil, quod potest esse terminus a quo; ergo inter nihil tamquam terminum a quo, & suum terminum ad quem, non erit distantia maxima, quae potest dari.

Quarto impugnat, tum quia nihil non potest esse terminus a quo, quia secundum se non potest attingi ab agente, nisi ratione naturae subiectae, a qua expellitur priuatio per introductionem habitus, tum quia etiam si ens, & nihil essent termini creationis, tamen nullam haberent inter se distantiam, quia distantia est entium. sed haec quarta impugnatio potius est de nomine.

5.

Ad argumentum vero primae viae patet ex dictis in quaestione Philosophica, sed fufius hic, tamquam in loco proprio responderetur, negando illam probationem antecedentis assumpti, quod non possit, scilicet, intelligi maior distantia, quam sit inter contradictoria quatenus contradictoria. Et ratio negationis patet ex dictis: nam in vna contradictione est maior distantia, quam in alia, quia excessus vnus extremi positivi potest esse maior in vna contradictione, quam in alia, exempli gratia, plus distat Deus a non Deo, quam anima a non anima: a tali autem excessu iam probatum est sumi distantiam inter contradictoria. Ad rationes autem factas ad confirmandam probationem antecedentis: Respondetur ad primam, extremum negatiuum, quatenus est terminus a quo, negare tantum entitatem sui extremi positivi. concipitur enim quidam transitus essentialis, quatenus est potentia obiectiua a non esse ad esse, tamquam ad actum entitatum, vt terminum ad quem. Cum autem instatur, quod contradictio, vt contradictio inter extremum negatiuum tamquam terminum a quo, & positium, tamquam terminum ad quem, se extendit ad quamcumque maximam distantiam, responderetur ex Scoto, hoc intelligendum esse non positum, sed tantum permissum, sicut genus plus perfectionis habet permissum, quam species, quia perfectio generica potest saluari in pluribus, species autem plus perfectionis continet positum. Ad secundam responderetur, concedendo esse aequale impossibile, negatur tamen esse aequale distantia, quia impossibilitas sumitur praecise ex impossibilitate terminorum: at vero distantia, vt dictum est, sumitur ex ipsa entitate extremi positivi. Ad tertiam responderetur, negando quod maior sit distantia inter aliquod positium, & negatiuum, puta inter animam, & non animam, quam inter vtrumque positiuum, scilicet inter Deum, & animam: nam Deus, & anima distant infinite per totum intermedium creaturarum superiorum, quod est finitum in infinitum, & per totum excessum Dei super creaturas,

Inter contradictoria maior distantia in vna quam in alia.

Contradictoria dicunt eandem impossibilitatem, sed non eandem distantiam.

qui est infinitus categoricè: at vero non anima ab anima distat ex dictis per solam entitatem ipsius animae, quae est finita.

6. Secunda via.

SECUNDA via est aliquorum existimantium rationem a priori, fundari in secunda regula posita in 1. quaest. philosophica dubio secundo, quod ex improporitione primorum extremorum inter se, sequatur improporitione virtutum potentium super illa extrema: sed inter ens, & nihil, tamquam terminum a quo, vel inter aliquam potentiam, tamquam subiectum, & nullam potentiam, tamquam subiectum, est improporitione, quia vnus est negatiuum, & alterum est positiuum: ergo & virtutes actiuae potentes super prima extrema erunt improporionate: vnde vltimus sequitur, virtutem creatam potentem super ens, & aliquam potentiam passiuam fore improporionatam virtuti potenti super nihil, & super nullam potentiam.

Inter ens & nihil non est summa est improporitione.

7.

Scotus autem soluit, & simul impugnat fundamentum huius secundae viae, negando primam consequentiam, & assignando rationem negationis, quia prima extrema, scilicet Nihil, & Ens, vel nulla potentia passiuam, & aliqua potentia passiuam, sunt inter ea, inter quae non est nata esse proportio, quia alterum non est quantum; alia vero extrema, scilicet, virtutes, sunt inter quae nata est esse proportio. Exemplum est de puncto, & linea, inter quae nulla est proportio, & tamen virtutes potentes super illis non sunt improporionales. Sed ego facile concederem primam consequentiam, & negarem secundam; & omissis pluribus, quae circa illam regulam secundam, quam assumit haec secunda via, dicta sunt in quaestione Philosophica, dub. 1. dico, quod quantum facit ad propositum, non bene deducitur ex illa regula secunda consequentia. ad summum enim deduceretur, quod virtus materialis non possit creare, quia est proportionata extremo positivo, scilicet subiecto, & quod virtus spiritualis, qualis est angelica, posset creare, & sicut nulla potentia passiuam, & aliqua potentia passiuam sunt improporionales, ita & virtus actiua materialis, & virtus actiua spiritualis sunt improporionales, quia prior est immerita.

Secundo, quod est potentia passiuam, posterior omnino tenenda ab illo, & exemplum assignatum de puncto, & linea facit pro nobis. nam virtus visiva potens super lineam, & non super punctum, est improporionata virtuti intellectiuae, praeterquam angelicae potenti intuitiue super punctum, vt in quaestione philosophica ex Aristotele collegimus de sens. & sensib. cap. 6. quod autem, nec virtus angelica possit creare, infra probabitur.

8. Tertia via Caietani.

TERCIA via est Caietani, qui impossibilitatem creaturae ad creandum non sumit, vt sumebat prima via ex ratione facti, existimat enim inter ens, & nihil esse distantiam finitam, neque praecise, vt sumebat secunda via ex improporitione extremorum nihili, scilicet, & entis, vel nullius potentiae passiuae, & alicuius potentiae passiuae, sed sumit ex modo faciendi, fundato super tertia illa regula Peripatetica supra allata, quod quando sunt duo extrema, ita se habentia, vt quantum vnus minuat, alterum crescat tantum proportionaliter; & conuerso alterum crescat, & minuat, si vtrumque numeraliter multiplicatum ponatur, & combinetur; ita vt qualibet combinatio constet ex vno vnus, & altero alterius extremi, si vnus ponatur diminti vsque ad non gradum suum, alterum crescat super omnem gradum, id est, in infinitum. At per hoc sicut inter diminutum vsque ad non gradum, & retinentem gradum nulla est proportio, ita inter reliqua duo crescentia

Regula Peripatetica non tantum.

nulla

nulla est proportio; quae regula facile sic applicatur proposito: Potentia passiuam, & virtus agens, ita se habent, vt quantum minuitur potentia passiuam per maiorem elongationem ab actu, tantum crescit virtus agens: quod a simili potest manifestari. maior enim potentia requiritur in agente, vt lignum viride exsiccat, saltem per idem tempus, quam semisiccum, quia viride magis elongatur ab actu. Si igitur multiplicetur vtrumque extremum, potentia passiuam, scilicet, & virtus agens, & ponamus duas potentias passiuas, & duas virtutes agentes, & potentia passiuam minuat vsque ad non gradum, ita vt nulla sit potentia passiuam; tunc virtus actiua crescit in infinitum, atque adeo virtus agens, potens super potentiam nullam retinentem gradum, & virtus agens potens super potentiam, retinentem aliquem gradum, erunt improporionabiles, quia prior est aucta in infinitum, posterior est finita: probat autem Caietanus hanc regulam Peripateticam. Primò auctoritate, & exemplo Aristotelis ex 4. Phys. text. 71. vbi probat ex hac regula motus in vacuo, & in pleno esse improporionabiles. ex diminutione enim corpulentiae spatij vsque ad non gradum, ita quod nulla sit corpulentia, augetur velocitas motus vsque in infinitum, id est, in instanti; si autem remaneat aliqua corpulentia, motus non poterit esse in instanti.

9. Motus in vacuo & in pleno esse improporionabiles.

10.

Secundo probat, quia alioquin sequeretur, quod virtus potens super extremum nullum retinet gradum, & virtus potens super extremum retinens gradum, essent aequales; quod ex se patet esse absurdum. Exempli gratia accipiat virtus faciens ex nulla potentia passiuam, & finita secundum aduersarios, & in decuplo excedens virtutem facientem ex aliqua potentia passiuam; si ista potentia passiuam in decuplo magis elongatur ab actu per diminutionem, tunc virtus faciens ex aliqua potentia fiet in decuplo perfectior: quare virtus faciens ex nulla potentia, & virtus faciens ex aliqua potentia, adaequantur. Ad hanc etiam opinionem Caietani, videretur accedere Fonseca, & Molina.

11. Impugnatur 1. via Caietani, & aliorum.

Sed ex dictis in quaest. philosoph. dub. 4. facile impugnatur haec tertia via Caietani & recetorum; nam regula adducta a Caietano, in qua fundatur totus processus suae opinionis, potest habere, vt in dicta quaestione Philosophica probatum est, duplicem sensum. Primus sensus est, vt intelligatur de diminutione vnus extremi vsque ad non gradum extrinsecè. Secundus sensus est, vt intelligatur de diminutione vsque ad non gradum intrinsecè. Si intelligatur primo modo, verum est, quod concluditur a Caietano, virtutem agentem crescere in infinitum. sed non probat intentum, quia crescit per additionem eiusdem entitatis ad priorè, atque adeo semper in eodem ordine virtutis educitur; numquam igitur attingit productionem ex nullo subiecto, quod erat probandum. quomodo autem virtus educitur possit crescere in infinitum per partes aequales ex diminutione alterius extremi per partes proportionaliales, examinauimus in quaestione philosophica dubio 3. Si vero regula intelligatur secundo modo, vt verè intendit Caietanus, tunc, vt diximus dub. 4. malè concluditur a Caietano ex diminutione vnus extremi, scilicet, potentiae passiuae vsque ad non gradum suum intrinsecè, virtutem agentem augeri in infinitum. Nam cum omnino per calculationem tollatur potentia passiuam, tollitur etiam virtus educitur, quae crescebat proportionaliter ex diminutione potentiae passiuae per additionem

eiusdem entitatis ad se ipsam. Quare ex calculatione transcenditur ad virtutem superioris ordinis, qualis esset virtus spiritualis Angelica, vel actus purus, etiam praecise infinitate; non igitur calculatur formaliter actus infinitus. Vnde ex illa regula non cõcludi potest creationem esse impossibilem conaturaliter omni creaturae.

12.

Ad argumenta vero Caietani responderetur, & ad primum de velocitate motus in vacuo improporionabili, cum velocitate motus in pleno iam satis responsum est in quaestione philosophica dubio quarto.

Ad secundum responderetur, argumentum bene concludere, numquam posse fieri adaequationem inter virtutem ex aliqua potentia, & virtutem producentem ex nulla potentia, non quidem ratione infinitatis, quae calculatur in virtute producente ex nulla potentia, vt malè calculauit Caietanus. sed quia calculatur virtus finita superioris ordinis, quae numquam potest adaequari a virtute inferioris ordinis etiam infinita, vt probatum est in quaestione Philosophica, quia in operando etiam si sit infinita, non potest excedere modum suum essendi, qui exceditur a quacumque virtute minima superioris ordinis, & consequenter attingitur a tali virtute obiectum nobiliori modo; patet exemplo adducto ab Aristotele de sens. & sensib. cap. vlt. de potentia visiva, quae proportionaliter crescit per diminutionem obiecti extrensi, quod si per partes proportionaliales diminuat vsque ad non gradum extrinsecè, virtus visiva crescit in infinitum per partes aequales, & sit potens ad videndum minus, & minus extrensum in infinitum, numquam tamen videbit punctum: virtus autem intellectiua, saltem angelica, quantumcumque minima, quia est superioris ordinis intuitiue, attingit non solum punctum, quod est indiuisibile materiale, sed etiam indiuisibile spirituale creatum.

13.

Quarta via Ochami.

QUARTA via est Ochami, qui hanc aliam adinuenit rationem: aut causa (inquit) est naturaliter agens, aut liberè. si naturaliter, sequeretur, quod simul crearet infinita salte indiuidua infra eandem speciem, in quibus creandis non requireretur maior virtus: si liberè, saltem posset velle create simul infinita, & consequenter posset illa create.

14.

Impugnatur quarta via Ochami.

Sed haec opinio optimè impugnatur, quia vtraque causa determinari potest ad creandum finita. naturalis quidem causa, a concursu Dei; libera autem a seipsa determinari posset ad haec, vel illa obiecta possibilis. Hic autem obiter notandum est, posse dari causam naturalem, seu necessariam agentem creatam, quae posset in infinitum producere; na limitari potest, vel ab ipsa materia, vel si nulla est materia, ab ipso concursu Dei: causa autem increata, quae posset in infinitum creare, dari non potest necessaria, quia simul ageret secundum totum posse in infinitum, quod implicat, vt supponitur, sed opus est, vt determinetur a sua voluntate libera. Quod si dicas, faciat quicquid potest velle. Responderetur esse impossibile, quia opus est, vt determinetur a volitione libera in actu exercito, quae cum non possit esse inanis, & inefficax, semper est determinata ad aliquod possibile, & consequenter ad finitum, supposito quod infinitum dari non possit. Aliqui tamen veteres Philosophi voluerunt posse dari causam increatam necessariam agentem per intellectum, quia vt aiebãt determinaretur ab ipso intellectu. Sed contra, quia in creandis his, vel illis indiuiduis non posset assignari ratio quare positis haec, quam illa fuerint creatae:

Potest dari causa necessaria, quae potest infinitum producere.

sed de hoc alibi, quia non est locus proprius.

15. Quinta via, qua Scotus probat creationem non posse competere creaturæ.

Instrumentum non potest attingere effectum supra suam naturam, hoc postea rejicitur.

16. Impugnatur 5. via Scoti.

17. Sexta via Suarij disp. 20. metaph. sect. 2.

Nulla creatura unquam quæcunque creata sit.

Nulla creatura dari potest, cui sit connaturale creare.

18. Impugnatur sexta via.

QVINTA via est Scoti, quem sequitur Vasquez in prima parte quaest. 45. qui hanc aliam rationem adducit; quia non potest (inquit) competere virtuti agenti materiali ex illo principio Philosophico assignato in quaestione Philosophica, quia modus operandi extra subiectum excederet modum essendi virtutis materialis, quæ vel esset materia, vel forma immersa materiæ. Neque potest competere virtuti spiritali creatæ. nã hæc agit mediis actibus intellectus, & voluntatis tamquam instrumentis: instrumentum autem secundum Scotum, non potest attingere effectum supra suam naturam, sicut calor non attingit productionem substantiæ, sed tantum dispositionem. Cum igitur intellectus, & voluntas in Angelo sint accidentia inherenti, non possunt attingere creationem alicuius substantiæ, nec alterius accidentis, si crearetur extra subiectum. Sed hæc ratio Scoti, quantum ad causam materiale, vera est; quantum verò ad causam spirituale, qualis est Angelus, impugnatur dupliciter.

Primò, quia supponit, quòd actus intellectus, & voluntatis sint instrumentum, quod posset negari, & posset dici, quòd solum se habent, vt applicantes substantiam Angeli ad immediatè creandum, sicut in homine potentia generandi applicatur per intellectum, & voluntatem, & quidem in Angelo esset maior nobilitas, vt ageret immediatè per suam substantiam.

Secundò, etiam si detur Scoto, quòd sint instrumentum; negatur tamen instrumentum non posse ultra vires in virtute principalis ageris, atque adeo negatur non posse creare substantiam in virtute substantiæ, cuius sunt instrumentum. Hoc autem argumentum satis fuscè contra Scotum examinavimus in quaestione secunda Philosophica in prima difficultate.

SEXTA via est quorundam eximiorum doctorum, qui videntes difficultatem in assignanda efficaci ratione à priori, existimaverunt ingeniosè probari tantum posse efficaciter à posteriori. supponunt autem vnum, tamquam certum de fide, in cap. firmiter, de summa Trinitate, & fide Catholica, nullam creaturam de facto creasse; & ex Damasceno lib. 2. cap. 3. Quicumque dixerit (inquit) Angelum aliquid creare, anathema sit: expressit autem Angelum, quia de eo poterat esse maior dubitatio, tamquam de principali creatura, & quæ est abstracta à subiecto. Ex hoc supposito inferit primò, nullam creaturam de facto habere potestatem ad creandum; alioquin frustra Deus dedisset potestatem sine vfu eius. Inferit secundò cum Augustino tertio de Trinit. cap. 8. nullam creaturam dari posse, cui sit connaturale creare, quia si talis creatura esset possibile, constitueret alium ordinem, & gradum creaturæ, præter eos gradus, qui nunc sunt, quia haberet (inquit) distinctum, & altiore operandi modum: ergo pertinuisset ad perfectionem vniuersi, vt esset talis gradus. Et confirmatur, quia eadem ratione Diuus Thomas in prima parte probat dari Angelos, qui sunt substantiæ intellectuales completæ, quia dicunt quemdam gradum, & ordinem altiore in vniuerso. Si igitur Deus non creauit talem creaturam, signum est, quòd non sit possibile.

Hæc via est quidem valde sensata, & probabilis, sed in ea non omnino quiescit animus, & videtur petere principium, posset enim aliquis dicere, posse dari Angelum perfectiore supra creato,

A qui posset creare: & cum instatur, quòd talis Angelus fuisset creatus, quia creatio huius pertinuisset ad ordinem vniuersi: responderi posset, non opus esse omnes species Angeli poni in vniuerso, quia sunt in eodem ordine, & gradu essendi. Quòd si replicetur, modum operandi extra subiectum requirere in agente gradum, & modum essendi altiore, & distinctum ab his, qui modò sunt, ac proinde pertinere ad ordinem vniuersi, vt sit talis gradus in vniuerso. Contra, quia hoc videtur petitio principij. hoc est enim, quòd quaerendo controuertitur, quare iste modus operandi extra subiectum requirit causam altioris ordinis, quam sit natura angelica, quæ etiam extra subiectum est.

B RELIQUIS igitur viis, & rationibus impugnatis, restat nunc examinare, an sit aliqua via ex principio Philosophico, quæ possit à priori probare intentum: principium autem Philosophicum hoc est; Modus operandi consequitur, tamquam quædam proprietates connaturales, modum essendi virtutis agentis principalis, vt ostensum est, quaestione prima Philosophica, dubio primo, & sermo est de agente principali (nam de causa instrumentaria, vt unum possit dari ad creandum infra examinabitur in quaestione secunda Philosophica, in Coroll. 1. in quinta difficultate, & in Coroll. 2.) plures autem rationes ex eodem principio Philosophico ad hoc probandum afferunt Doctores, quas quidem breuiter oportet prius examinare, & vltimò afferemus ex eodem principio rationem nostram, quam probabimus esse S. Thomæ.

C Prima igitur ratio, & est septima via in ordine, Ægidij quodlibeto quinto: Omnis natura (inquit) creata, vel est potentia pura, sicut est natura materiæ primæ, vel est actus admistus potentia, vt est quælibet natura creata. Si est potentia pura, non potest per se in aliquem actum: si verò est actus admistus potentia, ergo ex principio Philosophico assignato, habebit modum operandi proportionatum, scilicet, per actionem, quæ sit admista potentia: talis autem est motus, ex definitione tradita in 3. Phys. motus autem semper præsupponit mobile esse, quia ex eadem definitione tradita, est in subiecto tamquam via, vt in potentia ad terminum substantiale: quare non poterit creatura agere ex nullo præsupposito subiecto, quòd est creare.

D Sed hæc septima via optimè impugnatur à Scoto, quia tantum hæc ratio concludit, quòd actio transiens habeat potentialitatem, sicut habet terminus, in quem transit, atque aded non opus est, vt sit actus receptus in subiecto, & talis modus operandi potest esse proportionatus modo essendi agentis, quia agens, quòd posset creare, non esset actus substantialis receptus in subiecto, sed tantum admistus potentialitati, qualis esset intelligentia. Hæc impugnationem vidit Ægidius ibidem, & ideo subdit hanc primam rationem fulciri posse per subsequentes.

E OCTAVA via est eiusdem Ægidij ibidem: Omnis creatura habet esse per aliud; cum igitur ex principio Philosophico, res sicut se habet ad esse, ita se habet ad agere, non poterit communicari creaturæ, quòd non habeat agere per aliud: agit igitur creatura, vt acta, & mota ab alio tamquam instrumentum ipsius; ergo vt applicata ab alio, nam agere, vt non applicatum, est agere principaliter: Vnde dicitur in 16. propol. de causis, quòd virtus diuina est virtus virtutum, quia eius est applicare omnes virtutes, & operationes suas; agere autem vt applicatum, est

19. Examinatur illæ viæ, quæ desumuntur ex principio philosophico.

Septima via Ægidij Doctoris profertur.

Impugnatur à Scoto.

20. Octava via. Omnis creatura habet esse per aliud.

Auctor de causis. Virtus diuina est virtus virtutum.

præsup

Cræa est producere ex nullo præsupposito subiecto.

Impugnatur octaua via.

27. Nona via.

Impugnatur.

22. Probatur solus Deus esse creator ex D. Thomæ. Decima via.

præsupponere id, ad quod applicatur: omne ergo tale agens agit ex aliquo præsupposito; quare cum omnis creatura agat vt acta, & applicata, non poterit creare, quòd est producere ex non præsupposito subiecto. Et confirmatur hæc ratio, quia debet esse proportio inter agens & effectum; vnde sicut agens creatum præsupponit agens increatum, à quo in agendo regulatur, & applicatur, ita etiam effectus agentis creati præsupponere debet effectum diuinum, in quo recipiatur.

Impugnatur hæc octaua via, quia assumit multa, quæ sunt falsa. Primò falsum est, quòd assumit creaturam ex eo, quòd agat, vt acta, & mota à Deo, esse instrumentum ipsius: sequeretur enim, quòd creatura ad nullam operationem concurreret vt causa principalis, quia ad omnem operationem, ad quam concurrat; concurrat vt mota à Deo, vt dicitur lib. de causis. Hæc autem motio, secundum aliquos ex Diuo Thoma, nihil aliud est, quam ipse concursus prima cause identificatus cum termino producto. Secundò, qui tenent agens creatum posse dari ad creandum, falsum consequenter esse dicerent, quòd assumit hic auctor; agens, scilicet, creatum, applicatum à prima causa præsupponere debere subiectum, cui applicatur; applicatio enim ex parte agentis creati, quòd applicatur, dicit tantum virtutem receptam à primo agente, & ex parte agentis Dei applicantis, dicit concursum actualem ipsius; ex parte autem cui applicatur, quantum est ex vi applicationis, non requiritur, vt dicat præsuppositum subiectum, sed tantum terminum possibilem. Tertio falsum assumit, quòd sicut agens præsupponit agens diuinum, ita effectus agens creati præsupponere debet effectum diuinum, in quo recipitur: sufficit enim, vt supponat effectum diuinum, quantum ad concursum actualem ipsius agentis diuini.

NONA via est eiusdem Ægidij: Agens creatum (inquit) agit per potentiam suam naturalem, quæ est accidens: ergo ex eodem principio Philosophico immediatè non potest attingere, nisi accidens; accidens autem naturaliter recipitur in subiecto: agens igitur creatum in agendo præsupponit subiectum.

Impugnatur ab aliquibus hæc nona via nam vel hæc potentia est intellectus, & voluntas, & non est satis probatum, quòd sit principium agendi, & immediatum: vel tantum se habent, vt applicantes substantiam Angeli immediatè agendum. Si verò est potentia executiua, neque etiam est satis probatum, quòd hæc à parte rei sit distincta ab intellectu, & voluntate. Secundò impugnatur fortius etiam si potentia, siue intellectus, siue potentia executiua sit principium immediatum agendi, adhuc Ægidius non concluderet intentum, quia posset tamquam instrumentum substantiæ agere ultra suas vires: deberet igitur probare, quòd ipsa substantia Angeli habeat modum essendi inproportionatum, & inferiorem modo operandi extra subiectum, quòd nos infra probabimus.

Sunt alia rationes S. Thomæ fundatæ in eodem principio Philosophico, quarum vltima, quæ est decima quarta in ordine, videtur tantum efficaciter probare; reliquæ verò habent aliquam congruentiam, sunt autem hæc. Prima igitur quæ est decima in ordine, habetur quaestione tertia de potentia art. 4. vbi inquit, quòd hoc modo factum agitur, quo faciens facit; faciens autem facit, secundum quod actu est: solus autem Deus est toto agit, quia ipse solus cum sit actus purus, totus est actus: ergo ex prin-

A cipio philosophico, cum in creatione factum fiat totum, quia nihil eius præexistit in materia, solius puri actus est creare. Circa autem hanc rationem notandum est, quòd quamuis ibi inferat D. Thomas creare esse virtutis infinitæ, non tamen intelligit formaliter, sed materialiter tantum, quatenus, vt ipse ait, infinitas est coniuncta cum actu puro. Sed ad hanc rationem possent aduersarij respondere, quòd ad hoc, vt factum proportionetur agenti creato, sufficeret, quòd factum extra materiam, non sit totum in actu, in hoc sensu, quatenus factum cum sit creatum necessariò est immersum potentialitati, sicut nec ipsum agens creatum esset totum actu in eodem sensu. Hinc autem non habetur, quòd ab agente creato abstracto à subiecto, quale agens est Angelus, non posset fieri factum totum actu, id est, extra subiectum.

B Alia via eiusdem secundo contra Gen. cap. 21. & est vndecima in ordine: In creatione (inquit) ens fit per se: ergo & agens debet esse per se: talis autem non potest esse, nisi actus purus. Consequencia probatur, quia effectus proportionaliter reducitur ad suas causas; nam effectus in actu tribuitur causæ in actu, effectus in potentia causæ in potentia, effectus particulares causis particularibus, effectus magis vniuersales causis magis vniuersalibus; effectus per accidens, causis per accidens: ergo effectus per se, causis per se. Antecedens probatur, quia per se fit illud, quòd prius non fuit; verò prius fuit, dicitur fieri per accidens, verbi gratia, si ex albo fiat nigrum, fit quidem nigrum, & coloratum, sed nigrum per se fit ex non nigro: coloratum autem per accidens; nam prius coloratum erat: sic igitur cum fit aliquod ens, vt homo, vel lapis, homo quidem per se fit, quia ex non homine: ens autem fit per accidens, quia non fit ex non ente simpliciter, sed ex non ente hoc, ita vt particula (ex) non denotet habitudinem subiecti, sed ordinem durationis ad terminum à quo, ita vt significet idem, quòd post. Ratio autem huius est illa, quam tradit Philosophus primo Physic. text. 76. & explicat Cateranus prima parte q. 44. art. 2. quòd nullum agens intendit facere id, quòd est, sed id quòd non est: ergo cum in omni creatione factum fiat omnino ex non ente: sequitur, quòd in creatione ens per se fiat: in aliis autem transmutationibus, quia eos præsupponitur, ideo ens per accidens dicitur fieri. Hæc ratio sic explicata habet aliquam congruentiam, & similitudinem; non autem efficaciter probat. Difficile est autem assignare, vbi consistat hæc congruentia, & similitudo. Et ratio difficultatis est, quia Deus dicitur causa per se, quatenus est independens; quòd autem fit per creationem, est dependens. Respondet, quòd similitudo consistit in hoc, quòd sicut Deus dicitur causa per se, quia non præsupponit aliam causam; ita factum per creationem dicitur primus effectus per se, quia non præsupponit alium effectum. Secundò, sicut Deus est vltimus finis, & per quem primò omnia intendi debent, ita totum factum per creationem est vltimus finis agentis, seu primò intentum.

C Sed vltimò aliqui Thomistæ ex hac ratione, ad hoc, vt efficaciter probent intentum, conantur inferre, quòd ad creandum requiritur virtus infinita, quæ quidem soli Deo competit. Quòd sic probant: Per creationem (inquit) fit per se primò ens, sicut iam probatum est: ergo agens, quòd potest ad ipsum esse, in quantum est esse, absolute sumptum, & non in quantum est tale esse, potest ad omne

D Impugnatur ab aliquibus hæc nona via nam vel hæc potentia est intellectus, & voluntas, & non est satis probatum, quòd sit principium agendi, & immediatum: vel tantum se habent, vt applicantes substantiam Angeli immediatè agendum. Si verò est potentia executiua, neque etiam est satis probatum, quòd hæc à parte rei sit distincta ab intellectu, & voluntate. Secundò impugnatur fortius etiam si potentia, siue intellectus, siue potentia executiua sit principium immediatum agendi, adhuc Ægidius non concluderet intentum, quia posset tamquam instrumentum substantiæ agere ultra suas vires: deberet igitur probare, quòd ipsa substantia Angeli habeat modum essendi inproportionatum, & inferiorem modo operandi extra subiectum, quòd nos infra probabimus.

E Sunt alia rationes S. Thomæ fundatæ in eodem principio Philosophico, quarum vltima, quæ est decima quarta in ordine, videtur tantum efficaciter probare; reliquæ verò habent aliquam congruentiam, sunt autem hæc. Prima igitur quæ est decima in ordine, habetur quaestione tertia de potentia art. 4. vbi inquit, quòd hoc modo factum agitur, quo faciens facit; faciens autem facit, secundum quod actu est: solus autem Deus est toto agit, quia ipse solus cum sit actus purus, totus est actus: ergo ex prin-

Instatur e contra hanc decimam rationem.

23. Vndecima via ad id probandum ex D. Thomæ.

Per se fit illud, quòd prius non fuit.

Agens non intendit facere id quòd est, sed id quòd non est.

Instatur e contra hanc vndecimam viam.

Deus est causa per se.

Illatio Thomistarum.

esse: agens autem, quod potest creare omne esse, necessarium, ut patet per calculationem, debet esse infinitum. Sed haec illatio nulla est; nam cum dicitur, quod ens in creatione fit per se primum, non intelligitur, quod potentia creativa respiciat ens absolute sumptum, tamquam formale & adequatum obiectum ipsius, ita ut possit ad omne esse sed quod non precedat creationem aliud esse, cum quo potest stare, ut potentia creativa determinetur, & limitetur ad aliquod ens in particulari, verbi gratia ad creationem, materiae primae, ad quam requiritur virtus creativa ut duo, & in hoc quidem casu diceretur esse fieri per se, quia non precedit aliud esse; & tamen illa virtus creativa non esset sufficiens ad creandum Angelum, qui est maioris perfectionis, licet cum homo generat embryonem, generat per se animal, quia generat ex non animali, scilicet, ex semine, & tamen non sequitur, quod habeat potentiam generandi omne animal.

Duodecima via eiusdem ibidem, quae parum videtur differre a precedenti, quod prima actio debet esse prima causa: sed creatio est prima actio, quia nullam aliam praesupponit; ergo tantum competit Deo, qui est prima causa.

Ad hanc rationem reducenda est decima tertia via, quam tradit D. Thomas prima parte, quod effectus uniuersaliores in uniuersaliorum causam oportet reducere, quae quidem ratio multas patitur instantias ex Scoto, & aliis, ut fuisse habetur apud Molinam, & Suarezium, & ideo in illa examinanda non immoror, tum quia ex dictis patet solutio, tum quia cessabunt omnes instantiae; si haec ratio D. Thomae formetur secundum aliquam congruentiam, hoc modo, sicut Deus est causa prima, & uniuersalissima concurreret in omni actione, ita ens, quia est primus effectus, & uniuersalissimus, debet reduci ad hanc primam, & uniuersalissimam causam: quod autem ens sit primus effectus, iam probatum est, quia per se primum fit in creatione, quod uero sit uniuersalissimus, probatur, quia imbibitur in omni effectu, seu gradu ipsius rei, quae creatur. Non licet autem hinc inferre, ut aliqui recentiores falso inferunt, requiri virtutem infinitam in creando, quia (inquiunt) potentia creativa respicit ens uniuersalissimum sumptum, complectens omnia entia, ut supra in quinta ratione impugnaui: nam cum dicitur, potentia creativa respicit ens uniuersalissimum sumptum, non facit sensum, quod respiciat omne ens, sed quod respiciat ens, tamquam primum effectum, cum in creatione non praesupponatur aliud esse, quia primus effectus est imbibitus in omni gradu particulari illius rei, quae creatur.

Omnes igitur haec rationes D. Thomae simul sumptae, quamuis non efficaciter probent; faciunt tamen aliquam congruentiam: congruentia autem consistit in hoc, quod cum in creatione producat ens per se, quia non supponit aliud ens, sequitur, quod ens sit primus effectus, & uniuersalissimus imbibitus in omnibus aliis effectibus; reduci igitur debet ad causam primam per se, & uniuersalissimam, qualis est Deus.

Afferitur decima quarta, & uerior via ex eodem principio Philosophico.

Est igitur decima quarta via, quae videtur aliquantulum efficacius in re tam difficili probare intentum, & colligitur ex S. Thoma, ut infra uidebimus. Est autem haec; Substantia creata, aut est materialis,

Impugnatio illationis:

24. Duodecima via.

13. via.

Potentia creativa respicit ens uniuersalissimum, quomodo hoc intelligendum.

25.

S. Thom.

aut immaterialis: substantia materialis, aut est pura potentia, & haec non potest per se in aliquo actu, quia nullum habet actum; vel etiam si habeat aliquem actum entitatum, non est actiua, vel etiam si daretur actiua, non potest agere extra materiam; cum sit ipsa materia: aut est actus immerfus materiae, & haec non potest agere extra materiam ex principio Philosophico assignato, quia modus operandi extra materiam excederet modum essendi in materia. De substantia autem immateriali angelica est tota difficultas. Ratio dubitandi est, quia non videtur posse inferri ex eo, quod sit immersa potentialitati, habere modum operandi in subiecto, sed potius inferri ex eo, quod ipsa substantia non sit immersa subiecto, sed potentialitati; eius operationem immerfam esse potentialitati, non autem subiecto; tamen dicendum est, quod esse actus substantialem in Angelo immersum potentialitati sit radix, ut operatio ipsius non solum immanens, sed etiam transiens sit immersa, non solum potentialitati, sed etiam subiecto, & consequenter ut creatio, quae nullum praesupponit subiectum, non sit connaturalis substantiae angelicae. Quod autem esse immersum potentialitati sit radix, &c. probatur. Nam cum actus substantialis in Angelo sit immerfus potentialitati, fit, ut substantia angelica per se, siue in primo, siue saltem in secundo modo dicendi per se habeat modum essendi subiectiuum, respectu suarum operationum immanentium, quia sua operatio non potest esse sua substantia; hoc enim arguit puritatem actus, ut supponitur ab ipsis concessum: sed ab huiusmodi substantia per se subiectiua, non potest egredi aliqua actio, quae non sit exigitiua subiecti; ergo non potest ab illa connaturaliter emanare creatio, quae nullum praesupponat subiectum. Circa minorem huius syllogismi est tota difficultas, quod scilicet, a substantia per se subiectiua, nulla possit egredi actio, quae non sit exigitiua subiecti. Et ratio difficultatis est, quia creatio non est actio immanens, quae recipi debeat in subiecto, a quo egreditur: quare videtur posse stare, ut substantia angelica sit per se subiectum respectu operationum immanentium, quae recipi debent in ipsa, quia operatio non est sua substantia, ut est in Deo; & tamen ut operatio transiens, quae non recipi debet in ipsa, non sit exigitiua alieni subiecti: sed hoc non obstante vera est illa minor, quae sic probatur: Non ideo operatio immanens est exigitiua subiecti, quia est immanens, & recipi debet in substantia, cuius est operatio; nam operatio Dei ad intra est immanens; & tamen non est exigitiua subiecti, sed est, idem cum substantia, cuius est operatio. Si igitur in Angelo est exigitiua subiecti, est ex eo, tamquam a priori, quia ipsa substantia Angeli est per se subiectum, ut probatum est: Ergo pari ratione actio transiens, quia egreditur a substantia, quae est per se subiectiua, debet etiam egredi cum eadem imperfectione, ut scilicet, sit exigitiua subiecti. Et confirmatur, quia non potest actio egredi perfectiori modo, quam sit causa in suo genere: causa autem, quae est substantia angelica duplicem habet imperfectionem. Vnam, quod sit immersa potentialitati: alteram, quod sit subiectiua in aliquo priori natura, ita ut tamquam a priori, ut probatum est, sequatur operationem immanentem esse exigitiuam subiecti: ergo actio transiens, sicut & immanens debet habere duplicem etiam hanc imperfectionem suae causae, a qua egreditur: vnam ut sit immersa potentialitati: alteram, ut sit exigitiua

Immersa ad gelim potentia est radix quod omnia actus ipsius, siue immanens, siue transiens sit immersa subiecto.

A substantia per se subiectiua, non potest egredi actio, quae non sit subiectiua.

Operatio Dei est immanens, & non exigitiua subiecti.

subiecti.

subiecti, quae imperfectio correspondet suo modo proportionaliter imperfectio suae causae, quae est esse subiectiuam in priori quodam natura praescindendo ab operatione immanenti. Quod sic etiam ostendi potest: quia si talis actio transiens per impossibile remaneret in agente, remaneret necessarium in illo tamquam in subiecto; egreditur igitur cum hac imperfectione exigitiua subiecti.

Et haec quidem ratio colligitur ex D. Thoma. q. 3. de potentia ar. 4. ubi ex eo quod actio Dei immanens sit sua substantia, inferunt actionem transeuntem, qualis est creatio, non requirere materiam, ergo a contrario, quia actio immanens in Angelo, non est sua substantia, sed exigitiua ipsius substantiae, tamquam subiecti, in quo recipiatur, bene inferunt, quod etiam actio transiens sit exigitiua subiecti, in quo recipiatur. Quod si obicitur hunc modum inferendi esse captiuum, ut si quis ex eo, quod murena est piscis, ergo non respirat, inferret de pariete, paries non est piscis, ergo respirat: responderetur, quod esse piscem non est ratio adae-

quata ad non respirandum. Sed si ponatur ratio adaequata, bene inferunt, verbi gratia, carens pulmone non respirat, equus non caret pulmone, ergo respirat. At in casu nostro S. Doctor videtur ponere tamquam rationem adaequatam, ut nos etiam supra probauimus, ut quando substantia non est receptiua suae operationis immanens, actio etiam ad extra, non sit exigitiua subiecti: ergo valet consequentia, quod si substantia est receptiua operationis immanens, actio etiam transiens non sit exigitiua subiecti, & haec ratio in re tam difficili satis esse debet.

Concluditur igitur ex principio Philosophico, nulli creaturae connaturaliter competere posse creare, tamquam causae principali: an autem competere possit creaturae, secundum potentiam obedientialem, vel alicui qualitati supernaturali, tamquam connaturali instrumento, infra examinabitur quaest. 2. philosophica in primo, & secundo Corollario.

Nulli creaturae naturaliter competere creare.

Deduximus hucusque ex principio Philosophico Corollaria Theologica circa operationem Physicam, tam immanentem, quam transeuntem, nunc restat ex eodem principio deducere Corollaria Theologica, circa operationem moralem, qualis est satisfactio, & meritum.



QVÆSTIO DECIMA OCTAUA THEOLOGICA.

Utrum sententia decimi octauae Corollarij sit vera, quod, scilicet, offensa, quae fit Deo, sit simpliciter finita in ordine supernaturali: valor autem satisfactionis Christi sit simpliciter infinitus, & in infinitum excedens offensam.

HOC COROLLARIUM CONTINET multas partes quae in hac quaestione sunt probandae: ut autem distincte procedatur diuido quaestionem in quinque dubitationes.

- I. Utrum offensa facta Deo sit simpliciter finita in ordine supernaturali.
- II. Utrum valor satisfactionis Christi exerceat offensam.
- III. Utrum satisfactio Christi fuerit de toto rigore iustitiae.
- IV. Utrum valor moralis actuum Christi fuerit infinitus simpliciter, in genere valoris. Vbi etiam examinatur, utrum Christus potuerit plus merere, quam Deus remunerare.
- V. Utrum per contritionem pure Creature formaliter remittatur peccatum.

Materiam huius Corollarij tractant communiter Scholastici in 3. distinct. 20. & in 4. distinct. 10. Sanctus Thomas tertia parte, quaestione prima, & hic Caietanus, & Suarezius in 3. part. disp. 4. & alij Recentiores.

PRIMA DVBITATIO.

Utrum offensa facta Deo sit simpliciter finita in ordine supernaturali.

RESPON



RESPONDETUR vnica assertione affirmatiue; Probatur ex principio Philosophico, quando modus essendi obiecti, excedit modum essendi potentia, tunc potentia non tendit in obiectum immediate, vt est in se, quia hoc est impossibile propter excessum obiecti supra potentiam; modus enim tendendi potentia, sequitur modum essendi eiusdem potentia, seu principij formalis effectiui, si est principale agens. Si igitur modus essendi potentia exceditur a modo essendi obiecti, modus tendendi ipsius potentia erit improporionatus modo essendi obiecti; tendit igitur potentia in obiectum non immediate, vt est in se, sed vt est ipsi potentia attemperatum, ex quo sequitur, quod offensio, quae fit Deo a creatura, tamquam a principali agente, non attingat ipsum Deum immediate, vt est in se, sed vt sibi attemperatum per cognitionem, & intentionem actus, qui quidem modus offendendi est finitus, quia est per intensionem, & cognitionem finitam, quam habet creatura de Deo. & simile quid videmus in humanis; nam in amente, & puero, iniuria non existimatur ita grauior, quia in illis nulla est, aut parua cognitio personae, quae offenditur.

Hae assertio est communis Theologorum in 3. dist. 20. Scotus quaest. vnica; Palud. dist. 2. quaest. 2. D. Thom. in 3. part. q. 1. art. 2. ad secundum, vbi dicit offensam Dei habere infinitatem quamdam, quam explicans Caiet. ibidem dicit esse infinitatem secundum quid, & non simpliciter, satisfactionem autem esse infinitam simpliciter, & alij Scholastici in 4. dist. 15. vbi etiam Scotus quaest. vnica.

Sed contra hanc assertionem tenent multi Scholastici Alexander, 3. parte, quaestione 1. memb. 6. art. 2. Bonau. in 3. dist. 20. quaest. 4. Richardus ibidem, & Ioannes Medina quaest. 1. de satisfact. qui omnes instant contra hanc primam partem Corollarij probando offensam factam Deo esse infinitam.

Probant primo, quia offensam factam Deo excedit offensam factam creature, quae est digniori, & digniori in infinitum; ergo facta Deo est infinita. Quod si dicatur hoc Argumentum per calculationem factum, ad summum probare offensam esse in ordine supernaturali; in illo autem ordine esse infinitam secundum quid.

Contra secundum argui potest probando, quod etiam in ordine supernaturali est infinita simpliciter: & est fundamentum in hac materia, si daretur Deus actus purus, & finitae perfectionis, offensam esset supernaturalis, quia offenderetur actus purus, qui esset supra totum ordinem Creaturae, qui est immerfus potentialitati, & esset infinita secundum quid, quia excederet offensam factam cuilibet creaturae digniori, & digniori in infinitum. Si igitur actus purus esset perfectior, & perfectior, cresceret etiam proportionaliter offensam in eodem ordine, sicut in quaest. philol. clare patet ex natura calculationis extremorum; sed de facto Deus, qui est actus purus, est infinitus; ergo de facto offensam crescit in eodem ordine supernaturali vsque ad omnem gradum, id est, in infinitum.

Tertio arguunt, in Deo sunt infinitae perfectiones, quae offenduntur, infinitae etiam rationes, propter quas impium est Deum offendere; omnia autem haec augent malitiam peccati, & in eodem ordine; ergo in infinitum.

Quarto offensam, quantum est ex se est destructiua, & c. nstratiua Dei, quia per illam constituitur

creatura vt finis, quod est virtute Deum velle non esse, quia duo vltimi fines oppositi sunt incompatibiles.

Quinto offensam priuat bono infinito supernaturali, & tamquam obiecto, & tamquam forma intrinseca, tamquam obiecto, scilicet, ipso Deo: tamquam forma intrinseca, ipsa gloria, & gratia infinita possibili; ergo secundum se est infinita in ordine supernaturali.

Sexto meretur poenam infinitam, scilicet, aeternam; ergo est infinita.

Septimo offensam non minus displicet Deo, quam illi placet bonitas sua, quia offensam quantum est ex se est destructiua suae bonitatis; sed bonitas sua placet sibi infinite; est ergo offensam grauitatis infinita.

Octauo offensam tantum habet rationem mali, vt pro nullo bono finito etiam supernaturali fieri debeat; ergo habet malitiam infinitam in ordine supernaturali. Probatur consequentia, quia excedit in suo genere quodcumque bonum finitum etiam supernaturali.

Sed haec omnes instantiae facile ex ratione fundamentali, quam in ipsa deductione Corollarij attulimus, soluantur.

Ad primam patet per responsionem ibi allatam.

Ad secundam illa calculatio tantum probat, offensam esse in ordine supernaturali, & in praestantiori specie, quam si offenderetur Deus, vt actus purus finitus, quia per offensam attingitur obiectum superioris ordinis, & infinitum; non autem probat calculatio deueniendum esse ad offensam infinitam, quia non attingitur Deus, vt est immediate in se, sed vt attemperatus modo finito attingendi ipsius potentia, scilicet, per cognitionem, & intensionem finitam.

Ad tertiam quicquid sit de antecedenti, negatur consequentia, quia omnes illae perfectiones & rationes attinguntur finito modo, scilicet, per cognitionem, & intensionem finitam.

Ad quartam, offensam est destructiua Dei, secundum affectum inefficacem, attingentem destructionem Dei finito modo.

Ad quintam grauitas offensam non sumitur ex obiecto extrinseco, scilicet, Deo, quo priuat, sed ex modo, quo priuat, scilicet, per destructionem gratiae, quae est forma intrinseca; grauitas autem offensam attenditur penes dignitatem gratiae secundum conceptum essentialem, & non secundum intensionem gratiae, quia gratia, vt gratia, habet oppositionem cum peccato, & ideo sub nulla intensione potest stare cum illo.

Ad sextam, ex hoc potius colligitur argumentum in oppositum, quia peccatum non meretur infinitam poenam quantum ad intensionem, quod autem poena sit infinita duratione non oritur ex infinitate culpae, sed quia culpa ex se est aeterna, cum viribus naturae non possit reparari; peccans autem, vt bene notat Gregorius 4. Dialog. cap. 44. fit indignus omni auxilio supernaturali.

Ad septimam negatur maior, quia offensam non est destructiua Dei secundum se, vt dictum est, sed secundum affectum, alioquin sequeretur, quod peccatum magis displicet Deo, quam placeant opera Christi; quod tamen est falsum secundum communem Theologorum, & Patrum, vt infra statim probabitur.

Ad octauam negatur consequentia: nam ratio, ob quam non debet fieri offensam Dei, propter quodcumque bonum, non est infinitas offensam, sed quia

Quintum argumentum.

Sextum argumentum.

Septimum argumentum.

Responsio ad primum, ad secundum.

Responsio ad tertium.

Ad quartum.

Ad quintum.

Ad sextum.

Peccatum iniquum non est nisi per auxilio supernaturali.

Ad octauum.

nullum

Modus tendendi potentia sequitur modum essendi eiusdem.

2. Scotus. Palud. S. Thom. Caiet.

2. Alexand. Bonau. Richard. Medina.

Primum argumentum.

Secundum argumentum.

Deus vt actus purus est infinitus.

Tertium argumentum. In Deo sunt infinitae rationes, propter quas impium est Deum offendere.

Quartum argumentum.

Non est faciendum peccatum veniale nisi propter necessitatem hyposomaticam.

4.

Bonauent. Richard. Palud. Capr. Suar. S. Thom. Scot. Gabr. Durand.

Dionys.

Nyssen.

August. Chrysost.

Christi satisfactio longe excede debet offensam.

Caius Pont.

Clemens.

Merita Christi quae sunt in thesauro Ecclesiae hauriri non possunt.

5.

Ad Rom. 5.

Caius Agap. Leo.

nullum malum est faciendum, nec peccatum veniale, etiam pro habenda vnione hypostatica, & faciendis actionibus, quae ex illa vnione oriuntur, in quibus quidem certum est, quod sit maior bonitas, quam in peccato veniali sit malitia, immo quam in peccato mortali, quia, vt infra dicitur, magis placet Deo opera Christi, quam displiceat peccatum.

SECUNDA DVBITATIO.

Vtrum valor satisfactionis Christi non solum adequauerit, sed exsuperet offensam.

AD dubitationem respondetur vnica assertio. Certum est valorem satisfactionis Christi non solum adaequasse, sed excessisse offensam.

Probatur primo ex communi Scholasticorum in 3. dist. 13. Bonauentura: art. 1. q. 2. Richardi ibidem artic. 1. Paludani, Capreoli in 3. dist. 20. S. Thomae 3. part. quaest. 1. art. 2. & quodlib. 1. art. 2. & clarioribus 3. part. q. 48. art. 4. Suarij & aliorum, nec ea negant Scotus, Gabriel & Durandus omnes in 3. dist. 19. & 20. Probatur secundo ex communi Patrum, quorum aliqui saltem dicunt satisfactionem fuisse ad aequalitatem, aliqui vero excessisse offensam, Dionysius cap. 3. de Ecclesiastica hierarch. vbi habet, Christum vixisse iustitia, & non viribus. Notandum est verbum illud vixisse, quam iustitia Gregorius Nyssenus orat. cath. cap. 23. appellat ex contractu, Augustinus tercio de Trinit. cap. 4. appellat ius aequilimum, Chrysostomus vero hom. 11. in cap. 5. epistol. ad Roman. dicit idem clarius, scilicet, solutionem Christi respectu debiti peccatorum fuisse quasi pelagus immensum infinitorum talentorum respectu paruorum guttarum, aut decem nummorum. & Athanasius in Euan-gel. de passione Domini. ait, Christum in passione sua parua magnis compensasse. Nazian. orat. 42. dicit vnam guttam sanguinis Christi fuisse sufficientem ad perfectam redemptionem nostram.

Tertio probatur ex Pontificibus, & Conciliis, Caius epist. quinta decretali, inquit, quod effuso sanguinis Christi tam fuit diuus ad pretium, vt si vnus capiuorum in Redemptorem crederet, nullum diaboli vincula retinerent, quoniam, sicut Paulus ait, vbi abundauit peccatum, superabundauit & gratia; validius ergo fuit donum libertatis, quam debitum seruitutis. Clemens in extrauaganti Vnigenitus, de poenit. & remiss. dicit, merita Christi, quae sunt in thesauro Ecclesiae, non posse exhauriri ratione debiti, quia vna gutta sanguinis Christi sufficere potuit pro redemptione generis humani, propter vnionem cum Verbo, & idem in eadem extrauag. Vnigenitus, dicit Christum suis meritis, & satisfactionibus acquisiuisse infinitum thesaurum hominibus.

Quarto probatur ex multis locis sacrae Scripturae, inter quae est ille locus praecipuus ad Roman. quinto, vbi comparat redemptionem Christi cum peccato Adae, & dicit, redemptionem esse abundantiosem ad salutem hominum, quam delictum Adae ad illorum perditionem. In quo loco notandum est, quod D. Paulus non vult dicere, quod redemptio fuit in maiori hominum multitudine, quia hoc est falsum; vnde in Graeco particula illa in plures non includit comparationem, sed significat in multos: abundantia igitur accipienda est penes valorem. Ita D. Paulum interpretantur tres Pontifices, Caius, vbi supra, Agapetus Papa epist. prima, & Beatus Leo epist. 63.

Sed difficultas inter Scholasticos est in modo probandi hanc assertionem. Sunt autem varij modi probandi illam.

Primus igitur modus probandi est Scoti loco citato, qui tenet Christum satisfecisse ad aequalitatem, ex eo quia existimat tam offensam quam satisfactionem esse finitam: & quamuis satisfactio esset debita Deo ex alio titulo, Deus tamen acceptauit illam pro offensam; imo poterat illam acceptare ad aliquod infinitum, de facto autem non acceptauit. Probat Scotus, in quarto, satisfactionem ex natura sua esse finitam: Quantum malum, inquit, fuit peccatum auertens a Deo, tantum bonum est conuersio ad Deum ex charitate: quantum etiam bonum natum fuit inesse actui meo, tantum bonum, & non plus abstulit peccatum meum; quia nihil aliud est malitia in actu, quam carentia bonitatis, quae debet inesse actui.

Sed hic primus modus probandi facile impugnatur, primo ex patribus, & Pontificibus supra citatis, qui dicunt satisfactionem Christi fuisse ex iustitia, & habuisse valorem ex natura sua. Secundo impugnatur a priori ex his, quae contra ipsum Scotum diximus in quaest. philosophica dub. 1. vbi etiam ostendimus ex Aristotele, ex alio capite crescere offensam, & ex alio satisfactionem; offensam operis praecipue crescere ex dignitate personae offensa, satisfactionem vero praecipue ex dignitate personae satisfaciens. Pro quo notandum est, quod bonum morale duplex est, alterum intrinsecum, & alterum extrinsecum: intrinsecum tunc est secundum Capreolum in 3. dist. 18. q. 1. & Gabr. in 3. dist. 59. q. 1. art. 1. quando valor operis sumitur a principiis operatiuis illius operis, qualia principia sunt, exempli gratia in actu charitatis, ipsa voluntas, vt potentia obediens actui, & ipsa charitas, vt est habitus supernaturalis, vel concursus Dei specialis: & praeterea ex obiecto, & ab aliis circumstantiis, vt ab intensione actus, a duratione, &c. & secundum hoc esse morale intrinsecum supernaturalitas, sicut & valor sumitur a suis principiis operatiuis. Vnde a Theologis vocari solet iste valor physicus, no quia non sit moralis, cum sit liber, & meritorius, sed quia intrinsece sumitur a principiis operatiuis. & haec bonitas est intrinseca, & inharens in ipso actu, & constituit actum in esse virtutis, tamquam differentia ipsius, vt supponimus ex prima secunda, & haec in actu creato est finita: quare etiam erat in Christo finita, & finitè placebat Deo, & quantum ad hoc esse morale intrinsecum bene dicit Scotus, & procedit suum fundamentum. Nec obstat quod contra ipsum opponeremus satisfactionem, scilicet, crescere ex dignitate personae satisfaciens, quia secundum hanc bonitatem intrinsecam non attenditur persona, nisi per accidens; persona enim non confert proximè, & immediate bonitatem intrinsecam, quasi informando ipsum actum: sed confert aliquando, cum conditio personae redundat in obiectum, & quodammodo afficit illud mutando, vel augendo bonitatem eius. Verbi gratia, si pauper faciat eleemosynam, & eandem faciat diues, & eodem modo: tunc in hoc actu maiorem bonitatem intrinsecam habebit actus eleemosynae in paupere, quam in diuite, quia ex persona pauperis redundat in obiectum, scilicet, eleemosynam maior difficultas representata in obiecto.

Extrinsecum vero esse morale, seu bonitas moralis, tunc est quando valor supernaturalis sumitur secundum Aristotelem in ordine ad formam extrinsecam.

Afferuntur varij modi probandi assertionem & impugnantur. Primus modus probandi Scoti.

Malitia in actu est carentia bonitatis. Impugnatur.

Bonum morale duplex intrinsecum, & extrinsecum. Capr. Gabr. Quia se esse morale intrinsecum in offensa, & satisfactione.

Quid sit esse morale extrinsecum.

secum

secam, & secundum quandam existimationem, fundatam tamen in aliquo intrinseco, verbi gratia in humanis eadem offensa, & secundum speciem, & secundum intentionem facta Regi à plebeio, crescit secundum existimationem hominum, cum fundamento in re, magis in gravitate, quam si fieret alteri plebeio. Eodem etiam modo dicendum est de satisfactione; nam eadem satisfactio secundum speciem, & intentionem factam à Rege plebeio crescit magis secundum valorem, quam si eadem fieret ab aequali. Exemplum potest esse in iustitia, cuius medium ex Aristotele, quinto Ethic. 5. & D. Thom. in secunda secundae consistit in aequalitate ad alterum, & ideo dicitur iustitia habere medium rei. quare si pauper debeat centum, & ex impotentia non restituit nisi quinquaginta, hic actus habet bonitatem intrinsecam, & eandem, ac si restitueret centum, non tamen habebit bonitatem extrinsecam; nam non est adhuc satisfactum iuri, quod habet creditor super debitorem. non enim creditor perdit ius, quia debitor est pauper, & filius succurrens patri in gravi, vel extrema necessitate, vel exhibens reverentiam patri habebit tota hic actus bonitatem intrinsecam, quae debetur illi actui, numquam tamen redditur patri aequale secundum bonitatem extrinsecam, quia valor actus, qui est bonitas extrinseca, numquam erit adaequatus iuri, quod habet pater super filium, quia filius in his, ad quae tenetur patri, non potest reddere aequale patri. Et clarius idem probatur in actu contritionis, qui praeter intellectus ante gratiam habituales, intelligitur habere totam suam intrinsecam bonitatem moralem, & totam rationem actus virtutis; non tamen intelligitur habere sufficientem valorem, & condignitatem ad meritum in illo priori natura, sed in secundo posteriori natura, intellectu, supposito grato, idem actus perseverans habens eandem moralem bonitatem intrinsecam, nec mutatam, nec auctam, intelligitur habere valorem, & condignitatem ad meritum secundum bonitatem extrinsecam à persona grata: quare concluditur contra Scotum, actum Christi fuisse satisfactorium ex natura valoris, unde ulterius concluditur fuisse ex iustitia.

SECUNDVS modus probandi, quem latè, & bene profecuritur, & impugnat nos Suarius super 3. part. disp. 4. est aliquorum asserentium humanitatem Christi posse attingere infinitam satisfactionem. Vis autem probandi breviter in hoc consistit: humanitas Christi est instrumentum Dei coniunctum ipsi mouenti; ergo ut sic, potest satisfacere infinito modo. Probant exemplo; quia sicut operatio (inquit) corporis habet moralem valorem ab anima ipsam mouente, tamquam instrumentum ipsius, ita, &c. Huic modo dicendi videtur fauere Nazianzenus. orat. 2. de Filio, quae est quarta Theologiae Saluatoris, (inquit) *velle totum esse deservatum*. quod dictum approbat Agatho Papa in sexta Synod. A. 4. ep. 1.

Sed hic secundus modus facile impugnat. nam humanitas Christi, quantum ad satisfactionem, non potest esse instrumentum Dei. nam actio instrumenti principaliter tribuitur principali agenti: ac satisfactio non potest tribui Deo; includit enim imperfectionem: Christus igitur tamquam causa principalis dicitur satisfacere, & mereri, Deus autem se habet tamquam causa praecipua mouens voluntatem Christi ad actum physicum: quae motio cum sit finita, non potest fundare satisfactionem infinitam. Exemplum autem, quod afferitur pro hoc secundo

Arist. S. Thom.

Iustitia qua modo dicitur habere medium rei.

Filius aequalis non potest reddere patri.

6. Secundus modus probandi.

Nazianz. Agatho sexta Syn.

Impugnatur hic secundus modus à Suario.

Humanitas Christi non potest esse instrumentum Dei.

A modo de corpore, & anima, non est ad rem, quae operatio corporis habet moralem valorem ab actu voluntatis, quia per denominationem extrinsecam dicitur liber, & satisfactorius, seu meritorius ab actu, scilicet voluntatis, qui formaliter est liber, unde oritur satisfactio, & meritum: & ideo non mirum, si corpus quantum ad hunc valorem moralem dicatur instrumentum anima.

Tertius modus est aliorum asserentium operationes humanas Christi habere infinitum valorem, ex eo, quia personalitas Verbi influit immediate in ipsam operationem. Sed contra, tum quia in homine personalitas non influit, sed tantum suscipitur, & terminatur naturam, & ideo dicuntur actiones esse suppositorum, & peculiariter hoc repugnat personalitati diuinae, quae non habet actionem aliquam sibi propriam ad extra: sed omnis actio est communis toti Trinitati, quia essentia est principium agendi, quod est vni, & idem in omnibus: tum quia iste influxus esset finitus. Quod si inisteret; eadem est operatio instrumenti, & ageris principalis; ergo operatio physica Christi est saltem indiuisibiliter composita ex humana, & diuina, & confirmatur ex Patribus, qui dicunt velle Christi esse deservatum, & operationem esse Theandricam, seu Dei vniuersalem ex 6. Synod. act. 2. Dionys. Lepid. Caium, Nazian. supra citato, & aliis.

Respondet, actionem voluntatis humanae, & diuinae Christi fuisse eandem. In hoc sensu, quatenus actus Christi dependebat per eandem actionem à voluntate diuina, tamquam à causa principali, & ab humana, ut ab instrumento: & sic interpretari possunt Patres, & Concilia, vel loquuntur, de operatione morali meriti, & satisfactionis.

Quartus modus probandi est Suarii super tertiam partem disput. 2. qui satis ingeniose probat hanc asserentem ex infinito valore satisfactionis Christi. Dicit autem duo: primum, Ad satisfactionem aequalem offensa requiritur, ut valor satisfactionis Christi sit infinitus simpliciter, & absolute, in genere satisfactionis. Secundò dicit valorem satisfactionis Christi fuisse infinitum. Probat primum: poena aeterna debita omnibus hominibus est quodammodo infinita; ergo pro illa non potest esse satisfactio ad aequalitatem, nisi poena Christi, quae in se est temporalis aliunde habeat infinitatem. Secundò tantum poterant augeri, & multiplicari peccata, ut pro illis ad aequalitatem non satisfaceret Christus, si non esset valor satisfactionis infinitus in suo genere, exempli gratia, si pecunia deberet esse tanti valoris, quae sola sufficeret ad emendum quascumque res, quantumuis in modo, & pretio cresceret, illa pecunia deberet esse infiniti valoris. Praeterea charitas, quae immutata manens potest facere actus intentiones in infinitum, ipsa esset actu infinita: cum ergo valor satisfactionis debeat esse talis, ut sufficiat ad satisfaciendum pro quocumque augmento, & multiplicatione culparum, necessarium talis valor debeat esse infinitus, & confirmatur ex Cle. VI. in extrauag. vniuersalis de poen. & remis. vbi ex infinitate infert, nihil esse, quod timeamus, quia satisfactio Christi est equalis pro omnibus peccatis, quantumuis crescerent in multitudine, & intentione. Et praeterea confirmari potest dictum huius recentioris ex sanctis Patribus, qui expressè dicit, quod nisi Christus esset Deus, non assereret remedium. Ita Leo serm. 1. de nat. Cyril. Alexand. lib. 1. de fide ad Reginas. §. quod mors Christi. Cyrillus Hierosolymitanus catechesi 13. Ergo requirunt isti Patres necessarium valorem infinitum satisfactionis. Obicit autem sibi ille auctor;

7. Tertius modus.

Personalitas in homine non influit, sed suscipitur.

Operatio Christi est Theandrica, id est, simul Dei, & hominis.

8. Quartus modus Suarii.

Primum dictum huius recentioris.

Secundò dictum eiusdem. Probat primum dictum.

Clemens VI.

Satisfactio Christi est aequalis pro peccatis, quantumuis crescerent in multitudine. Leo. Cyrilus. Cyril. Hier.

quod

quod sufficit, si valor sit altioris ordinis; contra, inquit, nam solum esset finitus physice; at ex argumentis factis concluditur secundum esse morale debere esse infinitum: Secundò verò dictum ipsius est satisfactioem Christi fuisse infinitam probat, quia satisfactio crescit ex dignitate personae satisfaciendae; sed persona satisfacienda Christi est infinita dignitatis: ergo &c.

Impugnatur hic quartus modus, & simul asseritur verior modus probandi asserentem.

Sed quamuis hic modus probandi sit communiter receptus, nunquam tamen potuit ob debitam fortè ingenij mei acquirere; quare examinanda sunt exactè hic, ea duo, quae satis eruditè & ingeniosè dicit hic auctor. Primum igitur dictum ipsius est, requiri ad satisfactioem offensa valorem operum Christi infinitum.

Hoc primum dictum videtur posse fortè impugari ex duobus capitibus, & pro explicatione primi capituli, recolenda sunt ea breuiter, quae paulò antè diximus, quòd tam in offensa, quam in satisfactione duplex est esse morale, alterum intrinsecum, alterum extrinsecum. Intrinsecum, quod dicitur etiam physicum, sumitur tam in offensa, quam in satisfactione ex principij operantis illius operis, & ab aliis circumstantiis, ut ab intentione actus, à duratione, & etiam à multiplicatione actuum: extrinsecum verò, quod dicitur solè morale, sumitur in ordine ad formam extrinsecam, & secundam quaedam existimationem, sed alio modo in offensa, quam in satisfactione. In offensa grauitas sumitur ex dignitate personae offensa, & ex valore personae offendentis comparata ad personam offensam. In satisfactione verò valor sumitur ex dignitate personae satisfaciendae. Exemplum est Aristotelis; cum magistratus percutit plebeum, non opus est ad aequalitatem satisfactionis, ut magistratus repercutiatur: at verò, si plebeus percutiat magistratum, non satis est ad aequalitatem satisfactionis repercuti.

Si igitur attendatur hoc primum caput, non est necessarium ad satisfactionem secundam aequalitatem, pro offensa illata Deo, ut actus Christi satisfactorius sit infinitus simpliciter in genere satisfactionis, quia nec offensa, nec poena, ut probatum est supra in hac quaestione, sunt infinita simpliciter. Et cum instatur ab hoc Auctore: Potest offensa multiplicari, & intentio in infinitum, & pro omnibus culpis extensiuè, & intensiuè audis debebant actiones Christi, ut probatum est ex Patribus, esse satisfactoria ad aequalitatem. Respondetur hoc argumentum. siue intensiuè, siue extensiuè fore secundum esse morale intrinsecum: non igitur opus est, ut valor Christi sit infinitus secundum esse morale extrinsecum, sed supposito esse morali extrinseco ad hoc, ut actus Christi adaequantur culpis extrinsecè, & intrinsecè auctis, satis est, ut possint actus Christi crescere secundum esse morale intrinsecum, quòd scilicet, possint multiplicari, & intendi in infinitum, iuxta proportionem augmenti secundum multiplicationem, & intentionem offensa; & quòd de facto sint in tanta multiplicatione, & intentione, ut adaequantur ipsis peccatis, quae Deus praevidit fore augenda in tanta extensione, & intentione, quae quidem culparum multiplicatio, & intentio, pro qua debebat satisfacere Christus, non erat nisi futura finita. Quòd si quis vrgat, ex maiori cognitione, & intentione, non solum crescere offensam, secundum esse morale intrinsecum, sed etiam

Probat Suarium primum dictum.

Impugnatur hic quartus modus.

9. Impugnatur primum dictum.

Duplex est esse morale in satisfactione & offensa.

Solutum argumentum Suarii.

Instantia contra solutionem.

A secundum esse morale extrinsecum, quatenus infinitas in obiecto offensa, magis redundat in actum, ex modo tendendi actus in ipsum, ut dictum est supra. Respondetur, quòd, vel eodem modo posset dici de satisfactione, vel si satisfactio secundum esse morale extrinsecum est illimitabilis à conditionibus ipsius actus, signum est hoc esse morale extrinsecum satisfactionis esse in ordine supernaturali quodam altiori, & sic in infinitum excedere offensam quantumcumque auctam secundum esse morale extrinsecum, ut statim patebit.

Praeterea ex 2. cap. impugnatur idem primum dictum eiusdem auctoris, & pro explicatione notandum est primum tam offensam, quam satisfactionem Christi secundum esse morale intrinsecum esse finitam: secundum verò esse morale extrinsecum tam offensam, quam satisfactionem esse, in quodam ordine supernaturali in ordine ad extrinsecam formam, qui est Deus: sed diuerso modo, nam grauitas iniuria sumitur ex ordine ad personam diuinam offensa, quae concurrat ad grauitatem iniuria per modum extrinseci termini terminatis habitudinem ipsius iniuria ad ipsam personam offensam; valor autem satisfactionis sumitur ex ordine ad ipsum Deum, tamquam ad personam satisfaciendam, quae tamquam forma intrinseca tribuit valorem operi, ut probatum est supra. Hinc fit, ut intra eundem ordinem supernaturalem, quasi genericum, satisfactio sit in ordine quasi specifico superiori, & altiori, quam sit offensa. Quòd probatur dupliciter: primum ex dictis, quia in satisfactione, persona, à qua sumit valorem satisfactio, est per modum formae intrinsecae, quasi forma ipsius operationis dignificando illam secundum totum esse suum, quia est formalis dignificatio: at verò iniuria sumit grauitatem à persona offensa tamquam ab obiecto, & sic tamquam à forma extrinseca, seu termino extrinseco illius habitudinis iniuria ad ipsam personam offensam; unde non redundat tota grauitas in ipsam iniuriam, quanta est dignitas in persona offensa, ut explicauimus supra; quia non informat formaliter, sed tantum obiectiuè. Ex his igitur diuersis modis informandi, qui non sunt aduicem comparabiles, sumitur diuersus ordo specificus intra eundem ordinem genericum supernaturalem. altiori enim modo tribuit persona operans valorem actibus, quam tribuit obiectum, quia ut dictum est, persona operans est, quasi intrinsece dignificans naturam, & actus; at verò obiectum est forma extrinseca actibus.

Secundò probatur, seu magis confirmatur prior ratio: modus essendi, qui intrinsece, & ex natura sua est illimitabilis, est formaliter, & essentialiter praestantior, quam modus essendi, qui intrinsece, & ex natura sua est limitabilis; sed valor satisfactionis Christi in ordine supernaturali, est ex natura sua illimitabilis, offensa verò intrinsece ex natura sua est limitabilis; ergo satisfactio Christi in ordine supernaturali est in praestantiori, & altiori specie, quam sit offensa, etiam si daretur offensa in se formaliter infinita per infinitam intentionem, & cognitionem, quia infinita intentio, & cognitio non variant essentialiter naturam offensa. Maior huius syllogismi est manifesta ex terminis; minor probatur: nam iniuria in ordine supernaturali potest limitari, ut dictum est supra in hac quaestione ex finita tendentia actus in ipsum obiectum, scilicet, per cognitionem finitā, quae habet offendens de persona offensa, & intentionem finitā, quia cum habeat infinitatem obiectiuam, & haec non tota redundat in actum, fit, ut attemperetur potentiae, secundum tendentiam ipsius poten-

Responsio ad instantiam.

Impugnatur secundo idem primum dictum.

Satisfactio Christi est in quodam ordine altiori, quam sit offensa.

ria: & quavis cognitio, & intentio essent infinita, & consequenter iniuria fieret infinita; hoc esset per accidens, per se autem, & ex natura sua essentia est limitabilis: at verò valor satisfactionis non est vnde limitetur, cum persona diuina tamquam forma quasi intrinseca per se ipsam immediate dignificet ipsam humanitatem Christi, & eius actiones, tribuendo seipsam, quare non atemperatur subiecto secundum modum tendendi ipsius subiecti, sed se totam communicat, quantum ipsa est, & si per impossibile ipsa persona esset finita, & digna, vt octo, se etiam finito modo communicaret naturam humanam vt octo, & non limitaretur ad communicandum se magis, vel minus secundum maiorem, vel minorem cognitionem, & intentionem actus, quavis polleret ille actus crescere in valore intrinseco secundum esse morale intrinsecum ex maiori intentione, & cognitione; non autem cresceret secundum esse morale extrinsecum. Quod si obiciatur contra hanc doctrinam. Persona creata grata vt octo, non se communicat vt octo, suo actu remissa, qui est vt quatuor: ergo falsum est, quod assumitur, personam scilicet diuinam se totam cumnunicare actus; Ad hoc infra respondebitur, breuiter nunc assignatur ratio disparitatis, quod persona diuina se communicat substantialiter, gratia verò accidentaliter.

His positis ex hoc 2. cap. sic impugnatur primū dictum; satisfactio Christi est in altiori ordine supernaturali secundum esse morale extrinsecum, quam sit offensa; ergo etiam si offensa esset infinita, excederet a valore finito satisfactionis. Antecedens pater ex dictis, consequentiam verò forte negaret iste auctor, quia dicit, quod etiam si satisfactio esset in altiori ordine, solum sequeretur posse esse finitam secundum esse physicum: at secundum esse morale, deberet satisfactio esse infinita, si in infinitum excreveret offensa. Sed consequentia facile probatur, quia iam satis probatum est contra ipsum, satisfactionem esse in altiori ordine secundum esse morale extrinsecum, infinitum autem in inferiori ordine, non attingit intrinsece finitum in superiori ordine, vt in questione philosophica dub. 4. satis fuisse probatum est: vnde cognitio sensitiva etiam infinita non attingit infinitum cognitionis intellectiua. Et hoc est illud, quod dicit Areopagita, quod supremum infirmum non attingit infirmum supremum, quare concluditur contra hunc Auctorem, quod etiam si valor satisfactionis in altiori ordine esset finitus, adhuc excederet offensam, etiam si esset infinita, quia semper hac esset in ordine inferiori secundum idem esse morale extrinsecum, vt probatum est.

Circa secundum verò dictum eiusdem Auctoris, concedo, valorem Christi de facto esse infinitum, vt infra probabimus in quarta dubitatione: nego tamen valorem satisfactionis pro offensa precise sumi formaliter ex infinita dignificatione, quam persona infinita tribuit naturam humanam, & operationibus, quae in ipsa sunt: sed dicimus sumi ex altiori modo, quo se communicat persona diuina infinita ipsi naturam, & actibus qui sunt in ipsa. Probatur ex impugnatione primi dicti, nam etiam si ex illa dignificatione non resultaret valor infinitus, sed finitus, adhuc esset maior omni debito, quia, vt probatum est, valor esset in altiori ordine supernaturali, quam esset offensa: infinita igitur, quae est in dignificatione, quantum ad hoc potius se habet materialiter, quam formaliter; quatenus scilicet est necessario coniuncta cum tali modo di-

nificandi, sicut supra diximus cum S. Tho in Corol. de creat. quod ad creandum sufficit, quod agens sit purus actus: sed quia purus actus non potest esse, nisi sit infinitus, ideo infinitas respectu creationis se habet materialiter, quamuis respectu actus puri se habeat formaliter; ita quamuis hac dignificatio non possit esse nisi infinita, tamen quia ad aequalem satisfactionem sufficeret, etiam si esset finita ex modo dignificandi, vt probatum est, ideo infinitas se habet materialiter respectu aequalis satisfactionis; formaliter autem respectu dignificationis. Quod si contra hoc obiciantur Patres supra citati, qui dicunt, quod nisi Christus esset Deus, non afferret remedium. ita Leo serm. 1. de nat. Cyrillus, Alexandrinus lib. 2. de fide ad reginas. Cyrillus Hierosolymitanus catechesi 13. & alij, ex quibus videtur colligi, valorem debere esse infinitum formaliter; nam aliquo cur requireretur diuinitas dignificans opera Christi. Respondetur necessario; & formaliter requiri ad aequalem satisfactionem personam esse diuinam. nam aliquo offensa semper excederet satisfactionem, quia esset in altiori ordine; sumit enim grauitatem a persona diuina offensa. & hoc volumus dicere Patres: supposito autem quod persona diuina est illa, quae dignificat opera Christi, dicimus quod etiam si non resultaret valor infinitus, sicut ex obiecto offenso non resultat in ipsa iniuria grauitas infinita, adhuc valor ille esset sufficiens ad aequalem satisfactionem, etiam si iniuria esset infinita, quod probauimus ex modo altiori, quo se persona operans communicat actibus, quam sit modus, quo se communicat obiectum. Et hoc indicant Patres citati, cum dicunt, quod nisi Christus esset Deus, non afferret remedium, ex hoc enim modo loquendi tantum videntur inferre sufficientiam valoris ex persona diuina operante, etiam si talis valor non esset infinitus. Nec in oppositum est S. Thomas 3. par. quaest. 1. art. 2. vbi dicit efficaciam esse infinitam; nam non intelligit de infinito simpliciter, sed de infinito secundum quid. comparat enim ibi satisfactionem cum offensa, quam etiam dicit esse infinitam, cum tamen constet ex dictis supra in hac questione, illam esse infinitam, secundum quid, vt S. Thomas ibidem interpretatur Caictanus, in questione verò septima art. 1. ad secundum, vbi dicit gratiam Christi habere infinitum effectum propter vnionem, loquitur de facto, quod nos etiam concedimus.

Soluuntur argumenta contra assertionem nostram initio dubitationis positam.

SEd contra assertionem, quam diximus esse communem Scholasticorum, & primum, satisfactionem scilicet Christi non solum adaequalem, sed excessisse offensam, multa fieri solent argumenta, in quorum solutionem necessario examinanda sunt multae aliae difficultates circa hanc materiam.

PRIMO argui potest argumentis Medinæ, quae retulimus supra, quibus probatur offensam factam Deo esse infinitam; ergo vel non potest offensa aequari per valorem satisfactionis Christi, quem diximus esse sufficientem, etiam si esset finitus, vel saltem non potest valere excedere offensam.

Respondetur dupliciter; Primo negando offensam esse infinitam, vt probauimus contra Medinam. Secundò, etiam si concedatur offensam esse infinitam adhuc valor satisfactionis Christi, etiam si esset finitus,

S. 1. hom. Obiectio. Leo. Cyrill. Alex. Cyrill. Hierosolym. Solutio. Exponuntur patres cui dicitur Christum non potuisse satisfacere, nisi fuisset Deus. S. Thom.

Submittit infirmum non attingit infirmum supremum.

10. Impugnatur ex parte secundum dictum suam; Aequalis satisfactio pro offensa non sumitur ex infinita dignificatione actorum, sed ex modo quo se comunicat persona diuina naturae humanae.

11. Primum argumentum. Responso ad primum argumentum.

etis, excederet offensam, quia, vt supra est probatum; constituitur in altiori ordine, quam sit iniuria; nam ad iniuriam Deus concurret, vt forma extrinseca, tamquam scilicet obiectum, & terminus habitudinis iniuriae ad ipsum: at verò in satisfactione concurret tamquam forma intrinseca, & ipsa persona denominatur intrinsece operans, & ideo altiori modo dignificat actiones, vt dictum est.

Quod si adhuc virgetur primò, quod etiam in offensa ipsa persona offendens infinite distat à Deo; sicut igitur quò dignior est persona, dignior est actus; ita quò indignior est persona offendens, eò offensa est grauior, sicut patet in eadem iniuria illata à seruo, & à persona libera; ergo valor satisfactionis, si est finitus, non potest adaequare offensam: vel si est infinitus, non potest saltem excedere. Respondetur, quod grauitas iniuriae, vt dictum est supra in hac questione, praecipue sumitur ex persona offensa, & quia persona offensa se habet extrinsece, vt obiectum, ideo à dignitate infinita personae offensa, non redundat grauitas infinita in ipsam iniuriam; quare potest limitari, vel augeri à persona offendente, & quamuis ex vilitate personae offendentis crescat grauitas iniuriae, tamen simul cum hac circumstantia indignitatis augente, est coniuncta semper alia circumstantia, diminuens iniuriam, scilicet, minor cognitio personae offensa. Vnde sicut infinite distat offendens à persona offensa, ita infinite distat cognitio, quam habet de Deo, ab infinita Dei cognoscibilitate. Quod autem cognitio infinita requiratur, ad hoc vt iniuria sit infinita, probauimus supra exemplo de amentibus, & pueris, in quibus diminuitur ratio iniuriae ob defectum adaequatae cognitionis.

Quod si adhuc secundò virgetur: peccator infinite à Deo; ergo satisfaciens deberet Deum superare ad hoc, vt esset aequalis satisfactio. Respondetur ex dictis, in satisfactione praecipue attendi dignitatem personae satisfaciens secundum se sumptam: quare si persona satisfaciens est infinita, infinitum habebit valorem, etiam si sit aequalis personae, cui fit satisfactio.

SEcUNDO arguitur: offensa est contra Deum, vt Deum, at satisfactio licet sit à Deo, non tamen est, vt à Deo, sed vt ab homine.

Respondetur, valorem praecipue sumi ab ipsa persona diuina, vt supra dictum est. Hic occurrit dubium, vtrem vnio sit sufficiens ratio adaequalem satisfactionis, vel saltem ipsum suppositum seculi Deitate. Et ratio dubitandi est, quia offensa, vt probatum est paulò supra, non est infinita simpliciter; ergo sufficit vel vnio, vel saltem suppositum ad satisfactionem, quia satisfactio saltem esset infinita secundum quid, vt est offensa: immò in altiori ordine; quia ex dictis suppositum se habet, vt forma intrinseca; Deus verò tamquam persona offensa se haberet extrinsece tamquam obiectum, & terminus. Et confirmatur ex extraneis citata (Vnigenitus) de pœnit. vbi dicitur dignitatem humanitatis Christi esse per vnionem cum Verbo.

Mihi tamen videtur dicendum, quod casus iste, quamuis sit impossibilis, quia vnio necessario dicit terminum, qui est persona diuina, & ipsa persona diuina necessario semper est coniuncta cum diuinitate: & probabilius est non posse secundum conceptum praecindere à Deitate, quia personalitas est quid increatum, sicut rationes inferiores in rebus creatis non possunt praecindere ab ente: tamen supposito casu impossibili, ita vt sicut terminatio

naturae humanae est praecise à personalitate Verbi, ita concipiatur valor satisfactionis praecise ab ipsa personalitate Verbi seculi Deitate, quod forte in tali casu satisfactio non esset ad aequalitatem pro iniuria facta Deo. Et ratio est; nam iniuria suam grauitatem sumit à Deo, vt Deus est: Deus autem est ens infinitum simpliciter, personalitas autem vt sic praecise sumpta, non est ens infinitum simpliciter, vt supponitur in materia de Trinitate. Et cum dicitur in ratione dubitandi, quod satisfactio est in altiori ordine, quia persona operans concurret tamquam forma intrinseca: at verò in iniuria Deus concurret tamquam obiectum extrinsecum, & taquam terminus habitudinis ad ipsum. Respondetur ex hoc capite, verum esse, satisfactionem excrecere, tamen ex alio capite decrefcit in infinitum, quia iniuria videtur esse alterius superioris ordinis. nam grauitatem suam sumit à Deitate offensa, satisfactio autem valorem suum sumit à personalitate praecise, quae vt dictum est, non est ens infinitum simpliciter, sicut est deitas. Et confirmatur hac nostra opinio ex Patribus supra citatis, Leone, Cyrillo, & aliis, qui dicunt Christum satisfecisse, quia Deus est, & ex Augustino in enchiridio, cap. 108. Neque per ipsum (inquit) liber auentur mediatorum hominum Christum, nisi esset Deus. Neque hinc sequeretur, vt infra dicemus, quod pater etiam, quia Deus est, satisfecisset, quia diuinitas non fuit vnita nisi ratione personalitatis Verbi, in qua includebatur, & ideo dicitur filius satisfacere, quia, quamuis valor sit à diuinitate, est tamen ab illa vt inclusa in personalitate Verbi terminante naturam humanam, à qua etiam sunt actiones liberae, & meritoriae, vt sunt terminatae praecise à personalitate Verbi, mediante natura humana.

TERTIÒ principaliter arguit Scotus, & praeter argumentum quod soluimus num. 5. adhuc instat, quia, si valor Christi ex natura sua, & iustitia erat satisfactorius, sequeretur, quod si per impossibile Christus fuisset peccator, adhuc satisfecisset, quia ex iustitia facta fuisset aequalitas à parte rei, hoc autem est absurdum, quia fuisset ex hypothesi Christus inimicus Deo, ergo non potuissent opera illius esse illi accepta.

Ad hoc argumentum quidam recentior super tertiam partem respondet, ex illa hypothesi impossibili sequi vtamque partem contradictionis positam in argumento, quod, scilicet, Christus satisfecisset, & non satisfecisset. Sed hac responsio mihi non placet. nam quando impossibile ponitur, vt inspicitur natura rei, tunc sequitur aliqua pars determinata, vt fuisse probabitur infra in q. 3. Philosophi, exempli gratia, si ponatur per impossibile, quod homo non sit rationalis, sequitur vna pars determinata, scilicet, quod non sit risibilis, quia risibilitas fluit à rationalitate, & non ab animalitate: ita in casu nostro; posito per impossibile, quod Christus fuisset peccator, sequitur vna pars determinata contradictionis, quod scilicet satisfecisset ad aequalitatem, quia satisfactio Christi ad aequalitatem non est ex gratia, sed ex iustitia, & ex natura valoris, vt probatum est. An autem Deus potuisset non acceptare satisfactionem Christi, alia est quaestio, de qua infra dicetur; sed hoc non tollit valore ex iustitia, sicut precium potest esse valoris aequalis ex natura sua ad redimendum seruum, & tamè non teneatur dominus acceptare pretium, & forte Deus, si Christus fuisset peccator, per impossibile, non acceptasset satisfactionem.

Personalitas praecise sumpta non est ens infinitum.

Leo. Cyrill. August.

Diuinitas non vnita nisi ratione personalitatis Verbi.

13. Tertiu argu mecti, in quo examinatur, an si Christus fuisset peccator, potuisset satisfacere.

Impugnatur respectu cuiusdam recentioris.

Christus etiam si fuisset peccator satisfecisset ad aequalitatem.

14. Quatuor argumenta in quo examinatur an debitor Christi de gratiarum actione absorbeat valore satisfactionis pro iniuria.

15. Impugnatur secunda responsio.

Christus debet pro beneficio sibi collato infinitam gratiarum actionem.

16. Impugnatur tertia responsio.

17. Impugnatur quarta responsio. Duplex beneficium Christi collatum, prima est ipsa unio.

Alterum beneficium personae Verbi communicatum humanitati.

18. Impugnatur quinta responsio.

Quarto arguitur principaliter ex Durando: Tenebatur Christus agere gratias Patri pro beneficiis collatis suae humanitati, & hoc quidem beneficium erat infinitum; ergo titulus gratitudinis absorbebat totum valorem satisfactionis, imò excedebat.

Primo respondent aliqui, quod quia meritum Christi erat infinitum simpliciter, poterat per vnum opus reddere gratias, & per aliud satisfacere. Sed contra hanc responsionem instatur, quia secundum opus adhuc debebatur titulo gratitudinis, quia erat fundatum in beneficio unionis: & vrgetur magis, quia quilibet actus Christi, vt est infiniti valoris, erat nouum beneficium, quod conferebatur humanitati.

Secundo melius respondet Suarez: Vno opere Christum satisfacisse, & pro offensa, & pro beneficiis, quia tantum valet vnum opus, quantum omnia, quia valor est simpliciter infinitus. Et cum instatur ex Durando, quia diu, & parentibus non possunt reddere aequale, ex Aristot. 8. Ethic. cap. 13. respondet hic auctor, Aristotelem, vel loqui de beneficio aequali eiusdem rationis, & sic filius non potest reddere idem, quod accepit à patre: vel loquitur de satisfactione finita. Sed contra, quia Christus debet adhuc pro hoc eodem beneficio infiniti valoris sibi collato, infinitam gratiarum actionem: sed haec satisfactio, quamuis esset infinita, non potest excedere beneficium secundum eundem Auctorem, quia erat eiusdem valoris; ergo debitum gratiarum absorbebat totam satisfactionem; ergo non poterat per illud idem opus satisfacere pro offensa.

Tertio respondent alij, quod poterat Christo condonari à Deo haec obligatio in actu secundo reddendi gratias, & quamuis haec condonatio sit ex gratia, non tamen tollit (inquiunt) satisfactionem aequalem, & ex iustitia, quia praecedat contractum, vt fusiùs infra probabitur in tertia parte Corollarij. Haec responsio forte argumentum soluit, sed minuit valorem satisfactionis.

Quarto respondent alij recentiores; quod duplex beneficium collatum est humanitati Christi, alterum finitum, quod est ipsa unio, & factum collatum à tota Trinitate; & pro hoc beneficium poterat Christus gratias agere, & simul satisfacere, quia actus Christi excedebat in valore & offensam, & beneficium. Quod excedebat offensam, supra probatum est: quod excedebat beneficium; probatur, quia de facto valor Christi erat infinitus, quare poterat vno actu pro vtroque satisfacere, quia in infinito excedebat vtrumque. Alterum beneficium est infinitum, ipsa scilicet persona Verbi, quae communicatur humanitati. & pro hoc beneficio, putant aliqui non teneri Christum gratias agere, quia erat sibi proprium, nec consequenter pro infinito valore sui operis, quia hic erat à Christo, vt erat persona Verbi. Sed hoc mihi non placet, quia vt paulò ante probatum est, valor satisfactionis Christi, qui erat infinitus, simpliciter erat à persona Verbi, vt includebat diuinitatem. Secundo hic valor est, quid creatum, quare Deus habet dominium super illum: ergo pro illo debentur gratias toti Trinitati.

Quinto respondet idem Suarez satis eruditè, quod poterat Christus vna, & eadem actione satisfacere pro vtroque debito, & supponit vnum, quod quando res debetur duplici titulo, quorum alter est ex iustitia, alter ex alia virtute, non augetur res, sicut si quis ex voto tenetur ire Romam,

potest pro eadem ratione accipere stipendium, quia haec secunda obligatio non imponit nouum debitum; non enim augetur res ipsa, quae debetur, sed tantum additur nouus titulus, tunc autem (inquit) augetur res debita, quando vterque titulus est ex iustitia, & in hoc casu non potest satisfactio solvendo pretium pro emptione, quod pretium debebat pro mutuo, nisi quando est vna actio indiuisibilis, quae sit ita utilis singulis, ac si pro vno fieret; tunc enim potest eadem actione satisfieri vtrique debito ex iustitia, exempli gratia, potest quis pro eodem labore eundi Romam, accipere stipendium à duobus; hoc supposito (inquit) ex Augustino 13. de Trinit. cap. 14. & Anselm. lib. 2. cur Deus homo, cap. 19. Christum potuisse satisfacere per mortem suam offerendo illam Patri duplici titulo, & iustitiae pro nostra satisfactione, & gratitudinis pro beneficio sibi collato, quia vnus titulus erat iustitiae, alter alterius virtutis, scilicet gratitudinis.

Sed haec responsio non omnimò satisfacit, quia titulus gratitudinis reducitur ad titulum iustitiae, & in humanis hoc patet manifestè nã si quis debeat centum Petro ex mutuo, & centum ex titulo gratitudinis, non satisfacit vtrique debito reddendo tantum centum.

Sexto alij respondent, quod titulo gratitudinis non debet reddi aequale, quia alioquin non esset gratiarum actio, sed commutatio. Sed contra, quia gratia assumitur non debere reddi aequale, quando potest reddi; non autem esset proprie commutatio, quia non esset ex iustitia commutatio. Alij impugnant alio modo, quia etiam si non debeat reddi aequale, adhuc absorberet valorem satisfactionis, quia debitum Christi adhuc esset infinitum pro gratiarum actione. Sed haec impugnatio non valet, quia debitum gratiarum non esset in illo casu infinitum simpliciter, sicut esset valor satisfactionis.

Mihi igitur septimò videtur respondendum, quod valor satisfactionis excedit & offensam, & beneficium simul sumpta de offensam probatum est supra, de beneficio probatur, nam siue valor sit infinitus, vt de facto est, siue finitus per impossibilitatem, vt supra dicebamus, adhuc est in altiori ordine, quam sit beneficium, nam consideratur beneficium dupliciter, vel vt est donum collatum à Deo, vel vt est actio libera procedens à Deo. Et quidem ex ea parte, quae est donum, concedimus idem esse donum: nã siue sit vnio, siue suppositum terminans, idè est, quod datur humanitati Christi, & quod offertur in satisfactione, quia totus Christus offertur: at verò ex ea parte, quae donum est actio libera procedens à Deo, exceditur à valore satisfactionis; nam beneficium hoc secundo modo est effectus Dei ad extra, causa autem efficiens, etiam si sit infinita perfectionis, non eo ipso dignificat infinite effectum, sicut diximus supra de obiecto, quod ex ipsa ratione, quae extrinsecum est, non communicat infinitatem totam actui: vnde iniuria, quae infertur Deo, est finita simpliciter, vt probatum est in primo puncto: at verò actus humanitatis Christi altiori modo dignificantur moraliter à persona infinita Verbi, quia sunt intimi, & intrinseci in ipsa natura substantialiter coniuncta cum persona infinita Verbi, & per illos se Verbum offert Patri, & ab illis intrinsecè denominatur persona operati: non enim opus est ad intrinsecam denominationem, vt actus immediate vniantur cū persona, sed satis est, vt vniantur cum natura, quae est substantialiter coniuncta cum persona, sicut homo denominatur intrinsecè intelligens, licet actus intelligendi non im-

August. Anselm.

19. Impugnatur sexta responsio. Titulo gratitudinis non debet reddi aequale.

20. Responsio autem dicitur.

Beneficium dupliciter consideratur.

A si humana natura Christi sit à persona Verbi distinguatur.

mediare

mediate vniantur personalitati, sed natura vnita cum personalitate, & hoc idem probari potest exemplo vestis regiae, quae maiorem habet dignitatem, quando est vnita Regi, quam cum datur domino alteri, & maiorem habet dignitatem, si detur illa vestis, quae fuit vnita regi, quam si detur dono alia vestis: poterat igitur Christus sua actione satisfacere pro offensa, & pro beneficiis, quia illa actio in infinitum excedebat vtrumque debitum, quia erat in altiori ordine.

Quinto arguitur alij principaliter probando valorem Christi non esse infinitum. Sed huc non est immorandum, tum quia infra in quarta parte Corollarij ostendemus hunc esse de facto infinitum, tum quia etiam si esset finitus, esset in altiori ordine, quam sit offensa, vt supra probatum est.

Sexto arguitur: Christi satisfactio fuit ex diuina acceptatione, ergo non fuit ad aequalitatem: Respondetur, quicquid sit de antecedenti, de quo infra, negando consequentiam, nam inter emptorè & venditorè intercedit pactum, & tamen contractus continet iustitiam perfectam.

Septimò arguitur, si Christus satisfecit ad aequalitatem, ergo soluit pretium pro mea remissione, ergo debetur mihi ex iustitia: Respondetur, quando soluens abdicauit dominium pretij, & transtulit in alium, exempli gratia, Petrum tunc debetur res Petro, pro quo solutum est pretium: at Christus non abdicauit à se dominium pretij, sed obtulit, quantum ad iusticiam pro omnibus; quantum verò ad efficaciam, voluit, vt applicaretur à Patre pro libera sua voluntate, quibus, & per quae media voluerit.

Octauò arguitur: Christus Dominus meruit praedestinationem, & electionem hominum ad gloriam, & alio s actus diuinos, hi autem actus sunt quid increatum, & infinitum in genere entis, meritum autem, & etiam valor meriti, est quid creatum non solum in genere entis, sed etiam in genere moris: ergo premium excedit meritum; ergo non potest superesse valor ad satisfactionem pro debitis hominum. Respondetur, opera Christi praeuisa ab aeterno fuerunt ratio motiua, cur Deus praedestinaret, & eligeret ad gloriam, fuerunt autem ratio meritoria non ipsorum actuum, sed effectuum ad extra. Quod si adhuc instetur, saltem premium datum meritis Christi excedit valorem actuum Christi, ergo non superest valor ad satisfactionem pro culpis. Respondent aliqui, premium Christi esse finitum, quia conuenit illi ratione unionis, quae est finitum. Sed contra, quia vnio est altioris ordinis: ergo potest illi correspondere premium infinitum. Neque hoc repugnat, vt supra diximus, quia gratia, & gloria sunt qualitates simplices, infinitum autem repugnat ratione partium quantitatis, quantum vnà est extra aliam, ratione cuius extremitatis assignari potest terminus per subtractionem, vel additionem. Respondent alij, valorem adhuc excedere, quia est infinitus simpliciter in genere valoris. Sed contra, quia idem potest dici de premio, quod saltem debetur Christo ex vi unionis, quicquid sit de premio, quod habet de facto.

Respondetur igitur, quod etiam si concedatur premium exaequale valorem operum; tamen Christo tam gratia, quam gloria debebatur ex vi unionis: poterat ergo pro debitis hominum offerre satisfactionem condignam. Secundo responderetur, quod per vnum actum poterat Christus pro debitis hominum satisfacere ad aequalitatem, & per alium actum sibi mereri gratiam, & gloriam debi-

22. Sextum argumentum.

23. Septimum argumentum.

24. Octauum argumentum, in quo examinatur, an opera Christi habeant ratio meritoria actu diuino, & suae gloriae. Quia Christus ab aeterno praeuisa fuerunt eius opera pro redemptione.

25. Responso autem dicitur.

Christus per vnum actum potest satisfacere pro omnibus peccatis.

tam alio titulo. Nonò arguitur probando satisfactionem Christi non habuisse omnes condiciones satisfactionis de toto rigore iustitiae: at (inquiunt) illae condiciones sunt necessariae ad satisfactionem condignam, & aequalem; ergo, &c. Hoc argumentum, quia tam quo ad maiorem, quam quo ad minorem propositionem multa indiget discussione, ideo fasè tractabitur infra in sequenti puncto.

TERTIA DVBITATIO.

Vtrum satisfactio Christi fuerit de toto rigore iustitiae.

TR s difficultates sunt in hac dubitatione examinandae.

Prima, Quae sint condiciones satisfactionis de rigore iustitiae. Secunda, An satisfactio ex iustitia ad aequalitatem includat necessariò omnes condiciones de rigore iustitiae. Tertia, An satisfactio Christi habeat omnes condiciones rigorosae iustitiae.

Prima difficultas.

Quantum ad primam difficultatem, multas condiciones assignant Doctores rigorosae satisfactionis.

Prima, vt satisfactio non sit ex gratia, & liberalitate creditoris, vt patet ex illo ad Rom. 11. & ex operibus, ergo non ex gratia, sed haec conditio intelligi debet de gratia, quae intercedit in ipso contractu, per quam remittitur, aut condonatur vel totum debitum, vel pars ipsius, nam ex ea parte, quae est condonatio, seu remissio, non potest esse satisfactio ex iustitia. Si verò gratia sit extra contractum, non impedit rigorem iustitiae, verbi gratia, si Petrus donauit Paulo centum donatione absoluta, potest Paulus ex illis centum satisfacere eidem Petro, cui ex titulo emptionis, vel mutui debebat illa centum, & ratio est, quia ante solutionem debiti verè Paulus constitutus est dominus illorum centum, quae illi donata sunt à Petro.

Quòd si queras, quid si Petrus creditor donauerit illa centum Paulo debitori eo animo, vt Paulus restituat illa centum debita ipsi Petro ex contractu emptionis, vel mutui, an tunc esset satisfactio rigorosa. & ratio dubitandi est, quia illa donatio illorum centum videtur esse virtualis remissio debiti. Respondetur, quicquid sit, an talis solutio debiti habeatur, vt suspecta, tamen si vera fuit donatio illorum centum, tunc Paulus ex rigore iustitiae satisfacit Petro dando illa centum, etiam si daret eadem numero pro solutione debiti, & ratio est eadem, quia verè Paulus per gratiam donationis, quae praecessit contractum solutionis, factus est Dominus illorum centum.

Secunda conditio, vt satisfactio sit ex propriis; haec conditio intelligitur, vt ex sit propriis, scilicet, non, ex bonis, quae sunt actu creditoris. esset enim rigorosa satisfactio, si fieret ex bonis, quae fuerunt accepta à creditore, etiam si fuerint accepta ex gratia, dummodò illa gratia, vt dictum est in prima conditione, non sit intercedens in ipso contractu, quare haec secunda conditio videtur eadem cum priori, vel saltem fundari in priori. de hac conditione multa dicemus in tertia difficultate.

Tertia conditio, vt satisfactio fiat ex indebitis alio titulo creditoris. Pro quo notandum est, quòd aliquando nomen titulus importat nouum debitum iustitiae; exempli gratia, si Petrus debeat Paulo

26. Nouum argumentum.

27. Prima conditio.

Ad Rom. 11.

Qua siue conditiones rigorosae satisfactionis.

28. Secunda conditio.

29. Tertia conditio.

centum ratione furti, & alia centum ratione mutui, in hoc casu titulus mutui addit nouũ debitum; aliquando verò nouus titulus addit tantum nouam obligationem eiusdem debiti, & tantum obligationes illud soluendi multiplicauerunt; exempli gratia, si quis ex voto teneatur adire Romam, & accipiat etiam stipendium, tunc vnũ erit debitum, sed duæ obligationes circa idem debitum. His notatis, dico conditionem hanc tertiam intelligendam esse, quando alius titulus addit nouum debitum, non autem, quando addit nouam tantum obligationem circa idem debitum. nam tunc vnica actio- ne potest satisfacere vtrique obligationi, vt patet ex exemplo allato illius, qui teneatur adire Romam ex voto, & ex stipendio.

Sed difficultas est, vñdenam cognoscatur, quando nouus titulus addat nouum debitum, vel tantum nouam obligationem, aliqui eximij doctores existimant, tunc addi nouũ debitum, quando vterque titulus est titulus iustitiæ, exempli gratia, si Petrus debet Paulo centum ex contractu emptionis, si accedat titulus mutui, tunc est nouum debitum: quare non satisfaciat Petrus si reddat Paulo tantum centum: tunc verò dicant addi nouam obligationem, quando accedit alius titulus alterius virtutis, vel obedientiæ, vel religionis, vel gratitudinis, exempli gratia, si quis ex voto teneatur adire Romam, potest pro eodem labore accipere etiam stipendium condignum.

Sed hæc regula dignoscendi mihi non placet, & do instantiam primò, quando vterque titulus est iustitiæ. nam pro eodem labore eundi Romam, potest quis accipere stipendium condignum à duobus. Secundò do instantiam, quando tutoris titulus est iustitiæ, & alter alterius virtutis, exempli gratia, cum quis vouerit dare centum Petro ex elemosyna, non satisfacit, si dat centum, quæ debet illi ex mutuo. Sed quia iste auctor omnia hæc dicit esse per accidens, quia in priori casu, illa itio ita est vtilis, cum sit pro duobus, ac si fieret pro vno: in secundo verò casu, intentio vouentis fertur formaliter, vel virtualiter in aliam materiã, in alia scilicet, centum diuersa à mutuo. Sed contra dando tertiam instantiam in titulo gratitudinis. nam si quis debet centum Petro, non satisfacit titulo gratitudinis, si det illi centum, quæ debet titulo mutui, vt patet secundum communem prudentum existimationem.

Quare mihi videtur hanc regulam posse assignari, quando nouus titulus cadit super eandem materiam, sine sit titulus iustitiæ, sine alterius virtutis: tunc addit nouam obligationem tantum; quando verò cadit super nouam materiam, tunc addit nouum debitum. Quando verò hoc contingat, quamuis non possit afferri certa regula (nam aliquando hoc prouenit, & sapius, quando vterque titulus est iustitiæ, aliquando vnus est iustitiæ, & alter alterius virtutis, vt probatum est) tamen facile cognoscetur secundum prudentem existimationem hominum, & ex ipso modo obligandi.

Quarta conditio est, quòd satisfactio sit inter personas distinctas, quia ex Aristotele 5. Ethic. cap. 1. iustitia est ad alterum, nullus enim potest esse debitor sibi ipsi, ergo nec satisfactor. Difficultas est, quanam distinctio sit necessaria ad solutionem debiti de rigore iustitiæ; nam illa, quæ sufficit in datis, & acceptis, multò magis sufficit in in satisfactio- ne iniuriæ, quæ est actio moralis: circa quam difficultas est primus dicendi modus aliquorum, qui dicunt requiri distinctionem suppositorum ex

Aristotele supra citato: sed hic modus confutabitur simul cum secundo.

Secundus modus dicendi recentiorum, qui existimant requiri, & sufficere distinctionem includentis, & inclusi, quia per hanc tollitur identitas, & potest fieri æqualitas tamquam inter duo, quia includens distinguitur ab incluso, exempli gratia, si Petrus esset pars duplicis societatis, & vna societas deberet alteri societati centum aureos, non quia Petrus (inquinunt) distinguitur à seipso moraliter, sed quia restitutio fit à Petro alteri societati, in qua ipse includitur. nam societas quatenus includens distinguitur, à Petro incluso respectu aliarum partium, quæ sunt in illa societate. Secundum eorum exemplum est; Cum prælatus (inquinunt) infamat seipsum, teneatur tamquã priuata persona restituere famam Reipublicæ, in qua ipse prælatus includitur, tamquam præcipuum membrum, & distinguitur respectu ab ipso prælato, tamquam incluso respectu aliarum partium. Tertium exemplum est: Si Angelus assumeret naturam humanam, posset illi inferre iniuriam, & satisfacere, quia tunc Angelus non satisfacere sibi ipsi, sed huic homini tamquam includenti Angelum, & à quo distingueretur tamquam includens ab incluso.

Sed hic modus mihi non placet, primò quia tutor potest sibi satisfacere ex iustitia de bonis pupilli, nam eodem modo tollit ius, quod habebat super bona creditoris, ac ius alterius creditoris, & quicquid aliud additur, prudenter estimatur esse quid materiale; tamen hic cessat ratio includentis, & inclusi, quia supponitur debitum solius tutoris. Secundò probatur ex iisdem exemplis supra allatis ab ipsis recentioribus; nam Petrus vt pars vnus societatis satisfacit alteri societati ex iustitia, non respectu aliarum partium, quia tunc non satisfacere sibi, vt incluso in illa societate, & tamen sibi satisfacit, vt patet ex exemplo tutoris. Sic etiam prælatus restituens famam, non solum Reip. sed etiam sibi satisfacit, vt persona publicæ: sic etiam Angelus satisfaciens naturæ assumptæ, satisfacit etiam sibi tamquam supposito incluso in illa natura, & per hæc confutatur primus modus.

Quare mihi videtur dicendum sufficere distinctionem moralem fundatam in diuinis, & iuris, ratione quorum potest esse sufficiens alteritas. ratio enim iustitiæ formaliter consistit in adæquatione iure, quod est supra rem, vel actionem debitam: si ergo in vna, & eadem persona concurrunt duo dominia, potest eadem persona sibi satisfacere, exempli gratia in tutore, qui simul est debitor sui pupilli; concurrunt dominia, & duo iura, alterum quatenus gerit personam sui pupilli, alterum quatenus est debitor: potest igitur per primum dominium satisfacere alteri iuri, quod habet supra bona pupilli. Sic etiam dicendum est in illis casibus allatis in secundo modo dicendi. Nam si Petrus sit pars duplicis societatis, & vna societas debeat centum, potest Petrus vt est pars vnus societatis, satisfacere non solum alteri societati, quantum ad partes distinctas à se, sed etiam sibi incluso in illa societate, quia quatenus est pars alterius societatis, habet distinctum dominium, & ius supra seipsum, vt est pars, & debitor respectu alterius societatis. Ratio autem includentis, & inclusi facit tantum vt possit moraliter restituere hoc distinctum dominium, & ius in ipso Petro respectu sui ipsius. Idem dicitur

Impugnatur vterque modus. Sententia auctoris circa quartam conditionem.

Vñdenam cognoscatur, quando ex no-uo titulo in-surgit nouum debitum.

Modus dicendi Suarezij in 3. par. disp. 4. sect. 6.

Impugnatur hic modus dicendi.

Regula auctoris ad cognoscendum quando ex no-uo titulo in-surgit nouum debitum.

30. Quarta conditio. Iustitia est ad alterum.

Primus modus explicandi hæc quartam conditionem.

tur

Prælatus cum se infamat, teneatur sibi ipsi famam restituere.

Explicatur locus Arist. citatus pro primo modo.

31. Quinta conclusio.

32. Sexta conditio.

33. Suarez in 3. par. disp. 4.

Punctus difficultatis.

tur ad aliud exemplum de Prælato, quòd Prælatus, cum se infamat, se infamat tamquam persona priuata, teneatur tamen sibi restituere famam, tamquam personæ publicæ, quia ex eo quòd includitur, vt caput in Republica, oritur moraliter quoddam dominium, & ius supra suam famam. Sic etiam patet in tertio exemplo de Angelo assumente naturam humanam, vt dicemus in tertia difficultate. Ad Aristotelem verò, qui videtur requirere distinctionem suppositorum in 5. Ethic. cap. 1. respondemus, interpretandum esse respectu dominiorum, quæ magis apparent, quando sunt distinctæ personæ, immò aliquando in distinctis personis non est perfectum dominium, & consequenter non potest esse perfecta satisfactio, sicut inter patrē, & filium, dominum, & seruum: aliquando verò in eadem persona sunt distincta, & perfecta dominia, vt in tutore, in quo est rigorosa satisfactio, cum sibi tamquã creditor satisfaciatur, vt gerens vicem pupilli; non ergo attendenda est tam alteritas personarum, quam iurium, & dominiorum.

Omitto alias duas condiciones tamquam non necessarias ad perfectam satisfactionem, quarum prior assignari solet, vt sit eadem persona satisfaciens, quæ in iuriã iniuriã; nam hæc conditio non est necessaria, quamuis enim persona offensa habeat ius personale circa offendentem in ordine ad iustitiam vindicatiuam, vt scilicet puniatur à iudice: tamen in ordine ad iustitiam commutatiuam, quæ consistit in æqualitate rei ad rem, vel actionis ad actionem, non habet ius personale, sed tantum habet ius, vt sit æqualis redditio obsequij per iniuriam debiti. Quare siue hæc æqualitas sit à persona offendente, siue ab alia materialiter se habet, sicut si quis debeat centum aureos Petro, & alius pro illo restituat, iam satisfactum est iuri, quod habebat debitor ad Petrum, quia facta est æqualitas rei ad rem: ita etiam in satisfactio- ne moralis, quia vtraque satisfactio pertinet ad iustitiam commutatiuam, quæ tantum respicit recompensationē per æqualitatem.

Posterior conditio assignari solet, vt persona offensa teneatur acceptare satisfactionem. Sed neque hæc conditio est necessaria; nam perfecta iustitia commutatiua, vt dictum est, consistit in æqualitate: hæc autem est independens ab arbitrio, vt bene notat Vega lib. 7. in Trident. cap. 92. & hæc quantum ad primam difficultatem.

Secunda difficultas.

33. QUANTVM ad secundam difficultatem. An scilicet satisfactio de toto rigore iustitiæ sit distincta à satisfactio- ne ex iustitia ad æqualitatem.

Aliqui graues Auctores, videntur supponere tamquam certum, distinguunt, per condiciones assignatas in superiori difficultate, quas existimant competere tantum satisfactio- ni de rigore iustitiæ. Pro resolutione supponimus ex dictis, disputationem esse de illo valore satisfactio- nis ex iustitia ad æqualitatem, qui ex natura sua dicit condignitatem, & adæquat offensam, ita vt non minus estimetur moraliter compensatio, quam fuerit iniuria; nam alioquin nõ esset ad æqualitatem: de hac quaeritur, an distinguatur à rigorosa satisfactio- ne; nam alios modos satisfaciendi, qui potius sunt de congruo, fundati in gratuita acceptatione creditoris, quia non potest esse æqualitas, vel ex defectu impotentia creditoris, vel alterius conditionis requiritæ ad condignam, & æqualem satisfactionem,

A certum est distingui non solum à satisfactio- ne de toto rigore, sed etiam à satisfactio- ne secundum æqualitatem. His positis respondeo ad difficultatem, satisfactionem secundum æqualitatem non distingui à satisfactio- ne de toto rigore; primò, quia tam veteres Scholastici, quam Patres citati in secunda parte Corollarij, cum loquuntur de satisfactio- ne Christi, pro eodem videntur sumere satisfactio- nem ad æqualitatem, quam vocant ex contractu, & ius æquissimum, & satisfactio- nem, quam moderni appellant rigorosam. Secundò probatur à priori, quia satisfactio ad æqualitatem necessariò includit omnes condiciones rigorosæ satisfactio- nis in superiori difficultate explicatas, & probatur discurrendo breuiter per singulas.

Prima conditio erat, ne satisfactio rigorosa fieret ex gratia, vel liberalitate creditoris, quæ intercedat in ipso contractu. Hæc autem conditio non solum est necessaria satisfactio- ni, quam ipsi dicunt de rigore iustitiæ, sed simpliciter satisfactio- ni ex iustitia, seu condigna, & æquali; nam si gratia intercedat in ipso contractu, est formalis, vel virtualis remissio debiti; non ergo est satisfactio condigna ad æqualitatem.

Secunda conditio erat, vt satisfactio rigorosa non sit ex bonis, quæ actu sunt ipsius creditoris; hæc autem conditio est necessaria satisfactio- ni condigna ad æqualitatem. nam vel satisfactio est restitutio, & in hac requiritur translatio dominij; nam alioquin creditor non plus habebit, quam antea, & sic remanet inæqualitas; translatio autem dominij in alterum esse non poterit, si satisfactor nõ est dominus rei, quam restituit. At verò si satisfactio est iniuriæ, quamuis non requiratur translatio dominij, quia sicut per iniuriam non auferitur aliquid ex dominio personæ offensa, ita potest fieri satisfactio, quin aliquid in eius dominium transferatur, tamen requiritur ratio obsequij, vt incipiat haberi in estimatione, qui prius per iniuriam ceperat vilescere. Ad hoc autem est necessarium, vt satisfactio non fiat ex actibus, qui sunt ipsius creditoris. nam si offeratur creditori in obsequium illud, quod est ipsius creditoris, minus existimatur moraliter secundum prudentem existimationem compensari, quam fuerit iniuria, quia creditor non plus habet post satisfactio- nem, quam antea habebat; ergo remanet eadem inæqualitas, quæ prius erat.

Tertia conditio erat, vt satisfactio rigorosa fiat ex indebitis alio titulo importante nouum debitum; hæc autem conditio est etiam necessaria satisfactio- ni condigna ad æqualitatem; nam si debet duplici titulo importante duplex debitum, non satisfacit ad æqualitatem, si pro vno titulo solum reddat: nam cum debeat pro vtroque titulo simul, & pro secundo nihil reddat, sequitur quod minus reddat, quam debet: quare non reddat ad æqualitatem, nisi creditor remittat vnũ debitum; & tunc non est satisfactio condigna ex iustitia, sed de congruo, & ex acceptatione gratuita creditoris.

Quarta conditio erat, vt satisfactio rigorosa sit ad alterum, quæ conditio, vt diximus, formaliter intelligitur de alteritate dominiorum potius, quam personarum, etiam si dominia concurrant in vnam, & eandem personam, sicut patet in tutore, qui potest sibi tamquam creditor satisfaciere ex iustitia de bonis pupilli. Hæc autem conditio est etiam necessaria satisfactio- ni condigna ad æqualitatem; nam ad seipsum respectu eiusdem dominij, non potest esse æqualitas, sed identitas, ergo vt seruetur æqua-

Responso ad secundam difficultatem. Satisfactio se- cundum æqualitatem non distinguitur à satisfactio- ne de toto rigore. 34.

Satisfactio rigorosa non debet fieri ex gratia.

Nec ex bonis creditoris.

Ex indebitis alio titulo.

Ad alterum iustitia rigorosa esse debet.

litas, requiritur saltem, ut eadem persona intelligatur moraliter debitor, & creditor respectu diverforum dominiorum.

De quinta, ut scilicet, sit eadem persona satisfaciens, quae intulit iniuriam, nihil est dicendum; diximus enim non esse necessarium. Sexta verò, erat ut creditor teneretur acceptare satisfactionem: sed idem est dicendum, de satisfactione condigna ad aequalitatem. nam sicut ad rigorosam iustitiam non est necessarium acceptare pretium condignum ante pactum, ut patet, si quis offerat iustum pretium, puta mille aureos pro redemptione servi; post pactum verò tenetur acceptare: quod si non acceptet, debitor ad nihil aliud tenetur quousque ab eo exigatur satisfactio; ita etiam dicendum est in illa satisfactione, quam dicimus esse condignam ad aequalitatem.

Patet igitur ex dictis, satisfactionem condignam, seu ex iustitia ad aequalitatem, quando scilicet satisfactio ex natura sua est tanti valoris, quanti est debitum, non distingui à rigorosa iustitia, sed includere necessarium in se omnes conditiones, quae assignantur à recentioribus de satisfactione de toto rigore iustitiae.

Tertia difficultas.

An in Christo fuerint omnes conditiones rigorose satisfactionis.

35.

QUANTUM ad tertiam difficultatē; An Christus satisfecerit de toto rigore iustitiae. Respondetur ex dictis affirmativè, ut satis bene explicat noster Suarez in 3. par. disp. 4. sect. 6. nam ex Partibus, & Conciliis, & ex principio nostro philosophico probatum est in secunda parte Corollarij, Christi satisfactionem fuisse condignam ad aequalitatem, & quasi ex contractu; unde & Augustinus 13. de Trinitate cap. 14. hoc vocat *acquisitum*, & *quod nihil est iniustus*, Athanasius vocat *satisfactionem plenam*, Proclus *ad amissum*; his autem nominibus voluerunt indicare iustitiam, quam recentiores vocant de rigore iustitiae: sed iam probatum est hanc satisfactionem ad aequalitatem includere omnes conditiones rigorosae iustitiae: ergo Christus satisfecerit de toto rigore iustitiae.

Ad maiorem autem huius difficultatis explicationem discurrendum est breviter de singulis conditionibus rigorosae iustitiae, an fuerint in satisfactione Christi.

Christus satisfecerit de toto rigore iustitiae.

36. Prima opinio Medinae.

Primum argumentum. Secundum argumentum.

Tertium argumentum.

Quartum argumentum.

CIRCA primam conditionem, videlicet, ne satisfactio fundetur in gratia creditoris: Ioannes Medina qui fuisse & doctè satis tractavit hanc materiam, tenet hanc conditionem deesse in satisfactione Christi. Probat primò: nam satisfactio fundatur in gratia vnionis hypostaticae, quae quidem vnio est radix valoris. Secundo fundatur in gratia concursus actualis Dei, quem Deus potuisset denegare saltem de potentia absoluta, etiam si humanitas vnita connaturaliter petat illum concursum. Tertio fundatur in gratia acceptandae personam Christi in locum personae, quae offendit. Quod si dicas istas gratias esse extra contractum, adhuc vtgetur quartò pro Medina: omnes haec gratiae fuerunt datae Christo à Patre ad finem solutionis. supponitur enim incarnationem fuisse medium ob solum finem redemptionis nostrae: quando autem gratia datur ad finem solutionis, est saltem virtualis re-

missio debiti: non ergo solutio est ex iustitia, seu de condigno.

His tamen non obstantibus, dicendum est cum communi, hanc primam conditionem rigorosae iustitiae non defuisse in satisfactione Christi. Probatur: nam gratia data humanitati Christi, fuit extra contractum: non igitur poterat impedire satisfactionem de rigore iustitiae, ut patet ex his, quae diximus in prima difficultate circa hanc conditionem. si enim Petrus remittat Paulo debitum, non est solutio, sed remissio, quia est gratia intercedens in contractu: verò, si praecedat contractum solutionis, donatio facta à Petro ipsi Paulo mille aureorum, potest ex iustitia Paulus ex illis mille soluere debitum Petro, quia est gratia extra contractum: & per haec patet responsio argumenta Medinae.

Ad primum enim respondetur, gratiam vnionis non esse radicem valoris, sed ipsum suppositum: sed, etiam si concedatur esse radicem, tamen non est gratia in contractu: quia non est satisfactio, aut valor satisfactionis, sed supponitur illa tamquam gratis accepta, & ex illa postea fieri satisfactioem ad aequalitatem.

Ad secundum de actuali concursu Dei, videtur esse maior difficultas: nam haec gratia concursus videtur intercedere in ipso contractu: respondetur, quòd ille concursus est debitus connaturaliter humanitati Christi, quatenus est vnita Verbo: sed contra, quia Deus de potentia absoluta poterat illum denegare: quòd igitur non denegauerit, fuit gratia intercedens in ipso contractu, ut probat argumentum. Respondet igitur, quòd, quia Deus volebat inire contractum cum Christo de satisfactione pro debitis hominum, idè ex gratia antecedente contractum voluit dare hunc concursum. Cum igitur actu datur huiusmodi concursus in ipsa actuali satisfactione, iam erat debitus ex priori gratia, & sic erat gratia extra contractum, exempli gratia: Petrus promittit Paulo mille, potest Paulus ex illis mille soluere debitum Petro, etiam si donatio fieret simul cum solutione quia illa donatio erat debita, & potius erat satisfactio promissionis, quam donatio.

Ad tertium, gratia illa est etiam extra contractum. Ad quartum iam dictum est, non obstat gratiam antecedentem ordinari ad finem solutionis, quia haec voluntas ordinandi non tollit, quin transferatur dominium rei donatae: soluit ergo tamquam dominus illius rei.

CIRCA secundam conditionem (videlicet, ne satisfactio fiat ex bonis, quae actu sunt creditoris, sed ex propriis ipsius debitoris) maior est difficultas. & ratio difficultatis est, quia vel Christus satisfecerit formaliter per ipsius actiones humanas: at hanc secundam esse physicam, quam secundum valorem, quod est ens morale, sunt sub dominio Dei: ergo non videtur per illas potuisse satisfacere: vel satisfecerit, ut suppositum diuinum terminans naturam humanam, & ut sic multò minus potuit satisfacere, quia habet rationem creditoris.

Pro solutione supponendum est, quatuor posse considerari in actionibus Christi, quibus fit satisfactio. Primò est ipsa substantia physica actus, & est veluti materiale ipsius esse morales: secundò, esse liberum, & est veluti formale, & radix satisfactionis, & meritum tertium, ipse valor satisfactionis: quartum, ipsa persona Verbi, quod terminat naturam humanam, mediante qua fiunt actiones.

His positis est opinio multorum, Christum, ut

Contra Medinae tenent quod est, Christi satisfactio nem ad rigorosam iustitiam pertinuisse.

Responsio ad primum Medinae.

Gratia vnionis non est satisfactio.

Ad secundum Medinae.

Concursus Dei quomodo fuit debitus.

Ad tertium, & quartum. Vide supra in prima difficultate.

37. An secunda conditio rigorosae iustitiae fuerit in Christo.

Suppositio. Quatuor in actionibus Christi, quibus fit satisfactio.

Gratia actus.

homi

hominem, habere dominium peculiare super ali-quod illorum trium, per quod potest satisfacere ex propriis: mihi verò videtur illud dominium non esse sufficiens, sed existimo posse tantum satisfacere respectu quarti tantum, ut scilicet suppositum diuinum est, quod ostenditur discurrendo per singula illa quatuor, quae sunt in actu Christi.

Si spectetur primam, scilicet ipsa substantia actus; quidam dicunt illam esse sub dominio humano Christi, seu alterius hominis. & probant, quia dominium generale Dei, quod habet super omnes res, tamquam creator, non impedit rationes particulares dominiorum. Sed contra hanc rationem quidam Doctores ingeniosè obiciunt. Hoc dominium (inquunt) quod est plurimum, ad hoc, ut fiat perfecta satisfactio, ita debet esse vnus, ac si non esset alterius: at hoc est impossibile in rebus creatis, quia in altero impediretur aliquando actus dominij, quando scilicet, alius illa re vteretur independentè ab illo, ac proinde in illo altero non esset plenum, & perfectum dominium. Hæc tamen obiectio solui potest, quia potest dari aliud genus dominij eiusdem rei, quae sit duorum, ita ut neuter possit vti illa re sine consensu alterius, in quo casu, si alter vteretur re illa inuito alio, tunc ad compensandam iniustitiam non opus esset reddere illi rem, quae communis est, sed sufficeret, si vtrius illa re in eius obsequium: & ratio est, quia non intulit illi aliquod damnum, sed solum vsus est re contra eius voluntatem; ergo ad perfectam iustitiam satis est, si eadem re vtriusque in eius obsequium; Ita in casu nostro Deus, & homo habent dominium commune super eisdem actus hominis, quia Deus ex gratuita sua voluntate non vult vti actibus hominis, sine eius consensu Dei, & homo volente Deo, quamuis permittente, satis esset ad iustitiam, quantum est ex hoc capite, ut illis vtriusque in obsequium eius. Quòd si dicas posse Deum exigere hunc actum obsequij aliis titulis: Respondetur, de potentia absoluta potuisse facere, sed de potentia ordinaria, & de facto non exigit. Quòd si vtgeas, non exigit est gratia: Respondetur ex dictis in prima conditione, esse quidem gratiam, sed extra contractum, quae non impedit rationem iustitiae.

Quare hæc opinio circa substantiam actus, mihi videtur non posse impugnari ex alio capite, quae ex eo, quòd Deus non potest se spoliare dominio, quod habet supra creaturam, quia fundatur in ipsa essentiali dependentia creaturae à Deo, quae re in ipso dominio creaturae, & vsu ipsius, imbibitur essentialiter dominium Dei: quod non est simile in exemplo paulò antè allato. Sicut igitur filius in humanis non potest satisfacere ex rigore iustitiae iuri paterno per exhibitionem reuerentiae, ut inquit Aristot. quia ipse filius, & consequenter actiones eius, sunt aliquid patris: ita multò magis non potest creatura satisfacere Deo; nam sub quacumque formalitate consideretur substantia actus, & obsequium, quod per ipsam fit Deo, non potest prescindere à dominio Dei, sicut non potest prescindere à dependentia. quare fit, ut ex hoc capite etiam si substantia actus haberet omnes alias conditiones satisfactionis, non possit esse satisfactoria ex perfecta iustitia. Quòd si dicas, dominium Reipubl. in bona ciuium non impedit eorum dominia priuata, & verus contractus, etiam cum ipsa Reipubl. ita neque dominium Dei impedit dominia priuata creaturam. Respondetur esse disparè rationem: nam

38. Affertur opinio circa hunc actus, & confirmatur.

Obiectio Suarez super 3. par. dist. 4.

Solutio obiectio. Dominij generis non est in quo quatuor re communis dicitur sine consensu alterius, quale sit.

Vtriusque opinio circa hanc primam conditionem, id est, quod sit in ipso dominio creaturae, quod habet inter creaturam.

Filius non potest satisfacere patri per exhibitionem reuerentiae.

Respub. habet ius alterum in bona ciuium, in casu scilicet, necessitatis occurrentis: at verò Deus habet dominium plenum super creaturas: immò dominium ipsius imbibitur necessarid in dominio priuato creaturarum, quia hoc est essentialiter dependens ab illo.

Quòd si dicas secundo, si Respub. in casu necessitatis, in quo potest exigere pecunias alicuius ciuis ex vi dominij, & nolle eas exigere, esset beneficium, quod non impediret ut ille ciuis posset inire contractum ex iustitia iisdem pecuniis cum illa Reipubl. quia hæc gratia est praecedens contractum: ita Deus quamuis sit dominus, tamen ex gratia concedit ipsi creaturae dominium proprii actus: ergo supposita hac gratia antecedente contractum potest creatura per suum actum, cuius est domina, ex iustitia satisfacere ipsi Deo. Respondetur esse disparitatem in casum: nam quamuis Deus aliquo modo faciat creaturam dominam sui actus, non tamen potest se spoliare dominio, quod habet super illum actum, & super ipsum dominium, quod habet creatura: quia, ut dictum est, dominium Dei necessarid imbibitur in dominio creaturae. Et hæc ratio est fundamentalis in tota hac materia, ut in sequentibus videbimus.

Si spectetur secundum, scilicet ipse idem actus in esse libero, quod est formale in satisfactione, & merito, dicunt aliqui, quos sequuntur quidam recentiores, hominem habere tale dominium super actus suos liberos, ut possit per illud, quantum est ex hoc capite, perfecte satisfacere pro iniuria. Sicut enim (inquunt) potest homo per illum actum offendere Deum contra iustitiam, ita per eundem satisfacere Deo ex iustitia. Sed hæc ratio non placet: nam in iniuria, ut patet ex communi prudentum estimatione, magis crescit grauitas, cum persona offendit patrem: at verò satisfactio decreuit, ut patet in eodem exemplo. Secundo alij melius affignant rationem, quia homo super actum suum liberum habet dominium in genere causae formalis, quia actus denominatur liber à libertate, quae est in homine, & non à concursu efficienti libero ipsius Dei: hoc autem dominium in genere causae formalis, ob sui imperfectionem non potest cadere in Deum. Sed neque hæc ratio placet, propter eandem rationem fundamentalem supra allatam, quia sub quacumque formalitate consideretur actus creatus in esse libero, etiam secundum illud formale dominium, quod habet voluntas creata super illum, adhuc non potest prescindere à dominio Dei, sicut nec à dependentia. Nec potest dici quòd illud esse liberum, ut est formaliter à voluntate creata, sit ut sic absolute sub dominio causae creatae, quia etiam ipsa causa creata, ut sic formaliter concurrens, est essentialiter sub dominio Dei.

Si spectetur tertium, scilicet, valor satisfactionis, aliqui dicunt non esse sub dominio Dei, sed Christi tantum. Sed hoc bene impugnat quidam recentior, quia quamuis sit ens morale, est tamen ens creatum, & consequenter cadit sub dominio Dei. Dicit igitur secundo idem recentior, quòd quamuis iste valor sit ipsius Dei creditoris, quatenus dignitatem sumit à natura diuina, & ab ipsa personalitate, tamen aliquo modo Christus habet dominium quoddam formale super illum valorem, quod dominium non habet Deus, quia dicit imperfectionem. hoc autem dominium dicit consistere in eo, quòd causa creata libera concurret for-

Resp. quod ius habeat in bona ciuium, & Deus in creaturam.

39. Affertur opinio circa esse liberum, confirmatur. Suarez super 3. par. dist. 4. loco citato.

Actus denominatur liber à libertate, quae est in homine est.

40. Probatur Christum non satisfecisse per dominium quod habet ut homo super valorem sui actus.

mali

Esse liberum est fundamentum satisfactionis, & meriti.

maliter ad esse liberum in actu, ut probatum est supra, quia ab ea sola actus liber dominatur liberi, & non a concursu Dei: cum autem esse liberum sit fundamentum satisfactionis, & meriti, fit ut super satisfactionem voluntas creata libera habeat dominium quoddam formale sibi proprium.

Sed hic modus dicendi impugatur ex eadem ratione fundamentali supra allata; nam etiam hoc dominium formale, quod dicitur esse proprium creaturæ, cum sit creaturæ, necessariò adhuc est sub dominio Dei, quia essentialiter dicit dependentiam ab ipso Deo, & ipsa causa libera, quæ habet hoc dominium, est etiam sub dominio ipsius Dei, nec potest fieri à Deo, ut non sit sub dominio ipsius, quare ut visum est, impeditur, & minuitur ratio perfectæ iustitiæ, & rigorosæ satisfactionis.

Mea igitur sententia est, quod Verbum habet quoddam dominium formale super operationes naturæ humanæ sibi unitæ, quod non habet Pater, & Spiritus sanctus illo modo, quatenus, scilicet solum Verbum terminat naturam humanam, & operationes ipsius naturæ subsistunt quodammodo in Verbo mediante natura humana, & ratione huius dominij poterat Christus satisfacere ex propriis.

Huius sententiæ, quam ego multos ante annos legeram, meminere aliqui eximij Doctores, qui quamvis illam existiment acutam, putant tamen non esse veram, & arguunt subtiliter, ut solent, contra illam, quia sequeretur, inquit, Verbum simul esse creditorem, & satisfactorem; & sic satisfactio fieret sibi ipsi, quod est impossibile, quia ad seipsum non est æqualitas, quæ constitui debet per satisfactionem, sed identitas. Sequela probatur, quia satisfactio non solum fit Deo, sed omnibus tribus personis, ac si Deus esset una persona.

Sed hoc argumentum ex his, quæ diximus in prima difficultate, facile soluitur in opinione nostra, negando in satisfactione requiri distinctionem personarum: sed, ut ibidem probauimus, sufficit tantum distinctio iurium, seu dominiorum, quamvis hæc distinctio esset in una, & eadem persona, sicut patet de tutore, qui quoniam simul habet duplex ius super bona sui pupilli, & quatenus est creditor, & quatenus gerit vicem pupilli, potest sibi de bonis pupilli satisfacere ex iustitia; nam iustitia formaliter respicit ad æquationem iuris; immò, ut ibidem dictum est, aliquando, quamvis sit distinctio suppositorum, quia tamen non est perfectum dominium in satisfactore, non est perfecta satisfactio, sicut patet in filio respectu patris. Verbum igitur, ut terminans naturam humanam, habet duplex dominium super operationes naturæ humanæ à se assumptæ, & dominium tamquam creditor commune toti Trinitati, & dominium peculiare, & formale tamquam satisfactor super easdem operationes; potest igitur non solum sibi ut Deo, sed etiam sibi, ut Verbum est, satisfacere ex iustitia, quia per dominium formale sibi proprium, potest tamquam satisfactor adæquare ius, quod habet tamquam creditor. Quod si aliquis adhuc urgeat, quia valor satisfactionis sumit infinitatem non à personalitate, sed à deitate: ergo ut sic, Verbum non habet peculiare dominium super valorem. Respondetur, quod quamvis valor sumat infinitatem à deitate, tamen sufficit, quod Verbum tamquam terminans habeat peculiare quoddam dominium super hunc valorem, ut possit ex propriis offerre Deo illum valorem, qui aliunde habet infinitatem, sicut potest subditus suo Regi satisfacere, si restituat nummum sibi proprium, quamvis hic nummus valorem habeat ex superscriptione Regis. Quod si adhuc urgeas secundò: Voluntas libera creaturæ habet etiam dominium formale super actum suum liberum, quia, ut visum est, denominatur formaliter liber à libertate, quæ est in voluntate creata, & non à concursu libero Dei: ergo etiam Christus, ut homo potuisset satisfacere ex propriis. Respondetur, quod illud dominium formale, quod habet voluntas creata super actum suum, non est absolutum, quia ipsamet voluntas, quæ est causa formalis illius dominij, est dependens à Deo, & ideo dominium Dei imbitur in ipso dominio creaturæ, etiam ut dominium est à causa formali, at suppositum Verbi est independens. Hæc autem sufficit dixisse in tam graui difficultate.

41. Sententia auctoris circa secundam conditionem. Verbi habet dominium super operationes ipsius naturæ humanæ, quod non habent Pater, & Spiritus S.

Obiectio. Scilicet super 3. p. disp. 4.

Solutur obiectio.

Verbum habet duplex dominium, super operationes ipsius humanitatis.

Replicat.

Solutio.

42. Sententia auctoris.

CIRCA tertiam conditionem ut scilicet satisfactio fiat ex indebitis alio titulo, occurrit statim dubium, quia Christus debebat satisfacere pro gratiarum actione de beneficio vnionis collato suæ humanitati. Circa quod dubium non est hic immorandum: satis enim fusiè explicatum est in hac eadem questione supra ad quartum argumentum à num. 14. vsque ad 20. ubi impugnatæ aliorum opinionibus, diximus tandem num. 20. ex nostra sententia valorem satisfactionis Christi esse in altiori ordine, & consequenter excedere in infinitum ipsum beneficium vnionis, seu suppositi communicati naturæ. ex ea enim parte, quæ donum est, actio liberè procedens à Deo, est extrinseca efficienti, & consequenter nõ redundat in actionem tota dignitas ei efficientiæ: verò satisfactio Christi est actio iniuncta ipsius naturæ, à qua ipsa persona intrinsecè denominatur operans, sicut homo intrinsecè denominatur intelligens, quamvis intellectio non vnitur immediatè personalitati, & ideo ut supra probauimus in hac questione, persona diuina tamquæ forma dignificat secundum se totam actionem Christi; est ergo actio Christi in ratione satisfactionis altioris ordinis, quam sit beneficium, ut est actio libera Dei, in qua fundatur ratio beneficij: poterat ergo Christus eadem actione satisfacere, & pro gratiarum actione, & pro iniuria, quam eadem ratione probauimus supra in hac questione non esse infinitam simpliciter, sed secundum quid, & inferioris ordinis, quam sit satisfactio Christi, quia sua gratuitatem sumit à Deo extrinsecè tamquam ab obiecto, & termino habitudinis iniuriæ ad ipsum.

CIRCA quartam conditionem, quod scilicet, satisfactio debeat esse inter personas distinctas, occurrit dubium, quia Christus est simul creditor, & satisfactor.

Quod dubium breuiter est hic attingendum; fusiè enim explicatum est supra in prima difficultate, ubi impugnatæ aliorum opinionibus diximus tandem ex nostra sententia, non requiri distinctionem physicam suppositorum, sed tantum moralem dominiorum, ut patet exemplo tutoris, qui de bonis pupilli potest sibi satisfacere ex iustitia: hæc enim formaliter attendit ad æquationem iuris, quod habet creditor supra debitore, quare poterat Christus ut satisfactor, quatenus ut persona terminans naturam humanam habebat peculiare, & proprium dominium formale supra operationes suæ naturæ, quam terminabat, satisfacere sibi, ut creditori, qui ut sic, quatenus Deus, & persona diuina habebat aliud dominium super easdem operationes, ut paulò antè dicebamus circa secundam conditionem. Quod si obicitur, inter patrem, & filium non potest esse

Replicat.

Solutio.

42.

Sententia auctoris.

43.

Sententia auctoris.

Christus fuit creditor ipsa satisfactor.

Obiectio. Inter patrem, & filium nõ potest esse iustitia.

esse

Solutio. Quando potest esse.

Obiectio.

Solutio.

44. An fuerit quinta, & sexta conditio in satisfactione Christi.

Christi satisfactio fuit ex perfecta iustitia.

45. In Christo fuit iustitia commutativa.

Primum not. Actus Christi duplex extrinsecus, & intrinsecus.

Secundum not.

esse iustitia, quia quamvis physicè sint persona distinctæ, moraliter tamen censetur vna persona, ex Arist. 3. Ethic. cap. 6. & lib. 3. cap. 12. ergo Christus non potest satisfacere Patri. Respondetur, quod inter patrem, & filium potest esse aliquando perfecta iustitia, quando filius habet bona separata, siue quia habet peculiù castrensè, vel quasi castrensè; Verbum autè quamvis sit à Patre, quia tamen non dicit dependentiam ab illo, habet proprium dominium super operationes naturæ sibi unitæ. Quod si adhuc fortius urgeas, hoc dominium proprium est ratione personalitatis terminantis, sed personalitas terminans continetur evidentè in essentia diuina, & non est ab illa distincta: ergo non potest satisfacere Deo, ut Deo. Respondetur, quod in quantum persona terminat, & non natura diuina, ad quod sufficit distinctio rationis ratiocinata, in tantum habet peculiare dominium, ratione cuius potest satisfacere non solum Patri, sed etiam ipsi Deo, ut Deus est.

CIRCA alias conditiones nihil occurrit dicendum præter ea, quæ diximus in prima, & secunda difficultate, ubi ostendimus illas alias duas conditiones, ut scilicet sit eadem persona satisfaciens, quæ intrinsecè iniuriam, & ut ille, cui fit satisfactio: teneatur acceptare satisfactionem condignam, non esse necessarias ad rigorosam satisfactionem.

Patet igitur ex dictis, Christi satisfactionem fuisse ex perfecta iustitia, quam recentiores vocant de toto rigore iustitiæ. Vnum solum est notandum, quod cum S. Thomas & alij Scholastici negant in Christo fuisse iustitiam commutatiuam, non loquuntur de iustitia commutatiua secundum conceptum suum formalem, quia ad hunc suffiunt conditiones assignatæ rigorosæ iustitiæ, quas diximus fuisse in actibus Christi; sed loquuntur de iustitia commutatiua, eo modo, quo sumit Aristoteles, quatenus, scilicet, connotat conditiones importantes imperfectionem, quæ imperfectiones in humanis oriri solent ex imperfectione extremorum, debitoris scilicet, & creditoris, ut nimirum satisfactio cedat in vilitatem, seu honorem accipientis, & in damnum dantis.

QUARTA DVBITATIO.

An valor moralis actuum Christi fuerit infinitus simpliciter in genere valoris.

46. VISVM est supra in secunda dubitatione, valorem moralem actuum Christi etiam si fuisset finitus, fuisse adhuc sufficientem ad satisfactionem pro offensa etiam infinita, & etiam pro compensandis beneficiis Christo à Deo collatis, quia ostendimus esse illum valorem in altiore quodam ordine, quam sit offensa, & beneficium tunc restat videndum, An de facto valor moralis actuum Christi fuerit infinitus simpliciter.

Ut autem appareat punctus difficultatis, notandum est actum Christi esse duplicem: Alium extrinsecum, qualis erat sanitas, quam dabat agrotis, & vita, quam dabat mortuis, & similes; Alium verò intrinsecum, qui recipiebatur in ipso Christo, in quo etiam includitur eius vita, & sanguis, quæ erant vnita hypostaticè. Prior actus non est infiniti valoris, quia erat ipsi personæ extrinsecus, & de hoc non est hic sermo: distinctus autem est de secundo, qui est intrinsecus: pro quo notandum est secundo, quod hic actus intrinsecus, qui recipieba-

tur in ipsa persona Christi, adhuc potest considerari tripliciter: primum ut terminabat concursum Dei, secundo ut respiciebat ipsum Deum tamquam obiectum, tertio ut erat personæ operantis. Si primo modo consideretur, non erat tanti valoris, quanti erat, quatenus recipiebatur in Christo, quia hic concursus physicè erat finitus, moraliter verò quatenus erat actio liberè procedens à Deo, erat extrinseca ipsi Deo, à qua Deus denominabatur extrinsecè agens: at verò actio, de qua loquimur, intrinsecè recipiebatur in Christo, à qua Verbum intrinsecè denominabatur operans, sicut homo dicitur intrinsecè intelligens ab intellectu, quamvis ipsa intellectio recipiatur in natura, & non in ipsa personalitate. Si secundo modo consideretur actus Christi, tunc habet solum valorem intrinsecum, & finitum, ac si actus ille esset in supposito creato, quamvis enim obiectum, quod respicit actus, sit infinitum, quia tamen est extrinsecum, cum sit cuiusmodi habitudinis actus ad ipsum, fit ut non sit totum commune actui, nisi secundum tendentiam actus ad ipsum, quare hic actus, ut supra diximus, est limitabilis à conditionibus ipsius actus, ut ab intentione, & cognitione maiori vel minori, quam habet operans de obiecto, & aliis circumstantiis. At verò actus, qui est à Christo ut à persona operante, & recipitur in ipso, totum valorem sumit à persona operante, nec limitatur à conditionibus actus, ut dictum est supra. Quare actus Christi sub illa secunda consideratione, cuiusmodi esset infinitus, non esset tanti valoris, quanti est actus, qui est à persona diuina operante in natura humana, quia hic est in altiori ordine, cum sit à persona diuina, tamquam à forma intrinseca; quæ intrinsecè denominatur operans, ab ipsa operatione quæ est in natura humana, & ut sic est illimitabilis, ut diximus, à conditionibus actus. His notatis patet, quod punctus difficultatis, qui hic agitur, est de actione Christi ut est sub tertia consideratione: & de hac quaritur an sit infinita simpliciter in genere valoris moralis.

VNICA ASSERTIO.

47. AD quam difficultatem respondeo vnica assertione cum S. Thoma, & communi Thomistarum, quos supra citauimus, Capreoli, Soci, Caietani, Medina, & etiam Alensii, & Bonauenturæ esse infinitum. Probatur ex principio nostro philosophico, ubi satis probauimus modum operandi non solum physicè, sed etiam moraliter sequi modum existimati. Quod enim dignior est persona, quæ se offert in honorem, & obsequium alterius, eò honor est maioris existimationis. Vnde honor, qui fit à Rege, est maioris existimationis, quam qui fit à priuata persona. Actus igitur Christi, quo se obtulit in honorem, & obsequium Patri, est infiniti valoris, quia valorem suum sumit non ab vnione tantum, nec à personalitate præcisè, sed à persona, ut in se includit deitatem, ut probatum est supra in hac questione ex Patribus, & Conciliis, & ratione: hæc autem persona ut sic, est dignitatis infinita simpliciter.

In probatione huius conclusionis, nõ est, cur amplius immoremur, satis enim patet ex dictis hæc supra, & ex questione philosophica. Argumenta autè, quæ in oppositum fieri possunt, mox infra soluemus. Vnum autem, antequam accedamus ad argumenta, est hic examinandum.

Actus Christi intrinsecè tripliciter considerari potest.

Vide supra in secundo puncto.

Punctus difficultatis.

47. S. Thom. Capr. Soc. Caiet. Med. Alens. Bonau.

Elabor qui se in regem est maioris existimationis, quam qui se à priuata persona.

48.

An

An iste valor, seu moralis dignitas sit aliquis modus positivus intrinsecus actui; an vero ens rationis, vel sola denominatio extrinseca.

Circa quod dico primò, non esse modum realem intrinsecum superadditum actui, quia ut proutum est, factus est ad valorem moralem, ut ille actus sit talis persona, etiam si dignitas talis personæ extrinseca sit actui.

Secundò dico, non esse in ipso actu respectum aliquem transcendentalem ad personam divinam, quia si natura humana retinens eundem actum poneretur in alio supposito, esset actus ille physicè eiusdem rationis, & tamen non esset eiusdem valoris moralis: ergo ille valor non erat aliquis respectus positivus, & transcendentalis, sed sola denominatione extrinseca habet illum valorem.

Antecedens est manifestum, quia remanent omnia principia illius actus physici variata substantia, quæ substantia non influit in actum physicè. Consequentiam verò aliquis posset negare, dicens esse etiam quendam respectum transcendentalem ad humanitatem substantentem, & respectum illum definire desinente termino. Sed contra, quia si ille respectus est transcendentalis, & intrinsecus non potest desinere remanente actu invariato physicè: si-gnum est ergo quòd actus non habet distinctum respectum ab eo, quem habet ad humanitatem. Et confirmatur, quia in Christo erant multi actus naturales, qui etiam erant infiniti valoris; & tamen non poterant habere hunc respectum transcendentalem ad substantiam Verbi, quia hi necessariò sunt supernaturales. Confirmatur secundò, nam in humanis honor, qui fit à Rege non habet respectum transcendentalem ad dignitatem regiam, ut patet, & tamen est maioris valoris, quam si fieret à viliori persona: sufficit ergo denominatio extrinseca: & idem actus contritionis qui in priori naturæ, antequàm intelligatur subiectum gratum, non est meritorius, in posteriori naturæ est meritorius, & tamen nullus intelligi potest respectus transcendentalis in ipso actu, qui modò adueniat, modò recedat.

Dico tertio: hic valor non est ens rationis formaliter, quia ens rationis formaliter est, cum actu fingitur, aut obicitur intellectui; hoc non est necessarium, ad hoc ut actus Christi sint digni æstimatione infinita.

Quare ex dictis concluditur quòd hic valor seu dignitas formalis solum consistat in denominatione extrinseca à dignitate personæ divinæ, ratione cuius, ut probatum est, digni sunt moraliter æstimatione infinita.

Arguitur primò contra id, quòd dictum est (personam divinam Verbi dignificare actum, secundum totam suam infinitatem) nam persona divina est simpliciter innata, & increata, actus verò non est infinitus, nisi secundum rationem moralem tantum, & est quid creatum, ergo dignitas infinita personæ divinæ limitatur à substantia actus.

Respondetur: Certum est personam divinam non conferre tantam dignitatem actui, quantum ipsa habet intrinsecam, ut bene probat argumentum: sed dicimus, quòd in genere morali, ita dignificat actum, secundum suam totam infinitatem, ut nullo modo limitetur à conditionibus ipsius actus. Nam dignificat terminando immediatè naturam, & mediatè actus, & sic dignificat tamquam forma, se ipsam præbens naturæ, & actui. Obicitur, non terminat ut persona divina, formaliter secundum to-

tam suam infinitatem reduplicatiòne, natura enim humana non indiget terminatione infinita: terminat igitur solum ut persona humana; ut sic autem non potest conferre infinitum valorem actibus: Respondetur: transeat hoc, quia sufficit, ut solum specificatiòne terminet secundum totam suam infinitatem, ad hoc ut dignificet moraliter tamquam forma naturam, & actus, quantum potest, exhibendo se ipsam in honorem, & obsequium Dei, secundum totam suam infinitatem reduplicatiòne, & in hoc differt ab iniuria, quæ fit ipsi Deo, ut supra dictum est, quia quamvis hæc respiciat Deum ut obiectum infinitum, quia tamen obiectum se habet extrinsecè ad actum, nõ refundit in actum totam infinitatem, sed limitatur secundum tendentiam actus ad ipsum.

Secundò arguitur, dignitas personæ gratæ Deo, non se totam communicat actui; ergo neque dignitas personæ Verbi. Consequentia probatur, quia si ratio de persona Verbi valeret, posset proportio-naliter applicari personæ gratæ Deo. Antecedens probatur in tribus casibus.

Primus est, sunt duo, quorum alter sit in gratia habituali, ut sex, alter in gratia habituali, ut tria, & uterque producat actum intensum ut tria, & æqualem in omnibus aliis conditionibus, non magis merebitur per eum actum, qui maiorem gratiam habet, cum tamen actus sit à persona digniori: ergo etiam à pari, Christus non quolibet actu remisso merebatur, & satisfacerebat infinitè, sed limitabatur valor ex conditionibus actus.

Secundus casus, opus virtutis moralis acquiritur, quod fit ex viribus naturæ, etiam si fiat ab homine existente in gratia, & etiam, ut infra ostendemus, si fiat ex auxilio gratiæ excitantis, & adiuvantis si non est imperatus à charitate, non est gratus Deo, & meritorius vita æterna: ergo non attenditur dignitas personæ tantum, sed etiam modus operandi, quare nec Christus actibus virtutum acquiratarum merebatur, & satisfacerebat.

Tertius casus, datus actibus duarum virtutum, quarum vnus ex suo obiecto sit maior, & excellentior altero, persona tamen sit æqualiter grata, & actus etiam charitatis, quibus imperatur illi duo actus, sunt etiam æquales; maioris meriti erit actus ille, qui est excellentior ex obiecto: ergo actus personæ gratæ limitatur ex conditionibus actus.

Respondetur ad argumentum, & primò in vni-versum neganda est consequentia etiam admisso antecedenti, & ratio disparitatis, est, quia gratia habitualis non dicitur per se concurrere ad actum, nisi quando influit in illum, imperando illum per habitum charitatis, qui est veluti potentia operativa ipsius gratiæ: at verò persona per se semper influit in actum, quia concurret ut suppositum substantiale operans, & ideo persona Verbi totam suam dignitatem infinitam communicat æqualiter cuilibet actui, siue sit virtutis acquirite, siue infuse, siue actus sit remissus, siue intensus, Sed contra hanc responsionem quis virgebit, quòd personalitas concurret tantum sustentando naturam, & non influendo in actum, ac proinde concurret ut conditio. Pari etiam ratione posset dici, quòd gratia habitualis, quamvis sit accidentalis, etiam si non influat in actum, concurrere posset ad dignitatem actus, quia concurre-ret, ut conditio seu circumstantia personæ, vel si hæc ratio non valet in gratia habituali, nec valebit in gratia vniõnis.

Respondetur, quòd quamvis personalitas non influat, tamen suppositum dicitur per se, & intrin-

secè

50. Secundum ar-gumentum.

Responso ad secundum.

Persona Verbi tota suam dignitatem communicat æqualiter cuilibet actui.

Solutio.

In Christo erant multi actus naturales, qui non erant infiniti valoris.

In quo consistat valor hic formalis.

49. Primum argumentum.

Responso ad primum.

Persona divina quomodo dignificat actum consistit moraliter.

Actiones sūt suppositorum.

secè operans, quia actiones sunt suppositorum secundum Aristotelem; non sic autem est in gratia, quæ est accidentalis, & ideo valor moralis sumitur ex ipsa persona operante.

Examinandum tamen adhuc superest anteceden-s huius secundi argumenti. non enim omnes admittunt illud, saltem in omnibus illis tribus casibus, & hinc etiam patebit, quando gratia concurret per se ad actum.

Circa igitur primum casum; respondent aliqui probabiliter negando illum. nam quamvis in hoc casu gratia non influit physicè, influit tamen moraliter, ex S. Thom. in 2. dist. 29. art. 4. & concedit hoc etiam Suarez 3. par. disp. 4. sect. 4. & probatur ratione, primò, in humanis, amicus communiter magis æstimat donum ut duo ab amiciori ut decem, quam donum ut tria ab amico ut quatuor: secundò in actu charitatis, seu alterius virtutis imperato à charitate homo non solum opus submitit Deo, sed etiã seipsum. & ideo tati valoris est donum, quanti valoris est dignitas personæ submitta, vnde Greg. 12. mor. ca. 12. Deo placent opera propter hominẽ, quia Deus prius respexit ad Abẽl, quàm ad munera eius.

S. Thom. Suarez.

Calet. Sotus.

Actus naturales non sūt meritorij. S. Thom.

Trident.

Ioan. 15.

C6c. Palestin.

Aurancian. Cælestino. Quoties bona opera agimus ea ut operemur Deus operatur.

Cælest.

Circa secundum casum prima responso est Caletani 1. par. q. 109. art. 9. & Soti de natur. & gratia ca. 4. qui negant opera virtutum moralium, quæ sunt ex viribus naturæ, si fiant ab homine existente in gratia, non esse grata Deo, & meritoria vitæ æternæ. Probat autem per argumentum factum ex dignitate personæ gratæ; & præterea, quia tale opus in Christo erat meritorium ex dignitate personæ. Sed hæc responso non est admittenda: & impugnat primò, quia tales actus non sunt dona Dei, & hæc est ratio S. Thomæ prima secundæ q. 114. art. 2. & 3. vbi opus meritorium refert in motionem Spiritus sancti, & quodlib. 5. art. 2. dicit ad meritum requiri conatum ad aliquid supra naturam. Probat præterea S. Thom. prima secundæ quæst. 109. art. 5. ex nostro principio Philosophico, quia nullus actus excedit proportionem sui principij actiuat principium actuum huius actus non est gratia, nec aliquis habitus conaturalis gratiæ, sed est ipsa voluntas secundum vires naturæ; ergo non potest mereri aliquid supra naturam. Secundò impugnat ex Trident. Sess. 6. cap. 16. vbi habet opera, quæ sunt meritoria ex se habere influxum inhabitantis, & ita interpretatur illud Ioan. 15. sicut palmes non possunt ferre fructum: ut palmes autem ferat fructum, non sufficit ut sit in vite tantum, sed opus est, ut hauriat humorem ex vite. Quare etiam si homo sit in gratia, & charitate, si opus non sit ex charitate, scilicet, quòd charitas communice-t vitam, opus illud viribus naturæ factum non erit meritorium. Tertio ex Concilio Palestino, nam inter articulos, quos Pelagius coactus est confiteri, vnus fuit septimus, in quo dicebatur gratiam Dei, & adiutorium ad singulos actus dari, & in Auranciano Can. 9. quoties bona agimus, Deus in nobis ut operemur, operatur vbi verbum illud quoties significat vniuersalitatem, & verbum illud operatur significat influxum. & Can. 7. definitur nullum posse bonum opus elicere, quod ad salutem pertinet æternam absque inspiratione, & illuminatione Spiritus sancti, & Cælestinus in epist. ad Episcopos Galliæ ca. 8. & 12. dicit omnia hæc opera esse ex inspiratione, & instinctu Dei. Quarto impugnat ratione, quia opus viribus naturæ factum non est conaturalis medium ad finem supernaturalem. Quòd si dicas sufficit dignitas personæ, quæ est in gratia.

Respondetur, non sufficere, quia dignitas personæ non influit in illum actum, ergo actus ille adhuc remanet in sua naturalitate, quæ est improporionata in ratione medijs ad finem supernaturalem. Et ita intelligitur illud Genetis, respexit Dominus ad Abẽl, & ad munera eius, scilicet, ad dignitatem personæ, ut influentem in illum actum. Dices, peccatũ, quòd fit viribus naturæ, est dignum priuatione vitæ æternæ: ergo etiam actus virtutis viribus naturæ factus, cum sit illi oppositus erit meritorius vitæ æternæ. Respondetur: ad id quòd perfectum est, plura requiri, & ideo dixit Christus Matth. 5. Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Nõme, & Ethnicus hoc faciunt? & tamen odio habere eos, qui nos diligunt, vel non diligunt, dignũ est priuatione vitæ æternæ. Ex quibus constat posse dari actum indifferentem in ratione meriti, & demeriti, non autem in bonitate, & malitia, quia sunt differentia intrinsecæ. Quòd si quæras, an de potentia absoluta possit facere Deus, ut talia opera mereantur de condigno vitam æternam: aliqui recentiores tenent quòd sic, quamvis non ita perfectè. Ratio fundamentalis est, quia posset Deus sua lege dare valorem, sicut in humanis potest Rex rem vilem, exempli gratia, pellem signatam constituere ut premium aptissimum ad emendum, & vendendum. Sed meo iudicio existimo non posse fieri, quia ad meritum de condigno, etiam imperfectum, dammodo sit de condigno, requiritur conaturalitas medijs ad finem præter promissionem dantis premium, quia alioquin potius teneretur dans ratione fidelitatis in seruando promissum, quam in ratione iustitiæ: ratio autem iustitiæ ad meritum de condigno est essentialis, & ideo à Paulo vocatur corona iustitiæ, & dantem vocat iustum Iudicem: sed opera viribus naturæ facta numquam possunt esse proportionata, & conaturalia fini supernaturali; ergo numquam habebunt rationem iustitiæ annexam.

Gen. 4.

Matth.

Actus indiffere-rens datus potest in ratione meriti, & demeriti, sed non in bonitate, & malitia.

2. Tim. 4.

Suaris.

Confutatur 2. responso. Trident.

Secunda probatio.

Tertia probatio.

Responso Aurancian. ad secundum casum.

Actus moralis virtutis nisi sit imperatus a gratia non est meritorius.

Responsio an dicitur ad tertium casum.

Actus elicitus a virtute infusa est meritorius.

Persona Verbi semper ad actum suum humanitatis est currit, non gratia ad actum hominis.

51. Tertium argumentum, in quo examinatur, an Christus potuerit plus mereri, quam Deus remunerare.

Speciali, non est meritorius, nisi sit imperatus a gratia, quia tunc gratia impartitur honestatem supernaturalem proprie influendo in illum, alioquin gratia se habebit concomitantem, non sic autem est de persona Verbi, quia persona, ut visum est, semper per se concurret ad actum suae voluntatis creatae.

Circa tertium casum aliqui respondent negando illum, quia totus (inquiunt) gratiae valor in actu sumitur ex influxu gratiae, qui sit imperando illos duos actus virtutum; hic autem influxus in hoc casu supponitur aequalis, quia supponitur actus charitatis imperans eiusdem gradus intensiois. Sed mihi videtur concedendus casus, nam vel actus imperatus ex obiecto, est actus virtutis infusa, vel actus virtutis acquisita. Si primo modo, videtur magis certum, quia actus elicitus a virtute infusa etiam si non sit a charitate imperatus, est meritorius ex dictis: ergo quod excellentior, eo est maioris meriti. Si secundo modo, maior est difficultas, & quamvis probabilis sit opinio opposita, quia actus acquisiti totam rationem meriti habent ab actu imperante, qui aequaliter communicat suam bonitatem actibus acquisitis: tamen opinio nostra probari potest, quia tota bonitas actus virtutis moralis acquisita est eleuata per actum imperantem ad finem supernaturalem, & ita quod maior est ex obiecto, eo resultat dignior. Sed instant aliqui contra hanc rationem, actus (inquiunt) virtutis acquisita informatur bonitate actus imperantis, & ita non videtur posse magis eleuari, quam sit bonitas imperantis, nisi dicatur, quod non totam bonitatem suam transfundat actus imperans in vnum actum, ac in alium. Sed hoc gratis dicitur: responderetur ad instantiam, & pro solutione distinguenda sunt in actu imperante duo signa naturae, ita ut in priori signo naturae intelligatur actus imperans charitatis, informatus sua bonitate supernaturali actum virtutis acquisita, & in hoc signo factus est hic actus imperatus supernaturalis, & eleuatus, & proportionatus fini supernaturali. In secundo vero signo naturae intelligatur actus ille esse meritorius; quia igitur in illo priori iam est actus eleuatus ab imperante ad supernaturalem; ideo si actus virtutis acquisita, ex natura sua est excellentior ex obiecto, cum totus iam in priori signo factus sit supernaturalis, secundum totam illam excellentiam, quam habet ex obiecto; sequitur quod in secundo signo sit dignior in ordine ad finem supernaturalem, & magis meritorius, quam sit actus alterius virtutis, qui ex obiecto suo non habet tantam excellentiam. Ex dictis igitur breuiter colligi potest responsio ad secundum, quod persona Verbi semper per se concurret dignificando quemcumque actum naturae humanae, non autem gratia habitualis per se autem tantum concurret gratia habitualis ad actum elicitum a virtute infusa, vel ad actum virtutis acquisita ut imperatum a charitate, ut dictum est in secundo casu; hic autem actus, vel elicitus a virtute infusa, vel imperatus a charitate, sit gravior Deo, vel quia persona est magis grata, ut dicitur in primo casu, vel quia actus est excellentior, ex obiecto, ut dicitur in tertio casu.

Tertio arguitur: Si valor Christi fuisset simpliciter infinitus, sequeretur, quod Christus potuisset plus mereri, quam Deus remunerare per potentiam absolutam: sed hoc est absurdum; ergo, &c. Minor probatur, quia terminaretur ad impossibile, quod est omnino nihil. Sequela maioris probatur: Christus per vnum actum poterat, quantum est ex vi va-

loris actus, & sibi, & aliis mereri gloriam infinitam & simul incarnationem Patris non solum intensiue, sed etiam intensiue extensiue, quia meritum Christi est infinitum intensiue in ratione valoris; ergo ratione suae eminentiae valoris habet ad quolibet praemia collectiue sumpta; sed non potest dari infinitum creatum, siue intensiue, siue extensiue; ergo sequitur, quod Christus plus potuerit mereri, quam Deus remunerare.

Ad hoc argumentum primo respondent aliqui, concedendo maiorem, & negando minorem, non enim habent pro absurdo meritum Christi, secundum se consideratum, terminari ad impossibile, quia hoc prouenit ex defectu rei creatae, quae physice non potest esse infinita, & probant duplici exemplo: altero de potentia Dei, quae quantum est ex se, est infinita, quamuis non terminetur ad infinitum creatum; altero apud Aristotelem de igne, qui habet vim comburendi infinita combustibilia, si illi applicarentur.

Sed haec responsio non videtur vera, tum quia sequeretur quod esset aliqua imperfectio in Deo, quod non possit adaequare ius, quod habet Christus de toto rigore iustitiae, quod quidem est absurdum; nam Deus remaneret creditor ex iustitia impotens ad satisfactionem: tum quia sequeretur, quod meritum Christi secundum illum excessum, qui vere moraliter est, a parte rei terminaretur ad id quod est omnino nihil, & consequenter esset quid relatiuum, & non haberet terminum. Ad illa vero duo exempla allata ab aduersariis, ad primum de potentia Dei, iam supra diximus, quod quamuis potentia Dei formaliter sit infinita, & etiam formaliter, ut respicit productionem ad intra, tamen secundum illum respectum praecise, qui est Essentiae rationis, per quem respicit ad extra terminum creaturarum perfectiorum, & perfectiorum in infinitum, non est infinita simpliciter, sed syncategorematicè: & quamuis tota infinitas sit actu in ipsa potentia, secundum quamdam denominationem extrinsecam, non tamen propterea haec infinitas est categorematica, sed syncategorematica, sicut diximus partes infinitas continui, quamuis sint omnes actu a parte rei, esse tamen infinitas syncategorematicè, quia nulla datur infinitas minima, & similiter in mente diuina, quamuis sit totum collectiuum creaturarum esse tantum obiectiue infinitum syncategorematicè, quia nulla cognoscitur infinitas perfecta, sed perfectior, & perfectior in infinitum ex parte obiecti. Ad aliud exemplum de igne facile responderetur, sufficere virtutem finitam ad terminum non intensiue, sed tantum extensiue in infinitum, in qua virtute concipi possunt respectus rationis in infinitum.

Secundo respondet ad idem tertium argumentum quidam recentior, concedendo esse absurdum meritum Christi respicere impossibile, ut dicebatur in minori, sed limitat sequelam maioris. Si sumatur (inquit) valor meriti, ut refertur a merente, vel ut acceptatur a Deo, tunc non potest respicere nisi finitum praemium, quia nec merens, nec acceptans possunt velle nisi modo possibili, infinitum autem supponitur non posse dari, quamuis ex modo operandi possit habere infinitatem quamdam, quia Christus satisfacit secundum aequalitatem, & potest mereri incarnationem Patris secundum aequalitatem: si vero sumatur secundum se sine hac referibilitate, vel acceptatione, tunc (inquit) non terminari ad impossibile, sed ad maius, & maius in infinitum.

Sed haec responsio non satisfacit, nam si ex natura sua meritum est tanti valoris, ut possit simul respicere gloriam infinitam, & etiam incarnationem Patris non solum intensiue, sed etiam extensiue, si infinitum tam intensiue, quam extensiue dari possit, sequitur, quod nunc de facto ille valor ex natura sua est excedens illud praemium, quod potest de facto illi correspondere, quia totum hoc praemium non adaequat ius fundatum in illo merito, hoc autem esse absurdum supra ostendimus, tum, quia Christus plus potuisset mereri, quam Deus praemiare; & consequenter Deus remaneret impotens ad remunerandum ex iustitia, tum, quia quantum est ex natura sua ille valor terminaretur ad impossibile, quod est omnino nihil, quia secundum illum excessum, quem de facto habet, non potest respicere adaequate aliquid possibile, quare ulterius sequeretur dari relatiuum sine termino.

Mea igitur sententia circa responsionem ad hoc tertium argumentum, haec est: Christum non potuisse plus mereri, quam Deum praemiare. Sed circa probationem huius est tota difficultas, pro cuius explicatione notandum est duplex esse praemium, quod potest merito Christi correspondere. Primum est praemium eiusdem ordinis, & adaequatum merito, & hoc est incarnatio Patris, vel Spiritus sancti, quia res, quae offertur in meritum, quae est persona Verbi, & res, quae datur in praemium, quae est persona Patris, sunt aequales, quicquid sit an in ratione beneficii, res, quae datur in praemium excedatur ab actu Christi secundum rationem oblationis, de qua re diximus in secundo puncto. Secundum praemium est inadaequatum, & est illud, quod includit ipsum Deum extrinsecè tamquam obiectum, ut est gloria, & haec est inferioris ordinis, quia meritum fundatur in persona Verbi, quae intrinsecè includit Deum, ut obiectum, & terminum habitudinis actus beati ad ipsum.

Si loquamur de priori praemio, quod est adaequatum, dico primum quod in hoc praemio, duo possunt considerari. Primum est ipsa perfectio intensiua praemij; secundum, perfectio extensiua, quatenus potest ipsa persona pluribus naturis communicari. Similiter etiam in actu Christi duo possunt considerari. Primum est ipsa perfectio moralis intensiua actus, vobis autem hic perfectio intensiua illam moralem extrinsecè, quae sumitur ex dignitate personae, quae semper est eadem in actu, siue actus eliciatur remissè, siue intensè. Secundum est perfectio extensiua, scilicet multiplicatio actuum. His positis, si consideretur prior perfectio moralis intensiua, dico, quod huic perfectioni non potest correspondere, nisi perfectio intensiua praemij, quia quantum ad hoc aequantur, ut dictum est, & quantum ad hoc est impertinens perfectio extensiua praemij. Sed haec correspondet perfectioni extensiua actus: cum haec perfectio extensiua actus non sit ita simul, sed multiplicabilis in infinitum, sit, ut adaequate etiam correspondeat illi perfectioni extensiua praemij, quae etiam est multiplicabilis in infinitum. Argumenta contra hoc primum dictum, quae quidem sunt difficilia, mox infra soluemus, ex quorum solutione patebit magis explicatio huius primi dicti.

Circa verò gloriam, & alia praemia quae non includunt Deum intrinsecè, sed tantum extrinsecè tamquam obiectum: Dico secundum, quod vnus actus Christi poterat mereri gloriam infinitam intensiue, & extensiue pro infinitis hominibus, & Ange-

1. Responsio.

Quomodo Christus potuerit plus mereri, quam Deus remunerare.

Impugnatur 1. responsio.

Vide in q. 1. Phil. Corol. 4.

Vide supra quae 5. Phil.

Suaris in parte.

Impugnatur 2. responsio.

natura

natura sua meritum est tanti valoris, ut possit simul respicere gloriam infinitam, & etiam incarnationem Patris non solum intensiue, sed etiam extensiue, si infinitum tam intensiue, quam extensiue dari possit, sequitur, quod nunc de facto ille valor ex natura sua est excedens illud praemium, quod potest de facto illi correspondere, quia totum hoc praemium non adaequat ius fundatum in illo merito, hoc autem esse absurdum supra ostendimus, tum, quia Christus plus potuisset mereri, quam Deus praemiare; & consequenter Deus remaneret impotens ad remunerandum ex iustitia, tum, quia quantum est ex natura sua ille valor terminaretur ad impossibile, quod est omnino nihil, quia secundum illum excessum, quem de facto habet, non potest respicere adaequate aliquid possibile, quare ulterius sequeretur dari relatiuum sine termino.

Mea igitur sententia circa responsionem ad hoc tertium argumentum, haec est: Christum non potuisse plus mereri, quam Deum praemiare. Sed circa probationem huius est tota difficultas, pro cuius explicatione notandum est duplex esse praemium, quod potest merito Christi correspondere. Primum est praemium eiusdem ordinis, & adaequatum merito, & hoc est incarnatio Patris, vel Spiritus sancti, quia res, quae offertur in meritum, quae est persona Verbi, & res, quae datur in praemium, quae est persona Patris, sunt aequales, quicquid sit an in ratione beneficii, res, quae datur in praemium excedatur ab actu Christi secundum rationem oblationis, de qua re diximus in secundo puncto. Secundum praemium est inadaequatum, & est illud, quod includit ipsum Deum extrinsecè tamquam obiectum, ut est gloria, & haec est inferioris ordinis, quia meritum fundatur in persona Verbi, quae intrinsecè includit Deum, ut obiectum, & terminum habitudinis actus beati ad ipsum.

Si loquamur de priori praemio, quod est adaequatum, dico primum quod in hoc praemio, duo possunt considerari. Primum est ipsa perfectio intensiua praemij; secundum, perfectio extensiua, quatenus potest ipsa persona pluribus naturis communicari. Similiter etiam in actu Christi duo possunt considerari. Primum est ipsa perfectio moralis intensiua actus, vobis autem hic perfectio intensiua illam moralem extrinsecè, quae sumitur ex dignitate personae, quae semper est eadem in actu, siue actus eliciatur remissè, siue intensè. Secundum est perfectio extensiua, scilicet multiplicatio actuum. His positis, si consideretur prior perfectio moralis intensiua, dico, quod huic perfectioni non potest correspondere, nisi perfectio intensiua praemij, quia quantum ad hoc aequantur, ut dictum est, & quantum ad hoc est impertinens perfectio extensiua praemij. Sed haec correspondet perfectioni extensiua actus: cum haec perfectio extensiua actus non sit ita simul, sed multiplicabilis in infinitum, sit, ut adaequate etiam correspondeat illi perfectioni extensiua praemij, quae etiam est multiplicabilis in infinitum. Argumenta contra hoc primum dictum, quae quidem sunt difficilia, mox infra soluemus, ex quorum solutione patebit magis explicatio huius primi dicti.

Circa verò gloriam, & alia praemia quae non includunt Deum intrinsecè, sed tantum extrinsecè tamquam obiectum: Dico secundum, quod vnus actus Christi poterat mereri gloriam infinitam intensiue, & extensiue pro infinitis hominibus, & Ange-

52. Resp. Au. Christi non potuit plus mereri quam Deus remunerare. Praemium respiciens Christum merito duplex esse potest.

In praemio duo possunt considerari, & quae illa.

Actus vnus Christi potuerit mereri gloriam infinitam intensiue, & extensiue.

lis, si infinitum dari posset, quia praemium est inferioris ordinis, ut visum est supra. Neque hinc sequitur, meritum terminari ad impossibile, quia valor actionis Christi secundum illum excessum, secundum quem excedit hoc praemium, potest respicere adaequate incarnationem Patris, si ad illum referretur ille actus, quare non est similis hic casus illi, contra quem argumentabatur in secunda responsione, quia illa responsio dicebat valorem actionis Christi, quantum est ex natura sua, mereri adaequate incarnationem Patris, non solum intensiue, sed etiam multiplicationem infinitarum vnionum cum infinitis creaturis, si possit dari infinitum: sed quia infinitum non potest dari, respicit maius, & minus praemium in infinitum. Contra quam responsionem argumentabatur, quod si valor meriti ex natura sua excederet praemium sibi adaequatum, si posset dari, sequeretur, quod ex natura sua secundum illum excessum respiceret impossibile: at verò in hoc casu nostro dicitur, quod meritum secundum illum excessum, & secundum totum suum valorem indiuisibiliter respicit etiam incarnationem Patris; quare quamuis non possit dari infinita gloria, tamen secundum illum excessum non respicit impossibile.

Sed contra hanc responsionem ad hoc tertium argumentum, praesertim contra primum dictum eiusdem responsionis instant aliqui doctores tripliciter, & subtiliter.

Primo, vnus actus Christi (inquit) habet plures partes intensiois, & durationis; ergo, secundum vnam partem potest mereri, verbi gratia, incarnationem Patris, & secundum aliam, & aliam, potest mereri aliam, & aliam multiplicationem eiusdem personae cum alia, & alia natura creata.

Responderetur, & pro explicatione responsionis, recolendum est valorem actionis Christi esse duplicem; quendam moralem intrinsecum, qui etiam dici solet physicus. Sumitur enim ex principis operatiuis, & ex obiecto, quod respicit, & ex aliis circumstantiis actus, ut ex physica intensioe, duratione, & calum esse extrinsecum, qui solum sumitur ex dignitate personae operantis. His positis dico, quod in Christo, si actus consideretur primo modo, erat secundum valorem finitus, sicut in ceteris hominibus; secundo vero modo erat infinitus simpliciter, nec limitabatur ab intensioe maiori, vel minori, vel a maiori, vel minori duratione, quia persona se totam communicat actui, sub quacumque intensioe, & duratione sit. Quare ad instantiam responderetur, quod quia ille actus sub quacumque intensioe, & duratione sit, est vnus tantum numericè, meretur secundum valorem extrinsecum tamquam adaequatum praemium incarnationem Patris intensiue, cum vna tantum natura creata. totus enim valor extrinsecus sumitur ex dignitate personae, quae ita dignificat actum sub intensioe, seu duratione maiori, ac minori, quia, ut dictum est, se totam communicat actui sub quacumque intensioe, seu duratione sit. Siue igitur actus sit intensus, ut obiecto, siue remissus, ut vnum, habet eundem valorem extrinsecum, qui valor, ut probatum est supra, secundum se totum adaequatur tamquam praemio, incarnationi Patris cum vna natura creata: ideo igitur valor est in toto actu, ac in parte actus, & in hoc videtur forte fuisse deceptio aduersariorum. Quare dicendum est, quod ad merendum aliam incarnationem Patris, cum alia natura creata deberet sumi alius actus Christi extensiue secundum aliam extensionem

53. Instantia. Suarius 3. p. disp. 2. & alij recentiores.

Solutio prima instantiae. Valor actionis Christi est duplex, & extrinsecus.

numericam: quae quidem non potest sumi in eodem actu, secundum diuersas partes physicae intensio- nis, & durationis, quia tota illa intentio, & duratio conueniunt ad faciendum vnum actum numericum: Praeterea sicut ista opinio assignat diuersas partes intensio- nis, & extensionis in eodem actu: etiam in incarnatione Patris cum natura humana, assignari possunt diuersae vniones, seu communicatio- nes eiusdem personae cum diuersis partibus huma- nitatis; ac proinde incarnationem secundum om- nes partes adaequare actum, secundum omnes par- tes intensio- nis, & durationis. Quod si vnio, est cu natura angelica, illa vnio simplicissima aequiualeat infinitis vnionibus, quae essent cum natura corpo- rea, sicut si ille actus esset simplex qualitas perfe- cta, adaequatè aequiualeat intentioni compositae ex gradibus.

Secundò instat, & hanc putat esse fundamen- tum suae opinionis: in quocumque actu Christi co- tinetur eminenter extensio, seu multiplicatio va- lorum quoruncumque aliorum actuum eiusdem Christi; ergo, &c. Probat primò, quia persona Ver- bi est infinita: ergo in ea est omnis excellentia, à qua meritum potest tam intensiue, quam extensiue au- geri. Secundò probat à pari, sicut entitas remissa, vel minus perfecta ipsius actus non minuit valorem meriti; ergo neque vnitas actus minuit valorem, qui possit haberi per multitudinem actus.

Respondetur, quòd incarnatio Patris, quod est praemium adaequatum, potest dupliciter conside- rari. Primò, vt praecise includit personam diuinam, & hoc modo continet eminenter omnem exten- sionem, seu multiplicationem incarnationum cum infinitis naturis, si dari possint, quia ex se est suffi- ciens omnes illas naturas terminare. Secundò, vt formaliter habet rationem praemij, & vt sic inclu- dit actualem communicationem creatam ad extrà: in vna autem sola communicatione non possunt contineri eminenter omnes aliae communicatio- nes extensiue, sed intensiue tantum propter eam- dem personam, quam includunt omnes aliae com- municationes: extensiue autem vna non est alia, nec vna est perfectior alia; quare nec formaliter nec eminenter vna includitur in alia. Quod autem dicitur de praemio adaequato, idem proportionaliter dicendum est de valore actionum Christi; nam si valor consideretur, vt praecise includit personam Verbi, vnde oritur ratio valoris intensiue moraliter, vt sic, concedendum est continere eminenter omnes valores extensiue in hoc sensu, quatenus il- la persona est potens dare valorem infinitis acti- bus naturae sibi vnitae. Si verò consideretur, vt for- maliter habet rationem meriti, seu valoris mora- lis, tunc non dicit praecise tantum personam Ver- bi, sed actionem quamdam moralem ad extrà: vt sic autem non possunt in vna actione contineri om- nes aliae extensiue, sed intensiue tantum propter eandem personam, quam omnes includunt, exten- siue autem vna non est alia, nec vna perfectior alia: quare nec formaliter, nec eminenter vna continetur in alia. Vni igitur actioni Christi corre- spondet tamquam praemium adaequatum vna in- carnatio, & alteri actioni altera incarnatio. non enim vnicae actioni correspondere possunt omnes incarnationes extensiue, quia tunc, vt ex dictis patet, praemium secundum totum id, quod dicit sub ratione praemij, excederet meritum secundum to- tum id, quod dicit sub ratione meriti. Et per hanc patet responsio ad secundam instantiam, & hac

Secunda in- stantia fun- damentalis contra respõ- sionem nostrã.

Solutio 2. in instantia. Incarnatio Patris potest dupliciter co- siderari.

54.

Vni actioni Christi corre- spondet vna incarnatio in ar- gumento ad praemium adaequatum.

quidem magis confirmabuntur per ea quae dice- mus in responsione ad sextum argumentum, vbi ostendimus vnum actum Christi non adaequare secundum valorem totam latitudinem intensiuam, & extensiua.

Tertio instat. Infinita potentia simpliciter potest facere, non solum quemcumque effectum per- fectum, sed quemcumque effectum multitudinem; valor ergo moralis actionis Christi, cu sit infinitus simpliciter, non solum potest mereri praemium per- fectissimum, scilicet incarnatione Patris, sed qua- cumque multiplicationem eiusdem praemij.

Respondetur esse disparem rationem. Nam in- finita potentia non solum intrinsecè, sed etiam cum sit actus primus infinitus extensiue aequiualeat multis respectibus, qui possunt in eadem potentia concipi ad diuersa obiecta: at verò vnus actus Chri- sti, cum sit per modum actus secundi, respicit vnum obiectum, seu praemium adaequatum, scilicet vnam incarnationem Patris, & non includit in se exten- sionem alterius actus, sed per alium actum nume- ricum meretur aliam incarnationem, quam differ- entiam inter actum primum & secundum proba- uimus supra.

Quarto instat. Si tres personae assumerent eam- dem naturam, in hoc casu actus elicited à tribus personis, non esset magis meritorius, nec plurimum praemiorum, quam vnus actus elicited à persona Verbi: ergo à pari, plures actus ab vna persona Christi non sunt magis meritorij, intrinsecè, nec extrinsecè plurimum praemiorum, quam vnus actus ab eadem persona.

Respondetur esse disparem rationem. Nam actus elicited ab illis tribus personis est vnus intensiue, quia vna persona non est dignior altera, & esset etiam vnus extensiue, seu numericè, vt sup- ponitur: quare ille actus non posset mereri, nec ma- ius intensiue, nec maius extensiue, quam si esset vnus actus elicited à persona Verbi mediante na- tura humana: at verò in casu nostro, si essent plures actus Christi elicited à Verbo, licet in ensiue moraliter non mererentur quid maius, tamen extensiue possunt mereri idem praemium multiplicatè, quia esset proportio extensiua inter praemium multipli- catum, & actum multiplicatum.

Quinto instat idem recentior, hinc sequi non potuisse Christum per vnum actum satisfacere pro omnibus culpis, quia extensiue excedunt vnum actum Christi.

Respondetur, quòd est diuersa ratio: nam iniuria facta Deo est inferioris ordinis, quam sit valor actionis Christi, vt supra probatum est: & ideo, vt ibidem visum est, vnus actus erat sufficiens ad sa- tisfaciendum pro infinitis culpis.

Quarto arguitur: Si valor Christi in ratione sa- tisfactionis, est infinitus simpliciter, vt dicitur in hac quarta parte Corollarij; ergo potentia Dei in ordine ad hunc valorem est exhausta; non enim pos- test efficere maiorem valorem.

Respondetur, saltem extensiue non esse exha- uistam, quia potest Verbum vniri cum pluribus aliis humanitatibus, in quibus essent plures actus, & plu- res valores: imò si omnes actus, & valores possibiles simul existeret, adhuc potentia Dei non diceretur exhausta, sicut nec scientia Dei dicitur exhausta, quamuis intelligat omne intelligibile, & ratio est, quia id non prouenit ex defectu potentiae, & scientiae diuinae, sed ex defectu obiectorum, seu termi- norum operabilium, qui non possunt esse plures.

55. Instantia eiusdem.

Solutio 3. in instantia.

56. Vide quaest. 1. Phi. dub. 1.

4. Instantia eiusdem.

Solut. 4. inst.

57. Instantia.

Solutio. Actus vnus Christi est sufficiens ad satisfaciendum pro infinitis culpis.

Potentia Dei non est exhausta per Christum vniri cum pluribus humanitatibus.

Sed

59.

Sed difficultas est maior, an in ratione satisfac- tionis potentia diuina sit exhausta intensiue, & ratio difficultatis est, quia persona Verbi dignificat naturam assumptam, quantum potest: est igitur po- tentia rei exhausta, quia non potest magis dignifica- re, & quod sit exhausta non videtur prouenire ex defectu rei creatae.

Respondetur, quòd quamuis Verbum dignifi- cet naturam in quantum potest, & valor sit infini- tus simpliciter, non tamen ipsa natura humana di- gnificata est tanta dignitatis, quanta est ipsa natu- ra diuina, quia haec dignitas naturae, & valor ope- nis est entitas moralis creata: hoc autem, cum non proueniat ex imperfectione naturae diuinae, sed ex imperfectione entitatis creatae, non potest dici po- tentia diuina exhausta. Quod si veritas, si valor Christi non haberet tantam dignitatem, quantum habet persona diuina: ergo non potest mereri ipsam incarnationem Patris. Respondetur, quòd in me- rito attenditur quaedam proportio ad praemium, non autem Arithmetica aequalitas. & praeterea si- cut incarnatio includit personam, & etiam ipsam vnionem, seu communicationem ad extrà, & vt sic, est praemium, quod fit de nouo: eodem modo ipse actus Christi quo ad valorem includit ipsam personam Verbi, vt operantem, à qua prouenit va- lor infinitus, & ipsam entitatem moralem valoris, quae est quid creatum.

Natura hu- mana in Chri- sto non est rei exhausta, quia non potest magis dignifica- ra diuina.

In merito at- tenditur pr- portio quae ad praemium, sed non arith- metica.

60.

Arguitur quinto ex Scoto; Si actio Christi esset infiniti valoris, placeret Deo non minus, quam ipse actus diuinus; quod est impossibile, quia actio Christi etiam secundum valorem morale est crea- ta, & neque est perfectio simpliciter simplex.

Respondetur, concedimus non placere Deo, si- cut placet actus diuinus, negamus tamen inde se- qui non esse infinitum in genere valoris, sed tan- tum sequitur, quòd non sit infinitus simpliciter in genere Entis, quod concedimus.

61.

Arguitur sexto; Si valor Christi esset infinitus, sequeretur, quòd primus actus tantum Christi suffi- ceret infinitus, & consequenter alij actus non fuissent sufficeres ad satisfactionem, hoc autem est falsum, quia redemit nos, vt patet ex Patribus, & Scrip- turis per passionem suam, quae non fuit primus actus. Sequela maioris probatur, quia ex Aristotele 3. Phyl. infinitum est quòd non est aliud extra accipere ea ratione, quia infinitum est.

Respondetur ad illam sequelam maioris ex S. Thom. 3. part. quaest. 10. art. 3. ad 3. Arist. intelligè- dum esse de infinito adaequato totae latitudinis; non autem de infinito inadaequato, qualis est actus pri- mus Christi, qui non adaequat totam latitudinem extensiua valoris moralis, quamuis habet totam latitudinem intensiuam: Poterat igitur Christus per alios actus, qui etiam erant infiniti, satisfacere, sicut etiam si daretur vna albedo infinita, quae sit simplex qualitas, vel composita ex gradibus hete- rogeneis. esset quidem infinita, adaequans totam latitudinem infinitam intensiue, non autem exten- siue, quia posset dari alia qualitas albedinis, quae etiam sit infinita. Quòd si dicas, si isti gradus he- terogenei ponerentur in illa priori albedine infinita, & vnirentur cum gradibus illius albedinis, fieret illam intensiorem: ergo illa prior non adaequabat totam latitudinem infinitam intensiue. Respon- detur negando antecedens, quia si plures gradus primi heterogenei essent simul vniti, non intende- rent albedinem, quia essent eiusdem rationis: at ve- rò, si gradus essent homogenei, & ponerentur, &

S. Thom. Arist.

Definitio infi- nitum ex Arist. quomodo si- mul illa genda.

An qualitas infinita potest si- mul.

vnirentur cum prima qualitate, intenderent il- lam, quia sufficeret tantum vnio: omnes enim gra- dus essent eiusdem rationis; & ideo non potest da- ri albedo infinita intensiue secundum totam lati- tudinem intensiuam compositam ex gradibus ho- mogeneis, quin etiam includat totam latitudinem infinitam extensiue. In casu verò nostro valor in- finitus in actu Christi, cum sit forma moralis, se- habet vt forma quaedam simplex, & ideo potest esse infinitus secundum totam latitudinem inten- siue moralem, non autem secundum totam lati- tudinem extensiua. & haec satis sunt de satisfactio- ne Christi: nunc agendum est modò de satisfactio- ne nostra.

QVINTA DVBITATIO.

Vnum per contritionem pure creaturae formaliter remittitur peccatum.

PRIMA opinio asserit actum contritionis, qui fit per dilectionem perfectam supernaturalem, esse formaliter iustificationem, & consequenter formaliter remittere peccatum, & formaliter face- re Deo amicum, & gratum, ita vt non requiratur aliud Dei beneficium ad condonationem peccati, sed sufficere illud beneficium gratiae excitantis, & adiuuantis ad elicendum actum contritionis, quo elicito sine alio Dei beneficio primò homo est iustificatus, id est, illi remissum est peccatum forma- liter, secundò formaliter est sanctificatus, tertio formaliter gratus, & amicus Deo, quartò formaliter haeres, & dignus vita aeterna, quare haec opinio est omnino opposita opinioni hereticorum, quia haec opinio asserit contra hereticos remissionem pec- cati non fieri per Christi iustitiam imputatam for- maliter, sed per donum inherens in nobis, ex Trid. Sess. 6. Can. 11. hoc autem donum dicant esse actum nostrum, qui est contritio, elicited ex supernaturali auxilio Dei.

62. Prima opinio asserit actum contritionem esse formalem iustificationem.

Haec opinio est Ruardi art. 8. §. grauitur videtur lansensij in concordia cap. 48. in illud Lucae 7. remittunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum. Casalij lib. 2. de quadripart. iust. cap. 2. & Stapletonius lib. 3. de iustif. cap. 8. censet hanc opinionem probabilem, & eam sequuntur aliqui eximij moderni; tribuitur eadem opinio Caiet. 3. part. q. 1. ar. 1. & Paludano in 4. dist. 20. q. 2. art. 2. & aliis, sed hi tan- tum asserunt peccatorem pro peccato condignè satisfacere, & intelligunt de actu contritionis in- formato gratia: at verò haec opinio asserit actum contritionis esse formaliter satisfactionem.

Debet autem haec opinio duo probare. Primum, contritionem esse formaliter iustificationem, id est, peccati remissionem, & sanctificationem. Se- cundum, ex natura sua esse aequalem satisfactionem pro offensa, & iniuria illata Deo, quae moraliter re- sultat ex culpa. Sed aliqui istorum Auctorum, qui tenent hanc opinionem, conantur primò probare secundum, & ex hoc secundo inferre primum. Sed existimo istos non bene procedere, quia etiam si concedatur aequalis satisfactio pro iniuria il- lata, adhuc non intelligeretur remissio peccati, quia in humanis homo, cui facta est iniuria gra- uis, non tenetur acceptare in amicitiam eum, qui aequaliter satisfacit pro iniuria illata, dolendo de iniuria, & luendo debitas pœnas, vt bene notat D. Tho. in 4. dist. in 4. q. 4. art. 1. quaest. in c. 2. Et

Hæc opinio quid probandum habeat.

S. Thom.

ratio est, quia qui offendit alterum facit duo; & violat iustitiam, & violat amicitiam: & ideo licet satis faciat pro iustitia, non tamen ex eo admittitur in amicitiam, quia ius reducendi in amicitiam, est penes potestatem, & voluntatem offensis, independentem à voluntate offendentis, qui ex iniuria illata dedit hoc ius offenso, & ideo melius alij conantur probare primum, & ex primo secundum inferre.

Quomodo contritio insinuetur.

Probat autem primum hoc modo, & est precipuum fundamentum. Per conversionem supernaturalem ad Deum, tollitur & conversio physica opposita ad creaturam, & aversio physica à Deo, quia aversio à creatore opponitur conversioni ad creaturam, & per conversionem ad Deum, ut conversio est, tollitur formaliter illa aversio ab ipso Deo, quæ includebat conversionem ad creaturam: ergo per talem aversionem oppositam est penitus solutum peccatum formaliter, & consequenter inimicitia. Nam sicut ex culpa physica, quæ dicebat conversionem ad creaturam, & aversionem à Deo oriebatur moraliter inimicitia inter Deum, & peccatorem: ita sublata penitus culpa per formam oppositam, iam peccator redditur amicus Deo.

Confirmatur.

Confirmatur primò, quia non videtur magis potens peccatum ex vi sua, ad auerendum à Deo, & reddere Deum inimicum, quam sit potens actus dilectionis supernaturalis ad convertendum ad Deum, & ad reddendum Deum amicum ex vi sua, sine aliqua Dei acceptatione. Probat paritas, quia peccata mortalia non sunt semper formaliter contra charitatem, neque immediatè contra Deum, sed vel contra iustitiam, vel contra temperantiam: sed actus dilectionis est circa Deum; ergo habet maiorem bonitatem, quam peccatum habeat malitiam, & consequenter magis placet Deo. Quòd si peccatum sit immediatè contra Deum, ut est peccatum odij, saltem non habet maiorem malitiam, quam habeat bonitatem actus dilectionis.

Quòd si dicas, requiri adhuc aliquam Dei acceptationem ex eo, quia per actum contritionis non est planè satisfactum ad æqualitatem, & ideo non remittit postè formaliter peccatum. Contra, quia hinc sequeretur, quòd etiam peccatori non esset adhuc remissum peccatum, quia per gratiam iustificantem non est satisfactum ad æqualitatem: quare peccatum potius non imputaretur, quam tolleretur, quòd videtur sapere errorem damnatum in Tridentino, Sess. 6. Can. 9. in quo damnatur error dicentium gratiam, qua iustificamur, esse tantum favorem Dei.

63. Secundum argumentum Arist. 8. ethic. cap. 8. quod interdicitur in amicitia est amare potius, quam amari, idem dicit D. Thom. 3. contra gentes cap. 15. vbi habet effectum potissimum gratiæ esse facere Dei dilectores: & idem probari potest ex Scripturis, in quibus habetur dilectione nos iustificari ex prima Petri 4. 1. Ioan. 3. translatus sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. & cap. 4. omnis, qui diligit proximum ex Deo natus est, ad Rom. 13. plenitudo legis est dilectio. August. de nat. & grat. cap. 42. dicit charitatem esse plenissimam, & perfectissimam iustitiam, & lib. de spiritu, & litera cap. 32. & 36. explicat hanc charitatem esse illud donum, non quo nos Deus diligit, sed quo nos facit dilectores sui.

64. Tertium argumentum.

Tertio probatur, quia perfectior est actualis conversio ad Deum, quam habitualis, sicut conversio actualis ad creaturam prior est, & potior, quam ha-

bitualis. Et confirmatur, quia per conversionem actualem ad Deum peccatus inheremus tunc ultimo; sed per conversionem habituales tolluntur peccata sine aliquo favore Dei, ut probatum est ex Tridentino, ergo, & per conversionem actualem. Et præterea probatur adhuc dari etiam illam habituales conversionem relictam ex illo actu, & sit quartum argumentum.

65. Quartum argumentum. Peccatum est sicut homicidium non solum peccat, sed peccatorem.

Quartò, sicut peccatum constituit hominem non solum peccantem, sed etiam peccatorem, quia relinquit animam maculatam, & conversam ad creaturam, secundum moralem quamdam existimationem: sic etiam à pari actus contritionis, qui est actualis conversio ad Deum, constituere debet hominem ex natura sua non tantum penitentem, & dilectio diligentem, sed etiam in statu amici, & conversi ad Deum non solum ratione gratiæ habituales, sicut ponunt adversarij, sed etiam secundum moralem existimationem, sicut dicebamus de peccato.

66. Quintum argumentum.

Quintò, si remissio peccati non fieret ex vi contritionis, quæ est, veluti solutio debiti, vel forma opposita peccato, tunc, ut dicebamus supra, fieret ex gratuita acceptatione, & consequenter iustificatio fieret ex favore extrinseco Dei non imputante peccatum; quòd est expressè contra Trid. Sess. 6. Can. 11. Et confirmatur, quia in Scripturis habetur peccatorem mundari à peccato, non autem mundaretur si tantum illi peccatum non imputaretur, quia tunc peccator adhuc ex parte sua esset dignus pœna.

67. Sextum argumentum.

Sextò, si contritio non esset forma ex natura sua formaliter opposita peccato, sequeretur iustificationem hominis non esse translationem de statu peccati ad statum iustitiæ contra Trid. Sess. 6. c. 3. & 4. vbi adducit illud Pauli ad Col. 1. Erripuit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in regnum, &c. Sequela probatur, quia alioquin peccatum expelleretur ex favore Dei, & consequenter non esset vna mutatio de statu peccati ad statum iustitiæ, sed essent duæ mutationes consequenter se habentes, scilicet expulsio peccati, & inductio iustitiæ, sicut si calor non expelleret frigus ex natura sua, non esset vna mutatio de statu frigoris ad statum caloris, sed essent duæ mutationes consequenter se habentes, scilicet expulsio frigoris, & inductio caloris.

Verior opinio.

SECUNDA opinio communis, & verior tenet contritionem factam per auxilium Dei non esse formaliter remissionem peccati, nec sanctificationem.

68. Contritio est formaliter remissio peccati.

Hæc opinio, quæ directè opponitur precedenti, probatur, & simul impugnat præcedens: afferuntur autem tria capita impugnationum, sed non omnia bene probant intentum.

Primum caput quo impugnat prima opinio. Trident.

Primum caput est, quòd ex præcedenti opinione sequuntur aliqua absurda, primum, quòd præter remissionem peccati, non sit in anima sanctificatio, contra Trident. Sess. 9. Can. 11. Sequela probatur, quia contritio formaliter opponitur peccato: per illam igitur tantum remittitur peccatum. Secundum, quòd remissio peccati non fieret per infusionem alicuius formæ supernaturalis inherens contra Trident. Tertium, quòd remissio peccati non esset beneficium Dei. Quartum, quòd non daretur gratia habitualis, contra Trident. Quintum, quòd contritio non sit dispositio ad gratiam habituales,

tualem, contra Trid. Sess. 6. cap. 7. vbi dicitur, quòd iuxta mensuram contritionis infunditur gratia.

Sed hæc impugnatio ex hoc primo ca. facile soluitur ab auctoribus primæ opinionis. nam præter remissionem peccati admittit prima opinio contra primum absurdum, quòd sit in anima sanctificatio, quæ est ipsa contritio, quæ quatenus est aversio à creatura opponitur peccato; quatenus verò est per dilectionem perfecta conversio ad Deum est forma sanctificans. Secundò admittit contra secundum absurdum, quòd remissio peccati fiat per infusionem alicuius formæ supernaturalis inherens, quæ quidem forma actualis charitas secundum hanc opinionem. Tertio admittit contra tertium absurdum, remissionem peccati esse beneficium Dei, non tamen aliud, præter gratiam donationem auxiliij excipientis, & adiuvantis, & efficientis, quòd est necessarium ad eliciendum actum contritionis, ex quo vltierus admittit, quòd per meritum Christi nobis remittatur peccatum quatenus Christus meruit nobis hoc auxilium excitans, & efficiens. Quartò admittit hæc opinio contra quartum absurdum præter hanc gratiam sanctificantem actualem cum Trid. gratiam habituales permanentem. Quintò admittit, quòd quamvis contritio sit forma sanctificans actualis, sit tamen vltierus dispositio in ordine ad gratiam habituales, sicut actus est dispositio ad habitum, & iuxta hunc sensum exponunt locum citatum, & alia loca ex Tridentino.

69. 2. caput quo impugnat per opinio.

Secundum caput impugnationis est, ex eo, quòd contritio est dispositio iustificationis, quatenus iustificatio dicit translationem à statu peccati ad statum gratiæ; ergo contritio non est forma sanctificans. Consequentia est manifesta, nam dispositio non est forma, quia hæc consequitur ad dispositionem. Antecedens probatur ex Tridentino Sess. 6. cap. 6. vbi expressè Tridentinum dicit contritionem esse dispositionem ad iustificationem, iustificationem autem Tridentinum, ut patet ex eadem Sess. cap. 4. desinit esse translationem à statu peccati ad statum gratiæ, & cap. 7. subdit, quòd contritionem tamquam dispositionem consequitur iustificatio.

Trid. Quod si iustificatio ex Co. dicitur.

Pr. Responso ad secundum caput impugnationis.

Impugnatio contra responsum.

Zech. 7. Joel. 2.

Trid.

1. Reg. 12.

70. Secunda responsio ad tertium caput impugnationis.

Hoc secundum caput impugnationis valde torquet adversarios, conantur autem multipliciter ad illud responderi: & primò respondent Trid. citatum loqui de dilectione imperfecta.

Sed contra, quia ibi, ut patet ex cap. 6. est sermo de illa dilectione, ad quam consequitur gratia iustificationis, sed ad dilectionem perfectam consequitur iustificatio; ergo. Et confirmatur, nam Trident. adducit locum Zach. 7. & Joel. 2. *Convertimini ad me*, &c. hæc autem conversio in lege scripta in nullo casu poterat esse attritio, quia hæc non erat sufficiens ad iustificandum hominem, sicut est sufficiens in lege Evangelica cum Sacramento, & Sess. 14. c. 4. vbi dicit contritionem esse regulariam ad remissionem peccati, clarè loquitur de contritione perfecta, quia adducit testimonium illud 1. Reg. 12. *Peccavi Domino*, & statim subdit Nathan: *Domine quoque transtulit peccatum tuum*. Secundò respondent alij, quòd in contritione, quæ est forma actualis sanctificans, concipi possunt tria signa. Primum signum est, quòd ipsa contritio, tamquam effectus sit à gratia habituali, & in hoc signo gratia habitualis præcedit in genere causæ formalis ipsam contritionem. In secundo signo, quòd sit dispositio ad remissionem peccati, & ad gratiam iustificantem habituales: & in hoc signo ipsa contritio est prior in genere causæ materialis ipsa remissione peccati; & in

tertio signo est forma actualis sanctificans, & in hoc signo præcedit etiam ipsam remissionem peccati, tamquam forma, & præcedit etiam ipsam gratiam habituales tamquam actus, qui ut dispositio præcedit suum habitum.

Instatur contra hanc secundam responsionem.

Sed contra primò, ipsa remissio peccati, cum sit expulsio oppositi præcedit in genere causæ materialis ipsam gratiam habituales, & omnes dispositiones, quæ se tenent ex parte formæ, qualis est contritio etiam in hac opinione: ergo non potest contritio in genere causæ materialis præcedere remissionem peccati, cum in eodem genere ipsa remissio præcedat contritionem. Secundò per gratiam habituales præcedentem in primo signo, iam hoc peccatum est remissum, quia ipsa gratia est debiti remissio; ergo non est, quòd remittatur per actum contritionis subsequenter, quæ in hac opinione est sanctificans: unde in Trid. Sess. 6. cap. 14. dicitur quòd oratio, & bona opera subsequenter gratiam, non sunt satisfactio pro culpa, & pœna æterna, quæ sunt remissa per gratiam, sed pro pœna temporali.

Tertio respondent alij ad idem secundum caput, quòd contritio potest considerari dupliciter, primò, ut se tenet ex parte liberi arbitrii. Secundò, ut se tenet ex parte auxiliij Dei. Primo modo dicunt esse dispositionem; secundo modo, esse formam sanctificantem.

71. Responso ad idem secundum caput impugnationis.

Sed contra, quia ut est à libero arbitrio præcisè, nullo modo est dispositio, quia non est proportionata, & ita reduplicatiuè est falsum, specificatiuè est verum, quia etiam requiritur liberum arbitrium, ut sit dispositio præter auxiliij Dei, est igitur dispositio, ut est à libero arbitrio, & ut est ad auxilium Dei reduplicatiuè, est expressè Trident. Sess. 6. ca. 4. & 6. & Can. 3. in quibus locis dicitur dispositionem ad iustitiam esse à divina gratia.

Instatur contra hanc tertiam responsionem.

Quartò, posse acutius responderi, contritionem posse dupliciter considerari, vel quatenus est actus elicitus à libero arbitrio cum auxilio gratiæ, vel quatenus est forma supernaturalis intrinseca, & ex natura sua opposita peccato. Si secundo modo, est forma actualis sanctificans: si primo modo, est in genere moris dispositio ad se ipsam, ut est forma sanctificans: Tridentinum autem, cum dicit contritionem esse dispositionem, accipit contritionem primo modo. Et iuxta hunc sensum etiam intelligi potest, quòd dicitur Sess. 6. cap. 7. causam formalem iustificationis dari secundum proportionem cuiusque dispositionem, & cooperationem; hoc enim potest conuenire contritioni, quatenus contritio est dispositio ad se ipsam, ut dictum est, iuxta etiam eundem sensum intelligitur, quòd ibidem dicitur ad dilectionem, tamquam dispositionem consequitur iustificationem. Sed contra hanc responsionem, instatur primò, quia ex Trid. remissio peccati supposita iam contritione tribuitur nouo Dei beneficio, ut infra ostendemus; at verò secundum hanc responsionem ad contritionem necessariò sequeretur remissio.

72. Responso ad 2. caput impugnationis.

Instatur contra quartam responsionem.

Secundo idem Trident. Sess. 6. cap. 7. docet vnicam causam formalem iustificationis esse iustitiam, qua Deus iustos nos facit: hæc autem vnicam causam non esse contritionem, sed gratiam habituales constat ex verbis præcedentibus; vbi dixerat causam instrumentalem huius iustificationis esse baptismum; baptismus autem non est causa instrumentalis contritionis, cum non attingat productionem illius: Nec est dicendum, quòd Concilium loquatur de iustificatione, quatenus est habituales re-

Afferretur tertium caput impugnationis contra primam opinionem.

tudo potentiam. nam clarè constat sumere iustificationem quatenus est peccatorum remissio.

Tertium caput impugnationis est ex rationibus. prima ratio, si actus contritionis ex natura sua remittit peccatum; ergo in lege gratia Sacramentum penitentiae, vel vorum ipsius non est necessarium. Quod si dicas requiri ratione præcepti: Contra, quia reliqua eadem ratione requiruntur; ergo Sacramentum penitentiae non requiritur peculiari aliqua ratione ad peccati remissionem. Quod si requiritur peculiari quadam ratione, signum manifestum est, quod contritio non est forma remittens, & satisfaciens, sed requiritur etiam condonatio libera Dei, quæ est alligata Sacramento penitentiae.

Secunda ratio est quorundam gravium Doctorum: Contritio (inquiunt) non est perfecta satisfactio: ergo ex natura sua non est forma remittens peccatum. Consequentia est manifesta, quia nõ tollit totam rationem peccati. Antecedens probatur, & pro explicatione notandum, quod actus bonus, siue malus tripliciter potest considerari. Primò, in ordine ad obiectum, à quo specificatur. Secundo, in ordine ad subiectum, ita ut actus malus sit subiecti macula, actus bonus sit perfectio, vel renouatio subiecti. Tertio, ratione iniuria, & satisfactionis, in qua præter obiectum, & subiectum, in ratione quidem offensæ attenditur principaliter persona offensæ; in ratione verò satisfactionis principaliter dignitas personæ satisfaciens. Hoc stante, quicquid sit, an respectu primi, & secundi, habeat tantam bonitatem actus bonus, quantum malitiam habet actus malus, de quo supra dictum est: certum est, quod ratione iniuria, & satisfactionis, satisfactio non potest æquare offensam, quia persona offensæ est infinita, & satisfaciens, est finita, & vilissima persona, ut supra etiam nos ostendimus cum agebamus de satisfactione Christi. Præterea secundo, etiam si esset satisfactio ad æqualitatem, adhuc Deus non teneretur illam actum acceptare titulo satisfactionis, quia deberet aliis titulis.

Sed hæc ratio meo iudicio posset fortè solui. nã auctores primæ opinionis possent dicere, quod contritio quatenus est supernaturalis Dei dilectio, & ipsa formaliter sanctificat, & formaliter reddit diligetem gratum, & amicum Deo, quod probari potest ex omnibus illis testimoniis Scripturarum, & Patrum, quæ adducta sunt in secundo argumento illius opinionis; sicut à pari dicitur de gratia habituali, quæ, quamvis ex parte peccatoris, nulla præcedat satisfactio ad æqualitatem, nec ipsa formaliter sit satisfactio, est tamen forma remittens formaliter peccatum, & satisfaciens, quatenus est participatio Diuinæ naturæ, & libera debiti condonatio.

Tertia igitur ratio, qua à priori probari potest, contritionem non esse formam sanctificantem, hæc meo iudicio est: Contritio perfecta, de qua est sermo, dicit intrinsecè dilectionem actiuam, qua homo Deum diligit, sed sanctificatio, quam Deus intendit in nobis, dicit dilectionem passiuam, ut scilicet diligamur à Deo, tamquã amici, & filij. est enim iustificatio ex Trid. citato Sess. 6. cap. 4. *translatio de statu peccati, in quo (ut loquitur Paulus) sumus filij iræ, & inimici Dei, ad statum gratiæ, & filiorum*, ut loquitur Tridentinum: dilectio autem actiua non facit formaliter dilectos, sed dilectores; non ergo est formaliter sanctificatio. Testimonia verò ex Scripturis, & Patribus relata supra à nobis in secundo argumento primæ opinionis, quæ videtur probare dilectores Dei esse gratos, & amicos, intelligenda

sunt non formaliter, quasi amor actiuus faciat formaliter dilectum (solum enim formaliter, ut dictum est, facit dilectorem) sed intelligenda sunt aliquo modo causaliter secundum quandam dispositionem.

Sed hæc quæri potest, an contritio, quantum formaliter non faciat sanctum, & amicum Deo, sit tamen causaliter ex natura sua necessariò reddat contritum amicum Deo.

Respondetur, quod contritio, nec causaliter reddit amicum necessariò ex natura sua, nec remittit peccatum necessariò, sed tam remissio, quam gratia, seu amicitia est nouum beneficiũ ex libera Dei condonatione procedens. Ioelis secundo: *Conuertimini ad Dominum. & reddit rationem, quia misericors, & præstabilis super malitia.* & ad ostendendum verumque, quod scilicet tam remissio peccati, quam renouatio ad amicitiam, sit nouum beneficiũ, subdit: *Quis scit si conuertatur, & ignoscatur Deus, & relinquat benedictionem: id est gratiam confirmatur ex Tridentino Sess. 14. cap. 4. vbi docet contritionem esse necessariam ad impetrandam remissionem peccatorum: non ergo ex natura sua necessariò remittit peccatum. Secundo probatur, quia, ut dictum est, contritio non est perfecta satisfactio ad æqualitatem: ergo non potest ex natura sua tollere peccatũ.*

Antecedens patet ex his, quæ diximus in secunda ratione, quæ huic proposito nostro possunt optimè applicari. Quod si dicas, datur homo sine gratia sanctificante, & elicitur ex auxilio Dei actus perfectæ dilectionis erga Deum: in hoc casu non requiritur satisfactio ad æqualitatem, quia nulla supponitur culpa; ergo in hoc casu potest ex natura sua ille actus sanctificare saltem causaliter. Respondetur, & dico primò in hoc casu, ille actus non formaliter sanctificat, ut patet ex dictis, quia non facit formaliter dilectum, & amicum, sed dilectorem. Secundo dico, quod nec causaliter ex natura sua, & necessariò facit amicum, tum quia non necessatur Deus ad recipiendum in amicitiam dilectorem, quia dilectio actiua multis titulis Deo debetur, tum quia ex natura sua, ille actus dilectionis non est sanctificatiuus; non enim est sufficiens ad tollendum impedimentum offensæ, si daretur, sicut calor dicitur ex natura sua sufficiens ad igniendum, quia ita est sufficiens ad igniendam materiam nudatam frigore, sicut materiam indutam frigore.

Ex dictis inferuntur lex, quæ satis supra probata sunt, primum, quod contritio non sit forma remittens peccatum, quia non adæquat offensæ includit in peccato. Secundum, quod non sit forma sanctificans, quia formaliter dicit dilectionem actiuam erga Deum, & non passiuam Dei erga peccatorem, in passiuam autem consistit sanctificatio nostra. Tertium, quod contritio, quamvis dispositiuè, non tamen causaliter intrinsecè, & ex natura sua remittit peccatum, quia per contritionem non satisficit iniuriæ illatæ Deo ad æqualitatem. Quartum, quod etiam si ad æqualitatem satisficeret, adhuc remissio peccati esset nouum beneficiũ, quia non teneretur Deus acceptare illum actum titulo satisfactionis, cum sit debitus aliis titulis.

Quintum; etiam si acceptaret, adhuc contritio non sanctificaret, seu iustificaret, quia iustificatio ex Trid. Sess. 6. c. 4. dicit *translationem à statu peccati ad statum gratiæ, & filiorum*: non teneretur Deus acceptare

præter

præter

præter

73. Pr. Ratio huius 3. cap.

74. Secunda ratio Suarez in 3. p. dist. 4. sec. 8. ubi operatur in hac materia.

Actus bonus subiectus tripliciter potest considerari.

75. Solutio rationis superius.

76. 3. ratio veterior.

Sanctificatio quæ dicitur in nobis, ad passionem dilectionis non pertinet.

77. Quæstio.

Responsio ad Quæstionem. Contritio non reddit amicum Deo, nec remittit peccatum, sed est nouum beneficiũ.

Trident.

78. Oppositio ad rationem supra dictam.

Responsio.

79. Sex inferuntur ex dictis. Primum.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

præter ad amicitiam, & ad filiationem, sunt enim distincta duo ista remittere iniuriam, & accipere in amicitiam, ut patet in humanis, nec Deus cedit iuri suo, cum det gratiam excitantem, quia agit partes debitoris adiuuando illum, ut faciat, quantum in se est.

Sextum, quod præter beneficiũ gratiæ excitantis, & adiuuans ad eliciendum actum contritionis, intercedunt adhuc alia duo noua beneficia, primum remissio peccati; secundum acceptatio ad amicitiam, an autem contritio mereatur de condigno remissionem peccati, non est hic locus proprius: sed etiam si hoc concederetur, quod existimo falsum, adhuc remissio peccati esset nouum beneficiũ, quia deberet, ut supponitur, intercedere promissio Dei.

Responsio ad argumenta.

Ad primum argumentum cum sua confirmatione, patet solutio ex dictis. nam peccatum in ratione offensæ excedit bonitatem actus, quia offensæ crecit infinitè ex dignitate personæ offensæ, valor autem actus boni decrescit in ratione satisfactionis ex vilitate personæ satisfaciens.

An autem fundamentaliter, & physicè conuersio ad Deum, & auersio totaliter opponantur. Multi dicunt, præsertim recentiores, quod sic: ego tamen existimo, quod non, quia in actuali auersione à Deo, est tale fundamentum, cui non potest totaliter opponi conuersio actualis ad Deum etiam physica, quod sic probo, quia actualis auersio à Deo physica, ut sic præcisè fundamentaliter sumpta, est talis, ut ab ea pullulet necessariò moralis offensæ Dei infinitat nostra conuersio ad Deum actualis, physicè, fundamentaliter sumpta est talis, ut implicet ab ea pullulare satisfactionem æqualem, ut probatum est; ergo, physicè, & fundamentaliter, præcisè non totaliter opponuntur, ergo, ut sic conuersio actualis ad Deum, non totaliter expellit auersionem à Deo, ut fundamentum. Probatum secundo: peccatum fundamentaliter sumptum est causa pœnæ æternæ, ergo, ut sic, est maior in suo genere quam sit pœna æterna. Rursus pœna æterna in suo genere est equalis gloriæ æternæ, qua priatur: sed gloria æterna est maior quocumque actu virtutis. Nam etiã si actus virtutis factus in gratia, mereatur vitam æternam, seu augmentum eius, tamen ipsa vita æterna perfectior est ipso actu virtutis, sicut fructus est perfectior semine: ergo, peccatum fundamentaliter est maior in suo genere, quam actus quilibet virtutis in suo genere, quod argumentum ab aliis adducitur ad probandum satisfactionem non esse æqualem offensæ, sed etiam à priori probat peccatum, ut fundamentum offensæ præcisè sumptum, esse maius in suo genere, quam sit quilibet actus virtutis.

Quod si obiecias, actus perfectæ conuersionis ad Deum, excludit necessariò actum auersionis à Deo, ita ut nec per potentiam Dei possint stare simul; ergo, ut bene inferit Scotus, saltem fundamentaliter tantam bonitatem conuersio habet in suo genere, quantum malitiam habet auersio in suo genere. Factor argumentum mihi videri difficile contra hanc sententiam; tamen quia sententia nostra à priori videtur probare oppositum, conandum est soluere argumentum. Dicendum est igitur in actu conuersionis, & auersionis physicae duo reperiri, primum totaliter physicum in ordine ad obiectum, secundum in ordine ad subiectum, quatenus conuersio

est renouatio quædam subiecti, auersio deformitas, & quasi quædam macula subiecti, quæ quidem renouatio, & deformitas, ut sic, dicit ordinem essentialem ad subiectum voluntarium, & liberum, & ideo habent quandam moralitatem, & totum hoc in ordine ad obiectum, & subiectum, vocamus physicum actum, cum Doctoribus etiam opposita opinionis, quatenus distinguitur ab alio actu penitus morali extrinsecè, qui consequitur ad præcedentem, & habet rationem offensæ, vel satisfactionis. Si primo modo consideretur conuersio, & auersio præcisè in ordine ad obiectum, facile est concedere, quod conuersio excludat auersionem, quia opponitur illi, nec ut sic, præcisè auersio est fundamentum offensæ, nec conuersio fundamentum satisfactionis. Si verò præter ordinem ad obiectum consideremus etiam ordinem ad subiectum, tunc dicendum est, quod quantum auersio fundamentaliter sit maior, quam conuersio, tamen, quia ex ea parte, qua opponitur conuersioni ratione obiecti, secundum quam auersio & conuersio sunt æquales, non potest itare simul cum conuersione, & cum non possit corrumpi secundum vnã partem, secundum quam respicit obiectum, & non secundum aliam, secundum quam respicit subiectum, ideo totus corrumpitur. Vel dicendum secundo, quod in conuersione quatenus respicit subiectum includitur saltem virtualiter semper animus satisfaciendi ad æqualitatem: ideo excluditur auersio etiam ut dicit ordinem ad subiectum, quia ut sic totaliter opponitur auersioni, quatenus est fundamentum offensæ; & quantum hæc voluntas satisfaciendi sit inefficax, non tamen propter hoc tollitur, quin opponatur auersioni, ut est fundamentum offensæ, quia hæc inefficacia non oritur ex defectu volitionis, sed ex defectu impotentia, quod est quid extrinsecum actui volitionis.

Et eadem proportionaliter dicenda sunt de conuersione, & auersione habituali. per conuersionem autem habitualem, non intelligo gratiam sanctificantem, nec per auersionem, quatenus conuersio penitus gratiæ, nec habitum operantem, sed virtutem, quæ remanet transacto actu, & nihil aliud est, quam quidam effectus morans, qui avertit remanere secundum prudentem exultationem, donec retrahatur actus per actum oppositum.

Ad secundam confirmationem primi argumenti respondetur, quod per infusionem gratiæ, quæ gratia datur, remissum est peccatum formaliter, quatenus gratia est participatio diuinæ naturæ, quæ directè opponitur peccato, quia est sanctificatio participata formaliter, & ideo formaliter reddit amicum: verò actus non est huiusmodi, ut probatum est, sed opponitur per modum meriti, & satisfactionis, sed non potest remittere peccatum, neque de condigno, quia homo in illo priori supponitur inimicus, & multò minus ad æqualitatem satisfacere, ut supra probatum est.

Ad secundum argumentum responderetur, si fiat comparatio amoris actiui, & passiuæ inter se, negatur, quod Deus magis intendat amorem actiuum, quam passiuum, sed potius intendit amorem passiuum per gratiam, per quam homo non solum est dilectus, sed etiam redditur aptus & proportionatus ad amandum Deum, sicut natura non plus intendit operationes, quam animam, & potentias, completè tamen intendit vtrumque, ita ut finis non sit operatio absoluta, sed ipsa anima, ut operans, ita Deus completè intendit vtrumque, & ipsam gratiam,

Septimum.

80. Responsio ad primum.

81. An conuersio, & auersio fundamentaliter sumpta, totaliter opponantur.

Pœna æterna est equalis gloriæ æternæ.

Pr. Solutio. In actu conuersionis, & auersionis physicae duo reperiri, primum totaliter physicum in ordine ad obiectum, secundum in ordine ad subiectum, quatenus conuersio

Auersio est maior conuersione.

2. Solutio in stantia.

82. Resp. ad 2. confirmatio nem primi arg.

83. Resp. ad 2. arg. Deus non magis intendit amorem actiuum, quam passiuum.

tiam, quae est forma in esse supernaturali, & ipsos habitus infusos, tamquam potentias, & ipsum amorem actuum tamquam operationem, & per hanc patet responsio ad loca adducta ex Aristotele, ex Augustino, & ex Scripturis.

84.
Resp. ad 3.
arg.

Ad tertium, si conversio habitualis sumatur pro ipsa gratia habituali, negatur actualem conversionem esse maiorem, quam sit habitualis, & cum dicitur, quod per actualem dilectionem perfectius adhaeremus Deo sicut ultimo: respondetur, quicquid dicunt recentiores, verum esse, supposita ipsa gratia habituali, à qua actus contritionis habet, ut sit Deo gratus: si autem gratia non supponatur, sed accipitur gratia iustificans ex una parte, & actus contritionis praecise sine gratia ex alia: tunc negatur quod perfectius adhaeremus Deo per actum, quam per gratiam. Nam per gratiam reddimur filii, non autem per actum. Quod si dicas per actum reddi etiam filios; contra, quia hoc esset probandum: hoc enim controuertitur. Quod si dicas, actus est vitalis, ergo perfectius vnire: respondetur, quod haec maior vnio physica etiam si concedatur, est impertinens ad amicitiam, ut dictum est: si verò sumatur conversio habitualis pro habitu operatio, ut est principium actus, tunc concedimus; sed negatur per illum remitti peccatum. si verò sumitur pro illa virtuali auersione quae relinquitur ex actu, etiam

A negatur per illum remitti peccata. possunt enim fieri eadem argumenta, quae fecimus supra contra actualem conversionem, & multo magis militent contra hanc virtualem.

85.
Resp. ad 4.

Ad amicitiam Dei obtinendam praeter conversionem, qua requiruntur.

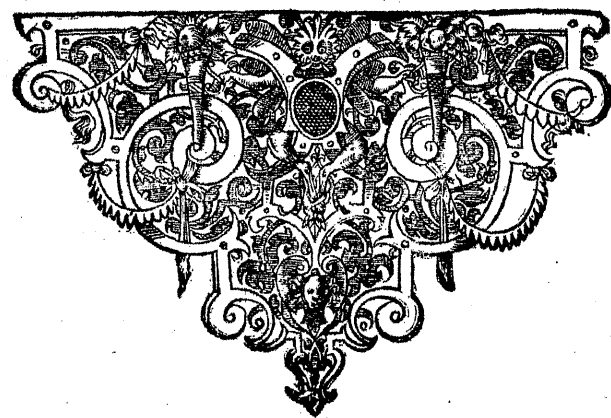
Ad quartum negatur virtualem conversionem relinquere hominem in statu amici, sed tantum in statu conuersi habitualiter. Nam ad amicitiam praeter conversionem, requiruntur ex parte Dei duo noua beneficia, ut dictum est, scilicet remissio peccati, & acceptatio ad amicitiam. Et cum instatur: per auersionem actualem fit peccator habitualiter inimicus; ergo per conversionem actualem fit habitualiter amicus: respondetur ex dictis esse disparatam rationem. nam plura requiruntur ad amicitiam; requiruntur enim ex parte Dei duo illa noua beneficia.

86.
Resp. ad 5.

B Ad quintum negatur inde sequi, iustificationem fieri ex favore extrinseco Dei, sed fit per gratiam habitualement inhaerentem: solum probat argumentum requiri nouum beneficium praeter beneficium contritionis, quae habetur ex auxilio Dei.

87.
Resp. ad 6.

Ad sextum negatur intercedere in iustificatione duas mutationes, sed est vna mutatio de statu peccati ad statum gratiae. nam remotio fit per gratiam habitualement, quae est opposita peccato, ut hic supponitur.



SECUNDVM PRINCIPIVM PHILOSOPHICVM.

Instrumentum agit supra suas vires in virtute causae principalis.

Materiam huius principij tractant philosophi. 2. physicorum, & 7. metaph. Simplicius 5. physic. text. 8. Commentator 7. metaph. comment. 22. & 31. 4. physic. comment. 129. & 12. metaph. comment. 18. Zimaras theoremate 114. Alexander de sensu, & sensibili: inter Scholasticus Scotus in 1. distinct. 37. & in 2. distinct. 17. & in 4. distinct. 12. quast. 3. Ockham in 2. quast. 23. Capreolus in 2. distinct. 13. artic. 3. & in pr. distinct. 3. quast. 3. & in 4. dist. 22. quast. 1. Egidius. Quodlib. 3. quast. 1. Henricus quodlib. 14. quast. 1. Hervaeus quodlib. 3. quast. 12. S. Thomas in 1. part. q. 45. ar. 5. & art. 8. ad sec. & ter. & quast. 77. artic. 1. & 3. par. quast. 77. artic. 3. & in his locis Casertanus & 4. contra gent. cap. 66. & hic Ferrariensis & 2. cont. gent. cap. 17. Soncinus 7. met. quast. 22. Suarius in meta. disp. 18.

QVÆSTIO SECVNDATA PHILOSOPHICA:

Vtrum hoc secundum principium Philosophicum sit verum.

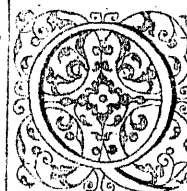
In hac quaestione, ut distincte procedamus, sunt duae dubitationes examinandae.

- I. An accidens possit attingere intrinsece effectum ultimum principalis agentis. Exempli gratia an calor attingat intrinsece per viam substantialem scilicet ignitionem, ipsam formam ignis, quae est terminus ultimus ipsius principalis agentis.
- II. An hac virtus instrumentaria physica, qualis est accidens, habeat aliquam actionem praeviam effectui ultimo substantiali, distinctam ab actione: qua intrinsece ultimus effectus attingitur.

PRIMA DVBITATIO.

An accidens possit attingere intrinsece effectum ultimum principalis agentis.

1.
Pe. opin. Scoti & Ockham.



QVANTVM ad primam dubitationem, est prima opinio Scoti in prim. dist. 37. & in secundo, dist. 17. & in quarto distinct. 12. quast. 3. quem sequitur Ockham in secundo, distin. 23. existimantis in operatione tractante modum operandi non solum debere esse proportionatum modo essendi virtutis principalis, ut dictum est in superiori quast. philosophica, sed

etiam entitati virtutis instrumentariae. Rationem autem instrumenti constituit tantum in praevia dispositione connaturali effectui ultimo: & hanc rationem instrumenti etiam requirit in supernaturalibus, ut loco suo videbitur. Quare negat in naturalibus posse accidens verbi gratia calorem, per viam substantialem, qualis est ignitio, attingere intrinsece formam substantialem ignis, sed tantum extrinsece per intrinsecam attingentiam praeviae dispositionis connaturalis ipsi formae ignis.

Fundamentum Scoti est, quia terminus substantiæ, qui intrinsecè attingitur, non potest contineri in virtute accidentis: ergo non potest actiue intrinsecè attingi ab illa virtute. Consequentia est manifesta; quia non potest virtus accidentalis per suam actionem constituisse talem effectum in actu, quia actio est exercitium virtutis actiue, & via, & ratio communicandi suum esse effectiue, extrahendo quodam modo à se per efficientiam effectum tamquam participationem ipsius: debet ergo effectus substantialis contineri in virtute actiue intrinseca accidentis, alioquin non poterit; per exercitium illius virtutis extrahi, ut ita dixerim, tamquam participatio ipsius. Antecedens probant, quia nobilior, inquit, non potest contineri in virtute ignobili, sed virtus illa accidentis sub quacumque ratione instrumenti consideretur, est ignobilior effectu substantiali: ergo non potest effectus substantialis contineri in illa. Minor probatur, quia sub quacumque ratione virtus illa instrumentalis consideretur, non potest præscindere à ratione accidentis: nec aliquid addit ratio instrumenti supra rationem absolutam accidentis, quàm esse relatiuum ad substantiam, tamquam ad principale agens: esse autem relatiuum non est actiuum, sed supponit esse actiuum. Maiorem probant, quia nemo, inquit, dat quod non habet, saltem in sua virtute (ut est vulgare dictum) & ratio Physica à priori hæc assignari potest. nam effectus continetur in sua causa secundum esse causæ, quia non habet aliud esse in causa, quàm esse ipsius causæ, unde si causa est vniuoca, effectus habet esse æquiuoca, vel est nobilior, & tunc effectus habet nobilior esse in causa, quàm in seipso; vel est ignobilior, & tunc habet ignobilior esse in causa, quàm in seipso. Effectus igitur substantialis contentus in accidenti, habet esse ignobilior in causa, quàm in seipso; ergo quando causa quodammodo, ut ita dixerim, extrahit à se per efficientiam effectum, quem continet, vel per sui exercitium communicat suum esse, non potest extrahere nobiliori modo, quàm habebat in se. Confirmatur, quia effectus est participatio quædam suæ causæ, & actio est exercitium causæ, & via quædam communicandi suum esse, ut dictum est: ergo tam effectus, quàm actio non potest excedere nobilitatem suæ causæ.

Quod si responderetur primò, quod instrumentum in ratione entis est imperfectius suo effectu, non autem in ratione principij actiui: Contra instatur, quia esse principium actiuum est denominatio extrinseca, quæ fundatur in ipsa entitate accidentis; quare ipsa entitas accidentis debet esse saltem æquè perfecta, ac entitas effectus.

Quod si responderetur secundò, quod instrumentum agit in virtute principalis agentis: Contra instatur; quia si illud, in virtute, stat intransitiue, ut vult Caietanus 1. p. q. 77. ar. 1. currit argumentum: nam nihil est aliud, quàm ipsa virtus accidentis cum ratione transcendentali ad principale agens: esse autem relatiuum; ut dictum est, non reddit virtutem actiui, sed potius supponit. Si verò stat transitiue, tunc accidens non concurrat actiue attingendo intrinsecè terminum substantialem; sed tunc cum extrinsecè: & virtus principalis agentis attingit illum intrinsecè, & sic habetur intentum in opinione Scoti.

Confirmatur hæc ratio Scoti dupliciter, primò: accidens non potest attingere intrinsecè ipsam vniuocam Animæ rationalis cum corpore, quia ipsa vniuocam

est (spiritualis, & accidens est materiale. Sicut igitur in generatione hominis accidens dicitur instrumentum, non quia concurrat intrinsecè ad productionem animæ rationalis, vel ad vniuocam, sed quia concurrat tantum extrinsecè disponendo, eodem etiam modo dicitur instrumentum in educatione aliarum formarum substantialium.

Confirmatur secundò, quia sequeretur, quod eodem modo accidens esset virtus instrumentaria producendi substantiam, ac cum producit aliud accidens, quia etiam quando producit aliud accidens est virtus, & instrumentum substantiæ, sub quacumque enim ratione concipitur accidens, necessariò concipitur, ut participatio substantiæ, ergo ut instrumentum substantiæ.

Propter hoc argumentum tenet etiam vltimò Scotus in 4. d. 43. q. 3. quod accidens materiale non potest attingere intrinsecè vniuocam animæ cum corpore, quia est immaterialis, sed intrinsecè, & immediate attingitur à Deo. Idem etiam tenet probabiliter Richardus ibidem art. 3. q. 2. Tenet præterea propter idem argumentum, idem Scotus in 2. dist. 18. accidens non posse intrinsecè actiue attingere ipsam dispositionem accidentalem, corporis organici, quia illa actio est multiplex, & varia, & valde perfecta: virtus autem semialis simplex, & imperfecta, & citatur Aueroes secundò Cæli, com. 62. ubi dicit illam organizationem fieri virtute diuina: quod idem dixit Galenus lib. de fetus formatione.

Secunda opinio, asserit accidens proximè, & per se attingere formam substantialem in virtute substantiæ, cuius est instrumentum. Est communis opinio Philosophorum, Alexandri de sensu, & sensibili, Commentatoris lib. 7. metaph. comment. 22. & 31. 4. phys. comment. 129. Zimara theorem. 114. Simplicij li. 5. phys. text. 8. Est etiam communis Scholasticorum, D. Thomæ pluribus in locis, præcipue prima part. q. 45. art. 5. & art. 8. ad secundum, & tertium, & q. 77. art. 1. & 3. p. q. 77. art. 3. & Caietani in iisdem locis, Ferratiensis 4. cont. gent. cap. 66. & 2. cap. 17. Scholasticorum in 4. dist. 12. Alberti, Paludani, Richardi, Capreoli in 2. dist. 13. art. 3. & in 1. dist. 3. q. 3. & in 4. d. 12. q. 1. Egidij, Henrici, Hervæi in quodlib. supra citatis, Suarez in metaph. disp. 18. sed non omnes conueniunt in modo explicandi hanc secundam opinionem.

Primus modus explicandi tribuitur Caietano, terminum, scilicet, substantialem non fieri per nouam actionem substantialem ipsius instrumenti, sed resultare tamquam terminum extrinsecum ad ipsam actionem accidentis, sicut resultant in naturalibus indiuisibilia, & in artificialibus ex situali compositione trium virgarum, resultat sine alia noua actione forma trianguli. Probatur hic modus explicandi ex Aristotele, qui pluribus in locis præsertim de sensu, & sensibili, docet, quod ignis non agit, aut patitur quatenus ignis, sed quatenus subit contrarietatem. Sed notandum est, quod in opinione Caietani, ut patet ex prima part. q. 45. art. 5. Instrumentum aliquando agit attingendo intrinsecè per suam actionem terminum vltimum principalis agentis tamquam terminum intrinsecum suæ actionis, quod tunc est, quando non requiritur præuia actio propria instrumenti tamquam dispositio, quæ quidem requiritur, cum actio est inter contraria, sicut est in productione ignis.

Secundus modus explicandi, est aliquorum doctissimorum Doctorum, asserentis propter argu-

Actio est exercitium virtutis actiue.

Essentia relatiui non est actiue, sed supponit esse.

Instrumentum agit in virtute sui principij actiui, hoc quo modo sit intellegendum.

Probatur pro Scoto, accidens per

se dicit instrumentum, non quia concurrat intrinsecè ad productionem animæ rationalis, sed quia concurrat tantum extrinsecè disponendo.

Accidens non potest attingere intrinsecè vniuocam animæ cum corpore, quia est immaterialis, sed intrinsecè, & immediate attingitur à Deo.

Accidens proxime per se attingit formam substantialem.

Primus modus explicandi tribuitur Caietano, terminum, scilicet, substantialem non fieri per nouam actionem substantialem ipsius instrumenti, sed resultare tamquam terminum extrinsecum ad ipsam actionem accidentis, sicut resultant in naturalibus indiuisibilia, & in artificialibus ex situali compositione trium virgarum, resultat sine alia noua actione forma trianguli.

Probatur hic modus explicandi ex Aristotele, qui pluribus in locis præsertim de sensu, & sensibili, docet, quod ignis non agit, aut patitur quatenus ignis, sed quatenus subit contrarietatem.

Secundus modus explicandi, est aliquorum doctissimorum Doctorum, asserentis propter argu-

mentum factum à Scoto; in prima opinione non potest accidens suo solo influxu producere effectum substantialem, sed associari debere cum influxu causæ principalis, quæ est forma substantialis, quia per illam associationem, seu coniunctionem eleuatur influxus causæ instrumentariæ ab influxu formæ superioris. Quod autem forma substantialis influat in ipsam effectum, probat ex Aristotele 2. de generat. text. 5. & 5. ubi reprehendit eos, qui solum efficientiam dant facultatibus instrumentariis, & non formæ substantiæ, & 2. de generat. cap. 5. negat semen posse esse propter sui imperfectiorem virtutem agens, & proximum generationis animalium. Quod si contingat, inquit, formam substantialem non posse influere, vel quia non est in debita distantia, vel quia non existit tunc dicit iste auctor, concurrunt illius formæ substantialis suppleri, vel à causa superiori, vel potius à prima causâ, quæ in tali casu concurrat simul cum instrumento duplici concursu: vno, suo vniuocali; & alio concursu supplente concursum formæ substantialis.

Prima Assertio contra Scotum.

Nihil instrumentum, putà accidens, concurrat actiue ad productionem effectus vltimari principalis agentis, putà formæ substantialis. Et quidem quamuis hæc conclusio difficultatem magnam habeat in soluendo argumentum Scoti relatum in prima opinione, est tamen omnino amplectenda, tum quia est communior Scholasticorum, ut probatur est, & conformior Theologia, præsertim in materia Sacramentorum, ut videbimus infra in Glossariis: tum quia secundò est communior Philosophorum, & magis Peripatetica, ut patet ex Aristotele 2. de sensu, & sensibili, ubi agit ignem agere quatenus ignis, contrarietatem subit, quatenus scilicet calidus est, id est, ut interpretatur Alexander, non per formam ignis, sed per formam caloris, & idem dicit, tam de generatione, quàm de corruptione. pr. cæli text. 20. & metaph. text. 31. & lib. 2. de generat. animalium, cap. 1. docet semen esse instrumentum quo vniuocum animal effectiue generat aliud.

Tertio probatur ratione. Prima ratio aliquorum recentiorum est, quod accidens, tamquam instrumentum, & forma substantialis, tamquam terminus productus conueniunt in modo essendi generico, quia vtrumque est in materia, & ideo habent proportionem ad inuicem. Sed hæc ratio peccat in duobus. Primò, quia quamuis modus ille genericus essendi in materia sit communis, & accidenti, & formæ substantialis: hinc tamen tantum sequitur, quod non repugnet accidenti producere substantiam, quantum ad modum operandi genericum in subiecto, non tamen sequitur habere proportionem modum essendi specificum accidentis, cum modo operandi specifico, scilicet, per viam substantialem. Secundò peccat, quia modus essendi in materia accidentis, & formæ substantialis non est idem, nam ille est per inhaesionem, hic verò potius est esse imperfectioe suæ substantiæ.

Secunda ratio aliorum recentiorum est, quia sicut est connaturale substantiæ operari per accidentia sibi proportionata, ita etiam connaturale est illi fieri per accidentia. Sed hæc ratio confutatur, quia, vel intelligitur, quod sit connaturale substantiæ operari substantiam per accidentia, & hoc

est, quod querendo controuertitur in hac difficultate, vel intelligitur, quod sit connaturale substantiæ operari terminum accidentalem per accidentia, & ex hoc tantum sequitur quod est connaturale substantiæ, non quidem fieri substantialem per accidentia, sed tantum alterari.

Tertio, aliqui probant (quia causa) inquit, principalis est indifferens, determinatur autè actio eius per concursum instrumenti. Exempli gratia, anima est indifferens ad producendum carnem; vel os, determinatur autem à tali temperie, qualitatibus, tamquam ab instrumento ad producendum carnem, & intellectus agens est indifferens ad producendum hanc, vel illam speciem intelligibilem: determinatur autem à concursu phantasmatis ad producendum hanc determinatè. Sed neque hæc ratio vrget, quia potest dici determinari causam principalem à præuia dispositione, tamquam à causa materiali, exempli gratia, animam determinari ad producendum carnem à talibus dispositionibus introductis in materiam, & intellectum agentem determinari ad producendam talem speciem per actum phantasmatis, quia experimur non solum simul nos phantasmari, cum intelligimus propter connexionem potentiatum, sed etiam experimur nos non posse intelligere, nisi prius præcesserit phantasmatio.

Quare probatio mihi videtur potenda esse ex experientia, & est quarta probatio in ordine: sed circa hæc probationem sunt adhuc varij modi probandi. Aliqui probant experientia mineralium, quæ producuntur in visceribus terræ. Hæc autem non videntur posse produci à Sole propter summam distantiam; producuntur igitur ab ipsis accidentibus mediatione virtutis. Sed hæc experientia non multum vrget, nam ad illam responderet Scotus, negando non posse Solem propter sui perfectionem agere inmediate suppositi in visceribus terræ. Secundò alij probant experientia ferri calefacti, quod quidem ignis stuppa per virtutem receptam ab igne, & tamen contingit ipsam ignem, vel esse valde distantem, vel esse corruptum. Sed neque hæc secunda experientia vrget, quia atqui ex hac potius subtiliter deducunt oppositum: nam virtus recepta in ferro non potest recipi secundum totam perfectionem, quæ est in igne, non ergo potest esse principium sufficiens ad producendum ignem: quare potius dicendum est ignem produci à causa superiori, vel à prima. Et quamuis id, quod dicunt aduersarij, solum possit in nostra sententia, si dicamus non ferrum calefactum producere ignem, sed ignem inclusum in poris ipsis ferri, vel ipsum ferrum calefactum per virtutem caloris receptam in summo ab ipso igne, non tamen ferrum fieri ignem, quia deest alia qualitas necessaria, scilicet siccitas, quæ cum non desit in stappa, potest à calore igni ipsa stappa. Sed tamen hæc solutio, quamuis satis sit ad soluendum, non tamen satis est ad impugnandum. Tertio alij probant experientia vini consecrati, quod admixtam aquam conuertit in vinum. Sed neque hæc tertia experientia multum vrget, possent enim dicere aduersarij, quod in hoc casu extraordinario non est absurdum si recurratur ad efficientiam Dei, non quidem suppletentem semper cursum naturalem, quod fortè esset absurdum, sed suppletentem cursum extraordinarium, & supra naturam.

Quartò alij probant experientia seminis plantarum, quod concurrat ad productionem plantæ, & hoc

Confutatur 3. probatio aliorum.

Confutatur 1. experientia mineralium.

Confutatur 2. experientia ferri calefacti.

Confutatur 3. experientia vini consecrati.

Confutatur 4. experientia de semine plantarum.

Andi Suarez in sua met.

Probatur hic secundus modus explicandi.

5. Pr. Con. l. scilicet concurrat actiue ad productionem effectus vltimari principalis agentis.

Arist. 2. de sensu, & sensibili.

Alexand.

7. metaph. 2. de generat. anim.

Probatur ratione. Confutatur prima probatio, quæ asseritur ab alijs.

Confutatur 2. probatio aliorum.

Semen planta est animatum anima vegetatiua, ac proinde concurrere, vt principale agens. Quod verò sit animatum præter Galenum, tenet Aristoteles 2. de gener. anim. cap. 1. & 3. & quamuis interpretari possit, quòd sit animatum in potentia, tamen S. Thomas 1. part. quæst. 108. artic. 1. interpretatur Aristot. quo ad animatum in actu. & probatur ratione, quia, cum est coniunctum cum planta, nutritur, ac augetur. quòd verò separatum non nutritur, ac augetur, nihil obstat, tum quia viuens non semper augetur, ac nutritur, tum quia hoc prouenire potest ex defectu alicuius dispositionis. Sed hoc non obstat, quin habeat potentiam generatiuam, licet indigeat aliqua humiditate terra, vt actu generet. Quòd si obiciatur, quælibet anima secundum Aristot. 2. de anima, text. 7. est actus corporis organici: sed semen non est corpus organicum; ergo non potest esse animatum anima vegetatiua: Respondetur, ibi Aristotelem loqui de corpore organico speciei completæ: semen autem est potius pars talis corporis, quamuis aliquò modo sit organicum quantum sufficit ad generationem, quia secundum Aristotelem 1. de generat. anim. cap. 18. & 20. in planta reperitur facultas vtriusque sexus. Quòd si hinc inferas obiciendo, semen non posse concurrere, vt causa principalis ad organizationem corporis speciei completæ, cum ipsum non sit illo modo organizatum: Respondetur hoc argumentum militare contra Scotum, & ideò ipse tener organizationem fieri à causa superiori. Tamen responderi posset, quòd, cum semen sit animatum anima vegetatiua, continet eminenter organizationem corporis, quia est perfectius corpore organico, quatenus præcedit esse animatum, & postea potest concurrere ad productionem animæ vegetatiuæ, quam in se semen habet formaliter.

Anima est actus oppositi organici.

Afferunt quinta, & vtrior experientia ex semine animalis.

Scotus. Maior. Ant. Andr. Achill. Ocham. Durand. Constat resposiones Scoti, & aliorum, ad hoc argumentum ductum ex experientia seminis animalis.

Plato. August. Auicenna.

cum tamen planta, à qua est decissum, sit iam corrupta. Sed neque hæc experientia, multum vrgeret: posset enim ad hanc probabiliter responderi, semen plantæ esse animatum anima vegetatiua, ac proinde concurrere, vt principale agens. Quod verò sit animatum præter Galenum, tenet Aristoteles 2. de gener. anim. cap. 1. & 3. & quamuis interpretari possit, quòd sit animatum in potentia, tamen S. Thomas 1. part. quæst. 108. artic. 1. interpretatur Aristot. quo ad animatum in actu. & probatur ratione, quia, cum est coniunctum cum planta, nutritur, ac augetur. quòd verò separatum non nutritur, ac augetur, nihil obstat, tum quia viuens non semper augetur, ac nutritur, tum quia hoc prouenire potest ex defectu alicuius dispositionis. Sed hoc non obstat, quin habeat potentiam generatiuam, licet indigeat aliqua humiditate terra, vt actu generet. Quòd si obiciatur, quælibet anima secundum Aristot. 2. de anima, text. 7. est actus corporis organici: sed semen non est corpus organicum; ergo non potest esse animatum anima vegetatiua: Respondetur, ibi Aristotelem loqui de corpore organico speciei completæ: semen autem est potius pars talis corporis, quamuis aliquò modo sit organicum quantum sufficit ad generationem, quia secundum Aristotelem 1. de generat. anim. cap. 18. & 20. in planta reperitur facultas vtriusque sexus. Quòd si hinc inferas obiciendo, semen non posse concurrere, vt causa principalis ad organizationem corporis speciei completæ, cum ipsum non sit illo modo organizatum: Respondetur hoc argumentum militare contra Scotum, & ideò ipse tener organizationem fieri à causa superiori. Tamen responderi posset, quòd, cum semen sit animatum anima vegetatiua, continet eminenter organizationem corporis, quia est perfectius corpore organico, quatenus præcedit esse animatum, & postea potest concurrere ad productionem animæ vegetatiuæ, quam in se semen habet formaliter.

Quare quinta experientia, quæ mihi videretur valde vrgeret aduersarios, est illa, quam cernimus in semine decisso ab animali, quòd concurrat ad educationem formæ substantialis sensitiuæ ipsius animalis, & tamen animal, à quo decissum est, vel est absens, vel corruptum. de hoc autem semine dici non potest, quòd habeat animam sensitiuam: concurrat igitur, vt instrumentum animalis, à quo est decissum, tamquam virtus ipsius.

Sed ad hanc experientiam respondet primò Scotus in 1. & 2. & 4. locis citatis, Maior in 4. distinct. 12. quæstio. 2. Acconus in 2. distinct. 18. quæst. vnica, Antonius Andr. 3. metaph. quæst. 11. tromb. 12. m. quæst. 6. Achillinus 3. de elem. dub. 4. Ocham, & Durandus locis citatis, & alij, formam produci à causa superiori, & quidem potius, vt ex eorum doctrina colligitur, dicendum est à causa prima, quam à cælo, quia cælum neque per se potest concurrere, quia non est animatum, neque vt motum ab intelligentia, quia intelligentia ratione motus non dat cælo maiorem virtutem, quam habet, sed eam, quam habet applicat diuersis mundi partibus. Et hæc quidem responsio confirmari potest. primò, quia hoc non est nouum in Philosophia. nam hoc non solum de viuentibus, sed de omnibus formis tenent insigniores Philosophi, hoc tenuit Plato, cum dixit formas fieri ab Ideis, Ideæ autem Platonicæ, vt interpretatur Augustinus, erant tantum in mente diuina, & Auicenna,

formas substantiales docuit produci à Colchodea: & ex Peripateticis Philoponus 1. physicorum in fine, tener illas produci ab vniuersali naturæ artifice, & Themistius primo de anima cap. 24. & lib. 3. cap. 2. tenet eas fieri ab anima mundi. Confirmatur secundò, quia anima rationalis est forma perfectissima, & tamen non potest producere aliam animam sibi similem.

Sed quidquid sit, de auctoribus citatis (sunt enim alij multò plures in oppositum) arguitur contra hanc responsonem, quia in rebus inanimatis est sufficiens virtus ad producendum sibi simile; ergo hoc non debet denegari animalibus. Quòd si dicas, animalia habere virtutem in actu primò, sed defectum illorum supplere Deum: Contra, quia frustra esset hic actus primus, numquam enim ferè posset exire in actum secundum, quia animal generans, vel est absens, vel est corruptum, cum sit genitum. Secundò dispositio vniuersi postulat, vt res fiant per causas secundas. Quòd si adhuc respondeatur, vt respondet quidam recentior, causam secundam instrumentalem semper concurrere partialiter simul cum causa prima supplente concursum causæ principalis: Contra primò, quòd dicit auctor hic est contra Scotum, contra autem dictum huius auctoris arguimus in tertia assertione. Ad confirmationem autem, quæ affertur de anima rationali, quæ semper à Deo producitur, nec potest anima aliam sibi similem intrinsecè attingere per productionem; est dispar ratio, quia anima rationalis debet creati, at creatio est supra vires naturæ, vt supra in Corollario 17. probatum est.

Secundò, Ad hanc quintam experientiam de semine decisso ab animali, respondent aliqui Scotista, in semine esse formam substantialem animatam. Sed contra: quia etiam si hoc (quòd quidem existimo falsum) admittatur, adhuc non soluitur experientia, quia hæc forma substantialis esset valde imperfecta, quia nec sensitua, nec organica; ergo non posset concurrere ad productionem animæ sensitiuæ; nec secundum Scotum attingere dispositionem corporis organici, quia hæc est multiplex, & varia: nec semen potest illam continere eminenter, quia non est animatum anima sensitua, cuius est illa organizatio proprietatis, seu dispositio.

Tertiò respondent alij, quòd anima ipsius feminæ in generatione animalis concurrat ad producendum animam sensitiuam, & organizationem corporis. Et hæc quidem responsio fundari potest in doctrina Scoti, qui in 3. distinct. 4. quæst. 1. docet feminam concurrere non solum passiuè, sed etiam actiuè, quòd etiam docuerunt Hippocrates, & Galenus, & potest probari experientia, quia cernimus ex asino, & equa produci mulum: quòd si equa non concurreret actiuè, fieret asinus. quòd autem principaliter concurrat equa, probatur, quia mulus magis accedit ad naturam equæ, quam asini: ex quo vterius colligitur, non esse absurdum dicere propter experientiam allatam, feminam tantum concurrere intrinsecè actiuè ad producendum animal.

Sed contra primò, quia secundum hanc responsonem, plus tribueretur matri, quam patri. quòd quidem est contra Aristot. 2. de gen. ani. cap. 1. & ad experientiam de mulo dicimus potius probare oppositum. nam si asinus non concurreret actiuè, cur potius non produceretur equus? supponitur enim tantum

Philop. Themist.

concur

concurrit actiuus equa. Quòd si dicas Deum supplere concursum asini: Contra, iam redit absurdum à nobis allatum, asinum, scilicet, numquam concurrere, sed semper esse recurrendum ad Deum supplentem concursum alterius causæ secundæ. Secundò instatur, quia hoc in ouiparis, dici non potest, quia fetus sunt extra vterum matris. Quòd si dicas fieri huiusmodi fetus ex parentibus incubantibus: Contra, quia multoties huiusmodi fetus excluduntur à calore furni, vnde vterius arguitur signum esse parentes incubantes tantum calefacere, & excitare virtutem seminalem. nam si concurrerent intrinsecè actiuè ad generationem, profectò fetus non excluderentur à calore incluso in furnis, quia Deus non suppleret defectum concursus parentum; quia hic defectus esset valde per accidens; & experimur in alijs huiusmodi Deum non concurrere supplendo concursum causæ secundæ, quando causa secunda est potens agere, & ex accidenti aliquo naturali quandoque impeditur.

Questum.

Possit hic aliquis querere, à quo producantur ea, quæ sunt ex puri materia, pura rana. Ratio dubitandi est, quia illa accidentia, quæ sunt in materia non videntur posse concurrere, vt instrumentum alicuius causæ principalis vniuersæ, quia hæc nulla datur determinatè, à qua possit procedere actio saltem mediata, sed de hoc quæsto commodiùs agemus in sequenti conclusione.

SECUNDA ASSERTIO.

Contra primum modum explicandi Caietani.

7. Accidens intrinsecè attingit formam substantialem per nouam actionem.

Accidens tamquam instrumentum substantiæ attingit intrinsecè formam substantialem per nouam actionem, distinctam à motu præcedenti, seu alteratione. Hæc conclusio est contra Caietanum, relatum in secunda opinione in primo modo explicandi, qui existimat accidens tamquam instrumentum extrinsecè tantum attingere formam substantialem, quatenus forma substantialis resultat sine alia noua actione ad præcedentem alterationem, sicut resultat indiuisibilia, & figura triangularis ad positionem situalem trium virgarum: est tamen hæc conclusio communis Philosophorum, & Thomistarum, Aneroïs 4. physic. com. 129. Simplicij 5. physic. text. 8. & aliorum hic, Sonecatis 7. metaph. q. 22. Ferrarensis 2. contra gent. cap. 17. Capreol. in 2. distinct. 13. art. 3. ad argumenta contra primam conclusionem.

Aner. simul Soc. Fer. cap.

Probatur conclusio 1.

Indiuisibilia sunt imperfecta suis terminatis.

Probatur hæc nostra assertio: primò quia terminus substantialis non potest esse terminus intrinsecus ipsius præcedentis motus, exempli gratia calefactionis, sicut est mutarum esse; nam esset accidens: erit igitur terminus extrinsecus, qui necessariò sequitur ad calefactionem. sed iste terminus est realiter distinctus à calore, & per se primò intentus, & superioris ordinis, quia est substantialis; ergo &eductio ipsius erit noua actio distincta à præcedenti. Nec valet exemplum adductum de indiuisibilibus terminatis, vt est mutatum esse in motu, & puncta in continuo, vel de figura, quia indiuisibilia esto sint positiua, sunt tamen imperfectiora suis terminatis, & per se primò non intenduntur: & esto per se primò intendatur figura ab artifice; hæc tamen, & alia indiuisibilia consequuntur immediatè ipsum terminatum, quatenus ter-

minatum vterius non procedit: at verò terminus substantialis est perfectior actione accidentali, & per se primò intenditur à natura, & non immediatè terminat actionem accidentalem, quia illam immediatè terminat mutatum esse accidentale, quatenus motus vterius non procedit.

Probatur 2. Arist.

Secundò probatur hæc assertio ex Aristotele, qui tam in primo Physicorum, quam in primo de generat. & præcipuè in 5. Physicorum, ait generationem substantialem, seu motum ad substantiam esse actionem distinctam ab alteratione, quæ est motus ad qualitatem: præterea 2. Physic. text. 14. & 8. Physic. text. 62. dicit educationem formæ substantialis esse nobiliorem alteratione; ergo est distincta actio ab illa.

8. Soluuntur obiectiones Caietani.

Nec obstat Aristot. allatus à Caietano pro sua opinione, quòd secundum Arist. de sensu, & sensilli ignem dicat agere, non quatenus est ignis, sed quatenus subit contrarietatem: non obstat (inquam) quia ignis agit quatenus calidus, vel disponendo subiectum, vel aringendo formam substantialem medio calore, tamquam instrumento non quidem per calefactionem, sed per ignitionem, quæ est actio instrumentalis.

Et cum instatur, 2. ex Arist. actio est inter contraria, at terminus substantialis nulli contrariatur; non ergo potest fieri per actionem, sed potius dicitur resultare.

Respondetur, quòd quamuis in generatione substantiali non sit propriè contrarietas: est tamen oppositio priuatiua, quæ dici solet contrarietas. Secundò respondetur, quòd quamuis inter substantias non sit formalis contrarietas propriè dicta, est tamen radicalis.

TERTIA ASSERTIO.

Contra secundum modum explicandi.

9. Tertio assertio.

Instrumentum, vt possit attingere intrinsecè effectum vltimatum principalis agentis, exempli gratia, accidens substantiam, non est necessarium, vt habeat cõsortium cum influxu principalis agentis, sed potest esse totalis agens. Hæc conclusio est communis Scholasticorum in 4. distinct. 12. Paludani quæst. 4. artic. 1. conclus. 3. Argentina, & Maioris quæst. 2. Albert. artic. 16. Caietani 1. part. quæst. 53. Agidij theoremate 48. de eucharistia, Zimara: theorem. 14. Oppositum tamen tenet ingeniosè falsus, & probabiliter quidam recentior relatus in secunda opinione pro secundo modo explicandi. Sed probatur nostra Assertio argumentò ducto ex experientia, quòd in prima conclusione fecimus contra opinionem Scoti, quam hic recentior etiam confutat; est autem hoc in generatione animalis, si semen non esset totale agens semper recurrendum esset ad causam primam, quæ duplicatò concurreret altero vniuersali, altero particulari supplente concursum causæ secundæ, quia animal generans, vel est absens, vel est corruptum, cum sit genitum; recurret autem ad causam primam vt supplementem concursum causæ secundæ, est absurdum, quia dispositio vniuersi hoc non postulat.

Palud. Arg. Alb. Cner. Agid. Zim.

Probatur 1. cõcl. ex experientia seminis.

Sed respondent Recentiores, quòd dispositio vniuersi non postulat, vt totaliter effectus fiat à causa prima, vt volebat Scotus, non autem, quòd non

Prima responsio Suariz.

fiat partialiter à causa prima, simul cum partiali concursu causæ instrumentariæ, sicut patet de ferro candenti, quod ignis stuppam, & tamen non potest dici, quod totaliter concurrat, quia non habet calorem, ut octo, concurrat igitur partialiter simul cum Deo suppleente concursu ignis, & etiam ex parte ipsiusmet calor, qui non est adæquatè sufficiens.

Impugnatur per responsio.

Sed contra, quia concursus partialis causæ primæ in casu dato, non solum est vniuersalis, sed etiam particularis, prout subit vices causæ secundæ principalis, scilicet, formæ animalis. hoc autem dicimus esse absurdum, ut semper recurratur ad causam primam, ut suppletem concursu causæ secundæ, præsertim cum causâ secundâ secundum istum Auctorem sit potens in actu primo, & tamen nunquam possit exire in actum secundum, quia ferè semper animal generans, vel non est, vel est distans cum sit genitum: hoc autem dicimus, non postulare dispositionem vniuersi, ut etiam experimur in aliis actionibus naturalibus, & præterea frustra data esset hæc virtus animali; Ad exemplum verò de ferro candenti supra in secunda assertionione responsum est.

Secundò respondent aliqui ad eandem experientiam, matrem concurrere ad generationem animalis, sicut patet in generatione muli ex equa, & asino; si enim tantum concurreret asinus, non generaretur mulus, sed asinus. Sed contra, quia non potest concurrere mater totaliter, ut supra in prima assertionione probatum est, non enim fieret mulus, sed equus. Si verò dicatur concurrere partialiter, nec adhuc soluitur argumentum; nam Deus semper diceretur supplere concursu patris, quod supra impugnatum est.

10. 2. Probatum hæc 3. cõcl.

Secundò probatur eadem Assertio, ex Scoto loco citato, si forma substantialis, tamquam principale agens possit habere partialem concursu immediatum, circa suum effectum, non esset ratio, cur etiam non possit habere totalem circa eundem, & sic sola sine alio adiumento, & concursu causæ instrumentariæ attingeret effectum: non enim potest assignari ratio, quare repugnet, non habere etiam illum concursu partialem, quem communicat suæ virtuti instrumentariæ, quæ agit in virtute sui principalis. Et confirmatur, quia esse ipsius effectus non partialiter, sed totaliter continetur in virtute causæ principalis, ut principalis est: ergo sicut causâ principalis concurrere potest partialiter, non est cur etiam non possit concurrere totaliter. Quare Peripatetici supra citati, vel nullum in Aristot. admittunt concursu in causâ principali, vel si admittunt, admittunt totalem, sicut est totalis causâ suarum passionum: instrumentum autem dicunt tantum concurrere disponendo, vel determinando, ita tenet Philoponus 2. Physic. 27. & Scotus.

Responsio Suarj.

Sed ad hanc secundam probationem respondet Aduersarij tripliciter, & subtiliter: primò assignando rationem, quare natura tribuerit causæ principali solum concursu partialem, quia multoties (inquit) accidit causam principalem, vel esse absentem, vel esse corruptam in quo casu potest concurrere instrumentum partialiter simul cum causâ prima concurrente non solum concursu vniuersali, sed etiam particulari suppleente concursu causæ secundæ principalis. dispositio enim vniuersi requirit, ut Deus concurrat simul cum causâ secundâ saltem instrumentali, & confirmatur, quia si anima

A indiget instrumentaria actione potentia, quam habet inseparabiliter ad producendum actum vitalem, quod concedit etiam Scotus in potentia nutritiua: multò magis, hoc dicendum est in aliis potentiis, quæ possunt esse separabiles ad hoc, ut in absentia causæ principalis produci possit effectus à Deo simul cum concursu causæ instrumentalis. Sed huius responsionis ex dictis in prima Assertionione patet impugnatio: sicut enim dispositio vniuersi exigit, ut Deus non suppleat totalem effectum causæ secundæ, ita etiam exigit, ut non semper suppleat concursu partialem causæ secundæ principalis, sicut contingeret in generatione animalis, quia alioquin frustra data fuisset, à natura vis generandi ipsi animali, si numquam in actu secundo possit concurrere, vel quia non esset, vel quia esset distans, sed eius loco semper concurreret Deus.

Dispositio vniuersi exigit, ut Deus non suppleat totalem effectum causæ secundæ.

B Secundò, Respondent, quia actio instrumenti habet proportionem, & coniunctionem cum virtute propria disponendi ipsius instrumenti. Sed contra, quia quamuis dispositio præuia instrumenti, præquiratur ad actionem qua attingitur effectus: tamen sunt improprietate, quia vna est in ordine superiori, quia est substantialis, altera in ordine inferiori.

Impugnatur 2. responsio eiusdem Suarj.

C Tertiò, responder, quod forma substantialis est indifferens, & determinatur per concursu causæ instrumentariæ. Sed contra, quia potest forma substantialis determinari per præuiam actionem instrumenti, exempli gratia, forma ignis per calefactionem, & intellectus agens per actum phantasia ad productionem talis speciei.

Impugnatur 3. responsio eiusdem.

Tertiò probatur principaliter hæc eadem Assertio contra eundem Auctorem, quia hic Auctor propter argumentum Scoti in prima opinione necessitatur, ut ipse fatetur, ad ponendum hunc concursu partialem in causâ principali, vel in Deo, suppleente hunc cõcursum in defectum causæ principalis, quia (inquit) concursus imperfectus instrumenti, eleuatur à concursu principalis agentis. Sed hæc ratio fundamentalis non videtur forè euacuare argumentum Scoti; nam instrumentum per hanc coniunctionem cum causâ principali non recipit aliquam actiuitatem, seu eleuationem intrinsecè actiuam, sed tantum esse relatiuum, quod resultat ad hanc coniunctionem cum concursu sui principalis; quod quidem esse relatiuum, non est actiuum: quare adhuc argumentum Scoti militaret, quod, scilicet, ignis genitus, cum non contineatur in virtute accidentis, nec partialiter, nec totaliter, quia quomodocumque sumatur, est quid substantiale, non possit extrahi etiam partialiter à virtute ipsius accidentis, quia extraheretur per viam accidentalem. actio enim intrinsecè est exercitium, seu participatio sui principij, vnde fuit: sed via ad substantiam debet esse intrinsecè substantialis, quia est etiam participatio termini, non fit autem substantialis per coniunctionem cum concursu principalis agentis, quia hæc coniunctio est quædam negatio, & se habet extrinsecè, & tantum dat esse relatiuum. Quod autem dicit hic auctor locum habere, quando causæ essent pariales in eodem ordine, & ambæ principales, quia tunc cum vna per se sola non est sufficiens ad effectum, associata cum alia est sufficiens, non quia aliquid addatur priori causæ, sed quia integratur in eodem ordine vnus concursus immediatus totalis, & adæquatè effectui, quomodo autem in nostra

11. 3. Probatum hæc 3. cõcl.

Actio est participatio sui principij, vnde fuit.

sententia

sententia soluatur argumentum Scoti, infra ostendemus in hac eadem quaestione.

Instantiæ Suarj, & aliorum.

Prima instantia.

Sed contra hanc nostram Assertionem dupliciter & acutè instatur, primò, si virtus accidentalis esset causâ totalis effectus substantialis, sequeretur eam esse causam principalem; sed hoc est impossibile; ergo, &c. Major est manifesta, & eam supponimus in nostra Assertionione, in qua dicimus esse causam instrumentalem. & probatur, quia virtus accidentalis est ignobilior effectu principali: si autem ignobilior possit esse causâ principalis effectus nobilioris, profectò non possit cõcludi Deum esse perfectiorem, vel æquè perfectum, ac sunt creaturæ; neque esset ratio, cur calor ut tria, non possit producere calorem, ut octo: & præterea non esset proprium causæ efficiētis assimilare sibi effectum, vel adæquatè, si est causâ vniuersa, vel inadæquatè, si est causâ æquiuoca. In quo distinguitur à causâ materiali, & formali, quæ quoniam non sunt assimilatiuæ, possunt esse imperfectiores, tamquam causæ principales in suo genere ipso composito, quod est effectus ipsarum. Sequela verò maioris propositionis, de qua est controuersia, probatur ab ipsis tripliciter; primò, quia si est causâ totalis, non est cur etiam non sit causâ principalis. nam ideo calor ignis est causâ principalis alterius caloribus producti, quia immediatè se solo, sine alio adiumento, & concursu substantiæ attingit productionem calor, cum tamen agat, ut virtus ignis, quia sub quacumque formalitate concipiatur, non potest præscindere à ratione virtutis: ergo à simili, si calor se solo immediatè sine concursu, & adiumento substantiæ attingeret productionem formæ substantialis, diceretur causâ principalis, etiam si illam attingeret, ut virtus ignis.

Probatum secundò, quia si accidens possit producere substantiam, ut virtus substantiæ, in qua virtute nititur ratio instrumenti, possit eam producere etiam non esset virtus substantiæ, quia accidens coarctat per intrinsecam entitatem suam: quare eodem modo concurreret, si nullam diceret relationem ad substantiam, ac modò concurrat cum hac relatione virtutis, quia hæc ratio virtutis nihil addit super entitatem intrinsecam absolutam qualitatibus. At verò (inquit) si concurreret tantum partialiter simul cum concursu principalis agentis, iam concursus instrumenti eleuaretur per concursu superioris ordinis superadditum à causâ principali.

Tertiò probatur eadem sequela illius maioris (quod, scilicet, si accidens esset causâ totalis, esset etiam principalis) quia in productione ranae determinatur, quæ generatur ex putrefactione, si dispositiones, ex quibus producitur rana concurrerent, ut causâ totalis huius productionis; nulla possit assignari causâ principalis ipsius productionis; non enim possit tribui alicui individuo determinato speciei ranae, quia non esset maior ratio, cur tribuatur potius vni, quam alteri, nec individuo vago, seu indeterminato. nam effectus particularis determinatus, non potest produci à causâ indeterminata, tamquam à causâ principali, sicut accidens indeterminatum non potest produci ab aliquo accidenti indeterminato. Neque potest tribui talis productio toti speciei ranarum, quia neque datur species in communi, & etiam si dari possit, non possit esse causâ huius individui determinati, quia illa esset indifferens ad omnia

A individua: Quod si dispositiones, ex quibus producitur rana, non concurrerent actuè, ut causâ totalis, sed ut causâ partialis, determinans per suum concursu, concursu causæ primæ; tunc faciliè assignari possit causâ prima, tamquam causâ principalis. Quod si dicatur illas dispositiones posse dici causam instrumentariam cœli, etiam si totaliter concurrant, quia cœlum est productiuum illarum dispositionum: contra, etiamli derur quòd cœlum sit productiuum illarum dispositionum, & non temperies elementorum, adhuc cœlum non possit esse causâ principalis, nec per se, quia non est animatum, nec ut motum ab intelligentia, ut dictum est supra, quia intelligentia per motum non tribuit virtutem cœlo, sed potius applicat virtutem, quam præsupponit in cœlo, diuersis partibus mundi.

Intelligentia per motum non tribuit virtutem cœlo.

13. Responsio ad primam instantiam.

Ad hanc primam instantiam responderet, negando illam sequelam maioris propositionis (quod, scilicet, si virtus accidentalis esset causâ totalis formæ substantialis, sequeretur esse causam principalem) Et ad primam probationem responderet, negando, ex eo præcisè calorem dici causam principalem alterius caloribus producti, quia immediatè se solo attingit productionem illius, sed quia producit assimilando sibi effectum. At verò quatenus attingit productionem formæ substantialis, non attingit tamquam assimilans illam sibi, sed tamquam assimilans illam substantiæ, cuius est virtus, & ideo peculiari quadam ratione, ut sic, est virtus substantiæ, immò, ut dicemus infra in hac quaestione in responsione ad argumentum Scoti, potentia in calore ad calefaciendum, & potentia ad igniendum sunt distinctæ secundum conceptum formalem, tum propter diuersitatem specificam terminorum, tum propter diuersam specie tendentiam ad ipsos terminos.

Quare calor sic causa principalis caloribus producti, et non substantiæ.

Ad secundam probationem responderet, primò retorquendo argumentum contra ipsos. nam per concursu causæ principalis nihil additur intrinsecè concursu seu actioni accidentis: remanet enim adhuc concursus accidentis in ordine inferiori accidentali, cum tamen debeat esse substantialis, etiam si sit partialis. Secundò responderet directè, quòd tale accidens, puta calor, non potest præscindere à virtute talis substantiæ, puta ignis, quia per ipsammet suam entitatem est virtus, & per eandem producit, vnde si per impossibile non esset virtus substantiæ, non esset talis entitas, & consequenter non possit concurrere ad producendum: quomodo autem effectus per substantialis, contineri possit in virtute accidentis, videbimus infra in responsione ad argumentum Scoti.

Quare calor dicitur virtus substantiæ, et non producti: et ideo substantiæ.

Ad tertiam probationem eiusdem sequela de productione animalium ex putrefactione responderet, argumentum habere maiorem vim apud eos, qui tenent accidens, quod est in agente, & non accidens, quod est in ipso passio, esse instrumentum: quia in illa opinione non possit assignari instrumentum determinatum in productione ranae, quia non potest assignari virtus potius huius, quam illius ranae producentis. At verò si accidens, quod est in passio, ut in quarta Assertionione dicitur, concurrat ad productionem ranae, iam assignari potest instrumentum determinatum, quod actu concurrat ad productionem ipsius: causam autem principalem dico cum communi, esse ranae indeterminatè sumptam. Nec hoc est absurdum,

13. A quo producantur ea, quæ sunt ex putrefactione.

Causa indeterminata quomodo possit effectum determinatum producere.

ut aliquibus forte videtur, nam cum instatur, non potest causa indeterminata concurrere ad effectum determinatum in individuo: Responderur hoc esse verum, quando causa actu influit in effectum, non autem quando effectus tribuitur illi causae, quia alia causa, quatenus est virtus ipsius influit totaliter in effectum. & ratio est, quia illud accidens habet eandem entitatem, & virtutem determinatam, siue sit ab hac, siue ab illa causa. Quod si dicas, quare ergo rana est causa principalis, cum nec influat in effectum, nec producat illud accidens in passio, quod producit ranam? Respondeur, quod illud accidens, quamuis ab alio producat, puta a caelo, tamen est proprietas ranae, & non caeli, & intendit assimilare effectum ipsi ranae, cuius est virtus propria. & haec responsio valet etiam si teneatur illud accidens nunquam produci posse a ranae: quod si produci potest, multo magis valet. & quidem aliqui existimant posse produci; tenent enim omnia animalia, quae ob sui imperfectionem generari possunt ex putri, habere alium modum conaturalitatis suae generationis, vel ex ovo, vel ex mare, & foemina, nam experientia docet, mures etiam si generantur ex putri, generari etiam ex mare, & foemina; & culices, & cimices, quae fiunt ex putri, generari etiam ex ovo. ergo, quid simile etiam colligere possumus in aliis, quae fiunt ex putri, quamuis non ita clare experiamur.

Secunda instantia contra hanc tertiam conclusionem. Actus vitalis est nobilior potentia.

Secundo instatur contra hanc conclusionem. Potentia vitalis, praecipue cognoscitiva, est instrumentum animae, circa productionem actuum vitalium, quia actus vitalis est nobilior potentia; est enim expressa imago obiecti, ad quam ordinatur potentia, tamquam ad finem: & tamen potentia non est totale agens, ita ut se sola sine concursu principali animae attingat actum vitalem. nam alioquin non possent saluari aliqua experientiae, si anima non concurreret partialiter. Prima est, cur homo intendit speculationi, non videtur quod species est recepta in oculo, cum potentia visiva non concurrat ad speculationem, sicut a pari siccitas non impeditur a sua actione, quando calor agit, etiam si vehementer agat: quod si anima partialiter concurrat, facile reddi potest ratio, quia ipsa anima est intenta speculationi. Secundo non possent saluari alia experientia, cur scilicet voluntas sequatur intellectum, si tam intellectus, quam voluntas, tamquam potentiae realiter distinctae concurrerent ad productionem suorum actuum, sine concursu immediato eiusdem animae: si autem anima concurrat, facile assignatur huius rei ratio, quia voluntas determinata per actum intellectus, determinatur ad productionem voluntionis. Si ergo, hoc concedi debet animae in productione actuum vitalium, non est, cur negetur aliis formis substantialibus. non enim animae hoc conceditur propter vitalitatem, quia sufficeret adhuc ipsa potentia, quae est vitalis: conceditur igitur ex eo tantum, quia potentia vitalis, cum sit instrumentum, non potest se sola attingere effectum principalis agentis sine immediato concursu illius: ergo multo magis hoc concedendum est calori respectu ignis producentis, quia concurrat ad productionem substantiae.

Respondetur ad 2. instantiam de productione actuum vitalium.

Respondetur ad hanc secundam instantiam: & primo aliqui respondent, animam non indigere potentia, cognoscitiva a se realiter distincta, ad productionem actuum vitalium, quia non potest dari casus, quod potentia possit esse instrumentum separatum, sicut est semen respectu animalis, & ca-

lor aliquando respectu ignis. Sed supponamus tamquam communem opinionem, potentias esse realiter distinctas, & instrumentum actuum vitalium: hoc supposito, secundo respondeo negando animam concurrere effectum immediato partialiter ad actus vitales: & ad experientiam respondeatur, ideo hominem intantum speculationi non videre, quia spiritus deserunt potentiam visivam, & concurrunt ad phantasiam, quando est vehemens speculatione. Quod si instetur, multitudinem spirituum impedire speculationem, respondeo, quod concurrat saltem tanta multitudo spirituum ad phantasiam, ut destruat potentia visiva ab ea multitudine spirituum, quae requiritur ad videndum.

Ad secundam experientiam respondeo sufficere, ut anima informetur ipsa intellectione, & ipsa formaliter attingat obiectum, quamuis non eliciat immediatè, ad hoc, ut voluntas, quae est potentia ipsius animae, sequatur intellectionem.

QVARTA ASSERTIO.

Accidentia, quae sunt in passio potius, quam aqua sunt in agente, concurrunt ad productionem substantiae. Probatur primo, quia sunt eiusdem rationis cum accidentibus, quae sunt in agente: ergo habent eandem vim; quare cum haec intimius sunt applicata passio, potius actio ipsis est tribuenda, cum non possint accidentia, quae sunt in agente, & quae sunt in passio simul concurrere, ut infra ostendetur.

Secundo, quia alioquin non possent saluari, ut dictum est supra, quo modo productio ranae ex putri tribuatur ranae indeterminatae, tamquam agenti, si accidens, quod est in agente, concurrat ut instrumentum: nam non datur accidens in ranae, tamquam in causa principali, quod sit determinatum ad productionem alterius ranae, quae fit ex putri. At si accidens, quod est in passio concurrat, datur accidens determinatè concurrere, tribuitur autem ranae indeterminatae, tamquam causae principali, quia illud accidens est virtus propria ranae asimilari effectus ipsi ranae. quod verò non obstat causam principalem esse indeterminatam quando non influit actu in effectum, supra ostensum est.

Tertio probatur, quia aliquando in agente non est tanta virtus sufficiens ad productionem formae substantialis, exempli gratia, quando ignis ex aqua producit aërem, virtus productiva aëris est calor, & humiditas, quae combinatio qualitatuum solum reperitur in aqua calefacta, tamquam in passio, & non in ipso igne agente, in quo potius est opposita qualitas, scilicet, siccitas.

Sed hic occurrit dubium, in aliquo casu peculiari, cum scilicet ignis producat ignem ex aqua, tunc cum tam in igne, quam in passio (in quo praesupponitur introducta tora dispositio ad ignem) sit tota combinatio qualitatuum, caloris, scilicet, & siccitatis eiusdem rationis in utroque, & agens fit debite approximatum ad producendum in instanti ignem, quatenus est maior ratio, ut combinatio, quae est in passio potius, quam combinatio, quae est in agente producat formam ignis?

Respondetur primo aliqui recentiores ad dubium, in illo casu, quando debita combinatio accidentium est in utroque, in agente scilicet, & in passio, tunc combinatioem virtutem concurrere partialiter; Sed contra, quia non est vade impediatur

Impugnatur 1. responsio.

2. responsio verior.

Cur homo intendit speculationem? Utentibus non videtur.

14. Accidens potius passio, quod agens concurrunt ad actionem.

15.

Impugnatur 1. responsio ad dubium propositum.

concurfus

Vide in fine sequentis responsionis.

Impugnatur 2. responsio de totali concursu virtutem, quae combinationis.

An effectus possit dependere a duabus causis totalibus simul re virtutis.

Probatur hanc dependentiam repugnare supernaturaliter.

Probatur hanc dependentiam a duabus causis naturalibus solum repugnare. Artic. Scot. S. Thom. Caiet.

Quomodo de iure panis ex se convertitur in corpus Christi.

concurfus totalis tam combinationis, quae est in agente, quam combinationis, quae est in passio, quia combinatio virtutem supponitur ita debite applicata passio, ut qualiter sigillatim sumpta, possit in instanti producere effectum, nisi forte gratis dicatur Deum ita attemperare concursum suum generalem, ut singulae causae minus agerent, quam agerent, si non essent coniunctae. sicut enim potest suspendere concursum suum generalem, ita potest attemperare. Praeterea haec responsio repugnat definitioni panis ex vi conversionis in corpus Christi, ut mox dicam.

Secundo respondent alij, in hoc casu propter argumentum factum, combinationem in agente, & combinationem in passio, concurrere totaliter in eodem instanti, quia non est, vnde impediatur a totali concursu, supponunt autem effectum posse dependere a duabus causis totalibus.

Sed haec responsio petit illam questionem. An repugnat effectum posse dependere simul a duabus causis totalibus, quae non est propria huius loci; breuiter tamen, quantum pertinet ad nostrum institutum, concurfus possit dependere in fieri a duabus causis totalibus, profecto in fieri videtur repugnantia, quia ex Caietano in fieri, necessario effectus dicit indigentiam concursus suae causae, quia a concursu ipsius dependet in illo instanti in suo esse, quod non esset idem in conservari, quia causa conservans iam agerent actum. Sed quicquid sit de hoc, saltem in ipso fieri effectus dicit indigentiam: sed indigentia totaliter est expleta per concursum vnius causae, scilicet accidentis, quod est in agente, quia ab illo supponitur effectus accipere suum esse, ergo non potest dicere dependentiam in fieri ab alia causa, scilicet, ab accidentibus, quae sunt in passio. & quia ratione dependentiae dicebat ordinem ad causam, si supponitur sublata indigentia, supponitur etiam sublata dependentia, & consequenter omnis ordo ad causam. Et rursus per te indigentia effectus est totaliter expleta ab accidentibus, quae sunt in passio: ergo non potest in fieri dicere dependentiam ab accidentibus, quae sunt in agente; ergo sequitur repugnantia, quod scilicet in illo fieri dependeat, & non dependeat a sua causa, supponimus enim ex dictis utramque causam simul concurrere ad effectum, quia est debite applicata, & sufficiens ad producendam diuisum supra totum effectum in instanti. Sed quidquid sit de repugnantia secundum potentiam naturalem, ut supponitur ex communi opinione Philosophorum, & Theologorum, Aristotelis 5. met. cap. 2. & Scoti in 3. dist. 1. quaest. 2. & in 2. dist. 20. quaest. 2. S. Thomae in 1. part. quaest. 52. art. 3. & in 3. part. quaest. 82. art. 2. & Caietani 3. part. quaest. 67. artic. 6. & communiter recentiores. & probant, tum quia frustra in natura daretur concursus alterius causae totalis, tum quia argumentando Theologicè non possent commodè saluari, quomodo desinat esse panis, ex vi transsubstantiationis in corpus Christi. non enim alio modo desinit, nisi quia panis non potest sustentare amplius accidentia, a quibus dependet: non potest autem sustentare, quia totaliter Deus, & corpus Christi supplent concursum panis. Quod si effectus possit naturaliter dependere a duabus causis totalibus, non sequeretur panem necessario desinere, quia possent etiam totaliter concurrere simul cum

corpore Christi. Tertio alij respondent, quod in illo casu effectus tantum produceretur a qualitate, quae est in passio, quia qualitas, quae est in passio, est magis intrinseca ipsi passio, ex quo educi debet forma substantialis, quam sit qualitas, quae est in agente. Sed contra, quia quamuis haec responsio habeat quandam congruentiam respectu Dei determinantis concursum, ut infra dicitur, non tamen probat intentum ipsorum, qualitatem, scilicet quae est in passio, ex natura sua habere maiorem virtutem, quam habeat qualitas, quae est in agente, quia quamuis qualitas, quae est in passio, sit magis intrinseca: tamen qualitas, quae est in agente, est ita debite applicata, ut possit etiam agere in instanti, assignandum ergo esset, vnde impediatur, ne agat.

Quare respondendum mihi videtur, quod, quia in dubio propositio non potest qualitas, quae est in utroque, in agente, scilicet & passio, simul agere, ut probatum est, cum vtraque sit debite applicata, debet a Deo, tamquam ab instituyente naturam determinari: congruentius autem a Deo determinatum est, ut qualitas, quae est tantum in passio totaliter concurrat, non autem, quae est in agente, tum quia est intimior passio, ex quo educi debet forma substantialis, tum quia qualitas, quae est in agente, non semper potest concurrere, ut probatum est: quod si in casu propositio potest concurrere, hoc potius se habet quantum ad hoc per accidens. Neque est novum in aliquo casu recurrere ad Deum tamquam instituentem naturam, quando deficiunt vires naturae, exempli gratia, si lamina ferrea cadat super vitream aequè planam, a Deo determinatur in quor, & quas partes diuidi debeat lamina vitrea, quia diuidi in omnem sui partem est impossibile. Praeterea assignatur alius casus naturalis, & ordinarius in opinione illorum, qui tenent gradus homogeneos. isti enim tenentur dicere, quod a Deo determinatur, qui gradus corrumpi debeat, non enim est maior ratio cur corrumpatur qui primo fuit introductus, & non potius qui secundo, cum omnes sint eiusdem perfectionis, & agens aequè applicatum.

Quinta conclusio contra Scotum, & Ocham, & alios recentiores.

Substantia corporea non producit aliam sibi similem, per substantialem aliquam virtutem sibi omnino identificatam.

Haec conclusio ex dictis facile colligitur, & est communis Doctorum quos citauimus pro prima & tertia conclusione. Est contra Scotum in 1. dist. 37. & in 2. dist. 17. & in 4. dist. 12. quaest. 3. Ocham 2. q. 23. Durand. in 1. dist. 2. q. 2. & contra Alexandrum apud S. Thomam de sensu, & sensu c. de sapore, & alios eximios recentiores.

Hanc conclusionem probant aliqui, quia si substantia corporea esset productiva alterius substantiae per virtutem sibi identificatam, sequeretur, quod esset essentialiter productiva, sicut est Deus. hoc autem est absurdum concedere in substantia creata, praesertim si sit corporea. Sed haec probatio impugnatur, tum, quia aliqui existimant hoc non esse absurdum, quia accidens (inquunt) est essentialiter productivum alterius accidentis sibi similis, tum quia, quod verius existimo, & magis commune, negari facile potest virtutem illam identificatam cum substantia creata esse substantialem, &

Impugnatur tertia responsio ad dubium.

4. & verior responsio.

Quaeritur quae est in passio totaliter ad effectum concurrat, & cur.

In quibus casibus recurrit ad Deum suppletur defectum naturae.

15.

Impugnatur ratio, quae fertur ab aliis ad probandam hanc quintam conclusionem.

P 4 essen

essentialem, sed potius esse secundum realitatem substantialem, secundum verò conceptum suum formalem esse accidentalem, quia concipitur, cum fundamento in re aduenire substantiæ completæ in suo esse, & concipitur fluere, tamquam consequens connaturaliter adesse. & idem existimò de accidente; quod quatenus est essentialiter affectio substantiæ, ponitur ab Aristotele in prima specie qualitaris: quatenus verò est potens operari, ponitur in tertia specie. Quod si dicas, ratio substantiæ completæ non solum consistit in hoc quòd sit completa in ratione substantiæ, sed etiam in ratione operandi; quia operatio est finis quòd: Responderetur, quòd sufficit illam concipi tamquam exitum potentiarum, quare non ipsa virtus, sed potius radix huius virtutis est de conceptu substantiæ, imò neque hæc radix videtur de conceptu, vt quid realitatum est, sed vt quid absolutum, ad quòd concipitur consequi ratio relatiui.

Quare hæc conclusio mihi videtur probanda ex his, quæ diximus in prima, & secunda conclusione. Si enim accidens realiter distinctum à substantia, imò accidens, quod est in passio (vt dictum est in quarta conclusione) concurrit non solum partialiter, sed etiam totaliter in productione substantiæ, tamquam instrumentum substantiæ, cuius est virtus; sequitur euidenter, quòd substantia non concurrit immediatè immediatione suppositi ad productionem alterius substantiæ sibi similis per potentiam sibi identificatam. Quòd autem accidens realiter distinctum à substantia, totaliter concurrat ad productionem substantiæ, probauimus tum in prima, tum in tertia conclusione experientia seminis allatis contra hanc experientiam; quare non opus est in probanda hac conclusione amplius immorari, solum soluendæ sunt aliquæ instantiæ Scoti, & aliorum contra illam.

Sed contra hanc quintam conclusionem instatur multipliciter; primò instat Scotus, & est fundamentum suæ opinionis; vel hæc virtus productiua identificata cum substantia repugnat ratione perfectionis, vel ratione imperfectionis. Non primum, quia datur in Deo; neque secundum, quia datur in accidente, quòd producit sibi simile. Confirmatur hæc ratio Scoti, primò, quia de facto formæ substantiales habent virtutem substantialem sibi identificatam, per quam immediatè producant sibi suas qualitates similes, refractas à contrario agente, vt patet de aqua reducete se, remoto contrario, ad pristinam frigiditatem. Non potest autem forma elementaris producere sibi huiusmodi qualitates per aliam virtutem accidentalem realiter ab ipsa forma distinctam, quia vel hæc alia qualitas haberet contrarium; & sic posset sibi forma elementaris, illam sibi reproducere, remoto contrario; & tunc, vel per aliam qualitatem, vel per se ipsam, si per se ipsam, haberet intentum; si per aliam, iterum quæro de illa, & sic in infinitum. Quòd si dicatur, illam qualitatem non habere contrarium, à quo corrumpatur, sed esse qualitatem occultam, quæ remanet remanente substantia, & corrumpitur ipsa corrupta, hoc esset contra philosophos, qui non agnoscunt in aqua aliam qualitatem præter frigiditatem, & humiditatem. Quòd si dicatur, frigiditatem in aqua potius resultare, quando reproducitur: Contra, quia hoc gratis diceretur, est enim frigiditas terminus realiter distinctus; nec est alia actio præcedens, ad quam dicitur resultare.

Secundò confirmatur, quia forma substantialis per virtutem sibi intrinsecam, & identificatam producit sibi potentias, & proprietates, quia natura debet esse saltem mediatum principium motus physici: non potest autem esse hoc modo principium, nisi sit immediatum principium potentia, per quam producit motus physici, exempli gratia calefactio: nec potest dici, quòd est natura vt principium receptiuum motus physici, quia tunc non distingueretur à materia.

Tertio confirmatur, quia anima est principium immediatum actuum vitalium. Ex his igitur, quæ dicta sunt deducitur pro Scoto, quòd si conceditur substantiam esse principium immediatum aliorum accidentium, non est ratio cur etiam concedi non debeat eandem posse esse principium immediatum alterius substantiæ. hoc enim non repugnat, nec ex parte formæ productæ, quia sit in subiecto, nec ex parte producentis, quia producit sibi simile.

Responderetur, repugnare substantiam habere potentiam sibi omnino identificatam ad producendam immediatè aliam substantiam sibi similem, non ex alio capite, nisi quia frustra daretur in natura, vt iam fusè probauimus in tertia conclusione, in forma videntis experientia seminis, & idem etiam dicendum, si semel concedatur hanc virtutem posse esse in accidente seminis tamquam instrumento substantiæ. Conceditur autem accidenti hæc virtus, non quia est perfectus substantia, sed quia ob sui imperfectionem est semper coniunctum cum passio, & agit tamquam virtus substantiæ, Deo autem comperit ob summam perfectionem, quia nec potest corrumpi, vt substantia corporea, nec etiam potest esse abiens ab effectu, quem producit, & per hoc patet responsio ad instantiam Scoti.

Ad omnes confirmationes, quidquid sit de his, quæ in illis assumuntur, dicimus in omnibus illis casibus esse disparem rationem. Nam substantia respectu accidentis, quæ producit in se; habet virtutem intrinsecam, & immediatam: quare hæc virtus non est frustra, quia substantia necessario semper est coniuncta cum effectu, quem producit in se: eundem verò producit aliam substantiam, ferè semper, vel non est, vel est abiens: quòd si aliquando est coniuncta cum effectu, potius est per accidens.

Secundò instatur: semper effectus fit ab aliqua causa principali immediatè: sed substantia respectu productionis alterius substantiæ sibi similis, est sola causa principalis; ergo debet esse immediatè, saltem per virtutem sibi omnino identificatam. Minor est ab omnibus concessa: maior probatur; nam vel causa mediata est, quia immediatè attingit productionem alterius causæ, quæ postea immediatè attingit productionem effectus, sicut auus est causa nepotis, & in hoc casu certum est, quòd auus non est causa principalis, vtrens filio tamquam instrumento ad productionem nepotis, sed nepos habet causam immediatam principalem, scilicet suum patrem, à quo producit. Vel secundò est causa mediata, quia immediatè cõseruat rem, quæ postea immediatè producit aliam, sicut ignis potest dici causa mediata caloris producti in ligno, quatenus sustentat, & cõseruat calorem in se, qui postea immediatè producit calorem in ligno; & in hoc casu calor productus habet causam immediatè principalem, scilicet calorem producentem.

2. Confirmatur eadē ratio Scoti.

Natura debet esse saltem mediatum principium motus physici.

3. Confirmatur.

Responsio ad primam instantiam cum suis confirmationibus.

Cur accidens concedatur, quòd substantia non conceditur.

17. Instantia contra 5. conclusio. Efficitur semper per se ab alia causa principalem mediatam.

Verior probatio huius conclusionis.

16. Prima instantia Scoti contra hanc conclusionem.

Confirmatur ratio, Scoti.

Respon

Responsio ad instantiam.

Responderetur, dari tertium genus causæ principalis, quæ mediatè concurrat, cum scilicet, accedens, quòd est virtus substantiæ, producit aliam substantiam, assimilando illam non sibi, sed substantiæ, cuius illud accidens est virtus.

Quòd si contra hanc responsionem instetur primò, quia sequeretur, quòd ignis esset causa principalis caloris producti in ligno, quia calor ignis producat calorem in ligno, producit vt virtus ignis.

Secundò, etiam si accidens, putà calor, non esset virtus ignis, adhuc produceret ignem, quia producit per entitatem suam absolutam, quæ adhuc remaneret etiam si præscinderetur ratio relatiua virtutis: ergo ignis producat non potest dici causa principalis ignis producti, cum calor non producat, vt virtus ignis.

Ad has, & similes instantias patet responsio ex tertia conclusione, vbi explicuimus, in quo consistat ratio virtutis, & quare calor in productione alterius caloris non concurrat, vt virtus substantiæ.

Sed contra aduersarios possemus retorquere argumentum: nam si substantia per virtutem sibi identificatam producit aliam substantiam sibi similem, & hæc virtus per aduersarios secundum conceptum suum formalem est accidentalis, quomodo potest attingi per hanc potentiam effectus substantialis? Quòd si dicatur, quòd hæc virtus est realiter substantialis, quia est identificata cum substantia: Contra, quia hoc non soluit argumentum, nam effectus productus est omnino substantialis, etiam secundum suum conceptum formalem: ergo & virtus producat debet esse eodem modo substantialis. Quòd si admittatur virtutem posse esse ignobiliorum effectum, non est, cur etiam nobis tribuatur tamquam absurdum, eam dicimus accidens in virtute substantiæ: producere posse nobilius se.

Responsio ad argumenta prima opinionis.

Respondimus huc vsque in suis propriis locis ad argumenta, quæ sunt peculiariter contra singulas conclusiones: nunc respondendum est ad argumentum Scoti, allatum in prima opinione, quòd est contra omnes conclusiones nostras, quo Scotus conatur probare, accidens non posse, vt instrumentum substantiæ, attingere intrinsecè substantiam, quia substantia non potest contineri in virtute accidentis.

Ad quòd argumentum variæ sunt responsiones. Omnis igitur illis responsionibus, quas supra proponendo argumentum Scoti restitimus, & impugnauimus: prima responsio est aliquorum Thomistarum asserentium causam instrumentalem (putà calorem) habere proportionem cum ultimo effectu principali agentis, scilicet forma substantiali ignis geniti, in modo essendi, quia tam forma ignis, quam calor habet modum essendi in subiecto, potest ergo causa instrumentaria habere modum operandi proportionatum ipsi effectui ultimo principali agentis. Sed hæc responsio facillè impugnetur, quia etiam si causa instrumentaria, putà calor, & forma ignis conueniant in modo essendi in subiecto; tamen hic modus esset genericus, differret autem adhuc in modo essendi specifico, quia forma ignis est nobilior, & in ordine substantiali, quare deberet attingi per viam substantialem; quòd per argumentum Scoti probatur repugnare. Si quid autem hæc responsio concluderet, solum concluderet, accidens posse intrinsecè attingere vnionem

formæ ignis cum subiecto, non autem ipsam formam. Sed neque hoc probatur, tum quia modus essendi accidentis in subiecto non est idem cum modo essendi formæ ignis in subiecto, vt dictum est supra; nam alioquin conuenirent in esse generico, vel quasi generico accidentis. sed dicitur forma ignis habere modum essendi in subiecto, quatenus propter imperfectionem suæ substantiæ dependet à subiecto, præsertim cum subiectum secundum subiectum habeat substantiam perfectam in ratione subsistendi independentem, scilicet à forma quo ad esse, quamvis imperfectum in ratione componendi, seu constituendi compositum, tum quia non potest forma dependens à subiecto alia actione vniri, & alia effici, quia efficeretur in priori natura extra subiectum.

Secundò respondere Caietanus in sua opinione, formam ignis non attingi intrinsecè à calore, sed tantum extrinsecè, quatenus sine noua actione resultat ad præuiam actionem accidentis, sicut resultat indiuisibilia in quantitate, & motu, & sicut resultat figura ad motum localem artificiosum. Sed hæc responsio dupliciter impugnetur; primò quidem impugnari facillè potest ex his quæ diximus contra Caietanum in secunda conclusione, quia falsum supponit, terminum substantialem non fieri per nouam actionem, sed per resultantiam, sicut sunt indiuisibilia, & figura. Nam terminus substantialis non immediatè terminat præcedentem actionem instrumenti, exempli gratia calefactionem; sed est terminus extrinsecus illius, intrinsecus autem est calor, at verò indiuisibilia, & figura immediatè terminant, vel immediatè consequuntur negationem, quatenus terminata non ulterius protenduntur. Adde quòd indiuisibilia, vt murata esse, & puncta, sunt imperfectiora terminatis, & non per se primò intenduntur à natura. Et confirmari potest ex Arist. locis citatis, in quibus expressè habet, præsertim in 5. physice, motum ad substantiam esse distinctum ab alteratione, qui est motus ad qualitatem.

Secundò impugnetur hæc responsio ad hominem; nam Caiet. 1. part. q. 45. art. 5. tenet aliquando ad effectum principale, non prærequiri actionem præuiam instrumenti dispositiuam, distinctam ab actione instrumenti, qua intrinsecè attingitur effectus principalis agentis, quòd tunc est, quòd actio non est inter contraria, & in hoc casu currit argumentum Scoti contra Caietanum, quia effectus non fieret per resultantiam, sed per realem actionem instrumenti.

Ad argumentum igitur Scoti mihi videtur cum communi respondendum, quòd non repugnat effectum substantialem contineri in virtute accidentis, tamquam vt quòd in substantia autem tamquam in causa principali, vt quòd: fateor autem hanc responsionem indigere explicatione; sic autem mihi videtur posse explicari.

Et pro explicatione notandum est primò, quòd in entitate accidentis duplex est potentia: prima, qua entitas accidentis tamquam principalis agens producit aliud accidens, tamquam præuiam dispositionem ad terminum vltimum. & hæc prima potentia distinguitur ab ipsa entitate accidentali, secundum Aristotelem in prædicamento qualitatibus. Nam calor quatenus dicit ordinem ad esse, ponitur in prima specie qualitaris: potentia verò, quæ dicit ordinem ad operari, quòd est posterius esse, ponitur in tertia specie qualitaris. Secunda potentia est illa, qua intrinsecè attingitur ipse terminus

Responsio Caietani prima.

Impugnetur resp. Caiet.

Impugnetur 2.

18.

Explicat autor prim. notabile. duplex est potentia in accidente.

vltimatus.

Ultimus, qui est forma ignis: & hæc secunda distinguitur à priori, tum ex diverso termino, tum ex diverso modo tendentiæ ad diversum terminum, quia hæc secunda est per viam substantialem ad terminum substantialem; nõ autem disputo, an hæc distinctio sit à parte rei, vel ratione ratiocinata.

2. Notab.

Secundò notandum, quòd hæc secunda potentia potius est potentia ipsius substantiæ, quàm ipsius entitatis accidentalis. non enim agit, vt est virtus accidentis, sed vt virtus instrumentaria substantiæ: accidens autem potius se habet, vt subiectum huius secunde potentie; vt si dicemus; quòd ipsa substantia ignis non ageret medio calore, sed se ipsa: tunc enim etiam in ipsa substantia ignis, quia finita est, conciperetur potentia, per quam ageret, distincta saltem ratione ratiocinata ab ipsa substantia; & quidem haberet conceptum accidentis, quia ipsa potentia est in ordine ad operari, quòd est posterius esse: quare praintelligitur substantia quoad suum esse absolutum completa, & in posteriori natura fluere ab illo esse absoluto potentia ad operandum. Quòd si quæras quare hæc secunda potentia, quæ est virtus ipsius substantiæ, & non ipsius accidentis, potius sit in accidente, quàm in ipsa substantia; respondeatur, connaturalius, & cõgruentius factum esse à natura, vt sit in accidente. Nam cum non possit produci terminus substantialis sine præuia operatione, propria ipsius accidentis, tamquam necessaria dispositione (cõtingit autem multoties formam substantialem vel distare, vel non esse, vt accidit in semine) propterea valde connaturale fuit, vt hæc secunda potentia, quæ est virtus instrumentaria substantiæ, subiectetur potius in accidente, exempli gratia in calore qui est in passio, quàm in ipsa substantia ignis. Hoc secundum notabile colligitur ex doctrina Caietani in 1. part. quæst. 45. art. 5. vbi distinguit priorem potentiam à secunda, & dicit, quòd prior potentia dicitur instrumentum substantiæ improprie, quatenus substantia est tantum vtens. nam accidens, vt calor, ex propria virtute habet propriam operationem calefaciendi: at verò posterior potentia est proprie instrumentum substantiæ, quatenus substantia non solum est vtens, sed etiam eleuans.

Ex suppositis colligitur responsio in forma ad arg. Scoti.

His notatis ad argumentum Scoti, respondeatur in forma; effectum vltimum, verbi gratia ignem, contineri in virtute principalis agentis, vt quod, vt quo verò in posteriori potentia, quæ est in ordine ad ignitionem, quam diximus esse in accidente, scilicet, in calore, non tamen esse potentiam caloris, sicut est prior potentia ad calefaciendum; sed esse potentiam ipsius ignis. Nec est absurdum, vt effectus nobilior contineatur in causa nobiliori, vt quo, quod probatur, primò si conciperemus substantiam ignis non agere medio calore, sed se ipsa per suam potentiam intrinsecam, in hoc casu non esset dubium, etiam concedentibus ipsis aduersariis, posse substantiam producere formam ignis, quia nõ possit alio modo producere. Nam in creaturis potentia ad operari, necessariò est accidens, quia est posterior essentia, quæ est in ordine ad esse. Quòd si dicatur illam potentiam esse identifi- catam cum substantia: Contrà, vt supra dictum est, quia etiam hoc admittatur, non tamen negari potest, nec negatur ab ipsis aduersariis, quòd secundum suum conceptum formalem illa potentia sit accidentalis, & per illam, vt sic, formaliter agit substantia, & tamen effectus productus, scilicet ignis, excedit potentiam, quia effectus secundum conce-

Probat 1. effectum nobiliorum posse contineri in causa ignobiliori, vt quo.

ptum suum formalem est substantialis. Secundò probatur, quia idè effectus nobilior non potest contineri in causa ignobiliori effectiua, quia causa principalis, effectiua, ex natura sua est assimilatiua effectus sui, vel eigo assimilatur vniuocè, & sic debet esse aequè nobilis, ac effectus: vel assimilari analogicè, & sic debet esse nobilior. At verò causa, vt quòd, sicut est accidens, non assimilatur effectum productum sibi, sed cause principali, & idè potest continere effectum nobiliorum se, vt quòd, sicut materia est ignobilior forma materiali, & tamen in sua virtute continet formam materialem, cum talis forma dependeat quoad esse à materia, & ratio est, quia materia non est assimilatiua, sicut est causa efficiens, sic etiam materia, & forma sunt causa compositi, & tamen compositum est nobilior suis causis diuisim sumptis, in quibus tamen causis, vt sic diuisis, cõtinetur aliquo modo in virtute ipsum compositum tamquam effectus, non quidem effectiue, sed potius in virtute quodammodo materiali. Tertio continere in aliquo, vt quòd, dicitur potius viam, seu modum ipsius principalis agentis, siue per modum permanentis, siue per modum transeuntis: via autem, siue modus est imperfectior termino, exempli gratia, in naturalibus, actio, quæ ignis producit ignem, quamuis terminatiue, & reductiue dici possit substantialis, tamen secundum conceptum suum, vt supponimus ex Philosophia, & ex ipsa aduersariorum sententia, secundum suum conceptum formalem habet rationem accidentis: & tamen per hanc actionem attingitur terminus, qui secundum suum conceptum formalem est substantialis, & in artificialibus ex motu locali directo per ideam artificis resultat figura, quæ est nobilior ipso motu, quæ tamen suo modo continebatur in virtute motus localis; quicquid sit, an figura fiat per nouam actionem, an per resultantiam, sufficit enim nostro proposito, quòd figura suo modo contineatur in virtute motus localis, vt quòd, contentimus enim hoc, & alij exemplis allatis tantum probare, quòd continens in virtute possit esse aliquando ignobilior contento, causa autem instrumentaria, vt quòd, de qua est præsens sermo, cum sit, vt probatum est, potentia principalis agentis, potest dici quidam motus per modum permanentis ipsius principalis agentis. Est enim à natura ordinatum, vt talis potentia fluat à causa principali, & quamuis producat ab alio agere, producit tamquam potentia ipsius cause principalis, & vt motus quidam per modum permanentis, & vt quædam via, mediante qua ipsa causa principalis vltimus tendit ad suum effectum vltimum.

Probat 2. idem.

Exempli de materia, quæ in virtute continet formam materialem nobiliorum.

3. Probat 1. idem.

Quartò alij probant, quòd causa instrumentaria est eleuata ad superiorem ordinem ab ipsa natura, seu causa principali, ex Caietano prim. part. quæst. 45. art. 5. sed hæc eleuatio non potest alio modo explicari, & intelligi quàm eo modo, quo à nobis supra explicata est, quòd scilicet sit ipsa entitas absoluta instrumenti, vt connaturalis virtus principalis agentis. Et cum instatur ab aduersariis, effectus extrahitur à causa, ergo debet contineri in ipsa causa; non autem potest effectus nobilior contineri in causa ignobiliori, à qua postea extrahatur: Respondeatur, quòd effectus extrahitur potius à causa principali, vt quòd, mediante instrumenti, vt quòd, vnde actio instrumenti non est communicatio sui esse, sed potius ipsius esse principalis agentis, cui est assimilatiua effectus.

4. Probat 1. idem.

Alia argumenta, quæ præter hoc Scoti adhuc fieri

fieri possent, retulimus supra in tertia conclusione, num. 12. tamquam contra illam peculiaria.

SECUNDA DVBITATIO.

An Accidens habeat aliquam actionem præuiam ad effectum vltimum principalis agentis, distinctam ab actione, per quam intrinsecè attingitur ipse vltimus effectus.

19. Prima opin.

PRIMA opinio videretur veterum Thomistarum, Heruzi, Paludani, Capreoli, in 4. dist. 1. asserentium virtutem instrumentariam physicam, qualis est accidens, semper habere aliquam actionem propriam præuiam ad effectum vltimum principalis agentis, distinctam ab actione, per quam hæc causa instrumentaria intrinsecè attingit vltimum effectum, puta formam substantialem. Probant primò, quia alioquin tale instrumentum non possit esse connaturale principali agenti, quia non potest esse connaturale respectu vltimam effectus, cum hic sit substantialis, & superioris ordinis, idè opus est, vt habeat aliquam actionem præuiam, quæ sit connaturalis, & conferat ad effectum vltimum.

Sec. Argum.

Secundò probatur, seu potius confirmatur ratione S. Thom. 1. part. quæst. 45. artic. 5. Non est (inquit) ratio, cur sit determinatum instrumentum ad determinatum effectum vltimum, nisi habeat præuiam actionem connaturaliter determinatam ad effectum vltimum, nam alioquin non esset ratio, cur hoc potius instrumentum, quàm quodcumque sit determinatum ad effectum vltimum, quia de quocumque alio dici posset, quòd attingat effectum vltimum non in virtute propria, sed in virtute principalis agentis.

Ter. Argum. ex auctoritate S. Thom.

Tertio probatur auctoritate Sancti Thomæ; cum enim hæc difficultas præcipue controuertatur inter Thomistas, plurimum valet auctoritas S. Thomæ, quòd verò S. Thomas sit huius opinionis, probatur ex loco cit. 1. p. q. 45. artic. 5. vbi habet hæc verba: *causa secunda instrumentalis non participat actionem causæ principalis, nisi quantum per aliquod sibi propriam dispositum operatur ad effectum principalis agentis.* Et ad hoc probandum adducit S. Thomas secundum argumentum supra à nobis allatum: & confirmatur, quia ex hoc deducit S. Thomas, non posse dari instrumentum ad creandum, quia tale instrumentum (inquit) non potest habere actionem propriam, quæ sit dispositio ad creationem; & quidem non videtur posse esse alia ratio, nisi quia talis dispositio recipienda esset in subiecto, quòd tamen nullum præsupponit in creatione.

Nõ potest dari instrumentum ad creandum.

Secunda opin. Scoti, Ochæ, Mai. Arg. Caiet.

Secunda opinio opposita verior Scoti, Ocham, Maioris, Argentinæ in 4. distinct. 1. & Caietani 1. part. quæst. 45. art. 5. asserentium ad rationem instrumenti, vt instrumentum est, non requiri, vt tale instrumentum habeat præuiam actionem distinctam ab actione, qua intrinsecè attingitur effectus vltimus.

20. 1. Conclus. instrumentum aliquod conserre debet ad effectum principalem.

PRO huius secunde dubitationis explicatione, sit prima conclusio: Necessarium est ad rationem instrumenti, quòd aliquid conferat, secundum propriam virtutem, ad effectum principalem, quia alioquin, vt probat S. Thomas 1. part. quæst. 45. artic. 5. non esset ratio, cur esset connaturale, & determinatum instrumentum ad determinatum effectum; si instrumentum nihil conferret ad effectum principalis agentis.

Secunda conclusio: Tunc est necessarium, vt instrumentum conferat ad effectum principalis agentis per actionem distinctam ab actione, qua intrinsecè attingitur effectus vltimus principalis agentis, quando effectus vltimus prærequirit dispositionem in subiecto ad hoc, vt expellatur forma contraria, & noua forma, quæ est effectus vltimus, introducatur, sicut contingit in productione formarum naturalium substantialium.

21. 1. Conclus.

Tertia conclusio: Quando terminus vltimus, qui est effectus principalis agentis, nõ est huiusmodi, non requiritur in instrumento actio præuia distincta ab actione, qua attingitur effectus vltimus. Probatur primò, quia nulla est ratio necessitatis, vt patet ex dictis, vt cum actione, qua attingitur vltimus effectus, sit alia actio distincta præuia. Secundò probatur, quia neque hoc est necessarium ex parte instrumenti, vt instrumentum est, quia instrumentum attingit terminum vltimum in virtute principalis agentis; ergo quatenus instrumentum, habet proportionem cum vltimo termino. Si ergo terminus, vt supponitur, non indiget præuia dispositione, non est, cur non possit attingi ab instrumento, & propter hanc rationem tener Scotus in 4. distinct. 1. illos, qui admittunt instrumentum posse attingere intrinsecè effectum principalis agentis, admittere etiam debere, instrumentum posse talem effectum attingere sine præuia actione distincta, vbi non est necessaria dispositio. Et confirmatur in opinione nostra, quia nos in superiori difficultate tenuimus calorem non agere, quatenus quædam entitas est in prima specie qualitatis, neque quatenus est potentia ad calefactionem, quæ quidem calefactio est præuia quædam actio, & dispositio, sed quatenus est potentia instrumentalis ad ignendum. Si igitur ignis non indigeret præuia calefactione, non est, cur non possit attingi à potentia ignitiua, cum sit distincta à potentia calefactiua. Tertio probatur exemplo phantasmatis, quòd certè probabile est, præsertim in doctrina Thomistica, concurrere tamquam instrumentum intellectus agentis ad productionem speciei intelligibilis, & tamen non concurrat præuia actione distincta ab actione, qua attingitur ipsa species. dicitur autem esse instrumentum connaturale, & conferre ad speciem intelligibilem, quæ species est effectus principalis agentis, quia actione sua determinat intellectum agentem ad productionem talis speciei, & species visibilis concurrat actiue secundum communiorum opinionem, vt instrumentum obiecti ad productionem visionis, & tamen non concurrat per actionem aliquam præuiam distinctam ab actione, qua concurrat ad productionem visionis simul cum potentia visiva.

22. 1. Conclus.

Ad argumenta primæ opinionis respondeatur, & ad primum dicitur, quòd instrumentum naturale dicitur esse instrumentum connaturale principalis agentis, non quia habeat præuiam actionem distinctam ab actione, qua attingit effectum principalis agentis, sed quia vel sua actione determinat agens principale, vt exemplificatum est de phantasmate, quòd sua actione determinat actionem intellectus agentis, vel quia determinat sua actione cõcursum alterius concausæ, sicut species visibilis determinat visum ad talem visionem; vel si instrumentum totaliter concurrat, tunc concurrat, vt aliquid ipsius principalis agentis tamquam potentia ipsius à natura instituta ad actum determinatum; sicut multi tenent de potentia visiva, & aliis eiusmodi, quæ

23. Instrumentum naturale cur dicitur instrumentum connaturale principalis agentis.

totaliter

In secundo arguendo exa-
minatur qua-
si mens S.
Thomae circa
hanc secundam
dubitacionem.
Caiet.

Prima instā-
tia contra re-
sponsonem.

Sec. instātia
contra ean-
dem.

Ad creandum
instrumentum
dari non po-
test.

totaliter concurrunt ad productionem actus vitalis.
Ad confirmationem responderet eodem modo.
Secundum argumentum petit, quoniam sit mens
Sancti Thomae; controuertitur enim materia huius
difficultatis praecipue inter Thomistas; respon-
deretur igitur cum Caietano, locum illum adductum
ex 1. part. quaest. 45. artic. 3. esse quidem difficilem,
explicandum tamen esse de ipsa actione instrumenti,
qua intrinsece attingitur effectus principalis
agentis. Dicitur autem talis actio prauiam dispositio-
nem, quatenus in priori quodam natura determinat
actionem principalis agentis, sicut actio phantas-
matum determinat actionem intellectus agentis ad pro-
ductionem totalis speciei intelligibilis; & haec quidem
solucio Caietani subtilis est, & vera.

Sed instatur dupliciter contra illam: primo, quia
aliquando agens non concurrat immediate sup-
positi; & in hoc casu non potest instrumentum sua
actione determinare actionem principalis agentis,
cum nulla supponatur.

Respondetur, quod in tali casu, aliquando in-
strumentum determinat actionem concausae, sicut
species visibilis, quae est instrumentum obiecti, de-
terminat suam actionem potentiam visivam ad produ-
ctionem talis visionis, ac proinde actio speciei in
priori quodam natura dici potest prauiam quaedam
dispositio ad actionem potentiae, aliquando vero
non potest determinare concursum concausae, nec
sui principalis agentis, sicut multi tenent de poten-
tiis animae, & tunc maior est difficultas, quia in tali
casu non potest dici actio potentiae prauiam, cum
nec determinet concursum animae, qui nullus pra-
supponitur, nec suae concausae, puta speciei, quae
potius determinat potentiam. Sed responderetur di-
ci adhuc actionem instrumenti prauiam, quatenus
actio instrumenti dicitur fieri in virtute principa-
lis agentis, quod quidem dicitur concurrere, vt
quod ad effectum, & vt sic, dicitur concursus ipsius
qui saltem secundum denominationem extrinse-
cam potest esse ad plures effectus, determinati ab
actione determinati instrumenti, puta potentiae vi-
sivae ad determinatum effectum visionis.

Secundo instatur, vt patet in secundo argumen-
to primae opinionis: quia non videtur posse S. Thomam
interpretari de actione prauiam eo modo, quo
explicatur a Caietano, sed de actione distincta ab
actione, qua intrinsece attingitur effectus principa-
lis agentis, quia S. Thomas ex eo, quod instrumen-
tum debet habere actionem prauiam ad effectum
vltimum, concludit non posse dari instrumentum
ad creandum, quod quidem non bene concluderet,
si intelligeret de illa actione, qua secundum Caiet-
anum intrinsece attingitur res creata. Nam posset
responderi ad S. Thomam, quod illa actio instru-
menti, qua intrinsece attingitur res creata, dici pos-
set prauiam ad actionem creatiuam, quatenus deter-
minat concursum Dei ad talem effectum: intelligitur
ergo S. Thomas de actione prauiam distincta ab
illa, qua attingitur res creata, quae quoniam non po-
test dari in tali instrumento, quia creatio nullum
pra-supponit subiectum, in quod introducat talis
actio prauiam tamquam dispositio, ideo negat in-
strumentum posse creare.

Ad hanc secundam instantiam posset primo re-
sponderi ex Caietano, non posse dari instrumentum
ad creandum, quia ad creandum requiritur virtus
infinita, vt patet calculando ex diminutione mate-
riae per partes proportionales vsque ad non gra-
dum sui, ad augmentum virtutis saltem principa-

lis; quantum enim minuitur de materia, tantum
creatur de virtute. si igitur materia diminuitur vsque
ad non gradum sui, virtus creatur vsque ad omnem
gradum suum: & quidem si in principali agente
requiritur virtus infinita, requiritur etiam in instru-
mento. Nam actio finita instrumenti nihil confer-
ret ad actionem principalis agentis, quae requiritur
infinita: nam velille concursus instrumenti tamquam
principale agens, praecise concurreret ad effectum, vel
sufficiens, & sic frustra esset concursus instru-
menti; vel non esset sufficiens, & tunc neque pos-
set fieri sufficiens per concursum instrumenti, qui
supponitur finitus. Bene igitur concludit S. Thomam,
quod non potest dari instrumentum ad creandum,
quia tale instrumentum non potest habere
actionem prauiam, actionem scilicet illam, a qua
intrinsece attingitur res creata, per quam actionem
in priori quodam natura determinatur actio prin-
cipalis agentis ad talem effectum.

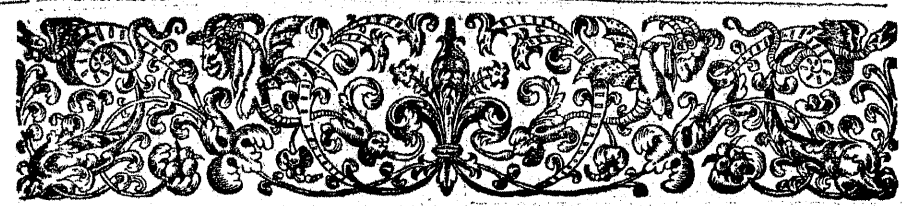
Sed contra, quia haec responsio Caietani suppo-
nit, vt in 1. Corollario probabimus ex
professo esse falsum, requiritur scilicet virtutem infi-
nitam ad creandum, quia neque ex parte extrinse-
corum, scilicet, nihili, & entis, requiritur haec virtus
infinita, ens enim a nihilo non dicitur, nisi per suam
entitatem, quae est finita, nec ex modo producendi,
ex nullo subiecto, nam calculatio Caietani, si quid
probat, probat tantum virtutem infinitam materialem
per additionem eiusdem virtutis ad virtutem;
non autem probat virtutem altioris ordinis debe-
re esse infinitam.

Respondetur igitur secundo, S. Thomam loqui
de instrumento creationis, non de illo, quod est po-
tentia obedientialis, sed quod est qualitas superna-
turalis, & connaturalis ipsi creationi, & de hoc in-
strumento dicit non posse habere actionem prauiam,
intelligendo per actionem prauiam, eam,
quam intelligit Caietanus, scilicet, per quam intrin-
sece attingatur res creata: ratio autem non est, quia
requiritur virtus infinita, quia haec etiam, vt dictum
est, concluderet de potentia obedientiali, sed ratio
est, quia qualitas illa instrumentaria connaturalis de-
beret habere modum operandi connaturalem: hic
autem esset in subiecto, quia ipsa est in subiecto, si-
cut lumen gloriae producit visionem in subiecto,
quia ipsum est in subiecto, at in creatione modus
operandi non potest esse in subiecto, vnde bene con-
cluditur, quod non potest dari instrumentum ad
creandum, quod sit qualitas supernaturalis, & con-
naturalis ipsi creationi, sicut est lumen gloriae re-
spectu visionis beatificae. Et haec quidem ratio, quam
uis non sit conuincens, quia dici posset, quod mo-
dus operandi instrumenti posset excedere modum
essendi ipsius instrumenti, quamuis ageret vsque suas
vires in virtute principalis agentis, quod non est in
subiecto: tamen est haec ratio S. Thomae probabi-
lis, vt infra videbimus in secundo Corollario.

Quod vero S. Thomas in illo loco citato, vbi agit
de instrumento supernaturali creationis interpre-
tandus sit de actione prauiam eo modo, quo expo-
nit Caietanus, probatur, quia in aliis instrumentis
supernaturalibus non requiritur huiusmodi actio
prauiam distincta. Nam, vt in secundo Corollario
videbimus, Sacramenta secundum S. Thomam
concurrunt tamquam instrumenta physice, & in-
trinsece ad productionem gratiae; & tamen non
potest assignari actio prauiam, quae connaturaliter,
vel necessariò conferat ad ipsam productionem
gratiae.

Impugnatur
solucio Cai-
etani ad se-
cundam in-
stantiam,
Ad creandum
non requiritur
virtus
infinita.

Verior resolu-
tione.



COROLLARIA THEOLOGICA, EX SECUNDO PRINCIPIO PHILOSOPHICO.

- I. Non repugnat sacramentum, secundum potentiam suam obedientialem eleuari ad producendam gratiam in anima, vel ad transsubstantiandum panem in corpus Christi: in quo Corollario examinantur octo dubitationes de potentia obedientiali.
- II. Non repugnat dari qualitatem intrinsece supernaturalem, quae intrinsece attingat productionem gratiae, & transsubstantiationem panis in corpus Christi.
- III. De facto sacramenta concurrunt actuè physice ad productionem gratiae, & aliorum effectuum supernaturalium, & idem dicendum de humanitate Christi.
- IV. Ignis inferni tamquam instrumentum torquet Demones, & Animas damnatorum.
- V. Supernaturalitas instrumenti in ordine ad operationem physicam, sive immanentem, qualis est visio beatifica, sive transeuntem: qualis est creatio, sumitur formaliter ex puritate actus diuini, ab infinitate autem materialiter tantum.
- VI. Tam potentia induta lumine gloriae, sive alio habitu supernaturali: quam ipse habitus supernaturalis, concurrunt, tamquam causa instrumentalis ad eliciendum actum supernaturalem.

Singula autem Corollaria singulis quaestionibus
examinabimus.

QVÆSTIO PRIMA THEO- LOGICA EX SECUNDO PRINCI- PIO PHILOSOPHICO.

Vtrum sententia primi Corollarij sit vera, quod, scilicet, non repugnat sacramentum se-
cundum potentiam suam obedientialem eleuari ad producendam gratiam in ani-
ma, vel ad transsubstantiandum panem in corpus Christi.

Hæc quaestio est de possibili, nam quid dicendum sit de facto, videbimus in tertia quaestio-
ne; quoniam autem hæc quaestio de possibili inuoluit disputationem, de potentia obe-
dientiali: ideo vt exactius, & distinctius procedatur, diuido hanc quaestio-
nem in nouem dubitationes.

- I. In qua examinatur sententia Corollarij.
- II. An potentia obedientialis sit de conceptu essentiali creature.
- III. An hæc potentia obedientialis sit distincta a potentia naturali.
- IV. Vtrum gratia, seu alia qualitas permanens possit produci ante instans signatum A.
- V. Vtrum ens successiuum possit assumi tamquam instrumentum immediatum ante instans signatum A ad producendam gratiam.
- VI. Vtrum ens successiuum possit assumi post instans signatum A.
- VII. An creatura possit assumi secundum potentiam obedientialem ad creandum.
- VIII. An creatura, seu sacramentum possit assumi ad unionem gratiae cum subiecto, non concurrente ad ipsius productionem.
- IX. Vtrum omnipotentia possit communicari creaturae instrumentaliter secundum potentiam obedientialem.

PRIMA DVBITATIO.

Virum repugnet sacramentum secundum potentiam suam obedientialem eleuari ad producendam gratiam.

VNICA ASSERTIO.

RESPONDETUR ad dubitationem vnica assertione, iuxta sententiam huius Corollarij cum S. Thoma 3. parte, quaest. 62. & communi Scholasticorum, posse sacramentum eleuari a Deo secundum potentiam obedientialem ad producendam physicam gratiam in Anima.

Probat autem primò hæc nostra sententia ex principio Philosophico, non repugnat entitatem Sacramentalem eleuari a Deo, ad esse instrumenti ipsius Dei; ergo non repugnat ipsam entitatem Sacramentalem in virtute Dei tamquam principalis agentis, attingere intrinsecè per physicam actionem ipsam gratiam, vel transubstantiationem panis in corpus Christi. Consequentia patet ex principio Philosophico superius allato, posse scilicet instrumentum in virtute principalis agentis concurrere actiue, & intrinsecè ad effectum vltimum principalis agentis, exempli gratia, calorem ad productionem formæ ignis. Argumentum autem Scori in oppositum, quæ ibidem habentur superfluum est hic repetere: Antecedens verò, de quo est hic peculiariter difficultas, probatur: Deus habet perfectum, & plenum dominium suæ creaturæ, potest igitur vti creatura ad omnes vsus possibiles, quia alioquin creatura non perfectè subiiceretur Deo, secundum omnimodam dependentiam ab ipso; & confirmatur, quia maiorem dependentiam habet entitas Sacramentalis a Deo, quam calor ab igne, si ergo potest dari calor, qui tamquam instrumentum ignis, vt probatum est in questione superiori philosophica, attingat actiue intrinsecè per actionem substantialem ipsam formam substantialem, quæ est in superiori ordine, quam sit calor, qui est accidens, multò magis hoc concedi debet entitati Sacramentali respectu Dei.

Secundò probatur ex Augustino libro 3. de Trinitate cap. 8. & 9. vbi hanc potentiam obedientialem appellat occultum semen Dei, & de Genesi ad litter, multis in locis habet Deum non esse alligatum vti tantum creatura, secundum certas leges ipsius creaturæ, & præterea creaturas esse habiles per causales rationes non solum ad effectus naturales, sed etiam ad admirabiles, & miraculosos, quos ibi commemorat. & libro 9. de Genesi dicit potentiam hanc esse incompletam; fieri tamen completam per applicationem Dei, & ibidem, præcipue capit. 17. adducit multa exempla huius potentia actiue supra cursum naturalem, scilicet de ligno è terra exciso arido sine vlla radice, sine aqua, quod repente floruit, & fructum fecit: & quod sterilis peperit, Genes. 21. & explicans quænam sint istæ causales rationes, dicit præter se-

minales rationes in creaturis Deum posuisse alias quibus posset vti ad effectus, qui sunt supra cursum naturalem: & occurrens tacita obiectioni, quomodo effectus supra naturam: produci possit a creatura naturali: Respondet, effectum non contineri in cursu naturali, sed in Deo, & in illa potentia tamquam instrumento Dei, ita enim res sunt (inquit) a Deo creatæ, vt earum natura voluntati, & potentia eius subiaceant.

Tertiò probatur ex Scripturis, Sapientia vltimò, vbi expressè habetur, quòd Deus operatur per creaturas opera, quæ superant vires creaturæ, & adducit Sapientia multa exempla, inter quæ est exemplum de igne, qui supra aquam valebat supra suam virtutem, vbi in Græco habetur vim habuisse maiorem, per quod ostenditur potentia actiua. Adducit etiam pulcherrimam similitudinem de cithara, cuius fides varios sonos reddunt ad variam pulsationem musici, vbi significatur potentia actiua. Et Ecclesiast. 42. loquens de hac potentia obedientiali creaturarum: omnia (inquit) obaudiunt Deo, & Sapientia 16. creatura enim tua (inquit) tibi factiori deseruiens exarsescit.

Sed contra hanc assertionem sunt tres opinionones.

Prima opinio est eorum, quos citauimus in prima difficultate quaestionis Philosophicæ, qui negant instrumentum posse actiue attingere effectum vltimum principalis agentis, quia cum effectus sit nobilior, non potest contineri in virtute causæ instrumentariae ignobilioris. Sed hæc argumenta soluta sunt ibidem, nec habent contra nostram sententiam peculiarem difficultatem.

Secunda opinio aliorum, quos citauimus in eadem quaestione in secunda difficultate, qui quoniam negant posse dari instrumentum, quod intrinsecè attingat vltimum effectum, si non habeat aliam actionem præuiam distinctam, quæ sit ipsi instrumento connaturalis, & quæ conferat ad vltimum effectum; ideo negant consequenter Sacramentum posse concurrere actiue ad productionem gratiæ, vel transubstantiationem panis in corpus Christi, quia non potest assignari, quænam possit esse ista præuia connaturalis actio in ipsis Sacramentis, & necessaria: nam quòd aqua abluat corpus, non est connaturalis dispositio, nec aliquid confert ad productionem gratiæ. horum autem argumenta, & responsiones ad illa non oportet hic repetere, tum quia non habent peculiarem difficultatem contra hæc sententiam nostram, tum quia si quid probant, probant potius de instrumento connaturali, quod in hac materia nostra effectus qualitas supernaturalis superaddita Sacramentis, de qua re dicemus in sequenti Corollario: non autem probant de Sacramentis eleuari per potentiam obedientialem, de qua hic est controuersia, quia hæc non sunt ex natura sua determinata instrumenta ad determinatos effectus, sed possunt eleuari ad quemcumque effectum possibilem.

Tertia opinio Aureoli in prima distinct. 42. quaestione prima, qui concedit potentiam obedientialem in hoc sensu, quatenus non resistit operationi Dei creatantis illam, nec postquam existit, resistere posse volenti annihilare illam: negat tamen hanc potentiam obedientialem in creatura, quatenus creatura per illam sit potens ad producendum effectum supra suam naturam. & probat primò: creatura ante existentiam est sub pleno dominio Dei, & tamen non potest

Probat pri mo sententia Corollarij ex princ. Phil.

In q. 2. Phil. in 3. difficultate.

Deus habet plenam & perfectam dominium sua creatura.

2. Probatur potentia obedientialis ex B. August.

3.

4.

1. opin. contra sententiam Corollarij, & soluentur argum.

2. opin. contra eandem sententiam, & soluentur arg.

3. opin. contra sententiam eodem Corollarij. Obedientialem potentiam partim conceditur, partim negatur. 1. argum. ex Aureol.

test

test assumi a Deo ad creandum actiue se ipsam, neque lignum, aut auditus ad videndum: ergo neq; vlla alia creatura. Consequentia probatur, quia ratio formalis, propter quam datur hæc potentia obedientialis actiua in creatura est illa, quæ supra allata est, quia Deus habet perfectum dominium super illam: propter omnimodam dependentiam creaturæ ab ipso Deo. Sed hæc ratio fundamentalis non probat, quia etiam hæc ratio reperitur in aliis creaturis, vt patet ex exemplis allatis, quæ tamen, vt probatum est, non possunt eleuari a Deo: ergo cessat ratio, quare alia creatura, possit assumi ad alios effectus supra suam naturam.

1. argum.

Secundò: Sacramenta sunt imperfecta in sua entitate, quia vel sunt motus localis, vt ablutio, quæ fit per aquam, vel sonus; ergo non possunt eleuari. Consequentia probatur, quia si hæc possent eleuari, etiam eleuari possent relationes, quæ sunt minimæ entitatis ad producendum rem absolutam; imò etiam ipsæ relationes diuinæ possent concurrere ad productionem, quod est absurdum, quia posset ad extra operari vna persona, non operante alia.

2. argum.

Tertiò, entitas creaturæ non habet ex se principium intrinsecum operandi supernaturaliter, quia supponitur esse ordinis naturalis; ergo non potest assumi a Deo ad operandum per solam eleuationem extrinsecam, quia operatio est a principio intrinsecum. Quòd si dicatur habere virtutem intrinsecam actiuam incompletam per solum imperium diuinum, quatenus illi subordinatur: Contra instatur tripliciter: Primò, si illa virtus est incompleta, non est principium sufficiens ad operandum, ergo vt hæc sufficiens in actu primo, debet illi communicari aliquid intrinsecum, quia operatio, vt dictum est, procedit a principio intrinsecum. Secundò, entitas creaturæ non habet hanc virtutem intrinsecam, nisi eleuetur a Deo: sed cum eleuetur, eleuetur ad nouam operationem; ergo debet habere nouam virtutem operandi, quia noua operatio non est, nisi a nouo principio intrinsecum. Tertiò, cum illa virtus ex incompleta sit completa, est aliquid mutatio in ipsa potentia; ergo per aliquod intrinsecè receptum, cum non possit esse mutatio ex parte Dei.

Soluentur argu. tertie sententia.

Non existens assumi ad creationem implicat.

6.

Ad argumenta autem Aureoli respondetur, & ad primum dicitur, quòd aliud è implicat, non existens assumi ad creationem, præsertim respectu sui, quia implicat posse habere aliam potentiam, quam possibilitatis passivæ ad potentiam actiuam creatis, præsertim respectu sui; At verò existens, quia nullam dicit implicantiam; ideo potest assumi a Deo ad quemcumque usum possibilem propter rationem supra allatam, quia, scilicet; Deus habet perfectum dominium super creaturam existentem, & consequenter creatura dicit omnimodam subiectionem; hæc enim sunt correlatiua.

test

malem attingentiam illius colorati, ita vt ipse auditus sit formaliter videns, & tamquam causa principalis in suo genere, quia nullam habet proportionem cum obiecto visibili non enim est intra latitudinem obiecti potentia auditiva. Quòd si dicatur intellectus creatus potest eleuari ad videndum Deum intuitiue, & tamen magis distat Deus ab intellectu creato, quam visibile ab auditu; Responderetur, quòd Deus est intra latitudinem obiecti intellectus: obiectum enim adæquatum ipsius, vt complectitur motuum, & terminatiuum, est omne ens. Deus igitur quamuis connaturaliter non sit obiectum in immediatè terminatiuum intellectus creati, est tamen motiuum.

Ens omne est obiectum adæquatū intellectus.

Ad secundum argumentum responderetur, quid quid sit, an aqua ipsa concurrat, vel ablutio, entia etiam imperfectissima posse eleuari a Deo, dummodo sint existentia; quia operantur supra suam virtutem in virtute Dei, tamquam principalis agentis. quare ad instantiam de relationibus creatis dicimus posse etiam illas eleuari ad producendam rem absolutam, quia nulla hic inuoluitur contradictio. Ad replicam de relationibus diuinis responderetur, quòd connaturaliter non sunt principium agendi, nisi per essentiam, quæ est vna, & eadem in omnibus; ideo operatio ad extra est communitas: quare autem non possint assumi, vt instrumentum, ratio a priori est, quidquid dicant aliqui recentiores, quòd nullam dicunt dependentiam ab essentia diuina, sicut dicunt res creatæ, & ideo cessat ratio eleuationis, quam supra attulimus in creaturis, super quas Deus habet dominium.

7. Resp. ad 2. argum.

Relationes diuinae non sunt principium agendi.

8. Solutio ad 3. arg. Caiet. Sor. Ferrar.

Ad tertium argumentum responderetur, propter hoc argumentum aliqui Thomistæ, inter quos videtur esse Caietanus 3. part. q. 62. art. 4. & Sorus in 4. dist. 1. art. 4. & Ferraricus 4. contra gent. cap. 56. dicunt inprimi a Deo, tamquam a principali agente in ipsa entitate creaturæ, cum assumitur ad opus supra, vel præter naturam, motum quemdam per modum transeuntis. Probat exemplo artificiorum, in quibus non est aliqua alia virtus distincta ab artificioso motu ad faciendum opus artificiosum, vt patet in lectri. Sed contra hanc responsionem instatur nam quare ab istis quisnam sit hic motus; non enim potest esse alteratio, quia per illam produceretur aliqua qualitas, neque est motus localis, quia non est necessarius, sicut est in securi ad productionem figuræ; & præterea est improporcionatus ad productionem effectus supernaturalis: Respondent isti Doctores esse motum quemdam intentionalem directum a diuina intentione ad productionem effectus supernaturalis. Sed quare adhuc ab istis, quisnam sit hic motus intentionalis? Profectò non possunt respondere, nisi quòd sit quædam qualitas, vel per modum permanentis, vel per modum transeuntis, dicitur autem transeuntis, non quòd sit successiua, sed quia paruo tempore durat, vel quòd sit concursus specialis Dei, qui concurrit immediate ad effectum, vt videtur intelligere Caietanus prima parte, quaest. 14. artic. 13. & quaestio. 19. artic. 8. & hoc modo interpretatur Beatus Thomam.

Impugnatur resp. Caiet. & aliorum.

Sed contra: si intelligunt primo modo, quod scilicet, sit qualitas, instatur dupliciter: primò ad hominem, quia ipsi negant huiusmodi qualitates supernaturales in ipsis Sacramentis, vt infra videbimus, & quidem qui negant dari posse has qualitates permanentes, negare etiam debent confe-

Impugnatur

quenter dari posse transeuntes, quia non differunt, nisi penes maiorem, vel minorem durationem secundum ipsos. Secundò, quia tunc non diceretur assumi, vt instrumentum à Deo, ipsa entitas creaturæ, secundum suam esse naturalem, de quo est questio, quia tunc diceretur tantum materialiter eleuari entitas creaturæ, quatenus, scilicet, sustentat illam qualitatem supernaturalem, cum tamen iam probatum sit, tum ratione, tum auctoritate ex Augustino, & Scripturis huiusmodi creaturas eleuari posse formaliter, ita vt ipsa actiue attingant effectum, quod est conformius dictis Sanctorum dicentium Sacramenta habere maximam dignitatem, quia eleuantur ad producenda dona supernaturalia. Si verò intelligantur secundo modo: contra, quia, vel Deus concurreret totaliter, & tunc creatura non concurreret actiue, vt instrumentum Dei, sed potius incidere in opinionem Scoti, quod sit, vt conditio, seu dispositio ex ordinatione Dei, si verò partialiter simul cum instrumento, vt tenet aliqui, quos retulimus in questione Philosophica in prima difficultate, asserentes nullam instrumentum posse actiue concurrere, ad effectum principalis agentis, nisi eleuetur concursus instrumenti per consortium, cum concursu principalis agentis; tunc contra, quia, vt ibidem arguebamus, contra ipsam recentiore, non potest concursus instrumenti, si non est ex se sufficiens, eleuari per consortium cum concursu principalis agentis, quia illud consortium nihil addit, nisi relationem simultatis, quæ quidem relatio non est actiua. Et confirmatur; nam actio caloris productiua ignis debet esse substantialis. Si igitur ex se non est substantialis, non potest fieri talis ex eo, quia est simul cum concursu ignis. Sic etiam dicitur de entitate sacramentali tunc autem concursus vnus causæ adiunatur à concursu alterius causæ, quando sunt causæ partiales in eodem ordine.

Verior responsio.

Quare ad argumentum respondendum est, creaturam habere virtutem intrinsecam actiuam, vt instrumentum Dei per rationem assignatam supra, & esse completè constitutam in suo genere in ratione actiuitatis per potentiam obedientialem, quam habet ad ipsum Deum, in hoc sensu: quatenus non est necessarium accipere à Deo aliquod principium actiuum in se, ad hoc, vt fiat potens in ratione principij actiui, intrinseci ac eleuatiore requiritur tamquam conditio; nunquam enim exiret ad actum secundum, nisi accederet imperium diuinum, quod fuit ab æterno; vt pro tali differentia temporis creatura operetur præter, vel supra suam naturam, quia cum creatura dicat potentiam obedientialem ad Deum tamquam ad agens principale, & hoc agens sit intellectiuum, & liberum, ideo non potest creatura exire ad actum secundum, nisi ad imperium sui principalis agentis; propter hoc dicitur, quod virtus creaturæ est simpliciter incompleta, quia per eleuationem extrinsecam, quæ fit per hoc imperium ex incompleta fit completa, & propterea non potest creatura denominari simpliciter potens.

10. Instatur.

Et per hæc patet responsio ad tertium argumentum, & ad primam, & secundam instantiam eiusdem argumenti. Et cum instatur tertio, quando potentia ex incompleta fit completa, est aliqua mutatio, & non in ipso Deo, ergo in ipsa potentia: respondetur, quod non est necesse, vt sit in ipsa potentia, sed sufficit, vt mutatio sit in operatione ipsius potentia:

Solutio.

Et cum instatur tertio, quando potentia ex incompleta fit completa, est aliqua mutatio, & non in ipso Deo, ergo in ipsa potentia: respondetur, quod non est necesse, vt sit in ipsa potentia, sed sufficit, vt mutatio sit in operatione ipsius potentia:

A sicut potentia motiua habet perfectum principium actiuum ad motum suum, non tamen mouet, nisi accedat imperium voluntatis, quæ tamquam potentia vniuersalis, quia fertur circa omne bonum sui suppositi, in quo est, debet ordinare alias potentias particulares, quæ respiciunt bonum particulare suppositi, cum hac differentia, quod voluntas, quia non est causa vniuersalis essentialis, vt alii voluerunt, sed dicitur vniuersalis, quia respicit bonum suppositi, ideo non debet concurrere actiue ad actus aliarum potentiarum particularium, sed tantum secundum imperium, quasi moraliter. At verò Deus, quia est causa vniuersalis essentialis, præter imperium, concurrat etiam simul cum suo instrumento, quia effectus, cum sit ens participatum, non potest existere, sine dependentia à Deo. Sunt alia argumenta contra potentiam obedientialem, quorum solutio patebit ex sequentibus dubitationibus.

Voluntas cuiuslibet concurrens sibi dicitur.

SECUNDA DVBITATIO.

An ista potentia obedientialis sit de conceptu essentiali creaturæ.

C NO disputo, an ista potentia obedientialis sit distincta à parte rei, vel solù ratione ratiocinata ab entitate creaturæ, sed an sit de conceptu essentiali creaturæ.

11.

Ad quam dubitationem respondent quidam graues doctores esse de conceptu essentiali, quorum argumenta infra ponemus. Sed ego existimo esse potius proprietatem quandam ab illa fluentem. Probat ex principio Philosophico; in quo diximus in rebus naturalibus instrumentum dicere potentiam actiuam distinctam ab entitate accidentis ex Aristotele, qui calorem, vt est habitus, siue affectio ignis ponit in 3. specie qualitatis: at verò, vt est potentia, ponit in 4. specie qualitatis, ratio proportionaliter est eadem. Nam entitas creaturæ primariò consistit in ordine ad esse, vt est participatum à Deo: at verò potentia obedientialis est in ordine ad operari, quod est posterius esse. Et confirmatur; nam fuit hæc potentia obedientialis ab entitate creaturæ, quatenus ipsa entitas habet esse participatum à Deo: potest autem opposita opinio reduci ad bonum sensum, si intelligatur de potentia sumpta fundamentaliter.

Potentia obedientialis est proprietates quædam à creatura fluens.

Contra hanc nostram sententiam multipliciter obijciunt aduersarij, sed ponam præcipua argumenta, ad quæ alia reducuntur.

12.

Obijciunt primò: Seclusa per intellectum omni alia entitate, seu modo, si præcisè consideretur ipsa entitas creaturæ essentialiter, necessariò adhuc intelligi debet, vt potens obedientialiter; nam essentialiter includit, quatenus creatura est, subiectionem ad creatorem.

Prima obiectio Suarez in 3. p. disp. 9. tom. 3.

Respondetur ex dictis, quod tunc acciperetur, vt fundamentaliter potens, ex eo enim quod creatura habet esse participatum, est potens, sed formaliter non potest concipi, nisi illi intelligatur aduenire ratio potentia, quæ, cum sit in ordine ad operari, est posterior esse. Quod si adhuc instes in illo priori, in quo est fundamentaliter potens, potest assumi à Deo ad operationem supra suam naturam, quia Deus habet perfectum dominium

Responsio.

Replicat.

super

Solutio prima replicat.

super illam, cum in illo priori adhuc sit creatura: Respondetur implicare in adiecto posse assumi à Deo ad operationem, & non concepti illam, seu assumi cum respectu potentia ad operationem, & consequenter assumi sub illo respectu, qui quidem respectus distinguitur ratione ratiocinata, & intelligitur adueniens essentialis, vt probatum est. Quod si adhuc instes; iste respectus est inseparabilis à creatura, quia oritur ex intrinseca subiectione, quam habet creatura ad Deum, ergo est essentialis. Respondetur, hoc argumentum, si quid probat, probat tantum hunc respectum non distingui ex natura rei ab entitate creaturæ, non tamen esse de essentia ipsius entitatis.

2. replicat.

Solutio secunda replicat.

13. 2. obiectio.

Responsio ad secundam obiectionem. Anima gratia capax quæ modo fit. Tertia obiectio.

Secundò obijciunt, anima per se ipsam est capax gratia; ergo eodem modo creatura eleuata extrinsecè à Deo, potest per se ipsam efficere gratiam.

Respondetur, quod anima eadem ratione intelligitur in posteriori naturæ capax gratia, ita vt illa potentia sit immediatum principium receptiuum, quamuis non vt quod, saltem sub quod.

Tertio obijciunt quando aliqua non sunt per se primò, sed concomitanter ad aliud, non sumunt ab illo alio speciem aliquam, exempli gratia, quia materia per se primò est apta ad recipiendam formam, & concomitanter ad quantitatem, ideo sub eadem ratione formali potentia respicit quantitatem, & formam substantialem. Idem dicendum de aqua, cum se reducit in pristinam frigiditatem: idem etiam de Deo, qui est potens ad agendum ad extra seipso essentialiter. Eodem igitur modo creatura, quia per se primò est constituta in sua specie, & concomitanter habet, vt sit potens supra suam naturam ex imperio creatoris; ideo illa potentia non facit nouam speciem, sed est de essentia illius entitatis.

Responsio ad tertiam obiectionem.

Respondetur hanc doctrinam repugnare Arist. qui expressè in prædicamentis ponit calorem secundum esse suum & quatenus est affectio ignis in prima specie qualitatis: quatenus verò est potens, in quarta. Secundò, cum dicit hæc opinio illud aliud se habere concomitanter, negari potest; potius enim illud aliud se habet subsequenter, quia ex primo oritur secundum, nam quod aqua sit potens ad infrigidandum se, oritur ex eo, quia habet talem formam; & sic de reliquis, nisi quando fortè aliud ens respiceret multa sub vna ratione formali in ordine ad se, sicut materia, quæ nisi haberet aliud esse, quam receptiuum formæ, posset respicere essentialiter omnia, quæ sunt in ordine ad receptionem formæ, vt vnum quid, quod non est quid simile in casu nostro.

Ad exemplum verò, quod affertur de Deo, respondetur, si concedamus aliquod relatiuum reale in ordine ad creaturas includi in Deo, quod potentia Dei est de conceptu Dei propter suam infinitatem, & non intelligitur verè fluere à deitate, quia in suo conceptu includit ipsam deitatem, cum sit quid increatum. At verò potentia obedientialis verè fluit, & quamuis sit quid creatum, non tamen in suo conceptu essentiali includit entitatem, à qua fluit.

TERTIA DVBITATIO.

An hæc potentia obedientialis sit distincta à potentia naturali.

14. Ratio dubitandi.

V Idetur quod non; nam eadem potentia naturalis potest esse obedientialis, quatenus potest eleuari à Deo, vel actu est eleuata, & tunc vt sic, dicit ordinem ad quemcumque effectum Deus voluerit.

Sententia auctoris.

Sed existimo ex eodem principio, quod sit distincta saltem ratione ratiocinata, sicut philosophati sumus de potentia instrumentali naturali in igne, quam probauimus esse distinctam à potentia calefaciendi. & ratio est quia fluit secundum diuersam formalitatem, & ad diuersum terminum, & in ordine ad diuersum agens: nam potentia obedientialis fluit ab entitate creaturæ secundum formalitatem dependentia entitatis creaturæ à Deo. Præterea specificatur à termino distincto formaliter à quocumque termino potentia naturalis, vel supernaturalis; nam terminus huius potentia obedientialis non est, nec naturalis, nec supernaturalis formaliter, sed quicumque terminus, siue præter naturam, siue super naturam sub hac formalitate, quatenus est volutus à Deo, & præterea est in ordine ad diuersum agens. Nam ista potentia non est potentia, seu instrumentum entitatis creaturæ, sed ipsius Dei, tamquam principalis agentis, vt Quod; entitas autem creaturæ se habet potius, vt subiectum illius potentia, cui quidem debetur talis potentia obedientialis propter dependentiam essentialem, quam habet hæc entitas creaturæ à Deo.

15. Instatur.

Et sic patet responsio ad rationem dubitandi; potius enim probat opinionem nostram. Quod si dicas, ista potentia adhuc est in creatura dependens à Deo; ergo ab illa adhuc fluit alia potentia; & sic in infinitum; ergo, vel sistendum est in entitate creaturæ fundamentali, vel saltem in priori potentia naturali.

Solutio.

Respondetur, quod instantia procederet si diceremus hanc potentiam obedientialem esse distinctam à parte rei. dicimus igitur, quod in tali casu non fluit alia potentia distincta, nisi secundum rationem, sicut in similibus dixit Aristoteles, ad motum, non esse motum, nec quantitatem alia extensione esse extrinsecam, sed se ipsa.

Fauet huic opinioni nostræ Augustinus supra allegatus, qui de Genes. ad liter. cap. 17. & alibi ibidem sæpè repetit, quod præter feminalem rationem naturalem Deus posuit aliam in creatura, qua vti possit ad effectum supra naturam. & reddit rationem, quia alioquin Deus non posset vt tali creatura ad tales effectus, quia non esset in illa creatura principium effectiuum, Quod, quod est veluti potentia, & instrumentum agentis potentioris, quod est Deus.

QUARTA DVBITATIO.

Utrum gratia, seu quæcumque alia qualitas permanens possit produci à Deo immediatè ante instans signatum A.

1. Prima instantia. Suarez 3. p. disp. 8.

Aliqui recentiores existimant implicare contradictionem, & probant satis probabiliter, & acutè. Primò, si qualitas permanens produci possit ante instans signatum A, sequeretur illud successiuum, quod est immediatè ante instans A, signatum, sed determinatum: cum tamen supponatur indeterminatum. Sequela probatur, quia necessariò clauderetur duobus terminis; nam non esse

gratia, & esse gratia debent esse contrigua secundum coexistentiam ad tempus nostrum: ergo quando producitur gratia immediate ante instans signatum A, debet dari instans, quod diuidat esse gratia: a non esse gratia: & sic terminus vnus, scilicet, non esse gratia, & initium alterius, scilicet, esse gratia, est vnus intrinsecum, & alteri extrinsecum, & quidem instans esse gratia, debet esse versus partes proximiores instanti signato A: instans vero non esse gratia, quod debet esse contriguum, debet esse versus partes remotiores: Tempus igitur medium inter vtrique instans, esset determinatum, quia esset clausum duobus terminis.

2. Secunda implicancia.

Secundo repugnat ex modo inceptions, quia tantum duo sunt modi inceptions per primum esse, & vltimum non esse: & haec debent esse contrigua per coexistentiam ad tempus nostrum: gratia in hoc casu non produceretur neque per primum esse, neque per vltimum non esse. Non per primum esse, quia in hoc instanti signato A, non fit gratia, neque per vltimum non esse, quia non fit immediate post instans signatum A, sed erit tertius modus inceptions, scilicet, modo non fit, & immediate ante fit: quod modis a Philosophico non ponitur.

3. Notabile.

Pro resolutione huius dubitationis, notandum est, hanc quaestionem habere duplicem sensum, primum vt in illo immediate ante instans signatum A, non primo fiat gratia, sed quo antea fiat, & fiat, ita vt ex vi inceptions debeat durare vsque ad instans signatum A, in quo primo conferuetur gratia conseruatione proprie dicta, quia improprie etiam immediate ante instans signatum A, gratia aliquo modo conseruatur, sed non proprie fit, factio enim in tali casu debet durare per aliquod tempus determinatum vsque ad instans, A, saltem vage sumptum. Dixi vage sumptum, quia ad libitum Dei determinatur tempus, per quod debet durare factio gratia vsque ad instans; Supponamus igitur quod fit determinatum, & signatum a Deo illud instans, & fit A, & iuxta hunc primum sensum difficultas est eadem cum illa difficultate. An scilicet, immediate post instans signatum produci possit gratia, quam difficultatem examinabimus in sexta dubitatione: Quod vero hic primus sensus coincidat cum illa difficultate de productione immediate post instans, probatur: Nam anima quiescit sub non esse gratia vsque ad vltimum terminatum intrinsecum horae, & fit B, & immediate post intelligitur fieri gratia, cuius factio ex vi inceptions debet durare per aliquod tempus determinatum. Durat igitur vsque ad instans A. His positis cum quaeritur, vtrum ante instans A, possit fieri gratia, ita vt concipiatur antea, & antea fieri, idem est ac si quaeratur, vtrum post instans B, quod erat vltimum terminatum horae, possit immediate produci gratia.

4. Punctus difficultatis.

Secundus sensus quaestionis est, vtrum immediate ante instans signatum A, primo possit produci gratia, ita vt non intelligatur ante, & ante fieri, & iuxta hunc secundum sensum agitur praesens dubitatio.

5.

His positis existimo ad quaestionem respondendum esse affirmatiue, quia nulla apparet repugnantia, quare non possit a Deo produci gratia immediate primo ante instans signatum A. Non igitur est denegandum Deo saltem secundum potentiam suam absolutam, quia Deus potest facere quicquid non implicat contradictionem quod vero non implicet, ex solutione argumentorum patebit.

Dens potest facere quicquid non implicat.

Ad primum igitur argumentum, seu implicanciam respondetur, & pro explicatione notandum, quod gratia habet suam mensuram intrinsecam, quae est instans temporis discreti; fit enim tota simul, cum sit indiuisibilis, & extrinsecum tantum habet correspondentiam ad tempus nostrum a quo nullo modo dependet nisi tantum extrinsecum, & secundum nostram cognitionem. Quo posito ad implicanciam respondeo, quod ante instans signatum A, immediate primo producitur gratia in suo instanti intrinsecum discreto, quod correspondet tempori nostro minori & minori proximo, & proximo instanti signato A: atque adeo bene potest dici, quod ante instans signatum A, immediate, & primo producatur gratia in sua mensura indiuisibili.

Responso ad primam implicanciam.

Quod si instans primo, quomodo potest post instans temporis discreti, in quo fit gratia, sequi aliud instans signatum A? Respondetur, quod illud instans signatum A, quod in tempore nostro erat instans formaliter, & virtualiter indiuisibile, quia est immediate tempori proximo, & proximo, illud, inquam, instans in mensura propria gratia, non est instans formaliter, & virtualiter indiuisibile, sed est instans temporis discreti virtualiter diuisibile: nam instans temporis discreti potest adaequate correspondere multo tempori nostro: In illo igitur instanti temporis discreti concipimus primo fieri gratiam, & illud instans quatenus est primum esse gratia, est formaliter, & virtualiter indiuisibile, & correspondet inadaequate tempori nostro minori, & minori, immediate vero post, quia adhuc illud idem instans durat; idem quantum ad hanc durationem est virtualiter diuisibile, & correspondet immediate post adaequate tempori nostro minori, & inadaequate illi instanti temporis signato A.

6. instantia.

Quod si secundo instans: Gratia fit post illud instans, in quo concipitur non esse gratia; ergo in mensura propria & intrinseca gratia post instans sequitur aliud instans: hoc autem est impossibile, vt probat Vasquez, & Molina in prima parte in materia de Angelis, & confirmari potest ex Arist. 6. phys. vbi dicit quod punctum additum puncto non facit maius: ita nec instans additum instanti. Ad hanc instantiam respondent primo aliqui, negando, quod repugnet post instans temporis discreti posse sequi aliud instans; praesertim si sit transiens: & sic potest (inquiunt) Angelus in vno instanti creari, & immediate post annihilari; sicut enim instans temporis nostri immediate desinit totum simul, ita a simili, Angelus creatus in instanti a Deo potest immediate post desinere & corrumpi a Deo, ita vt illa desitio & corruptio correspondeat inadaequate tempori nostro minori, sicut correspondet desitio instantis nostri. Et ad id, quod dicebatur, quod instans additum instanti non facit maius, respondent, quod non faciat maius indiuisibiliter, si ponatur, vt successiue succedens, & non vt se penetrans, sicut accepit Aristoteles; sed quicquid fit, an in tempore discreto post instans sequi possit immediate aliud instans, de qua re diximus in primo principio Philosophico, Coroll. 16. respondetur ad instantiam factam, negando in casu quaestionis post instans sequi instans; nam supponimus, quod non esse gratia durauit vsque ad vltimum terminatum horae extrinsecum. Quare post instans virtualiter diuisibile, in quo concipitur non esse gratia sequitur instans

7. instantia.

Punctum ad actum puncto non facit maius.

forma

formaliter, & virtualiter indiuisibile, in quo concipitur primum esse gratia correspondens inadaequate proximo, & proximo parti temporis vnus instans signatum A.

8. Tertia instantia.

Quod si instans tertio post non esse gratia, sequitur primum esse gratia; ergo illud primum esse non potest correspondere proximo parti temporis versus instans signatum A, sed potius remotioribus partibus, quae sunt propinquiores instanti, in quo concipitur vltimum non esse gratia. Respondetur quod debemus imaginari, quod sicut ante instans signatum A, immediate datur tempus inassignabiliter, & ante illud tempus concipitur non esse illius temporis: ita debemus (inquam) imaginari, quod illi tempori, quod immediate datur ante instans signatum A, & est proximus, & proximus ipsi instanti A, correspondeat inadaequate instans temporis discreti, in quo primo fit gratia, & vltimum non esse gratia correspondeat inassignabiliter vltimo non esse illius temporis, quod quidem tempus proximus & proximus instanti signato A, est immediate inassignabiliter ante hoc instans A.

9. Responso ad secundam implicanciam.

Ad secundam implicanciam respondetur, quod si habeatur ratio instanti temporis discreti, gratia in casu quaestionis incipit per primum sui esse, id est, modo est gratia, signando instans discretum, in quo primo fit gratia, & immediate ante non erat gratia.

10. Responso ad quaestionem. An Deus potest dare praecceptum iusto de amando Deum ante instans mortis.

Ex his patet quid dicendum ad illum casum, quem aliqui confugiunt quid si Deus daret praecceptum homini iusto ad amandum Deum, ante instans mortis, vel si daret praecceptum Angelo existenti in gratia amandi Deum ante hoc instans signatum A, ad quem casum respondent, qui tenent non posse qualitatem permanentem produci ante instans signatum A, consequenter dicunt praecceptum non posse imponi a Deo, quia implicat contradictionem: sequeretur enim, vel quod actus amoris fieret totus simul ante instans signatum A, quod existimant esse impossibile: vel quod gratia corrumperetur tota simul ante instans signatum A, quod etiam dicunt esse impossibile. Nos vero, quia tenemus qualitatem permanentem posse produci totam simul primo immediate ante instans signatum A, respondemus consequenter ad casum, huiusmodi praecceptum posse dari a Deo, & quidem si Angelus faceret actum amoris, conseruabitur in gratia; si minus, gratia corrumperetur tota simul immediate ante instans signatum A.

QVINTA DVBITATIO.

Vtrum ens successiuum possit assumi a Deo tamquam instrumentum immediate ante instans signatum A, ad producendum gratiam, vel aliam qualitatem permanentem.

1. Primum argumentum seu prima implicancia pro parte negativa.

PRIMA sententia tenet repugnare: ita Suarez 3. p. disp. 8. probat hoc successiuum producere esse determinatum, cum tamen supponatur indeterminatum. Probatur sequela, quia hoc successiuum ante instans A, signatum non produceret per omnes suas partes, sed per minores, & minores proximiores & proximiores ad instans signatum A, ergo deberet assignari instans diuidens partes efficientes a non efficientibus, ergo partes efficientes essent determinatae, quia clauderentur inter duo instantia, quorum al-

terum est instans diuidens partes efficientes a non efficientibus, alterum instans esset illud A, signatum quod tu ponis.

2. Secunda implicancia.

Secundo repugnat ex parte concursus Dei, quia non potest intelligi Deum vt aliqua re, vt instrumento, & illam non esse certam, & determinatam, & vt talem cognosci a Deo. Non potest igitur successiuum assumi a Deo vt instrumentum ad producendam gratiam.

3. Notandum.

Pro resolutione huius dubitationis. Notandum est aliquos mouere hanc quaestionem propter Sacramenta, quae sunt entia successiua, cum ratione formae, quae sunt verba, cum ratione materiae, ea, scilicet, quae habent materiam consistentem in vltimo, vt est ablutio in Baptismo; sed existimo quicquid dicatur in hac dubitatione, quae est tantum de possibili, posse in quacumque opinione saluari modum concurrendi Sacramentorum de facto: siue enim teneatur successiuum immediate ante instans A, assumi non posse vt instrumentum ad producendam gratiam, siue teneatur oppositum, dicendum est Sacramentum de facto producere gratiam per vltimum mutatum esse terminatum verborum, vel ablationis, quia cum significatio intrinsece compleatur in illo terminatio, fit, vt illud instans correspondens vltimo mutato esse verborum, vel ablationis sit primum esse Sacramenti. Quod si quis neget ista indiuisibilia terminatiua deberet dicere ex parte formae, sonum ipsum verborum (qui secundum multorum opinionem, est qualitas permanens, & durans per aliquod tempus) assumi ad producendam gratiam: ex parte vero materiae maiorem habet difficultatem, quia post vltimum successiuum verbi gratia ablationis, nihil remanet, posset tamen dici, quod ipsa materia, puta aqua, vt ita sub ablatione negatiue completa producat gratiam.

Sacramentum producit gratiam per vltimum mutatum esse.

His positis existimo ad quaestionem respondendum esse affirmatiue quia nulla apparet repugnantia, quare non possit ab ente successiuo tamquam instrumento, a Deo produci gratia immediate primo ante instans signatum A. Non igitur est denegandum, a Deo saltem secundum potentiam suam absolutam, quia Deus potest facere quicquid non implicat contradictionem.

4. Resolutio.

Et confirmatur, quia, vt diximus in prima dubitatione huius Corollarij, Deus habet perfectum dominium super creaturam existentem, vt possit illa vti tamquam instrumento ad omnes vsus; si igitur non affertur manifesta implicancia non debemus asserere ens successiuum, quod habet omnimodam subiectionem ad Deum, non posse assumi secundum potentiam obedientialem ad producendam gratiam immediate ante instans signatum A, quod vero nulla datur manifesta implicancia, max ostendens ex solutione argumentorum iam oppositum.

Et ad primam implicanciam respondetur, quod partes efficientes diuiduntur se ipsis a non efficientibus, sicut cum calor producitur vniuersimiliter difformiter pars caloris proximior, & proximior agenti est intensior, & tamen magis intensa non diuiditur a minus intensa, nisi se ipsa, & est in hoc casu, ac si ipse motus a Deo assumeretur ad producendum, imò multi philosophi de facto tenent ipsum motum concurrere ad productionem qualitatis impressae in proiecto, quae tamen producitur tota simul.

5. Responso ad primam implicanciam.

Ad secundam repugnantiam respondetur eodem modo, sicut responsum est ad tertiam. Et cum

6. Responso ad secundam.

intatur, sequeretur quod Deus non cognosceret determinatè concursum suum, responderet, hoc non esse absurdum, sicut nec cognosceret concursum suum determinatè, quando concurrat cum calore ad rarefaciendam materiam successivè. Alia verò implicantiæ quæ solent asserri ex parte mensuræ, seu ex tali modo incipiendi scilicet ante instans signatum A, soluta sunt in superiori dubitatione.

SEXTA DVBITATIO.

Verum ens successivum possit assumi à Deo, tamquam instrumentum ad efficiendam gratiam, seu aliam qualitatem permanentem immediate post instans signatum A.

7. PRO explicacione notandum est, sicut supra etiã notavimus, quod quicquid dicatur in hac difficultate, dicendum est Sacramentum de facto, quidquid dicant aliqui recentiores, non assumi hoc modo, quia perfecta significatio ipsius completur in instanti intrinsecò; ergo in illo instanti intrinsecò producit gratia. Sed quæstio est de possibili secundum potentiam divinam absolutam, An, scilicet, implicet contradictionem, assumi immediate post instans signatum, ita ut ex parte materiæ consistentis in vtu, signari possit instans A, vel tam minima exempli gratia ablutio, & ex parte formæ, vel instans, vel tam minima significatio, ut dici possit in hoc inflati, vel minimo, hæc ablutionis, siue verborum, non est Sacramentum, & immediate post, Est Sacramentum, & consequenter immediate post producit gratiam.

Hæc difficultas videtur habere minorem dubitationem, quam superior. nam in hoc casu assignari potest instans A, per coexistenciam ad tempus nostrum, in quo non esse gratia est contiguum ad ipsum esse gratia, quod est immediate post, at verò in casu superioris dubitationis non poterat assignari, ut ibi dictum est.

Tamen aliqui non solum in primo casu, ut supra vidimus, sed in hoc etiam existimant esse impossibile huiusmodi ens successivum assumi posse, & probant tripliciter satis ingeniosè.

Primò, gratia, sicut & alia qualitates permanentes, fit tota simul, ergo non potest fieri in tempore; fieret autem in tempore, si agens immediate post esset perfecte applicatum, ut est in casu difficultatis.

Secundò, huiusmodi instrumentum, quod assumitur ad productionem gratia completur in ratione instrumenti immediate post, & consequenter incipit per ultimum non esse. Sed hoc est impossibile: nam debet necessariò desinere, vel per primum non esse sui, vel per ultimum esse sui, quia assignari debet instans siue intrinsecum, siue extrinsecum, quod dividat non esse ab esse, ergo illud instrumentum durabit per aliquod tempus determinatum clausum inter illa duo instantia; ergo non incipit per ultimum non esse. Probant hanc ultimam consequentiam; quia si incipit per ultimum non esse, sequeretur, quod in quacumque parte signata minori, & minori fuisse consummata ratio instrumenti; ergo prius desisset: quia cum sit ens successivum, statim ac consummatur, desinit esse. Sed iam probatum est illud instrumentum necessariò durare per aliquod tempus determinatum; er-

Scotus in 3. p. com. 3. d. 9.

8. Primam arg.

Secundò arg.

Instans ali- quod assignari debet, quod dividat esse, & non esse.

A. go non prius, & prius desinit. Tercio actio, quia fit ipsa gratia, tamquam terminus est indivisibilis, & incipit tota simul eum termino; debet ergo durare per aliquod tempus determinatum, quod cum fit totum simul indivisibiliter, non potest desinere immediate, quia desinit etiam est indivisibilis, & sic fieri debet in instanti: unde sequeretur, quod instans desinens sequeretur immediate post instans inceptionis, quod est absurdum in philosophia. Sed talis duratio per aliquod tempus determinatum est impossibilis, quia cum actio pendeat ab agente successivo, ut supponitur; ergo successivè etiã variabitur. variato enim agente variatur actio eius, quia est dependentia actualis ab ipso; non ergo potest ens successivum immediate post instans signatum assumi ad productionem gratia, seu alterius qualitatis permanentis.

B. His tamen non obstantibus, existimo nullam implicare contradictionem ens successivum, tamquam instrumentum assumi ad producendam gratia, seu aliam qualitatem permanentem immediate post instans signatum. Probatur ea ratione, quam attulimus in Corollario, quia Deus habet perfectum dominium supra tale ens successivum, si etiam non asseritur implicantiæ manifesta, non debemus hoc denegare divinæ omnipotentia: quod verò non sit manifesta implicantiæ, patebit ex solutione argumentorum, quæ supra facta sunt in oppositum.

C. Ad argumenta responderetur, ad primum quod, quamvis effectio gratia extrinsecè coexistat partibus nostri temporis minoribus, & minoribus, intrinsecè tamen habet durationem propriam indivisibilem.

D. Ad secundum argumentum, responderetur, illud instrumentum, cum sit ens successivum, incipere & desinere, sicut incipiunt, & desinit ipsa successiva, exempli gratia tempus, & idem prout est, ac si ad producendam gratiam sumeretur à Deo ipsum tempus, quod sequitur immediate post instans signatum. Quod si dicas tempus assumi non posse, quia nunquam est; nam partes ipsius, vel sunt præteritæ, vel futuræ. Responderetur nunquam esse permanentem, sed habere suam existentiam successivam, ut supponimus ex philosophia, & secundum illam assumi posse.

E. Ad tertium argumentum quidquid sit. An quod est indivisibile, totum simul possit immediate post desinere, de qua re diximus supra in Cor. 16. & tenuimus contra recentiores posse illud immediate post desinere, nec propterea instans sequeretur ad instans, quia secundum instans corresponderet ad æquale tempori nostro minori, & minori in infinitum, ut ibidem probatum est; sed admittendo casum argumenti responderetur, quod in tali casu illa actio, quatenus dicit influxum realem, habet rationem inceptionis, & etiam conservationis, quia idem influxus realis durare debet per aliquod tempus determinatum, quatenus igitur ille influxus realis habet rationem inceptionis, est à partibus, quæ sunt immediate post, prioribus, & prioribus in infinitum; quatenus verò habet rationem conservationis, ut sic dici potest esse à partibus subsequentibus. Sed adhuc inflatur, quia conservatio est etiam permanentis; ergo non potest esse ab ente successivo, quia variaretur sicut variatur agens. Responderetur, posse idem conservari à diversis agentibus, sicut qui tenent materiam dependere à forma, eadem conservatur modò ab una forma, modò ab alia; sic dicendum

Tercio arg.

9. Sent. Auc. No inspirat ens successivum assumi ad producendam gratiam.

10. Resp. ad pt. arg.

11. Resp. ad 2. arg.

12. Resp. ad tertium.

Replica.

Solutio.

esse

esse in illo casu de termino gratia respectu partium agentium successivarum.

13.

An pars entis successivi assumi possit ad efficiendam gratiam.

Et hinc soluitur illa alia difficultas, An scilicet pars determinata alicuius entis successivi assumi possit ad efficiendam gratiam.

Nam ex dictis patet, non posse assumi secundum sui inceptionem, quia hoc est impossibile; nam si partes priores totam gratiam effecerunt, quia est indivisibilis, posteriores nihil amplius efficere possunt, sed assumi possunt secundum quamdam conservationem, ita ut prioribus partibus concedatur ratio inceptionis, seu efficientiæ, quatenus supponunt ante non esse gratia; posterioribus verò ratio conservatiõis; quatenus illa gratia secundum suum esse necessariò durare debet per aliquod tempus determinatum: non tamen hoc est necessarium, quia quamvis necesse sit, ut illa actio, quæ illo modo incipit, duret per aliquod tempus determinatum; tamen nihil obstat, quin Deus se solo possit conservare talem actionem, seu influxum.

SEPTIMA DVBITATIO.

An potentia obedientialis Sacramenti possit concurrere ad actionem extra subiectum, qualis est creatio.

14.

Scotus, & Caietanus tenent, Creativum instrumentum Dei non posse creare. 1. Argum.

Hæc difficultas movetur peculiariter in hac materia Sacramentorum, cum quia multi tenent gratiam creati cum Soto, tum quia transsubstantiatio panis in corpus Christi est actio extra subiectum, & secundum aliquos, vel est creatio, vel conservatio corporis Christi sub speciebus panis.

Prima opinio Scoti in 4. dist. 1. quæst. 1. art. 3. Caietani 3. par. quæst. 62. Fonseca 5. metaphisica ca. 2. qui negant posse Sacramentum concurrere ad creationem. Probant primò, quia ad creandum non solum in principali agente, sed etiam in instrumento, requiritur virtus infinita: sed virtus in finita communicari non potest creatura; ergo, &c. Minor supponitur, ut manifesta, maior probatur iisdem ferè rationibus, quibus probatur de virtute principali; tum quia virtus creativa terminatur ad creabile, ut creabile est; ergo ad omne creabile; & propterea S. Thomas dixit Angelum non posse creare sibi similem, quia creare posset omnes Angelos, tum quia, illa calculatio ex diminutione potentia subiectiva ad augmentum potentia productiva, sicut arguit in agente principali virtutem infinitam: ita etiam arguit calculando in virtute instrumentali. Et confirmatur, quia alioquin sequeretur quod virtus producens ex aliquo, & virtus instrumentaria producens ex nihilo, ut decem, & virtus producens ex aliquo, ut quinque: si potentia passiva minoretur per quinque, virtus finita producens ex aliquo ita minorato crearet, ut quinque: ergo aquabitur virtuti producenti ex nihilo.

1. Argum.

1. Argum.

Secundò probant; non est, cui intimetur imperium Dei; non termino, cum adhuc non sit, non subiecto, cum nullum supponatur; ergo.

Tercio, quia instrumentum habet præaviam operationem, circa subiectum, ut patet in naturalibus de calore, qui prius propria actione calefacit subiectum, quam ignat illud in virtute principalis agentis: sed instrumentum in creatione non potest habere huiusmodi præaviam operationem, quia nulla supponitur subiectum; ergo.

A. Quartò, instrumentum, quatenus excedatur à termino, non tamen exceditur à modo operandi, sicut patet in naturalibus. nam calor, quamvis excedatur ab igne producto, ut instrumentum ignis producentis, non tamen exceditur in modo producendi, quia sicut calor habet modum essendi dependentem à subiecto, ita producit ignem dependentem à subiecto: sic etiam patet in aliis instrumentis supernaturalibus. At verò in hoc solum genere instrumenti potentia obedientialis esset dependentem à subiecto, & tamen produceret terminum extra subiectum.

4. Argum.

5. Argum.

B. Quintò arguit Fonseca 5. metaph. quia sequeretur Deum nullam actionem habere sibi propriam, ut eam creatura communicare non posset: quod est absurdum, quia si in ipsis creaturis sunt aliquæ actiones, quæ non possunt aliis inferioribus communicari, sicut videre non potest communicari lapidi, multò magis in Deo.

Sextò repugnat S. Thomas in 1. part. quæst. 45. art. 5. ubi negat expressè contra Magistrum in quarto, posse assumi huiusmodi instrumentum.

His tamen non obstantibus, existimo ex secundo nostro principio Philosophico deduci oppositum: nam ibi probavimus modum essendi instrumenti posse excedi non solum à termino, sed etiam à modo operandi, sicut calor producendo ignem operatur modo, seu via ignitua, quæ est substantialis: & multò magis hoc militat in huiusmodi instrumentis, quæ non sunt intrinsecè determinata ad unum: sicut sunt instrumenta naturalia, vel instrumenta supernaturalia, quæ sunt intrinsecè talia, nulla igitur videtur ex hoc capite repugnantiæ: si quæ autem alia repugnantiæ videtur posse asserri, solvitur infra in responsione ad argumenta.

15. Sent. Auc. Creatio potest communicari à Deo creatura tamquam instrumento.

Ad argumentum responderetur, & ad primum, aliqui respondentem requiri virtutem infinitam in principali agente, non autem in instrumento. Sed contra; quia si terminus, seu modus producendi est talis, ut requirat in agente actionem infinitam, necessariò etiam illam requirit in instrumento. Nam instrumentum verè agit: si autem agit actione finita, nihil agit, quia esse ipsius termini exigit intrinsecè actionem infinitam. Neque potest dici, quod adiuvet concursu suo finito actionem Dei infinitam, quia finiti ad infinitum nulla est proportio. Quare ad argumentum respondendum est, & primò ad primam probationem maioris, non requiri in principali agente virtutem infinitam ad creationem, & multò minus in instrumento, ut satis fuscè probavimus supra in Corollario de creatione, quia ex parte extremorum non potest argui infinitas, ens enim à non ante distat per entitatem suam, quæ est finita: neque ex parte modi producendi, quia calculatio ex materia remotiore in infinitum usque ad non esse materia intrinsecè, non arguit virtutem infinitam: sed virtutem superioris ordinis: non qualemcumque, ut ibi probavimus: sed puritatem in actu, etiam si actus ille non esset infinitus, potest igitur creatura, ut instrumentum actus puri, concurrere ad creationem actione finita superioris ordinis.

16. Resp. ad 1. argum.

Ad confirmationem responderetur, quod virtus producens ex aliquo, siue sit principalis, siue instrumentalis: ut est qualitas naturalis, & virtus instrumentalis producens ex nihilo, nunquam adæquarentur, quia virtus producens ex nihilo, quamvis esset finita, semper tamen esset in altiori ordine.

17.

Ad secundum argumentum responderetur non

Ad secundum.

esse

esse necessariam huiusmodi intimationem impetij; sed si admittatur huiusmodi intimatione, sufficit, ut fiat termino secundum suum esse essentiale, quatenus actio instrumenti quasi extrahit terminum a nihilo, & est prout actio agentis in priori quodam signo naturae, tamquam quaedam dispositio, quia determinat aliquo modo actionem agentis, sicut actio causae secundae naturalis dicitur determinare actionem causae primae.

18. Ad 3. & 4.

Ad tertium, & quartum respondetur, si quid probant haec argumenta, probant de instrumento, quod est supernaturale intrinsecè, vel de instrumento naturali, ut dicemus in secundo Corollario, non autem de instrumento, quod est per potentiam obedientialem, & est supernaturale extrinsecè, quia hoc non habet connaturalitatem cum termino; & ideo etiam in modo operandi potest excedere modum suum essendi, tamquam instrumentum.

19. Ad quintum.

Ad quintum respondetur: si sermo est de actionibus immanentibus, negatur; nam non potest visio Dei, quae est comprehensio, communicari creaturae, ut supra probatum est: si verò est sermo de transcendentibus, non potest eo modo, quo est in Deo communicari creaturae, scilicet independentem. At verò quod possit creatio communicari creaturae finito modo, & dependentem, potius dicitur perfectionem in Deo.

20. Ad sextum.

Ad sextum respondetur, S. Thomam intelligendum esse de qualitate instrumentaria, quae sit intrinsecè supernaturalis, & determinata ad certum effectum. An autem huiusmodi instrumenta intrinsecè supernaturalia debeant habere prout operationem ad effectum principalis agentis, & modum operandi ipsis connaturalem, & proportionatum, videbimus infra in secundo Corollario.

Restant autem ad pleniorum huius dubitationis resolutionem duo quaestiones examinanda.

Primum est, quomodo Sacramentum concurrat ad transsubstantiationem panis in corpus Christi.

Secundum quaestum est, quomodo producat gratiam, an per creationem, an per educationem.

21. 1. Conclusio. Sacramentum potest concurrere ad transsubstantiationem, sicut transsubstantiatio fit ad adductum, sicut creatio, sicut creatio. Scotus.

Circa primum quaestum circa transsubstantiationem; dico primò nullam esse repugnantiam ex parte termini, quin Sacramentum possit concurrere efficienter ad transsubstantiationem panis in corpus Christi. nam vel haec actio est tantum adductiva secundum Scotum in 4. dist. 10. quaest. 1. & dist. 11. quaest. 3. & iuxta hunc modum dicendi nulla est repugnantia, quia haec actio non est extra subiectum; ergo non requirit virtutem infinitam, nec excedit modum essendi Sacramenti. Quod verò actio non sit extra subiectum, patet, quia exercetur circa corpus Christi adducendo illud ad species sacramentales. dicitur autem haec actio substantialis in hoc sensu, quatenus per illam fit successio substantiarum sub iisdem speciebus. Solum hic primus modus dicendi Scoti habet difficultatem de facto, quia Sacramentum operaretur in corpus Christi prout est in Caelo, aliquid imprimendo in illud, ut adduci posset ad species, & tamen ex Patribus, quos infra citabimus, & ex modo consecrationis constat actionem Sacramenti esse circa species, transmutando panem in corpus Christi, cum dicitur; hoc est, &c.

22. 2. Conclusio.

Si verò dicatur secundò terminum huius actionis sacramentalis esse unionem corporis Christi cum speciebus sacramentalibus, quae unio est modus substantialis, quatenus unio corpus Christi, cum speciebus panis, ut suppletur concursus panis, qui

substantiat accidentia, ut tenet Soto in 4. dist. 9. quaest. 2. art. 2. ad 2. & Capreolus dist. 11. ad primum & tertium Scoti contra primam conclusionem, & ad primum Durand. contra secundam. Dico secundò, iuxta hunc secundum modum dicendi, neque esse repugnantiam ex parte termini; quia neque haec actio Sacramenti unio est extra subiectum.

Si verò dicatur tertio, terminum huius actionis esse unionem corporis Christi cum anima sub speciebus panis; tunc dico tertio, neque iuxta hunc tertium modum dicere repugnantiam, quia neque huiusmodi actio est extra subiectum: supponitur enim existentia materiae, & formae, corporis scilicet, & animae, & adductio illarum partium ad species sacramentales, & postea per actionem sacramentalem illas partes uniri.

Si verò, quod probabilius est, dicatur quarto, terminum huius actionis esse existentiam ipsius corporis Christi, ita ut existentia corporis Christi, quatenus est sub speciebus panis modo praeternaturali dependeat ab actione Sacramenti sine concursu causae materialis; tunc maior est difficultas, quia haec actio est extra subiectum, & est creatio secundum substantiam; quamvis non dicatur creatio, propter duo, primò, quia res non fit de nouo, sed conservatur: secundò, quia fit per conversionem panis, sed haec se habent extrinsecè ad rationem essentialem creationis, quae solum dicit influxum efficientis independentem a concursu causae materialis. Et hic modus dicendi est conformior Patribus, qui dicunt corpus Christi fieri per Sacramentum, & aliqui expressè dicunt ipsum creati. ita Augustinus relatus de consecra. dist. 2. cap. vtrum, & Cyprian. serm. de cena Domini, & alij: tunc iuxta hunc quartum modum, dico quarto, Sacramentum posse concurrere ad transsubstantiationem, quia iam probatum est in prima parte difficultatis, Sacramentum posse actuè concurrere ad creationem.

Quantum verò ad secundum quaestum circa productionem gratiae; dico nullam esse repugnantiam, quin Sacramentum possit actuè concurrere ad productionem illius. nam vel gratia educitur de potentia obedientiali subiecti, & iuxta hunc modum nulla est repugnantia, quia actio Sacramenti non est extra subiectum. Si verò gratia concreatur secundum Caietanum, vel creatur secundum Sotum, tunc neque est repugnantia; quia ex dictis supra in hac dubitatione, Sacramentum potest effectivè concurrere ad creationem. Dubium potest esse, tantum circa hoc secundum quaestum. An gratia creetur, ad quod respondeo varias esse Thomistarum opiniones.

Prima opinio est Soti in quarto, dist. 1. quaest. 3. art. 1. qui tenet non posse gratiam educi ex anima, tamquam ex subiecto. Probat, gratia est forma supernaturalis, ergo non potest contineri in potentia animae; quae ens est naturale: ergo non potest inde educi. Quomodo autem physicè concurrat Sacramentum ad gratiam in opinione Soti videbimus in secundo dubio.

Secunda opinio est aliorum, qui tenent posse gratiam educi ex potentia naturali animae, quos videtur sequi Vasquez in 1. par. disp. 174. quamvis enim dicat esse potentiam obedientialem, hoc tantum dicit ex parte termini, quia forma est supernaturalis: non autem, quod potentia indiget aliqua elevatione. Potest hic modus dicendi probari ex eo, quia potentia passiva seipsa subiectat accidens: si igitur non potest subiectare ex sua natura, nec po-

Soto. Capr.

Dur.

23. Conclusio.

24. 4. Conclusio. Terminum transsubstantiationis est existentia corporis Christi.

Creatio, et educatio distinguuntur essentialiter.

August. Cypri.

25. 5. Conclusio. Sacramentum concurrat actuè ad productionem gratiae, sicut fit per adductum, sicut fit per creatioem.

26. An gratia educatur de potentia naturali animae, sicut fit per adductum, sicut fit per creatioem.

2. Opin. Vasquez.

est per potentiam divinam: sicut si alicui entitati repugnet connaturaliter informare, non poterit elevari ad informandum, quia debet informare per seipsam, sicut autem est de potentia activa, quia non communicat seipsam formaliter, & ideo non mirum si possit elevari a Deo ad producendum aliquid distinctum a se.

27. Gratia non potest educi ex potentia naturali animae.

Dico primò contra secundam opinionem, gratiam non posse educi ex potentia naturali animae, quia educio non solum dicit unionem formae cum subiecto, sed etiam concursum sustentativum, qui (ut dicitur infra) est dependentia quaedam realis à subiecto: forma autem supernaturalis, qualis est gratia, non potest contineri in virtute entitatis naturalis, quia potentia necessariò debet esse supernaturalis, sicut & terminus, à quo specificatur ipsa potentia.

28. Gratia educitur ex potentia obedientiali animae.

Dico secundò, contra primam opinionem, gratiam educi ex potentia passiva obedientiali animae, & consequenter non creari, ex S. Thoma, 1. 2. quaest. 101. art. 2. & ratio ab eo allata est, quia est accidens. dicuntur autem, inquit S. Thomas, homines secundum illam creati, quia constituuntur in nouo esse, ex nihilo, id est, ex nullis meritis: pro huius conclusionis triplicatione, notandum est in educatione formae tria posse concipi. Primum, est ipsa unio gratiae cum anima, & haec si resultat à materia, dicendum est, quod haec unio resultat ab anima, ut eleuata, quia haec unio est superioris ordinis. Secundum, potest concipi concursus sustentativus, qui est dependentia formae à subiecto, & hic, vel est nouus modus superadditus unioni, quia potest esse unio sine hac dependentia, ut patet in unione animae rationalis cum corpore, vel est vnus modus includens unioem essentialiter contractam ad dependentiam, quia non potest intelligi dependentia à subiecto, sine unione, vel fortè secundò aliquos est actio transiens identificata cum forma necessariò connatas unioem, sed quodcumque dicatur, debet animam, tamquam subiectum eleuari à Deo ad sustentandam gratiam. nam quantum ad hunc concursum, seu dependentiam non praebet subiectum se ipsum tantum: sed est hic concursus quid distinctus ab ipso, & potest separari ab ipso. nam per hunc concursum constituitur subiectum, ut à quo dependet in actu secundo forma quo ad esse; ergo quantum ad hunc concursum debet anima eleuari ad sustentandam gratiam, quia non potest supernaturale dependere, tamquam à causa ab aliquo naturali, quia non potest contineri in virtute naturali illius. Quod si dicas, forma est perfectior materia, & tamen dependet ab ipsa: Respondetur, quod quantum ad hoc est imperfectior, & quia est eiusdem ordinis, potest materia habere potentiam ad illam sustentandam; at verò potentia naturalis non est proportionata ad sustentandam gratiam, quia (ut dictum est) cum potentia specificetur à termino, debet esse supernaturalis, sicut & terminus. Nec est simile, quod assertur in argumento de entitate, cui repugnat connaturaliter informare, quod non potest à Deo eleuari ad informandum, & ratio disparitatis est, quia illa entitas concurrens praebendo seipsam secundum entitatem suam, quam habet: & ideo debet esse proportionata subiecto, & si aliquando subiectum dependet à forma, non dependet, ut à forma, sed tamquam à conditione, qui concursus suppletur potest à Deo; at verò subiectum (ut dictum est) secundum concursum sustentativum, praeter receptionem formae in subiecto, concurrat

In educatione gratiae tria possunt concipi.

Anima à Deo debet eleuari ad sustentandam gratiam.

per dependentiam ad sustentandam formam, Tertium potest concipi in ipsa educatione formae effectus formalis, qui resultat ex unione formae cum subiecto, exempli gratia esse gratum, quod claritè patet, quando effectus formalis est attingentia vitalis obiecti, exempli gratia, cum visio beatifica informat intellectum Beati, & quantum ad hunc effectum formalem, qui est formalis attingentia obiecti, intellectus concurrat tamquam causa principalis in isto genere, quia per illam visionem ipse intellectus informatur visione, & dicitur videns, & non Deus.

Ex his igitur patet probatio conclusionis, posse, scilicet, & debere subiectum eleuari à Deo, quantum ad concursum sustentativum, quia hic concursus non est formalis, nec solum receptivus, sed est actio dependentiae. sicut igitur eleuatur efficiens quo ad actionem suam transeuntem, sic potest subiectum proportionaliter quantum ad dependentiam actiuam.

Tertio probatur conclusio, quia creatio secundum S. Thomam, 1. par. quaest. 55. art. 4. & secundum communem, est substantivum: sed gratia non est ens subsistens; non ergo ex natura sua requirit modum creationis, sed potius ex natura sua est educibilis ex potentia substantiae. Quod si respondeatur cum Caietano 1. 2. quaest. 112. artic. 1. quod gratia non creatur, sed concreatur, quia sicut in Angelo gratia simul concreata est cum esse, ita quando creatur in anima, quamvis praesupponatur esse animae, tamen quia est idem influxus realis quo anima creatur, & conservatur, ideo potest dici concreari. Contra, quia haec responsio non soluit argumentum factum, nam etiam si gratia fiat in eodem instanti, cum subiecto, tamen, quia est forma accidentaria, debet fieri connaturaliter dependentem à subiecto, ut colligitur ex S. Thoma 1. 2. q. 110. art. 1.

Obiicies primò contra hoc secundum dictum: subiectum se ipso subiectat accidens: si igitur non potest ex natura sua subiectare, nec potest per potentiam divinam, sicut nec potest aliquid eleuari ad informandum, si non potest ex natura sua informare.

Respondetur, ut paulò antè responsum est, concursus subiecti non esse formalem, nec solum receptivum, sed sustentativum, qui non fit à subiecto seipso, sed per actionem seu modum dependentiae, & sic responsio patet ad argumentum secundae opinionis.

Obiicies secundò, communem opinionem veterum Scholasticorum in oppositum, qui contra Pelagianos, & Semipelagianos dicunt gratiam non produci, sed creari. Bonaventura in 2. dist. 26. art. 1. quaest. 4. & in 4. dist. 1. art. 1. quaest. 4. Richardus in 2. d. 26. art. 1. quaest. 2. & in 4. dist. 1. art. 1. quaest. 2. Scotus in d. p. quaest. 5. Gabriel q. 1. art. 2. conc. 3. Maior in 4. Capreolus in 4. d. 1. quaest. pr. art. 3. in resp. ad argumenta Scoti contra tertiam conclusionem, Paludanus in 4. d. 1. quaest. 1. Caietanus. 1. 2. q. 112. art. 1. Ferrarientis. 4. contra gentes cap. 77.

Respondetur, veteres fortè Scholasticos saltem aliquos interpretandos esse non de creatione proprie dicta, quae est independentem à subiecto, sed tantum intendebant contra Pelagianos non haberi viribus naturae, & contra Semipelagianos fieri ex nihilo, scilicet ex nullis meritis nostris, quae responsio, quidquid dicant Thomistae citati, colligitur ex S. Thoma 1. 2. quaest. 110. artic. 1. ubi dicit gratiam esse

Creatio est substantivum.

Caiet. Quid est gratia concreata.

S. Thom.

29. 1. Obiectio.

Solutio.

2. Obiectio.

Bonau. Rich.

Scotus. Maior.

Palud. Caie. Ferr. Solutio.

Quomodo veteres dicebant gratiam creari.

S. Thom.

esse

esse formam accidentariam dependentem à subiecto, hominem autem gratum creati, quia constituitur in nouo esse ex nihilo, scilicet ex nullis meritis.

DUBITATIO OCTAVA.

An possit Sacramentum concurrere ad vniõnem gratia, non concurrendo ad ipsius productionem.

30. Opinio Soti.

Hæc dubitatio mouetur propter Sotum, qui quoniam existimat Sacramentum non posse attingere productionem gratia, quam putat à solo Deo creati; ideo vt aliquam efficientiam cum S. Thoma, det Sacramento, tenet Sacramentum attingere physicè effectum formalem gratia, scilicet vniõnem gratia cum anima, sicut homo sua generatione attingit vniõnem animæ cum corpore.

Opinio Vega, Vasquez, Suarez.

At verò Vega lib. 7. super Tridenti. cap. 13. Vasquez 1. part. disp. 174. & Suarez 3. part. in 3. tom. disput. 9. sect. 2. fatis ingeniosè, & probabiliter existimant esse impossibile Sacramentum concurrere ad vniõnem gratia; & non concurrere ad productionem.

1. arg. contra opin. Soti.

Primo probat Vega: Impossibile est (inquit) instrumentum posse coniungere aliqua duo, nisi super vtrumque virtutem potentia habeat: Sed Sacramentum nullam habet virtutem super substantiam gratia, quia non potest illam creare; Ergo non potest illam vnire cum anima.

2. argum.

Secundo probat idem Vega: Productio (inquit) gratia est productio accidentis: Omnis autem productio tribuit esse rei producta; Ergo, cum esse gratia sit in esse natura, vt subiecto, idem erit gratiam produci, ac subiecto coniungi. Hoc argumentum Vasquez loco citato dicit esse conuincens.

1. Instantia. Anima rationalis per vniõnem adit in esse creatur à Deo, vt per aliam corpori vnitur à generante.

Tertio fortius probat Suarez; quia ex opinione Soti (inquit) sequeretur gratiam in priori natura creati à Deo, & in posteriori natura per Sacramentum vniri: quod quidem est absurdum. Nam gratia non dependeret à subiecto connaturaliter, cum tamen sit forma accidentaria. Quare sicut non habet esse independens à subiecto, ita ex natura sua non potest recipere esse per actionem independentem à subiecto, alioquin non distingueretur ab anima rationali, quæ cum non dependeat à subiecto, potest per vnã actionem à Deo solo creati, & per aliam à generante vniri corpori. & confirmatur, quia alioquin sequeretur, quod actus supernaturalis fieret à Deo solo, & consequenter non esset liber, quia non esset in potestate voluntatis, non habere illum, contra Tridentin. Sess. 6. vbi definitur esse in potestate voluntatis supposita quacumque Dei motione præueniente efficere, vel non efficere actum. Quod si responderetur, creationem gratia dependere ab vniõne cum anima, tamquam à posteriori, seu conditione: contra inuita dupliciter. Primo (& est tertia instantia in ordine) hæc vniõ non est necessaria, nisi vt subiectum in suo genere causa materialis concurret ad ipsam esse formæ. Secundo, non potest informare, nisi dependeat à subiecto; hic est enim modus connaturalis, qui non potest variari, nec suppleri, quia est actus intrinsecus, & formalis.

3. Instantia.

His positis responderetur ad secundum argumentum, Deum, cum creat formam accidentariam, posse supplere concursum subiecti, non supplendo vniõnem; quare ad vniõnem, quæ est distinctus terminus, potest concurrere agens creatum tamquam instrumentum Dei, per distinctam actionem ab ea, per quam forma accidentalis creatur: quæ verò contra hanc responsionem obijci possunt, soluentur in responsione ad tertium.

4. Instantia in ordine.

Ad tertium igitur argumentum, quod difficilius est, responderetur concedendo in opinione Soti, gratiam in priori natura creati à Deo, & in posteriori natura per Sacramentum vniri; negare autem Sotus hoc esse absurdum & cum arguitur, gratiam esse formam accidentariam, & consequenter dependentem à subiecto; ergo non potest fieri independentem à subiecto: Responderet postea Soto, Deum supplere concursum subiecti, quo ad dependentiam, Sacramentum autem concurrere ad vniõnem. Et

Ego verò, quamuis, vt patet ex dictis, existimem contra Sotum, Sacramentum actiue concurrere ad productionem gratia, tum quia gratia educitur ex potentia obedientiali subiecti, vt in secunda parte huius difficultatis probatum est: tum quia etiam si crearetur, potest Sacramentum concurrere ad creationem, vt probauimus in superiori dubitatione; tamen existimo cum Soto, non esse saltem impossibile, quod si gratia creetur è solo Deo, possit Sacramentum per aliam actionem concurrere tantum ad vniõnem gratia, cum anima, licet non concurret ad productionem ipsius. & ratio est, quia quamuis arguatur, præsertim tertium, nullam habeat probabilitatem, nullam tamen probant repugnantiam, quod patebit ex solutione argumentorum.

31. Sententia Auct.

Ad primum facilis est solutio; habet enim instantiam manifestam in anima rationali, cuius vniõ attingitur à generante, & tamen productio illius attingitur à solo Deo.

Responso ad primum argumentum factum contra opinionem Soti. Ad 2. Vasq. & Vegge. Nota ad responsionem ad secundum, & tertium.

Ad secundum, quod Vasquez existimat demonstratum; & quidem non sine fundamento, respondetur, & pro solutione notandum primò in hærentia sicut in superiori dubio dictum est, vel dicere duos modos formaliter distinctos, alterum, qui sit vniõ formæ cum subiecto, alterum qui sit dependentia; vel dicere vnum modum, vt tener alibi idè recetior supra citatus, qui in se includat vtramque rationem essentialiter, quia non potest intelligi dependentia à subiecto sine vniõne. In qua opinione dicendum est, esse duas species vniõis, alteram inhærentiam, vt est vniõ accidentis, alteram non inhærentiam, vt est vniõ animæ rationalis cum corpore.

Deus potest supplere modum dependentia accidentis à subiecto.

Secundò notandum, quodcumque dicatur, posse Deum supplere hunc modum dependentia à subiecto, vt patet in Eucharistia, potest etiam facere, vt accidentis remaneat vnium cum subiecto, & non dependeat à subiecto. quod clare patet si teneatur in accidente vniõnem esse distinctam à dependentia: si verò teneatur secunda opinio, inhærentiam esse vnum modum, qui essentialiter includat vniõnem contra dictam ad dependentiam, tunc est difficultus, non tamen dicit repugnantiam, quin Deus illud posse facere; nam in hoc casu corrumpetur ille modus simplex, qui essentialiter includebat vniõnem, & dependentiam, & produceretur à Deo modus vniõis non inhærentis, sed informatius, sicut est modus vniõis animæ rationalis cum corpore, & si quæ videtur repugnantia, soluetur in responsione ad tertium.

Resp. ad 3. Suarez.

His positis responderetur ad secundum argumentum, Deum, cum creat formam accidentariam, posse supplere concursum subiecti, non supplendo vniõnem; quare ad vniõnem, quæ est distinctus terminus, potest concurrere agens creatum tamquam instrumentum Dei, per distinctam actionem ab ea, per quam forma accidentalis creatur: quæ verò contra hanc responsionem obijci possunt, soluentur in responsione ad tertium.

Responso ad primam instantiam.

Ad tertium igitur argumentum, quod difficilius est, responderetur concedendo in opinione Soti, gratiam in priori natura creati à Deo, & in posteriori natura per Sacramentum vniri; negare autem Sotus hoc esse absurdum & cum arguitur, gratiam esse formam accidentariam, & consequenter dependentem à subiecto; ergo non potest fieri independentem à subiecto: Responderet postea Soto, Deum supplere concursum subiecti, quo ad dependentiam, Sacramentum autem concurrere ad vniõnem. Et

cum

cum instatur, hinc sequi creationem accidentis nõ distingui à creatione animæ rationalis: respondeatur, ad creationem animæ rationalis non requiri nouum concursum, per quem suppleatur dependentia à subiecto, sicut requiritur in creatione accidentis. Et cum instatur secundò, quod sequeretur actum supernaturalem fieri à Deo solo, & consequenter non esse liberum: respondeatur, quod vel actus supernaturalis educitur ex potentia habitus supernaturalis, vel si nullus daretur habitus, fieret à Deo solo, esset tamen liber, quia liberè voluntas concurreret ad vniõnem informatiuam, per quam voluntas illum actum facit suum. Et cum instatur tertio, hanc vniõnem non esse necessariam, nisi, vt subiectum in suo genere causa materialis concurrat ad ipsam esse formæ: Responderetur negando esse vniõnem necessariam propter hoc præcisè, sed esse necessariam ad hoc, vt forma informet subiectum præbendo seipsam, sicut patet de anima rationali. Cum verò instatur quartò, modum informandi connaturalem esse per dependentiam à subiecto, qui non potest à Deo suppleri, cum sit actus formalis: Responderetur, concursum causa materialis esse distinctum saltem ratione ab informatione, vt dictum est; & patet manifestè de informatione animæ rationalis; quare potest dici, quod huiusmodi concursus causa materialis requiratur, tãquam cõditio necessaria ad informationem. Quod hic concursus materialis suppletur à Deo, potest forma vnita subiecto informare, non enim variatur intrinsecè, nec suppletur actus formalis, sed tantum actus materialis; quare actus formalis variaretur tantum extrinsecè, quia suppletur à Deo concursus materialis, tamquam conditio requisita. Sed adhuc insto quinto fortius, quod de ratione accidentis est, vt quamuis de facto non educatur de potentia subiecti, dicat tamen relationem transcendentelem dependentiam à subiecto, & sic Philosophi explicant illud Aristotelis, esse accidentis esse inesse: vt per gratia, secundum hanc opinionem Soti, & Caietani & aliorum Thomistarum, quos supra citauimus, non diceret ordinem transcendentalem ad subiectum, à quo educi possit. Nam secundum ipsos non potest educi à potentia subiecti naturalis, nec à potentia obedientiali. Sed ad instantiam responderent, quod potest educi à substantia supernaturali creabili: multi enim tenent hanc posse dari; sed quia illam negauimus in quæ. 1. Philosophica Coroll. 3. ideo secundò possemus respondere, quod de ratione formæ accidentaria naturalis est verum, illam dicere ordinem transcendentalem ad subiectum, vnde educatur, & de huiusmodi formis loquuntur Philosophi cum Aristotele: leat verò forma accidentalis supernaturalis, præsertim si nullum præsupponat habitum supernaturalem, dicit tantum ordinem indigentia concursus sustentatiui, sed non in ordine ad subiectum, sed in ordine ad Deum tamquam auctorem naturæ supplementem in genere causa efficientis concursus subiecti: & ratio secundum istos doctores esset, quia non potest dari per potentiam diuinam in natura creata subiectum, à quo educantur istæ formæ accidentariae supernaturales, sicut etiam opposita opinio teneretur saltem dicere, gratiam non dicere ordinem ad subiectum intrinsecè connaturalem, vnde educatur, quia hoc non datur, sed tantum ad potentiam obedientialem, cum tamen alia formæ accidentales naturales dicant ordinem ad subiectum sibi intrinsecè connaturalem, quare de essen-

Responso ad tertiam instantiam.

Responso ad quartam instantiam.

Quinta instantia auctoris, & solutio illius.

Esse accidentis esse in esse.

tia formæ accidentaria in communi, vt abstractit à naturali, & supernaturali, secundum hanc opinionem est habere talem imperfectionem, vt indigeat concursu sustentatiuo, siue talis concursus sit à subiecto, siue à Deo supplente, & in hoc distinguitur ab anima rationali, quæ non indiget concursu subiecti, & ideo cum Deus creat animam, non supplet concursum subiecti, & potest eam separare à corpore, & existeret, sine alio concursu supplete vniõnem dependentia.

Anima rationalis non indiget concursu subiecti, cum à Deo creatur.

NONA DUBITATIO.

Vtrum omnipotentia possit instrumentaliter communi cari potentia obedientiali.

32. Durand.

Hoc dubium mouet Durandus in 2. distin. 43. quæst. 3. & quamuis non sit necessarium huic nostre materiae de Sacramentis, quia Sacramentum non eleuatur ad producendum omne possibile; tamen quia videtur habere aliquam connexionem cum priori difficultate, & est necessarium materiae de humanitate Christi, de qua infra agemus in tertio Coroll. ideo respondeo ad illud.

Resol. difficultatis. Repugnat omnino communicari creatura, hoc maxime facit contra rebusignarios.

Repugnat omnipotentiam communicari creaturæ ex duplici capite, ex parte modi, & ex parte obiecti: ex parte modi, quia omnipotentia dicit, vt alterius potentia non imitatur, at virtus communicata creaturæ, siue sit principalis, siue instrumentalis, intrinsecè dicit, vt imitatur virtuti diuinæ, & multò magis virtus instrumentalis, quia non solum quatenus creatura est, sed quatenus instrumentum est, dicit, vt imitatur suæ causæ principali, ergo non potest omnipotentia communicari creaturæ instrumentaliter.

Obiectio. Solutio. Scientia Dei quo ad modum est incommunicabilis.

Secundò repugnat ex parte obiecti, quia omnipotentia dicit ordinem ad omne possibile, siue illud sit finitum, siue infinitum, vt bene notat Vasquez in 1. part. disp. 104. sed nulla virtus communicata creaturæ potest se extendere ad producendum se ipsam, &c. quæ est de genere possibile.

Obijciens: scientia Dei est communicabilis creaturæ, vt supra visum est, ergo & potentia. Responderetur, quod quantum ad modum cognoscendi non potest communicari, vt dictum est, quia Deus cognoscit se ipsum, & alia lumine increato: at verò instrumentum non solum quatenus creatura, sed quatenus instrumentum, cognoscit lumine participato à principali agente: quantum verò ad obiecta, non est illa repugnantia, quæ est in omnipotentia; nam potest virtus cognoscere se ipsam, non tamen producere seipsam.

33. Quæstio an creatura possit esse instrumentum creati omne possibile præter seipsam.

Quod si quæras, an saltem creatura possit assumi ad producendum omne possibile præter seipsam: Aliqui ad hoc quæsitum respondent negatiue, quia requireretur virtus infinita, vt patet ex calculatione, nec obstat, quod creatura esset instrumentum virtutis infinitæ principalis, quia deberet etiam ipsa creatura concurrere suo concursu, qui, vt patet ex calculatione, sepe deberet esse maior, & maior: ergo præsupponit virtutè infinitam in instrumento; virtus autem infinita repugnat creaturæ. Sed ego existimo posse assumi ad omne possibile; & ratio est, quia non requireretur virtus infinita non ea ratione, quia instrumentum est, vt bene probat argumentum, sed quia potentia obedientialis est incompleta in actu primo,

Sententia auctoris.

& ut fiat completa, non additur illi aliquid reale, per quod efficiatur sufficiens in actu primo, ad producendum omne possibile, quia tunc necessario requireretur virtus infinita, ut patet calculando, sed eleuatur extrinsecè per imperium diuinum, quare non requirit in se virtutem infinitam, quia cum eleuatur, temper eleuatur ad aliquod finitum, non autem repugnat eleuari in finitum, quia ad

hoc sufficit ipsa potentia obedientialis finita, incompleta in actu primo; quare successiuè completur, cum successiuè eleuatur per imperium diuinum ad producendum modò hoc, modò illud possibile: si verò deberet concurrere ad producendum simul omne possibile, vel aliquam creaturam infinitam, si dari posset, tunc requireretur virtus infinita, & consequenter repugneret.

QVÆSTIO SECUNDA THEOLOGICA.

Vtrum sententia secundi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, non repugnet dari qualitatem intrinsecè supernaturalem, quæ intrinsecè attingat productionem gratiæ, & transsubstantiationem panis in corpus Christi.



Hæc sententia Corollarij est grauissimorum auctorum, Hieronimi, & Paludani, in 4. dist. 1. q. 1. Capreoli, ibidem q. 1. art. 3. ad argumenta contra quartam conclusionem; videtur esse S. Tho. 3. pa. q. 62. art. 5. & huius opinionis tenet Scotus fuisse Sanctum Thomam: & hæc quidem sententia non indiget alia probatione, nisi, ut soluantur argumenta ex principio nostro Philosophico, ex quorum solutione facile patebit non repugnare huiusmodi qualitatem supernaturalem.

Sed contra hanc sententiam arguunt Scotus, & Caietanus super tertiam par. q. 78. ar. 4. & alij, quos sequitur quidam recentior super tertiam partem, vbi negat cum Caietano non solum de facto, sed etiam de possibili, Christi humanitatem operatam fuisse miracula per huiusmodi qualitatem.

Primum argumentum, & est fundamentum in hac materia, & sumitur ex S. Thoma, 1. part. q. 45. art. 5. instrumentum determinatum ex natura sua ad productionem determinati effectus, necessario debet habere præuiam actionem, necessariò debet habere præuiam actionem, & commenturam, & quæ necessariò conferat ad productionem effectus vltimari, quæ sit distincta ab actione, qua ipsum instrumentum attingit immediatè effectum vltimatum principalis agentis. Sed hæc qualitas supernaturalis in Sacramento nullam potest habere actionem præuiam, quæ sibi sit connaturalis, & necessaria ad productionem gratiæ, vel ad transsubstantiationem panis in corpus Christi; ergo &c. Minor patet, quia non apparet, quanam sit hæc actio præuiæ; ablutio enim in baptismo, nihil necessariò confert ad productionem gratiæ. Maior probatur, quia alioquin nulla posset assignari ratio, quare instrumentum sit determinatum ad determinatum effectum vltimatum, nisi habeat præuiam actionem connaturaliter determinatam ad effectum vltimatum: nam posset quodcumque aliud instrumentum assumi, quia dici posset, quòd agit in virtute principalis agentis. Et instatur peculiariter contra hanc qualitatem supernaturalem in Sacramento, nam non videtur, quanam sit in hac qualitate supernaturali hæc connaturalitas determinata ad producendam gratiam, vel ad trans-

substantiandum, vel ad alios, effectus supernaturales.

Secundò, vel hæc qualitas est corporea, vel spiritalis: si corporea, ut vult Paludanus, non videtur quo modo possit concurrere ad efficiendam formam spiritualem, ut est gratia, si est spiritalis, ut vult Capreolus, contra instatur tripliciter; Primò, non videtur quomodo possit esse in subiecto corporeo, exempli gratia, in aqua, nam vel esset extensa, & sic esset contra naturam eius; vel tota in toto, & sic esset contra naturam subiecti. Quòd si dicas posse eleuari subiectum ad recipiendum illam; Instatur secundò, quia non haberet proportionem ad subiectum corporeum. Sicut igitur fides non posset recipi in voluntate, nec charitas in intellectu propter improportionem: ita nec ista qualitas spiritalis in subiecto corporeo. Instatur tertio, quia sequeretur, quòd tota, & totaliter dependeret à singulis partibus, quòd est impossibile, ut diximus supra, quia ab vna parte dependet ab hac, & prout est in alia dependet ab illa: non inquam, valet, quia quamuis esset multiplicata loco; non tamen esset multiplicata secundum esse, & ideo secundum esse dependeret à singulis partibus totaliter.

Tertio, arguuntur principaliter; Qualitas accidentalis est ordinata ad perficiendum finaliter subiectum, in quo est, ex Aristotele 4. Met. sed si daretur hæc qualitas, non esset huiusmodi, nam si consideretur, ut est in quarta specie qualitatis, quatenus est actiua, tunc perficeret extrinsecum subiectum, quòd non est simile de lumine gloriæ, quòd habet actionem immanentem, scilicet visionem, quæ finaliter perficit ipsum intellectum. Si verò, ut est in prima specie qualitatis, quatenus est affectio subiecti, non potest perficere subiectum, quia non est illi connaturalis; scilicet subiectum sit naturale, & multò magis dicit improportionem, si subiectum est corporeum, & qualitas spiritalis.

Quartò arguitur auctoritate S. Thomæ 1. part. quæst. 45. artic. 5. vbi, quamuis loquatur de instrumento creationis, tamen prima ratio, quam nos supra ex S. Thoma, primo loco retulimus, militat

3. Argum. Hæc qualitas non potest esse nec corporalis nec spiritalis. Palud. Capt. Instatur tripliciter contra Capr. dicentem hanc qualitatem esse supernaturalem. 2. Instatur. 3. Instatur.

Vide in q. 2. quæst. Phil.

4. Argum. Qualitas accidentalis est ordinata ad perficiendum subiectum, in quo est.

5. Argum. S. Thom.

1. Heru. Palud. Capr.

S. Thom.

Scot. Caiet.

2. Argum. S. Thom.

contra

contra omnes alias qualitates, & 2. 2. quæstio, 1. 38. art. 1. ad primum, vbi loquitur de instrumento ad effectus miraculosos.

6. Argum. specialiter contra transsubstantiationem. Quintò, specialiter arguitur, quòd non potest dari huiusmodi qualitas ad transsubstantiationem panis in corpus Christi, quia hæc secundum communior opinionem Scholasticorum est, vel creatio, vel saltem conseruatio corporis Christi sub speciebus panis, sub quibus, quia est modo præternaturali, indiget noua conseruatione: conseruando autem est idem influxus realis cum creatione. At ad creationem non potest dari qualitas supernaturalis, quæ sit creationi connaturalis, sicut est lumen gloriæ visioni beatificæ, quia non habet modum operandi sibi connaturalem; modus enim operandi est extra subiectum, & tamen ipsa qualitas esset in subiecto; non sic autem est in lumine gloriæ, quia concurrat ad productionem visionis beatificæ, quæ est in subiecto.

7. Responso ad primum in quo expli. ar. ut, an in instrumento requiratur actio præuiam.

Scotus.

8. Responso ad secundum, in quo explicatur qualitas vtriusque supernaturalis in factis, & sic corporea.

potest dici cum Capreolo, esse spirituales etiam in subiecto corporeo. Et ad primam instantiam dicendum est, esse totam in toto, & totam in qualibet parte: sed negatur hoc esse contra naturam subiecti simpliciter, quia subiectum habet potentiam obedientialem passiuam, ut supra dictum est. Ad secundam respondetur esse disparem rationem, nam charitas, ideo non potest recipi in intellectu, quia debet simul concurrere cum voluntate, & non cum intellectu ad eliciendum actum amoris; & idem proportionaliter dicendum de fide. At verò qualitas se sola concurreret simul cum principali agente ad effectum: corpus autem tantum se haberet subiectiue, & quidem aliquo modo proportionatè secundum potentiam obedientialem passiuam, ut dictum est.

Ad tertiam instantiam sustinendo vnum effectum non posse pendere à duobus, causis totalibus (quod mihi videtur verius, ut supra visum est) dicendum est partes subiecti concurrere partialiter, sicut quid simile dicunt Thomistæ de anima equi, quæ secundum S. Thomam est materialis, & indiuisibilis. Sed quicquid sit de hoc exemplo naturali, saltem non repugnat per potentiam Dei partes subiecti in casu nostro posse concurrere tantum partialiter, nam sicut potest Deus suspendere concursum suum generalem, ita potest illum sic attemporare, ut singula partes subiecti minis concurrerent ad sustentandum eandem formam, quæ est tota in singulis partibus, quam concurrerent, si illa forma esset diuisibiliter in illis partibus; quia tunc singula partes subiecti concurrerent totaliter ad singulas partes formæ. Quòd si dicas hæc responsum esse expressè contra ea, quæ diximus in quæst. 2. Philosophica num. 14. Respondetur, ibi negasse duas causas, quæ possunt concurrere totaliter ad vnum effectum, posse naturaliter concurrere partialiter ad eundem effectum, quia agunt necessariò, & naturaliter, quantum possunt.

Ad tertium respondetur, quòd perficit subiectum, in quo est, in prima specie qualitatis; nam subiectum habet proportionem secundum potentiam obedientialem cum tali qualitate, & perficit etiam, quatenus est in quarta specie, præsertim si subiectum operetur liberè, nam character in Sacerdote, qui secundum aliquos produci gratiam, est perfectio Sacerdotis, ut possit illo vi, & applicare ad operandum, quando voluerit.

Ad quartum fateor S. Th. esse potius pro opinione opposita, quam existimo esse probabile: in hac autem quæstione solum volui probare non implicare contradictionem, neque hoc fortasse negat S. Thomas. loquitur enim secundum potentiam ordinariam, non autem absolutam.

Ad quintum, de transsubstantiatione, est maior difficultas, sed responderetur, concedendo transsubstantiationem ex dictis in superiori Corollario, vel esse creationem, vel saltem conseruationem, quæ est idem influxus realis cum creatione, negatur tamen, Sacramentum non posse concurrere ad creandum, quia ut supra in priori Corollario probatum est, ad creandum non requiritur virtus infinita, & ideo diximus posse hanc virtutem communicari secundum potentiam obedientialem. Et cum instatur afferendo differentiam inter potentiam obedientialem, & qualitatem impernaturalem, quia potentia obedientialis, cum nõ sit instrumentum connaturale, potest excedere in

Responso ad primam instantiam huius secundi argumenti.

Responso ad 2. instantiam.

Responso ad 3.

Vide in q. 2. phil. au. 14.

Deus potest concurrere suis & suspendere & attemporare.

9. Responso ad 3.

Character in Sacerdote quid faciat.

10. Responso ad 4.

11. Responso ad 5. Transsubstantiationem modo operantem creatio vel conseruatio.

Potentia obedientialis in modo operantem modo situm essendi.

R 2 modo

modo operandi suum modum essendi, & idem potest concurrere ad productionem effectus extra subiectum, etiam si ipsa potentia obediens sit immersa subiecto: at verò, quia hæc qualitas supernaturalis esset connaturale instrumentum respectu creationis, sicut est lumen gloriæ respectu visionis, & sicut in naturalibus est calor respectu ignitionis, ideo non videtur posse concurrere ad creandum, quia excederet suum modum essendi, quem habet in subiecto, sicut nec lumen gloriæ excedit suum modum essendi in subiecto, quia producit visionem in subiecto, & calor producit formam substantialem ignis, quæ est in subiecto.

Respondetur, nullam apparere repugnantiam, quòd instrumentum connaturale possit agere supra suum modum essendi in virtute principalis agentis, sicut in naturalibus calor habet modum operandi specificum substantialem, scilicet per ignitionem, quæ est actio substantialis, non solum, quia identificatur cum termino substantiæ, sed etiam quia est via, & tendentia ad termi-

num substantialem: quòd verò producat formam substantialem dependentem à subiecto, hoc provenit ex eo, quia etiam suum principale agens, quod est, forma ignis generantis, est in subiecto, & idem non potest modum operandi genericum habere extra subiectum, quia excederet virtutem sui principalis agentis. At verò hæc qualitas supernaturalis concurreret ad creationem, ut instrumentum Dei, qui est actus purus, & ideo in modo operandi extra subiectum potest excedere suum modum essendi in virtute sui principalis agentis, & exemplum luminis gloriæ, quod affertur, non est omnino in oppositum: quamvis enim producat visionem in subiecto, tamen dici potest, quòd per visionem attingat actiue Deum, tamquam actum purum in seipso, & non per aliquod medium, sicut calor dicitur expellere efficienter frigus, quia producit calorem, qui expellit formaliter; & tamen ipsum lumen gloriæ habet modum essendi immersum non solum potentialitati, sed etiam subiecto.



Q V Æ S T I O T E R T I A
T H E O L O G I C A.

An sententia tertij Corollarij sit vera, quòd, scilicet, de facto Sacramenta concurrant actiue physicè ad producendam gratiam, & alios effectus supernaturales, & an idem dicendum de humanitate Christi.

Vidimus in præcedentibus Corollariis duobus modis posse assumi Sacramentum ad productionem gratiæ, & ad alios effectus supernaturales, primò per potentiam obedientialem, secundò per qualitatem supernaturalem superadditam: remanent nunc videnda duo, Primum: An de facto Sacramentum concurrat physicè connaturaliter: Secundum, an concurrat physicè per potentiam obedientialem, vel per qualitatem supernaturalem superadditam, & idem queritur de humanitate Christi, quia eadem est difficultas.

Continet igitur hoc Corollarium tres partes.

- I. Sacramentum concurrat physicè de facto ad productionem gratiæ, & alios effectus supernaturales.
- II. Concurrat per potentiam obedientialem.
- III. Idem dicendum de humanitate Christi.

PRO QV ARVM EXAMINATIONE
pono tres Dubitationes.

PRIMA DVBITATIO.

Vtrum prima pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, de facto Sacramenta concurrant physicè ad productionem gratiæ, & aliorum effectuum supernaturalium.

HÆC

1. Probatio ex Scripturis.

August.

Ioan. 3.

spiritus sanctus est causa physica principalis gratiæ & virtutis

1. Petr. 3.

2. Probatio ex Conciliis & Patribus.

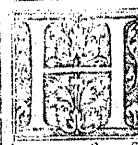
Sotus.

Deus est principalis causa gratiæ & virtutis, sacramenta sunt causa instrumentalis.

Chrys.

August. Basil. Ambros.

3. Probatio ex similitudinibus. Cyril. copat. Sacramentum aquæ calidæ Chrysostom. & cetera.



Hæc prima pars Corollarij, quamvis videatur impossibile, ut probetur ex principio Philosophico, cum id, quod est de facto dependat à sola Dei voluntate: probatur tamen eo modo, quo probari potest, suppositis duobus principiis, altero Philosophico, ex quo supra deduximus non repugnare, ut Sacramenta, eleuata à Deo, concurrant physicè actiue ad quemcumque vsum Deus voluerit: altero principio ex S. Augustin. libr. 3. de doctrina Christiana, quòd verba sacra Scripturæ cum omni proprietate intelligenda sunt, si commode fieri potest, ex quibus duobus principiis facile deducitur intentum, quia cum habeatur in Scripturis, quòd Sacramenta sunt causa; comparantur enim causis physicis, & non repugnet ex dictis, hæc verba Scripturæ intelligi de causa proprie dicta. 5. physicorum sequitur hoc modo intelligenda esse, præsertim cum accedat communis expositio Patrum. Quòd autem hoc habeatur in Scripturis, probatur Ioan. 3. Si quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, ubi renascentia spiritualis tribuitur Spiritui sancto: sed Spiritus sanctus est causa physica principalis (nam Christus solus est causa principalis meritoria) ergo & renascentia spiritualis debet tribui aquæ, tamquam causa physica, sicut instrumentali, quia ex principio Philosophico non repugnat, & ex principio S. Augustini, renascentia accipienda est in propria significatione, quæ quidem est causalitas physica per comparationem ad Spiritum sanctum: Secundus locus est 1. Petr. 3. Ocho anime saluæ facta sunt per aquam, quod nos nunc similes formæ. saluos facit baptisma: sed aqua actiue concurrat attollendo in sublime arcum, ergo etiam baptisma. Quod autem ex Scripturis habeatur de baptismo, potest etiam applicari aliis Sacramentis. Secundò probatur ex Conciliis, & Patribus, qui dicunt Deum operari gratiam per Sacramenta, Sacramentum autem quatenus est causa moralis, est potius instrumentum Christi, ut notat Sor. in 4. dist. 1. quæst. 3. art. 1. quia Christus in genere morali est sola causa principalis, Deus autem est causa physica principalis, quare si Sacramentum est, per quod operatur Deus, tamquam per instrumentum, erit causa physica instrumentalis. quod clarius patet ex Trident. Sess. 6. cap. 7. ubi recensens causas iustificationis, Deum constituit causam principalem physicam; causam autem instrumentalem baptismum: ergo intelligit physicam, nam præter causas físicas ponit etiam Christum causam principalem moralem, & baptismum causam instrumentalem. Præterea Chrysostom. homil. 40. in Genes. & homil. 24. in Ioan. Augustin. 9. contra Faust. cap. 16. & lib. 2. contra Crescen. cap. 21. Basil. lib. de Spiritu sancto cap. 12. Ambros. de penitent. cap. 2. qui communiter asserunt Deum operari gratiam per Sacramenta, & esse inexplicabilem modum, & excedere rationem humanam, quo Sacramenta sanctificant, qui modus loquendi non potest intelligi de causa morali, tum quia per eam non dicitur Deus operari, tum quia facile explicaretur modus quo concurrerent. Tertio probatur principaliter ex similitudinibus, quas adducunt Patres, quæ similitudines important causam actiuam. Cyrillus 2. in Ioan. comparat aquæ calefactæ, quæ per calorem receptum ab igne calefacit. Chrysostom. homil. 31. in Ioan. comparat matrici, & ho-

mil. 14. in Ioan. terra, quæ accipit à Deo vires generandi. Nyllenus libro de Baptif. femini, & virgæ Moyti, per quam Deus voluit fieri sublimia. Theophylactus capit. 3. in Ioan. comparat etiam femini. Leo serm. 14. & 5. de natiuitate comparat vtero Virginis, in quo virtute Spiritus sancti conceptus est Christus, Cyrillus cath. 2. comparat matri.

Contra hanc primam partem Corollarij tenent Durandus, & Scotus: Durandus tenet Sacramenta esse conditionem, sine qua non iustificationis, sed dupliciter intelligi potest ista conditio sine qua non, vel in genere morali, & tuac communitè reicitur: præsertim à S. Thoma 3. part. quæst. 62. artic. 5. quia esset tantum signum voluntatis Dei, sicut si aliquis Rex daret pauperi aliquod signum, ut ostenderet Oeconomo, quo certior fieret de voluntate Regis, quia tunc Oeconomus non moueretur propter illud signum. At verò Sacramentum est causa iustificationis, ex Tridentin. Sess. 6. capit. 7. Præterea non differret baptismus à circumcissione, quia in circumcissione dabatur etiam infallibiliter gratia, & de hac conditione in genere morali videtur intellexisse Durandus, quia adducit quendam similitudinem S. Bernardi de cæna Domini, de libro quo inuestitur Abbas, qui tamen liber non esset, nisi conditio. Sed Bernardus facile interpretatur, quod inter alia voluit explicare rationem signi. Secundo modo intelligi potest quòd Sacramentum sit conditio sine qua non in genere physico, ita tamen ut sit causa in genere morali; & hoc modo tenet Canus, & Scotus qui appellat Sacramentum dispositionem necessitantem Deum ex ordinatione ipsius Dei ad productionem gratiæ: & inter alia exempla adducit exemplum de merito, quod est causa præmij. Omitto argumenta, quæ adducunt isti doctores ad probandum esse causam moralem tantum, & non physicam, quia tota vis argumentorum consistit in probanda repugnantia huius causalitatis physiciæ, quæ quidem argumenta iam soluisimus supra in primo, & secundo Corollario.

SECUNDA DVBITATIO.

Vtrum secunda pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, de facto Sacramenta sint instrumenta physica gratiæ secundum potentiam obedientialem, & non secundum qualitatem intrinsecè supernaturalem illis inhaerentem.

Hæc secunda pars est Maioris, Ocham, Argentinæ, Sor. in 4. & Medina, & Suariz; super tertiam partem contra Hericium, Paludanum, Capreolum in locis supra citatis. Et probatur, non quidem eo argumento, quòd aliqui ex Doctorebus citatis probant, ex eo quia repugnet dari huiusmodi qualitates intrinsecè supernaturales, ostendimus enim supra Corollario secundo nullam dicere implicantiã: sed probatur ex eo, quia ex Scripturis, & Patribus supra citatis: ipsis Sacramentis, puræ aquæ, tribuitur efficientia ex August. supra cit. de Gen. ad lit. ca. 16. ex Scripturis, & præsertim Sap. vlt. quibus in locis tã Sapientis: quã

Nyff. femini & virgæ. Moyti.

Leo vtero Virginis. Cyni. matri.

4. Durand. Scot. Sacramenta in quo sensu non sit gratia causa sine qua non. S. Thom.

Trid.

S. Bern.

Canus, Scot.

Argumenta in oppositum ex dictis in 1. & 2. Corol.

Maior. Och. Argent. Sor. Med. Suariz. Palud. Capre. Probatur ex 2. pars Coroll.

August.

Augustinus adducunt multa exempla, in quibus Deus vsus est creaturis secundum potentiam obedientialem, quae supra retulimus in hac quaestione Philosophica in Corollario primo. Quod vero Deus vsus sit illis creaturis secundum potentiam obedientialem, clarè patet Eccles. 42. & Sap. 16. patet etiam ex illis similitudinibus, quas ex Patribus atulimus supra in prima parte huius Corollarij. Si ergo aliis creaturis vsus est secundum potentiam obedientialem, multò magis hoc est dicendum de Sacramentis, nam si de facto darentur huiusmodi qualitates efficientia non esset in Sacramentis, verbi gratia, in aqua, sed in ipsa qualitate, quia ipsa se sola produceret, aqua vero tantum concurreret materialiter, & subiectivè; At verò verba Scripturæ, & Sanctorum Patrum ex Augustino supra citato lib. 3. de doctrina Christiana intelligenda sunt cum omni proprietate, si commodè possunt.

Obiectio.

Virtus Sacramentorum de Christo proficit.

Probatur hac 2. pars Coroll. ex S. Thom.

Obiectio contra hanc conclusionem S. Thomam in 3. par. quæst. 62. art. 5. ubi docet hanc virtutem fluxisse à Christo: ergo est aliquid superadditum ex meritis Christi. Respondetur, quòd ex meritis Christi habuit virtus illa incompleta obedientialis, ut fiat completa per elevationem à Divina voluntate, volente ut illa pro determinato tempore ex meritis Christi, & probatur ex eodem S. Thomæ quæst. 2. de verit. art. 4. & in 4. dist. 1. quæst. 1. ar. 4. quæstioncula 2. ubi habet, quòd hæc virtus in genere entis est aliquid incompletum, quòd quidem nõ potest intelligi de qualitate supernaturali, quæ in genere instrumenti est quid completum, cum sit intrinsecè eleuata: intelligitur ergo de potentia obedientiali: quæ est quid incompletum in genere instrumenti, ut probatum est supra: indiget enim extrinseca elevatione.

TERTIA DVBITATIO.

Vtrum tertia pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, humanitas Christi, & amquam instrumentum coniunctum verbi, concurrerit ad omnia opera miraculosa.

6. 1. Concl. de possibili. Primò dub.

Vidimus hucusque de Sacramentis, remanet nunc videndum de Christi humanitate; eadem enim doctrina applicari potest. Si sermo est de possibili, primum dubium in hac tertia parte Corollarij est, An repugnet humanitatem Christi esse instrumentum physicum ad producendum effectus miraculosos, siue per potètiã obedientialem, siue per qualitatem intrinsecè supernaturalem humanitati superadditam, solutio huius dubij patet ex primo, & tertio Corollario.

Secundò dub.

Secundum: An verba Christi poterant assumi, ut instrumentum physicum, secundum esse successuum ipsorum verborum ad producendum illos effectus miraculosos, seu gratiam. Solutio patet ex primo Coroll. in quinta dubitatione, & sexta. Tertium dubium, An potuerit assumi ad creandum, solutio patet ex septima dubitatione. Quartum dubium, An potuerit assumi ad creandum omne possibile. Solutio patet ex eodem Coroll. in vltima dubitatione, solum hæc restat discutendum quomodo de facto fuerit instrumentum; circa quòd dico primo, De facto Christi humanitas fuit instrumentum physicum ad opera miraculosa. Probatur ex modo,

Tertium dub.

7. 1. Concl. de facto.

Secundum: An verba Christi poterant assumi, ut instrumentum physicum, secundum esse successuum ipsorum verborum ad producendum illos effectus miraculosos, seu gratiam. Solutio patet ex primo Coroll. in quinta dubitatione, & sexta. Tertium dubium, An potuerit assumi ad creandum, solutio patet ex septima dubitatione. Quartum dubium, An potuerit assumi ad creandum omne possibile. Solutio patet ex eodem Coroll. in vltima dubitatione, solum hæc restat discutendum quomodo de facto fuerit instrumentum; circa quòd dico primo, De facto Christi humanitas fuit instrumentum physicum ad opera miraculosa. Probatur ex modo,

A quo supra probauimus de Sacramentis, ex illis duobus principiis, quibus probauimus Sacramenta de facto concurrere phylicè, scilicet, ex principio Philosophico, ex quo deduximus nulli creaturæ repugnare, esse instrumentum physicum actuum Dei, quòd magis militat in humanitate Christi, quæ est instrumentum coniunctum, & ex alio principio Augustini supra citato quòd verba Scripturæ interpretanda sunt secundum proprietatem si commodè possunt. Quòd autem hoc habeatur in Scripturis, probatur ex illo Luca: virtus de illo exibat. Et præterea habetur passim in Scriptura, quòd operabatur per imperium, quòd quidem non poterat esse motuum moraliter, quia dirigebatur ad res, quæ non erant capaces significationis imperij: ergo per illud imperium operabatur causalitate physica. Et præterea probatur, quia si causalitas physica tribuitur à Scripturis Sacramentis, ut probatum est; ergo multò magis humanitati Christi, quia est instrumentum coniunctum.

B Contra hanc secundam conclusionem tenent omnes illi doctores citati, qui negant hanc causalitatem physicam instrumentariam posse esse in entitate creaturæ: & præterea (quòd mirum est) negat illam fuisse in humanitate Christi Alensis, & Bonauentura: qui tamen, ut supra vidimus, concedunt potentiam obedientialem actuum physicam posse dari in entitate creaturæ. Sed hæc argumenta soluimus in primo Corollario huius quaestionis Philosophicæ.

C Duo possunt obijci contra hanc primam conclusionem, quia Christus operabatur in loco distanti, actio autem physica non est in aliquid distans. Respondent primò aliqui, quòd sufficiebat præsentia principalis agentis: nam in agentibus etiam naturalibus, multi concedunt, quòd si coniungantur per modum vnus, satis est, quòd illorum vltimum tangat passum: & ita ignis calefaciendo aërem dicitur calefacere etiam lignum. Sed hæc responsio impugnat, quia in illa opinione non agit ignis in mediatione suppositi: Sacramentum agit in mediatione suppositi: verè enim intrinsecè attingit effectum, ut probatum est.

D Respondetur igitur secundò, quòd si quæ repugnantia afferri potest, per quam agens non potest agere in aliquid distans, non potest esse alia, nisi limitatio virtutis, quæ quidem non militat in instrumento eleuato per potentiam Dei. & hoc est conforme S. Thomæ, qui concedit operationem miraculosam Christi humanitati in loco distanti 3. par. q. 65. art. 1. ad 3. & Vega, 7. in Trident. c. 14. Secundò obijciatur, quia Mar. 7. voluit Christus neminem scire, & non potuit latere.

E Respondetur, quòd potentia efficiendi miracula in Christo secundum S. Thomam 3. par. quæst. 13. art. 2. & 4. respiciebat illa, quæ congruenter poterant ordinari ad finem incarnationis, & redemptionis, & ideo negat D. Thomas art. 2. fuisse in Christo potentiam ad creandum, & art. 4. ad 1. dicit non potuisse latere, quia tunc non congruebat fini incarnationis, quòd idem dicit Damascenus li. 3. de fide ca. 14. & expressè orat. quomodo ad imaginem Dei facti sumus, & idem habetur in 6. Synod. act. 4. in Epist. ad Imperatorem ex doctrina Agathonis Papæ.

Tertio dico, humanitas Christi est instrumentum physicum secundum potentiam suam obedientialem, & non per qualitatem supernaturalem superadditam. Probatur ex his quæ dicta sunt

De facto Christi humanitas fuit instrumentum physicum ad opera miraculosa. Probatur 1. concl. August.

Luc. 6.

Probatur 2.

8. Qui tenent contrarium.

Alens. Bonauent.

1. Obiectio contra hanc primam conclusionem. 2. Solutio impugnat.

2. Solutio venior. Cur humanitas Christi in loco distanti operari poterat. S. Thom. Vega.

9. 2. Obiectio.

S. Thom.

Cur Christus latere volens non potuerit.

Damasc. 10.

2. Concl. Humanitas Christi fuit instrumentum physicum per potètiã obedientialem. Probatur primo ratione.

de

de Sacramentis, in hac quaestione quæ applicari possunt multò magis humanitati Christi. primò, quia humanitas Christi est instrumentum coniunctum; ergo multò magis ipsa humanitas secundum suam entitatem concurrere debet, quàm Sacramentum, quòd est instrumentum separatum. Secundò, quia Christus ex libero imperio eiciebat demones, & sanabat agrotos. At verò illa qualitas operata fuisset necessariò, nisi impedita fuisset ex imperio Christi. Quòd si impediatur, sequitur tandem deueniendum esse ad liberum imperium Christi, & ad potentiam obedientialem illius qualitatis, quæ præter suam naturam non operata fuisset. Tertio, ipse S. Thomas licet forè sub-obscure loquatur de virtute Sacramentorum, an sit qualitas superaddita, ut supra visum est, tamen loquens de humanitate Christi, apertius asserit fuisse instrumentum Dei coniunctum per vnionem

Probatur 2.

1. Probatur ex S. Thom. S. Thom.

A cum Verbo, quòd etiam expressè dixit S. Cyrillus lib. 6. thesauri in principio: Quamuis (inquit) Christi caro secundum se non habeat potentiam operandi efficaciter opera diuina, quodam modo tamen illam accepisse, ait, per vnionem, & ineffabilem concursum Dei Verbi, cum humanitate. Quarto ex Scripturis supra citatis, in quibus habetur ipsam humanitatem effecisse effectus miraculosos, quæ quidem verba iuxta regulam traditam supra à S. Augustino interpretanda sunt secundum proprietatem. At verò si nõ secundum potentiam obedientialem, sed per illam qualitatem facta fuissent miracula, non diceretur propriè humanitas Christi illa effecisse; sed qualitas illa superaddita, quia humanitas Christi tantum se habuisset materialiter, & subiectivè, qualitas autem illa se habuisset efficienter, quia se sola effecisset illos effectus miraculosos.

S. Cyrill.

4. Probatur ex Scripturis.



Q V Æ S T I O Q V A R T A T H E O L O G I C A.

Vtrum sententia quarti Corollarij sit vera, quòd, scilicet, Ignis inferni tamquam instrumentum Dei, torqueat demones, & animas damnatorum.

Hanc materiam tractat Scholastici in dist. 44. Bonauentura p. 2. Durandus q. 101. Major q. 6. Paludanus q. 1. Scotus q. 2. Richardus art. 3. q. 3. Gabriel quæst. 3. artic. 2. Sor. dist. 50. quæst. 1. art. 2. Ockham quodlib. 5. q. 1. Egidius quodlib. 2. q. 15. S. Thomas 4. contra gent. cap. 90. & ibidem Ferrariensis & in 1. par. q. 64. ar. 3. & 4. hic Vasquez disp. 243. & Bellarminus lib. 2. de purgatorio, cap. 11. & 12. Suarius in 3. part. tom. 3. in disp. de purgatorio, & alij.

In hac quaestione sunt duæ Dubitationes.

- I. Quid dicendum sit de possibili. II. Quid dicendum de facto.

1. Non posse ignem corporeum in demones & animas sanare probatur.



Q V A N T V M ad primam dubitationem, ratio dubitandi pro parte negatiua, non posse, scilicet, ignem hoc modo esse instrumentum ad torquendum demones, & animas separatas hæc est. Tristitia, quæ resultat in voluntate rationali coniuncta cum corpore ex combustione corporis, habet pro obiecto non ipsam ignem apprehensum, ut sibi disconuenientem; sed habet pro obiecto qualitatem corpoream præsentem, & realiter inhaerentem in sensu tactus, quæ caulatur in corpore per actionem ignis, ex diuisione continui, vel per distemperamentum naturalium qualitatum, & hæc qualitas dici solet dolorifera, quia est obiectum doloris. Hæc igitur prius percipitur à sensu tactus siue per seipsum, siue per speciem immixtam ab ipsa, quam qualitatem em refugit in primis appetitus sensitivus, & secundò in voluntatem deriuatur; quare idem est obiectum

tactus, & appetitus sensitivus, & ipsius voluntatis rationalis, in quam voluntatem, quoniam anima informat corpus, potest per sympathiam deriuari tristitia de malo disconuenienti suæ compati, quam informat. Sed hanc qualitatem pro obiecto non potest habere nec Dæmon, nec anima separata, quia cum non habeant corpus non possunt habere illam diuisionem continui, seu distemperamentum qualitatum. Vnde resultat ista qualitas corporea dolorifera præsens, & inhaerens realiter in sensu: ergo implicat ignem torquere demones, vel animas separatas eo modo, quo anima coniuncta corpori ab ipso igne per combustionem corporis cruciatur.

Propter hanc rationem dubitandi Scholastici in varios abire modos explicandi efficietiam in igne. Primus modus dicendi est, demones, & animas separatas ab igne torqueri per alligationem inuoluntariam, & coguntur, ut aliqui dicunt, ad cogitandum

2. Primus modus dicendi. Demones torquentur ab igne per alligationem inuoluntariam.

semper de illo igne per speciem, vel per cogitationem ab ipso igne impressam, tamquam à Dei instrumento. Hic modus est S. Thomae 1. par. quaest. 64. art. 3. & 4. & quarto contra gentes cap. 92. & hic Ferrariorum, Durandi in 4. dist. 44. quaest. ultima, Maioris ibidem quaest. 6. Paludani quaest. 7. in 5. opinione. & hunc modum non negat Vasquez 1. par. disp. 243. cap. 6. Citantur à quodam recentiore pro hac opinione Scotus, & Gabriel in 4. dist. 44. sed non sunt huius opinionis, ut infra videbimus. Citantur etiam ab eodem S. Bonaventura in 4. dist. 44. sed oppositum expressè dicit ibidem part. 2. quaest. 2. Nam prater hunc modum per alligationem assignat alium modum per modum scilicet cruciatus, quatenus daemones, vel animae separatae refugiunt calorem ignis, tamquam apprehensum, ut nocivum, ut in nostra opinione explicabimus.

Sed hic modus impugnat. Primò impugnant alij, quia inde sequeretur, aequalem esse poenam ignis omnibus damnatis. Sed hæc impugratio facile solvitur. nam quamvis hæc alligatio, seu incarceration sit eadem, tamen virtute Dei fieri potest, ut unus magis tristeretur de illa incarceratione, quam alius. Secundò impugnant alij, quia inde sequeretur, daemones, qui sunt in aere non cruciari igne. Sed hæc impugratio solvitur à D. Thoma loco citato ad tertium, quia possunt daemones, qui sunt in aere apprehendere se fore igni perpetuo alligandos, & hæc quidem apprehensio potest imitari à Deo adeo efficax, ut non minus crucietur, quam cruciantur alij, qui in ipso igne detinentur. Verior igitur impugratio (& est fundamentum in tota hac materia) est ex Scripturis, & Patribus, in quibus habetur dari veram efficientiam in igne, & peculiari quadam ratione in ipso igne, potius quam in alio elemento. Ita Augustinus 21. de civ. inquit, damnatos cruciari in igne miris, veris tamen modis. & ibidem addit, ut eo modo, quo vivit anima coniuncta, miro tamen modo. Sed clariss. Gregorius 4. Dialogorum cap. 29. Ex igne (inquit) inuisibilis ardor, ac dolor inuisibilis trahitur. & addit illud Lucæ 16. vbi dicitur diues perisse gutturam aquæ: & intingat, inquit, linguam meam, quia crucior in hac flamma. At verò si ignis concurreret tantum ad cruciandum per modum carceris, aequa esset ratio aliorum elementorum: ergo prater hunc modum alligationis assignandus est alius.

Secundus modus dicendi est Scoti in 4. distin. 44. quaest. 2. Gabrielis ibidem quaest. 3. ar. 2. Ocham quodlib. 1. quaest. 29. Richardi, ibidem artic. 2. quaest. 3. assententium, Deum virtute sua alligare, & determinare intellectum damnatorum ad cogitandum semper de igne tantum, velint nolint: ex quo efficitur, ut perpetuo tristerentur, quia vellent nunc hoc, nunc illud considerare, & à cognitione huius, vel illius obiecti cessare. & hæc poena (inquit Scotus) est maior, quam sit per alligationem potentiae motuæ ipsi igni, quia virtus intellectualis est nobilior, quam activa. sed quomodo fiat hæc determinatio non omnes conveniunt. Richardus explicat per immissionem speciei vehementis, per quam turbatur, inquit, intellectus Angelis, & impeditur ab aliarum rerum consideratione. Sed Scotus, Gabriel & Ocham explicant fieri, per cognitionem quadam actualem determinantem intellectum Angelis ad illud obiectum, quæ quidem cognitio immittitur à Deo per ignem, tamquam per instrumentum, & hi quidem melius explicant, quam Richardus. nam non videtur species posse facere il-

lum effectum in Angelo, quod probatur à simili: nam clare semper intuetur seipsum, & intuetur aliquid aliud obiectum, & tamen non impeditur ab aliarum rerum consideratione.

Hic secundus modus variè impugnat; & primo à Vasquez 1. par. disp. 243. cap. 3. quia non potest (inquit) ignis concurrere ad producendam hanc cognitionem in intellectu Angeli, quia non habet actionem præviā aliquo modo conferentem ad hunc effectum. Sed hæc impugratio facile solvitur ex his, quæ diximus in quaestione Philosophica in secunda difficultate, & in Corollario secundo, vbi ex professo ostendimus hanc actionem præviā non requiri necessariò in instrumento, nec supernaturali, nec naturali, nisi quando est necessaria ad expellendam formam contrariam, vel ad disponendum subiectum, sicut est in calore calefaciente prius subiectum; antequam producat ignem, ut instrumentum ignis. At in phantasia hæc actio præviā non datur cum producit speciem intelligibilem tamquam instrumentum intellectus agentis. Secundò impugnant alij, quia non potest ignis concurrere ad producendam cognitionem, quæ est actus vitalis. Sed hæc impugratio solvitur, quia ignis non concurrat totaliter, sed partialiter simul cum intellectu, ut multi Theologi tenent de specie, & lumine gloriæ respectu visionis beatificæ: adde quod actus vitalis, quo ad efficientiam non dicitur fore, ut necessariò sit effectivè ab intellectu, sed tantum quo ad attingentiam formalem, ut dictum est in quaestione prima Philosophica Corollario primo. Tertio impugnant Vasquez, & alij communiter, quia experientia constat ex eurgementis daemones multa alia considerare. Sed solui posset hæc impugratio si diceretur, quod apud istos doctores præcipua poena consistat, quia non potest spiritus cessare à consideratione ignis: & quamvis possit alias res considerare, tamen perfecta consideratione aliarum rerum impeditur aliquo modo ob tristitiam, quam habet de illa consideratione, à qua inivis non potest cessare.

Verior igitur impugratio, videtur esse ex illo nostro fundamento, quia hæc poena ignis, quamvis sit possibilis, non tamen est sufficiens, cum non sit per visionem contra Patres, & Scripturas supra citatas, præsertim Lucæ 16. ut intingat, &c. crucior in hac flamma.

Tertius modus aliorum, qui hanc efficientiam in igne constituunt in productione cuiusdam qualitatis deformantis ipsum spiritum: explicant autem hanc rationem deformantem, quia hæc qualitas (inquit) representat damnatis peccata præterita, & occasiones peccatorum, quæ fuerunt causa moriendi in illo statu.

Hunc modum tamquam non necessariò impugnant communiter recentiores, quia hæc representatio non excedit poenam veris conscientie; Sed hæc impugratio facile occurrit potest, si dicatur, quod iste tertius modus dat in igne efficientiam cuiusdam qualitatis determinantis intellectum damnati, ut velit nolit, cogitet peccata præterita, & occasiones, tamquam causas moriendi in illo statu: & cogitet etiam privationem beatitudinis. nam si non esset talis determinatio, posset damnatus avertere cogitationem, & sic effugere poenam veris conscientie, qui, ut dicit Scriptura, non morietur.

Impugnat igitur hic tertius modus, tamquam insufficientis, quia (ut patet ex ratione fundamen-

Constatatur hæc prima impugratio, scilicet gratia dari non potest.

2. Impugratio contra eandem modum dicitur.

3. Impugratio.

Constatatur hæc tertia impugratio.

Verior impugratio huius 1. modi.

4. Tertius modus non videtur consistere in magis quam quatuor de deprimatur.

1. Impugnat.

Constatatur hæc prima impugratio.

Verior impugratio huius 2. modi.

Constatatur hæc prima impugratio contra hunc modum.

Constatatur 2. impugratio.

Verior impugratio. Datur vera efficientia igni ad torquendum damnatos.

3. 2. Modus dicendi. Gabr. Och. Rich. Deum virtute sua alligat intellectum non daemones ad cogitandum semper de igne.

Rich. Scotus. Gabr. Och.

Constatatur hæc prima impugratio.

Verior impugratio huius 1. modi.

4. Tertius modus non videtur consistere in magis quam quatuor de deprimatur.

1. Impugnat.

Constatatur hæc prima impugratio.

Verior impugratio huius 2. modi.

Constatatur hæc prima impugratio.

Verior impugratio huius 2. modi.

4. Tertius modus non videtur consistere in magis quam quatuor de deprimatur.

1. Impugnat.

Constatatur hæc prima impugratio.

Verior impugratio huius 2. modi.

tali supra allata) prater hunc modum datur poena combustionis.

Quartus modus est Alberti in 4. distinct. 44. art. 20. quem sequuntur quidam Doctores eximij, qui existimant efficientiam in igne in hoc consistere, quod per actionem eius fiat in spiritu qualitas quadam spiritualis disconveniens illi, & deformans spiritum: & hanc dicit esse obiectum doloris, & tristitiæ. Quæ autem sit hæc qualitas non explicat; sed dicit esse nobis ignotam, quod probat ex Augustino 21. de civ. vbi inquit ignem inferni miris, veris tamen modis cruciari. Probat secundò ex impugnatione aliarum opinionum.

Sed hic modus mihi non placet, & primò impugno probationem ipsius, prima probatio erat ex auctoritate Augustini; sed contra, quia Augustinus loco citato expressè dicit ignem inferni torquere spiritus, sicut torquet vrendo animam coniunctam: sicut enim, inquit, potest vni spiritus carni, ut illi vitam communice, & cum ea simul gaudet, & patitur: ita, inquit, potest vni spiritus igni, ut ab illo poenam trahat, licet modus vniusque vniionis nobis sit incognitus. Non negat igitur spiritum non vni, ut bene notavit Bellarminus lib. 2. de Purgat. cap. 12. Sed tantum asseruit miris, veris tamen modis cruciari, scilicet per vitionem, ut patet ex illo loco.

Secundò arguitur contra secundam probationem, quæ erat ex impugnatione aliarum opinionum. supra enim, visum est, alias opiniones non posse impugari tamquam impossibiles, vel non necessarias, & præterea infra in nostra opinione probabimus, conformius esse Scripturis, & Patribus, si dicatur ignem torquere spiritus per vitionem; solvemus autem infra argumenta præsertim huius auctoris in oppositum.

Tertio impugnat ipsa sententia huius auctoris. nam quarto ab illo, quænam deformitas sit hæc; nam vel est naturalis, vel supernaturalis. Non naturalis, quia nihil est naturalis amiserunt daemones; ergo supernaturalis; ergo non potest esse deformitas, quia quælibet qualitas supernaturalis est ornatus. Respondet hanc qualitatem esse præternaturalem, sicut calor ut decem esset præternaturalis igni. Sed contra, quia hæc deformitas non contrariatur pulchritudini naturali, ut probatum est; ergo supernaturalis: ergo ipsa necessariò est secundum substantiam supernaturalis, nam contraria sunt sub eodem genere, ut dicit Aristoteles in prædicamentis: nec est simile de calore, ut decem, qui calor ut decem est secundum substantiam naturalis, quamvis secundum modum sit præternaturalis. Quarto impugnat, quia hic modus videtur esse contra Scripturas, quæ dicunt, spiritus (præsertim animas) vni ab igne, ut Lucæ 16. immittat digitum, &c. quia crucior in hac flamma.

Quinto, quænam deformitas potest esse in animabus purgatorij: respondet aliquando apparuisse deformes; contra, hoc fuit in corporibus assumptis, ad ostendendum privationem lucis æternæ.

Quintus modus est Vasquez 1. par. disp. 243. cap. 6. asserentis animas separatas torqueri ab igne, ac si essent coniunctæ, patiendo poenam ignis, quia potest Deus, inquit, talem apprehensionem immittere, ac si ignis præfens corpus cremaret. Hoc autem ponit, ne cogatur concedere poenam sensus ab igne augeri in animabus post vniionem cum corpore: negat autem hoc genus poenæ posse esse in daemonebus, sed dicit illos pati ab igne per allig-

gationem, & alium modum nobis ignotum. Hic modus huius Doctoris proprius accedit ad veritatem, tamen non videtur fortè consequenter loqui; nam si hic modus torquendi est impossibilis in daemonebus, est etiam impossibilis in animabus separatis. nam idèd, inquit iste auctor, repugnet daemonebus, quia illa tristitia, quæ est in spiritu, haberet pro obiecto non ipsam ignem, sed qualiteram doloriferam, quæ resultat in tactu combustionis ignis. Sed hæc, inquit, repugnat daemonebus. Verum si hæc ratio esset bona, valeret etiam in anima separata, quia illa qualitas dolorifera afficit animam rationalem, quatenus actu informat corpus in quantum apprehendit, & indicat illam, ut nocivam suæ compari, vnde per sympathiam derivat ad illam: in anima verò separata hoc verum iudicium esse non potest. Quod si dicas fieri per solam apprehensionem: hoc etiam dici posset de daemonebus, ut infra dicemus, non ergo est dispar ratio de anima separata, & daemone.

gationem, & alium modum nobis ignotum. Hic modus huius Doctoris proprius accedit ad veritatem, tamen non videtur fortè consequenter loqui; nam si hic modus torquendi est impossibilis in daemonebus, est etiam impossibilis in animabus separatis. nam idèd, inquit iste auctor, repugnet daemonebus, quia illa tristitia, quæ est in spiritu, haberet pro obiecto non ipsam ignem, sed qualiteram doloriferam, quæ resultat in tactu combustionis ignis. Sed hæc, inquit, repugnat daemonebus. Verum si hæc ratio esset bona, valeret etiam in anima separata, quia illa qualitas dolorifera afficit animam rationalem, quatenus actu informat corpus in quantum apprehendit, & indicat illam, ut nocivam suæ compari, vnde per sympathiam derivat ad illam: in anima verò separata hoc verum iudicium esse non potest. Quod si dicas fieri per solam apprehensionem: hoc etiam dici posset de daemonebus, ut infra dicemus, non ergo est dispar ratio de anima separata, & daemone.

Ultimus modus, & verior est animas separatas, & daemones torqueri ab igne, tamquam ab instrumento Dei, eo modo quo torquetur anima coniuncta, ex combustione corporis: sed hic modus potest habere duplicem sensum.

Primus sensus est hanc passionem in animabus, & daemonebus esse eiusdem rationis, cum ea, quam sensus ipse patitur ex combustione. Hic modus est Henrici quodlib. 8. quaestione 37. Sed hic modus est improbabilis, & impossibilis, quia illa passio est corporea, & propria sensui, & repugnat spiritui, nec valet, quod dicit Henricus, elevari spiritum à Deo, ut sit capax talis doloris. nam non potest elevari intellectus ad audiendum, nec ad recipiendum aliquod corporeum, hunc etiam Henrici modum impugnat Scotus, & Durandus.

Secundus sensus est hanc passionem esse eiusdem rationis, cum illa; quam habet anima coniuncta, quæ passio est spiritualis derivata in ipsam ex passione tactus, & appetitus sensitivi, ex combustionem enim corporis sit qualitas dolorifera, quæ est obiectum tactus, & ex tactu derivatur fuga, & displicentia in appetitu sensitivo; & ex appetitu sensitivo per sympathiam derivatur alia tristitia, quæ est passio spiritualis in anima rationali de eodem obiecto, scilicet qualitate dolorifera corporea: ita in anima separata, & daemone est tristitia spiritualis de eodem obiecto, de qualitate, scilicet illa corporea dolorifera apprehensa ut nociva. Hic secundus sensus est Scoti in 4. distinct. 30. quaest. 1. art. 2. est etiam hic modus Bellarmin. lib. 2. de purgat. capit. 12. & est etiam Bonavent. 4. distinct. 44. part. 2. quaest. 2. loco supra citato, quamvis isti Doctores non explicent modum, quo spiritus vruntur ab igne, quem nos infra explicabimus.

Hæc sententia probatur primò ex Augustino, 21. de civit. cap. 10. vbi non negat, ut quidam recentiores existimant, hoc genus cruciandi, sed tantum dicit ignorari modum vniionis spiritus cum igne, ex qua vniione oritur talis passio. & dat exemplum de anima rationali, quæ mediante vniione cum corpore, dat vitam corpori, & cum eo simul gaudet, & patitur, cum tamen modus huius vniionis sit ineffabilis: Quæ enim est, inquit, proportio inter spiritum, & corpus? Cum ergo dicit Augustinus spiritum ab igne pati miris, veris tamen modis, non intelligit, quod sit nobis ignotum genus patendi, cum constet ex Scripturis esse per vitionem: sed quod sit ignotus modus vniionis spiritus cum

Impugna.

7. Anima separata & daemones torquentur ab igne, à quo non vniuntur dicitur in scriptura.

Henr.

Sot. Bellarm. Bonau.

Probatur 1. hæc sententia nostra ex August.

Modus vniionis corporis est anima est ineffabilis.

Constatatur hæc prima impugratio contra hunc modum.

Constatatur 2. impugratio.

Verior impugratio. Datur vera efficientia igni ad torquendum damnatos.

3. 2. Modus dicendi. Gabr. Och. Rich. Deum virtute sua alligat intellectum non daemones ad cogitandum semper de igne.

Rich. Scotus. Gabr. Och.

5. 4. modus Alb. & Suar. 3. in dist. de purgatorio com. 4. Qualitas disconveniens spiritui, ignota.

Impugnat hic quartus modus 1.

Bellar.

2. Impugn.

3. Impugn. Deformitas hæc quænam sit.

Constatatur hæc prima impugratio.

Verior impugratio huius 2. modi.

4. Tertius modus non videtur consistere in magis quam quatuor de deprimatur.

Quarta impugratio.

Quinta impugratio.

6. Quintus modus est Vasquez 1. par. disp. 243. cap. 6. asserentis animas separatas torqueri ab igne, ac si essent coniunctæ, patiendo poenam ignis, quia potest Deus, inquit, talem apprehensionem immittere, ac si ignis præfens corpus cremaret. Hoc autem ponit, ne cogatur concedere poenam sensus ab igne augeri in animabus post vniionem cum corpore: negat autem hoc genus poenæ posse esse in daemonebus, sed dicit illos pati ab igne per allig-

Probat 2. Greg.

Ignis informis est corporeus.

3. Probat 1. Lucæ 16.

3. Probat 1. Pœna ignis est de aere.

8.

9. 1. Instantia.

Responso ad primam instantiam. Actio prævia non est necessaria in naturalibus.

igne, ex quo modo vniuersi resultare possit tale genus passionis.

Secundò probatur ex Gregorio 4. dialog. cap. 29. Ex igne (inquit) visibilis ardor, ac dolor invisibilis irahitur. quo in loco aperte allert Gregorius hoc genus cruciandi; sed dicit esse invisibile, & incognitum nobis, quia ignoratur modus, quo ignis vrat spiritum. Nec obstat locus in libr. 13. cap. 14. Mortalium, vbi dicit ignem gehennæ esse incorporeum: est enim error, vt notat Bellarminus loco citato, scriptorum, qui ponunt incorporeum pro corporeo, vt patet ex sequentibus: dicit enim, statim corporaliter vrere, & quarto dialogorum capit. 26. aperte dicit hunc ignem esse corporeum, per quem mens in flamma corporea cruciatur.

Tertiò probatur Lucæ 16. *Alme Lazarum, vt intingat extremum digiti sui in aquam, vt refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma.* quem locum adducit etiam Gregor. 4. dialog. cap. 29. ad probandum suam sententiam: ex quo eodem loco facile apparet hoc genus cruciandi esse per vitionem: diues enim ille petebat guttulam aquæ quasi contrariam vitioni.

Quartò, hæc pœna dicitur pœna ignis, ex Scripturis: per quem modum loquendi explicatur hæc pœnam non esse ignis, quia fit in igne, sed quæ fit ab igne, sicut non dicitur pœna aëris, quæ fit in aëre, sed quæ fit ab aëre. Si ergo ignis non concurreret modo suo peculiari, videlicet, per vitionem, non esset, cur potius hoc elementum assumptum fuisset, tamquam instrumentum ad cruciandum, quam aliud. Et quamuis dici possit, quod hoc fuit assumptum, quia post diem iudicij cremabit corpora damnatorum, tamen ex modo loquendi Scripturæ loco citato, videtur assumptum fuisse ad vitionem animarum, & dæmonum, vt dicitur Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum qui paratus est diabolo.* Ergo fuit assumptus ignis ad torquendum dæmones.

SED contra hunc verioremodum explicandi variè instatur. Conabor autem, quoniam hic modus non minus est Scripturis, & Patribus conformior, quam ad arcehdos homines à peccato efficacior, soluere omnia argumta tam veterum, quam recentiorum Scholasticorum.

Et primò instat Durandus: Non potest, inquit, ignis concurrere ad vitionem, tamquam instrumentum Dei, quia non habet, vt patet, actionem aliquam præuiam, quæ conferat ad hæc vitionem, tamquam effectum principalis agentis. Quod autem instrumentum debeat habere huiusmodi actionem præuiam, probatur exemplo in naturalibus, vt calor, antequam igniar, calefacit subiectum. Secundò probatur, quia non esset ratio, quare potius hoc, quam illud instrumentum assumere, quodcumque enim instrumentum posse in virtute principalis agentis attingere effectum vltimatum.

Respondetur ex dictis in hac quaestione secunda Philosophica, in secunda difficultate, vbi satis ostendimus, hæc actionem præuiam non esse necessariam in naturalibus, nisi quando expellenda esset forma contraria, & disponendum esset subiectum, vt in exemplo allato de calore. At verò in phantasmate, quod tamquam instrumentum agentis concurrat ad productionem speciei, nulla datur prævia actio. Quod verò hæc actio prævia, neque requiratur in instrumento supernaturali, præ-

sertim si sit secundum potentiam obedientialem, vt est in igne, probauimus in Corollario primo huius secundæ quaestions: at multò minus hoc argumentum militat in igne, quia habet proportionem cum vitione, quam non habent alia elementa.

Multa alia argumenta fieri possent contra hæc potentiam obedientialem ignis concurrentis ad effectum vitionis: sed illa omitto, quia satis soluta sunt in primo Corollario citato. nulla igitur potest esse difficultas quantum est ex parte instrumenti, sed tota difficultas est, An talis vitiò fieri possit ab ipso Deo.

Circa autem hæc difficultatem statim occurrit instantia, & ratio dubitandi tam veterum, quam recentiorum Scholasticorum posita initio quaestions, & est secunda in ordine, quam valde vrger Vasquez 1. pat. disp. 243. cap. 4. Spiritus (inquit) vcl habet pro obiecto tristitia ipsam ignem, vel qualitatem deriuatam ab igne: neutrum autem dici potest, quia tunc non habet eisdem obiectum tristitiæ, quod habet anima coniuncta ex combinatione corporis. anima enim coniuncta habet pro obiecto qualitatem corpoream doloriferam, quæ resultat ex sectione continui, vel intemperie qualitarum naturalium; hæc autem non potest habere pro obiecto spiritus, quia hæc qualitas est realiter inhærens in tactu, quo caret spiritus.

Respondetur primò, hoc idem argumentum potest retorqueri contra Vasquez, vt dictum est, qui tenet animam posse vti ab ignem eadem est ratio, cum in illo statu caret tactu, ac est in dæmone, qui non potest habere tactum.

Secundò respondent alij, & supponunt primò, quod sicut vitus habens speciem albi potest videre album, etiam albo non existente: ita tactus habens speciem illius qualitatis doloriferæ, sine calefactione potest dolere, & tunc appetitus sensitius habebit eundem dolorem, & etiam appetitus rationalis. Sicut igitur, inquit, potest esse sensatio inuitrita, & experimentalis in tactu sine tali obiecto, à quo causatur tristitia in appetitu: ita potest esse huiusmodi apprehensio, quali intuitiua, & experimentalis in intellectu dæmonis sine tali obiecto; ex qua apprehensione resultat tristitia in appetitu. Sed hæc responsio videtur inuoluere repugnantiam: nam quamuis in tactu non sit qualitas illa dolorifera, tamquam obiectum, verè est species representatiua illius, cuius est capax tactus. & ideo potest esse in tactu apprehensio alius cuius nociui, ex qua reali apprehensione resultat furga, seu displicentia in appetitu sensitiuo, & per sympathiam in appetitu rationali. At verò cum spiritus non possit supponere hæc apprehensionem in tactu, non potest in illo esse displicentia, quia displicentia est de qualitate dolorifera corporea, apprehensa à tactu, vt sibi nociua; & hæc est ratio formalis tristitiæ, vnde si anima coniuncta haberet pro obiecto qualitatem doloriferam, & non vt nociuam tactui, non tristaretur.

Tertiò igitur respondeo, quod spiritus tristatur ex apprehensione rei impossibilis. quod autem apprehensio causare possit dolorem, probatur, quia potest quis gaudere apprehendendo se esse Deum; siue iudicet se esse Deum, siue præscindat à iudicio.

Sed contra hæc responsionem, & sententiam nostram instatur tertiò, Vel Dæmon, seu anima separata iudicat illam qualitatem doloriferam, tamquam sibi impossibilem, vel non: si primum, non

10. 2. Instantia, Vasquez.

Responso ad 2. Instantiam.

Impugnatur secunda responsio ad eadem instantiam. Vitiò habens speciem albi, potest videre album albo non existente.

Tertia, & verior responsio ad secundam instantiam.

Tertia instantia Suaris super 3. p. in diff. de purgatorio.

potest

August.

17. Prima responsio ad tertiã instantiam.

Secunda responsio ad eadem instantiam.

12.

Deus potest sustinere contrarium, ne cognoscatur aliqua contrarietas.

13.

Bonau.

14.

15. Quarta instantia. Bonau. Rich. Palud. August.

Greg. Ipsi purgatorij excedere omnes pœnas, quas quis aliquis in hac vita passus est. Idem dicit Gregorius de eodem igne Purgatorij exponens verba Psalmi 37. *Domine ne in furore tuo,* &c. & Beda ibidem, & lib. 3. historix Anglicanæ cap. 19. Bernardus de obitu Huberti. Anselmus in priore ad Cor. 3. & alij. Sed si ignis torqueret hoc modo, non excederet pœnas huius vitæ: ergo, inquit, hinc colligi potest repugnantiam, sed potius quod de facto non cruciet hoc modo. Sed neque hoc colligi potest, tam quia ignis præter hunc modum

Responso ad quartam instantiam.

potest ex illa apprehensione causari tristitia, sicut nec potest causari gaudium in eo, qui apprehenderet se esse Deum, & simul iudicaret hoc esse impossibile: si secundum, replicat tripliciter. Primò non decet diuinam veritatem concurrere, imò prædeterminare ad apprehensionem falsi. Secundò non decet diuinam potestatem vti his fictionibus ad affligendos spiritus, quia non indiget illis. Tertiò hoc est (inquit) contra August. lib. 21. de ciuit. cap. 10. asserentem Deum veris, miris tamen modis affligere spiritus: in hac opinione sequeretur non veris, sed fictis modis Deum affligere spiritus.

Respondetur, posse fortè concedi primum, posse scilicet iudicare Dæmonem, vel animam separatam illam qualitatem doloriferam esse sibi impossibilem pro illo statu, negatur tamen non posse causari tristitiam; nam vt multi Theologi tenent Dæmon appetebat ipsam deitatem, quam quamuis iudicaret esse sibi impossibilem, tamen simplici complacencia delectabatur in illo desiderio: sic etiam potest quis tristari simplici displicentia de obiecto impossibili per quamdam nolletatem ipsius obiecti.

Secundò respondeo meliùs, concedendo secundum, quod Dæmon, & anima separata apprehendant illam qualitatem doloriferam, vt nociuam, non iudicando de impossibilitate.

Et ad primam replicam contra hæc responsionem respondetur negando Deum concurrere ad falsum, nam solum concurrat ad apprehensionem, & subrahatur concursus à iudicio, quod iudicium fecisset spiritus: neque hoc dedecet diuinam veritatem; potest enim Deus in pœnam peccati subrahere concursum, ne cognoscatur aliqua veritas, alimodo posituè non concurrat prædeterminando ad falsum. Ad secundam replicam respondetur non dedecere diuinam potestatem, quia non vitur his fictionibus ad affligendos spiritus, quasi illis indigeat, sed propter iustam pœnam peccati, vt colligitur ex D. Bonauentura loco citato, vt trepidant (inquit) damnati timore, vbi non est timor, quia noluerunt trepidare timore, vbi erat verus timor.

Ad tertiam replicam ex S. Augustino respondetur, quod Deus veris modis affligit spiritus, nam quamuis sit fictio in obiecto, quia non apprehenditur vt est, non tamen est fictio in actu, quia verè cruciantur, & de veritate in actu loquitur Augustinus.

Quartò idem auctor instat principaliter: Scholastici, inquit, & Patres dicunt pœnam ignis esse maiorem quacumque pœna in hac vita. Ita S. Bonauentura, Richardus, Paludanus locis à nobis supra citatis. Augustinus multis in locis præsertim libr. de cura pro mortuis cap. 18. vbi loquens de igne Purgatorij, dicit excedere omnes pœnas, quas aliquis in hac vita passus est. Idem dicit Gregorius de eodem igne Purgatorij exponens verba Psalmi 37. *Domine ne in furore tuo,* &c. & Beda ibidem, & lib. 3. historix Anglicanæ cap. 19. Bernardus de obitu Huberti. Anselmus in priore ad Cor. 3. & alij. Sed si ignis torqueret hoc modo, non excederet pœnas huius vitæ: ergo, inquit, hinc colligi potest repugnantiam, sed potius quod de facto non cruciet hoc modo. Sed neque hoc colligi potest, tam quia ignis præter hunc modum

Respondetur primò, non videtur iste Auctor rectè colligere repugnantiam, sed potius quod de facto non cruciet hoc modo. Sed neque hoc colligi potest, tam quia ignis præter hunc modum

vtendi determinat, vt infra dicemus in hac assertionem intellectum damnati, ad considerandum necessariò priuationem beatitudinis: hæc autem est maior pœna omnibus pœnis huius vitæ, & de hac fortè locuti sunt Patres citati: tunc quia etiam in hoc modo cruciandi per vitionem, de quo etiam loquuntur Patres citati supra pro nostra sententia, potest dici, quod cum hæc pœna consistat in apprehensione obiecti impossibilis apprehensu, vt nociui, potest hæc apprehensio, quæ immittitur ab ipso igne, tamquam instrumento Dei, intendit magis ac magis in infinitum, & per illam apprehendit obiectum magis, & magis nociuum: ac proinde potest pœna crescere in infinitum, & superare omnes pœnas, quas aliquis passus est in hac vita.

SECUNDA DVBITATIO.

De modis, quibus de facto ignis agit in spiritus.

HACTENVS disputatum est de modis possibilibus, quibus agere potest ignis, tamquam instrumentum Dei in spiritus: nunc agendum est breuiter de modis, quibus de facto agit in spiritus.

Dico primò de facto ignis non solum torquet Dæmones, & animas damnatorum per detentionem, & alligationem tamquam carcer; sed etiam concurrat actiue physice, vt instrumentum Dei ad torquendum ipsos dæmones, & animas. Hæc conclusio est communis Scholasticorum in 4. Scoti, Richardi, Gabrielis, Soti, Ocham, Egidij locis supra citatis, & aliorum præter paucos: est etiam communis Patrum, Origenes lib. 2. periarth. cap. 11. Augustino 21. de Ciuit. Dei cap. 10. Gregorij 4. lib. dialog. cap. 29. & lib. 9. Moralium cap. 38. Probat 1. ex scripturis Lucæ 16. *crucior in hoc flamma.* Apocalyp. 20. *ibunt in flagrum ignis, &c. vbi cruciabitur die, ac nocte.* Verba autem Scripturæ ex regula August. sepius tradita, secundum proprietatem sunt intelligenda, si aliunde non repugnent; at non repugnent; at non repugnare ostensum est: secundum autem proprietatem verba Scripturæ allata indicant efficientiam, vnde Gregorius in 4. dialogorum cap. 29. ex illo loco, Lucæ 16. colligit animam pati ab igne non solum videndo, sed etiam experiendo.

Ignis autem ille concurrat actiue, vt instrumentum Dei secundum varios modos explicatos supra, iuxta illud Augustini, quod ignis inferni cruciat damnatos veris, miris tamen modis. Probat 1. quia ibi ostensum est non repugnare; at Scriptura indicat (vt infra videbimus) nonnullos modos: ergo ex regula Augustini sepius repetita, verba Scripturæ interpretanda sunt secundum proprietatem, quod scilicet verè, & propriè ignis ille cruciet effectiue spiritus, secundum omnes illos modos, & probatur breuiter sigillatim de singulis modis.

Dico secundò, cruciat primò prædeterminando intellectum damnati ad considerandam semper priuationem beatitudinis. Probat 1. Matth. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus est diabolo,* &c. quo in loco Christus ignem opponit regno Beatorum: *Venite benedicti, &c. accipite regnum.* Regnum autem est visio beatifica: ergo tristitia de carentia huius visionis tribuitur ipsi igni, cui dicitur, *Ite in ignem,* &c.

16.

Ignis de facto torquet Dæmones, & animas, sed, vt instrumentum Dei.

Scot. Rich. Gabr. Soc. Ocham. Egid. Orig.

Aug. Greg.

Lucæ 16. Apoc. 20. Hæc regula Aug. habetur in 3. Corollarij huius principij Philosophici.

Greg.

Aug. de ciu. 21. c. 10.

17.

Matth. 25.

Regnum Beatorum opponitur igni damnatorum.

Dico

18. Vide in prima opinio-

Dico tertio, cruciat secundò quatenus necessitat spiritus ad apprehendendum illum ignem tamquam carcerem, & quamvis noua species, seu nouus modus speciei non videatur necessarius: habet enim Dæmon speciem ignis ipsam detinentis; tamen danda est noua species, vel saltem modus modificans speciem Dæmonis ad hoc, vt determinetur necessariò ad semper apprehendendum illum ignem, & quamuis hoc fieri possit à Deo immediatè, conuenientiùs tamè est, vt fiat ab igne. Ita tenet Scotus, Gabriel, & Ocham locis supra citatis, quia, inquit illi doctores, Dæmon non solum pati debet secundum potentiam motiuam, quatenus detinetur ab igne, sed etiam multò magis secundum potentiam intellectiuam ad semper apprehendendum illum ignem contra voluntatem ipsius Dæmonis, volentis auertere cogitationem. Probatu- Apoc. 20. in flagnum ignis, &c. ubi cruciabitur die, ac nocte. in quo loco indicatur ignem cruciare dæmones, & animas necessitando ad apprehendendum die, ac nocte illum ignem tamquam carcerem.

19. Dico quartò, cruciat ille ignis terid peruisionem, quod de animabus habetur Lucæ 16. Crucior in hac flamma. ex quo loco colligitur secundum

A Gregorium supra citatum, quòd anima ipsius damnati experiebatur flammam ignis, ac si comburetur in corpore. & confirmatur, quia petebat aquam tamquam oppositam combustioni. Quòd autem modus hic non repugnet, supra probatum est in hac eadem questione fusè.

Quintò dico, ignis ad omnes istos modos de facto concurret secundum potentiam obedientialem, & non secundum qualitatem supernaturalem in ipso igne inherentem, quia verba Scripturæ ex regula Augustini intelligenda sunt secundum proprietatem, si non repugnet, & loca allegata indicant hanc efficientiam in ipso igne, quam efficientiam non repugnare supra ostendimus in primo Corollario. Si verò daretur qualitas intrinsecè supernaturalis, hæc se sola efficeret, vt patet ex tertio Corollario, & ignis tantum concurreret, non efficienter, sed materialiter, & subiectiue.

B Adde, quòd hic modus secundum potentiam obedientialem est facilior, & expeditior; at verò qualitas illa intrinsecè supernaturalis multas inuoluit difficultates, vt dictum est in secundo Corollario. Sunt alij modi, quos supra attulimus in hac questione, sed isti sunt præcipui.

20. Ignis de facto concurret ad omnes potenas secundum potentiam obedientialem.

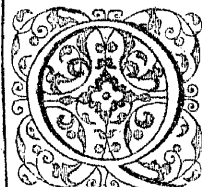


Q V Æ S T I O Q V I N T A T H E O L O G I C A.

Vtrum sententia quinti Corollarij sit vera, quòd, scilicet, supernaturalitas in ordine ad operationem physicam, siue immanentem, qualis est visio beatifica, siue transeuntem, qualis est creatio, sumitur formaliter ex puritate actus diuini, ab infinitate autem materialiter tantum.

IN HAC QVÆSTIONE SVNT DVÆ dubitationes.

- I. Vnde sumatur ratio supernaturalitatis in operatione immanentis, qualis est visio beatifica.
- II. Vnde sumatur ratio supernaturalitatis in operatione transeuntem, qualis est creatio.



VANTVM ad primam dubitationem notandum est primò, quòd resolutio huius dubitationis pendet ex his, quæ diximus supra in primo principio Philosophico, quæst. 3. Theologica de tribus generibus perfectionum, quæ sunt in Deo; quæ hic breuiter causa omitto.

2. Notandum est, quòd supernaturalitas Dei non potest communicari creaturæ secundum esse, quòd est in Deo, quia hoc est esse impatiicipatum; potest tamen communicari creaturæ in ordine ad operationem, secundum esse instrumen-

C tale, quia operatio instrumenti potest excedere modum suum essendi: agit enim in virtute principalis agentis. Est autem hæc supernaturalitas in creatura, tamquam instrumento, in aliqua intrinsecè, in aliqua extrinsecè. intrinsecè, in qualitate supernaturali, de qua egimus supra Corollario secundo: extrinsecè, vt cum eleuatur creatura per imperium Dei secundum potentiam suam obedientialem actiuam, intrinsecè, vt dictum est in primo Corollario huius questionis. Cum autem instrumentum Dei possit dupliciter considerari, primò quatenus est instrumentum Dei, vt Deus est purus actus præcisa infinitate; quia vt sic excedit totum ordinem naturæ immensum potentialitati; secundò, vt est instrumentum Dei, qua-

Probatu sententia Corollarij ex principio Philosophico. Deum quatenus purus actus excedit modum essendi creaturæ.

Primum argumentum in oppositum.

2. Argum.

Responso ad argum. Modus essendi duplex est, genericus & specificus.

Modus essendi in Deo qualis sit.

tenus Deus est infinitus. Quæritur hic vndenam sumatur ratio supernaturalis in operatione supernaturali physica, an ex puritate actus, an ex infinitate.

Et dicimus primò, quo ad operationem immanentem, qualis est visio beatifica, desumi formaliter præcisè ex puritate actus.

Probatu ex principio Philosophico: Deus quatenus est actus purus, præcisè habet modum essendi excedentem modum essendi totius ordinis naturalis creaturarum; ergo non potest attingi immediatè, vt est in se à potentia naturali creaturæ, tamquam à principali agente. Si igitur attingitur, est tamquam ab instrumento supernaturali Dei, quatenus est actus purus præcisè. Antecedens est manifestum, quia actus purus non includit potentialitatem: at verò creatura etiam constituta in supremo ordine naturali, adhuc necessariò, & essentialiter est immersa potentialitati, quia constat ex actu, & potentia, ex ente, & essentia. Prima consequentia est manifesta ex principio Philosophico, scilicet, ex proportione excessus obiecti supra potentiam. Vltima consequentia probatur, quia seclusa infinitate, adhuc necessariò deberet assumi creatura, vt instrumentum supernaturale ad videndum Deum actum purum.

Sed contra arguunt aliqui dupliciter. Primò, illa eleuatio, quæ est sufficiens ad videndum Deum vt actum purum, seclusa infinitate, non est sufficiens ad videndum actum purum infinitum, quòd patet, si calculetur excessus obiecti supra potentiam. Nam ad videndum actum purum, vt quatuor, requiritur maior virtus, quam ad videndum actum purum, vt duos: ad videndum igitur actum purum infinitum requiritur, vel eleuatio infinita, vel eleuatio finita in quodam ordine supernaturali altiori, quam sit eleuatio sufficiens ad videndum Deum actum purum seclusa infinitate; quare cum de facto videatur Deus actus purus infinitus per virtutem eleuatam finitam; fit vt hæc virtus sit in altiori quodam ordine, quatenus est instrumentum Dei, vt Deus est actus purus infinitus, quam esset alia virtus, per quam videtur Deus, vt actus purus præcisè.

Secundò arguunt, si per impossibile Deus esset infinitus, & non esset purus actus, non posset cognosci ab intellectu creato finito connaturaliter, sed tantum per eleuationem; ergo infinitas est ratio supernaturalitatis. Antecedens supponitur vt manifestum, finiti enim ad infinitum nulla potest dari proportio. Consequentia probatur. Nam ad hoc, vt in tali casu attingatur Deus infinitus, qui ex suppositione non esset actus purus, requiritur eleuatio, per quam intellectus creatus eleuetur supra ordinem naturæ, & non alia ratione, nisi ratione infinitatis: ergo infinitas est ratio supernaturalitatis.

Ad argumenta respondetur, & pro responsione breuiter recolendum est, quòd diximus supra in questione prima Philosophica, quòd modus essendi duplex est, genericus, & specificus: genericus sumitur secundum abstractionem à materia; specificus secundum maiorem, vel minorem elongationem à potentialitate, verbi gratia in Angelo modus essendi genericus est modus essendi immaterialis, qui explicatur negatiuè per abstractionem, scilicet, à materia: specificus verò est, quòd sit magis, vel minus immaterialis, quòd negatiuè explicatur secundum maiorem, vel minorem elongationem à potentialitate; in Deo autem modus es-

A ssendi sumitur ab actus puritate, qui explicatur negatiuè per omnimodam abstractionem non solum à materia, sed etiam à potentialitate; modus verò essendi quasi specificus sumitur ab ipsa infinitate actus. Ad hunc duplicem modum essendi, genericum, & specificum, consequitur duplex modus cognoscendi; genericus, qui consequitur modum essendi genericum, & illi proportionatur, & est modus cognoscendi obiectum immediatè in se, qui modus cognoscendi dicitur intuitiuus: specificus verò consequitur modum essendi specificum, & est modus cognoscendi magis, vel minus penetrando obiectum, verbi gratia, Angelus inferior cognoscens, & Angelus superior cognitus, quia conueniunt in modo essendi generico, scilicet, secundum elongationem à materia, fit vt Angelus inferior cognoscat Angelum superiorem immediatè, & sic totum attingat per intuitionem; quia verò Angelus cognitus excedit Angelum inferiorem cognoscentem secundum modum essendi specificum, idè Angelus inferior non intuebitur totaliter Angelum superiorem, sed illum penetrabit, siue ex parte luminis, siue ex parte obiecti, secundum tantam perfectionem, quanta est in ipso Angelo inferiori.

Duplex item modus est cognoscendi.

Quomodo penetrat, vide in 1. qu. phil. Cor. 4.

Responso ad 1. argum.

Beatus intueatur totum Deum, sed non totaliter.

Responso ad 2. argum.

SECUNDA DVBITATIO.

Vnde sumatur supernaturalitas in operatione transeuntem, qualis est creatio.

Quantum verò ad operationem transeuntem, qualis est creatio, dico supernaturalitatem in instrumento, quòd assumitur ad creandum,

lumi ex puritate actus diuini, & non ex infinitate: posse autem dari instrumentum ad creandum fusc probauimus supra in 1. Corollario huius quæstionis, difficultate quinta, de creatione, in qua probauimus, tantum requiri in agente principali puritatem in actu; & non infinitatem formaliter: ergo cum instrumentaliter communicatur creaturæ, sufficit, vt illi communicetur, tamquam instrumento actus puri. Ad hoc probandum amplius non immoror; tora enim difficultas consistit in antecedenti, an scilicet ad creandum requiratur infinitas, vel sufficiat puritas in actu, sufficere autem tantum

A puritatem in actu, satis fusc probatum est in quæstione prima Philosophica in Coroll. 17. cõtra Scotum & Durandum: quod nec ex distantia terminorum entis, & nihili argui potest infinitas, quia nihil distat ab ente per ipsam entitatem entis, quæ supponitur finita: nec argui potest infinitas ex calculatione diminutionis materiæ, vsque ad non gradum suum intrinsecè, contra Caietanum, quia ex ea tantum arguitur virtus, quæ, vt ibidem probauimus, est actus purus, quamuis per impossibile non esset infinitus, vt ibidem diximus cum D. Thoma, & Agidio.



QVÆSTIO SEXTA THEOLOGICA.

Vtrum sententia sexti Corollarij sit vera, quod, scilicet, potentia induta lumine gloriæ, vel alio habitu supernaturali, vel ipse habitus supernaturalis, concurrat tamquam causa instrumentalis ad eliciendum actum supernaturalem.

HIC TANGVNTVR DVÆ DIFFICVLTATES.

- I. Vtrum ipse habitus supernaturalis concurrat vt instrumentum, vel vt causa principalis ad productionem actus supernaturalis.
- II. Vtrum ipsa potentia eleuata per habitum supernaturalem, concurrat, vt instrumentum, vel vt causa principalis, ad eundem actum supernaturalem.

1. Prima difficultas. Suar. 3. p. disp. 31. sec. 6. ad 4. Arg. Actus & habitus sunt ad inuicem proportionati.



VANTVM ad primam difficultatem tenent aliqui recentiores, habitum naturalem concurrere vt causam principalem ad actum supernaturalem fundamentum est, quia actus, & habitus sunt ad inuicem proportionati; nam vtique est eiusdem ordinis supernaturalis, & immersus potentialitati. Et confirmatur, quia idem communiter potentia dicitur concurrere vt instrumentum, quia secundum sua intrinseca est ordinis naturalis, ac propterea debet per aliquod extrinsecum superadditum eleuari ad ordinem supernaturalem: at habitus ab intrinseco sine alia superaddita eleuatione est supernaturalis; ergo concurrat ad actum supernaturalem sibi proportionatum, vt causa principalis.

2. Capreolus.

Actus consideratur vt quod excedit habitum.

Sed oppositum mihi videtur dicendum, vt colligitur ex Capreolo, & nonnullis alijs in 3. dist. 28. Et ratio est quia actus potest considerari vt quod, & vt quod. Si consideretur vt quod, certum est habere omnimodam proportionem cum habitu, quia vtrumque est eiusdem ordinis supernaturalis, & immersum potentialitati: si verò consideretur, vt quod, quatenus est ratio tendendi tali modo ad obiectum, tunc actus excedit habitum: nam habitus siue vt, quod, siue vt quod, quatenus est ratio producendi actum, est immersus potentialitati: at verò actus, vt quod, non est huiusmodi. Exempli gratia. In actu fidei, quamuis hic actus, vt quod, sit immersus potentialitati, imò etiam subiecto: tamen, vt quod, est ratio, per quam intellectus firmius, & certius adhæret obiecto, quam si obiectum proponeretur,

B per quodcumque aliud medium euidentiſſimum immersum potentialitati. Est aliud exemplum clarior in visione beatifica, quæ quamuis, vt quod, sit immersa potentialitati: tamen vt quod, est ratio, per quam videtur Deus actus purus in se ipso tamquam in actu puro, & non per aliquod medium immersum potentialitati, & idem huiusmodi actus, vt quod, excedunt ipsum habitum, qui quidem habitus siue consideretur vt quod, siue vt quod, quatenus, scilicet, est ratio producendi actum, est immersus potentialitati. Concurrat igitur habitus ad productionem actus tamquam instrumentum ipsius Dei, qui est actus purus. Et per hæc patet ad fundamentum oppositæ sententiæ.

C Circa secundam difficultatem, vtrum, scilicet, potentia induta habitu supernaturali, concurrat vt instrumentum ad actum supernaturalem. Est prima opinio Capreoli in 3. dist. 28. q. 1. & aliorum recentiorum assertio: Potentiam, siue vt eleuatam extrinsecè per imperium diuinum, siue vt indutam habitu supernaturali concurrere tamquam instrumentum ad actum supernaturalem.

D Secunda opinio asserentium potentiam huiusmodi concurrere tamquam causam principalem. Fundamentum est, quia actus est vitalis, & aliquando liber: vitalitas autè & libertas sunt tantum proportionata, ipsi causæ secundæ: ergo illa potentia est causa principalis. Et confirmatur, quia illa potentia concurrat proportionatè saltè ad producendum rationem genericam actus, quæ est connaturalis, illi potentia, & sub ratione generica attingit rationem specificam; ergo potentia induta habitu supernaturali concurrat ad actum supernaturalem, vt causa principalis.

Dico

3. Secunda difficultas.

Capreolus. Suar. 3. part. disp. 31. vbi supra.

4.

5. Potentia eleuata supernaturaliter concurrat instrumentum ad actum supernaturalem.

A Dico primò: Potentia, siue eleuata extrinsecè per imperium diuinum, siue per habitum inherenter, concurrat instrumentaliter, quantum ad influxum, & executionem actus supernaturalis. Ratio est quia secundum sua intrinseca est improporionata ad productionem actus: nam actus entitatiuè est ordinis supernaturalis. Oportet igitur, vt eleuetur per aliquod extrinsecum superadditum, siue illud sit habitus intrinsecè inherens, siue imperium diuinum extrinsecè ordinans, siue gratia excitans; ergo ad productionem illius actus concurrat vt instrumentum supra naturam suam. Nec obstat, quod vitalitas, & libertas, quæ sunt in actu, sint proportionatæ ipsi potentia, tum quia libertas in actu est denominatio quædam extrinseca, quatenus est à principio libero, sic etiam vitalitas, quatenus est à principio seipsum mouente, tum quia etiam si sint aliqua rationes reales in ipso actu, sunt identificatæ cum actu, qui est vna entitas simplex supernaturalis. Ad influxum igitur, & executionem huius entitatis simplicis actus potentia concurrat, vt eleuata; ergo concurrat secundum potentiam obedientialem; ergo vt instrumentum. Vltima consequentia probatur, quia concurrat vt mota, seu vt subordinata principali agenti in eodem genere causæ.

6. Potentia eleuata vel induta habitu supernaturali potest esse obedientialis.

B Dico secundò, quod aliquando potentia siue eleuata extrinsecè, siue vt induta habitu supernaturali potest esse potentia obedientialis, & non instrumentum; & hoc quidem negant aliqui recentiores. Sed probatur, quia est impossibile in aliquibus casibus, vt Deus concurrat in eodem genere causæ, in quo concurrat potentia, & tunc in his casibus potentia concurrat vt potentia obedientialis, non autem vt instrumentum, quia in illo genere potentia est sola causa; ergo principalis in illo genere. Et confirmatur, quia potentia non deseruit, vt medium vniens effectum cum causa superiori, quod est proprium munus instrumenti; non enim potest effectus in illo genere tribui causæ superiori: Exemplificatur autem hæc secunda assertio in aliquibus generibus causarum; primò in genere causæ formalis, exempli gratia; intellectus eleuatus per habitum fidei, assentitur certitudine diuina articulis fidei, vel eleuatus per lumen gloriæ videt Deum intuitiue, in isto casu attingentia formalis

C circa obiectum, ita est solius potentia in genere causæ formalis, vt non sit ipse Deus: non enim est Deus qui formaliter attingit obiectum, siue assentiendo, siue videndo: non potest autem potentia attingere nisi eleuata. Quare in hoc casu erit potentia obedientialis, & non instrumentum.

D Præterea secundò exemplificatur in genere causæ quasi formalis, seu specificatiuæ: vitalitas enim ipsius actus est specificatiuè à potentia vitali, quatenus potentia est principium seipsum mouens; non enim esset vitalis, si non esset à potentia vitali. Ad specificationem igitur vitalitatis concurrat potentia vitalis, tamquam causa principalis in genere causæ formalis, quamuis quantum ad influxum concurrat vt instrumentum: non concurreret autem ad vitalitatem nisi esset eleuata à Deo ad producendum illum actum: loquimur enim de vitalitate actus producti, & non de vitalitate actus secundum essentiam, qui specificatur à principio essentiali vitali: actus autem vitalis in actu positus, specificatur à concursu vitali in actu posito.

E Præterea terciò exemplificatur in genere causæ materialis: nam in receptione, & sustentatione potentia concurrat, vt causa principalis, & simul vt potentia obedientialis; non enim est Deus, qui recipit, aut sustentat actum supernaturalem, sed sola potentia: non sustentaret autem, nec reciperet, nisi esset eleuata à Deo nam ex suis intrinsecis naturalibus potentia receptiua non habet proportionem cum forma supernaturali recepta.

F Ad argumenta aliarum opinionum responderetur, & primò dicitur quod fundamentum primæ opinionis probat primam assertionem nostram: fundamentum verò secundæ opinionis siquid probat, probat secundam assertionem.

G Ad confirmationem responderetur quod ratio generica non attingitur vt præcisè à supernaturalitate, sed attingitur, vt est à parte rei contracta ad rationem specificam supernaturalem, præter quam quod secundum multos Philosophos isti gradus, non sunt distincti à parte rei. Quare cum actus sit vna simplex entitas, tota, & indiuisibiliter attingitur.

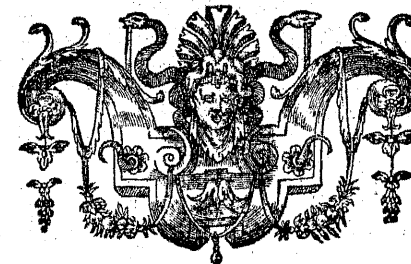
H Quæ autem sint munera habitus supernaturalis, præsertim luminis gloriæ, vide supra in primo principio Philosophico, Corollario primò, dub. 3. ad 2.

7.

Potentia vitalis est principium seipsum mouens.

8.

9. Responderetur ad obiectiones ante factas.





TERTIVM PRINCIPIVM PHILOSOPHICVM.

Conclusio sequitur debiliorem partem antecedentis.

Materiam huius questionis tractant Philosophi primo priorum cap. 8. 9. 10. & secundo priorum cap. 2. Theologi in 3. distinct. 24. D. Thomas. 1. part. quest. 1. artic. 5. & 8. Caietanus artic. 5. Inter recentiores Canus lib. 6. de locis Theolog. cap. ult. dub. 10. & lib. 10. cap. 2. circa finem. & cap. 7. circa finem. Vega 6 super Concilium Tridentinum, cap. 39. Valentia secunda secunda quest. 1. disput. 1. punct. 2. Vasquez part. 1. quest. 1. artic. 5. dub. 1. Zumel ibidem quest. unica ad septimum, & alij. Sed omnes isti Doctores Theologi breuiter attingunt hanc questionem, quantum facit ad propositum conclusionis Theologica.

QVÆSTIO TERTIA PHILOSOPHICA.

Vtrum hoc principium sit verum.

Sunt in hac questione quinque Dubitationes.

- I. *An ex vna præmissa euidenti, & altera probabili, seu minus euidenti, conclusio sequatur debiliorem partem.*
- II. *Vtrum ex mixtione vnius præmissæ, de necessario, cum alia de inesse, vt nunc, conclusio sequatur debiliorem partem.*
- III. *Vtrum ex mixtione vnius præmissæ vera cum alia falsa conclusio sequatur debiliorem partem, scilicet, falsitatem alterius præmissæ.*
- IV. *An ex impossibili sequatur necessarium.*
- V. *An ex possibili concludi possit impossibile.*

PRIMA DVBITATIO.

An ex vna præmissa euidenti, & altera probabili, seu minus euidenti, conclusio sequatur debiliorem partem.



CIRCA hanc questionem Logici breuiter se expediunt, asserentes Conclusionem sequi debiliore partem, quia est effectus antecedentis: effectus autem sequitur deteriore partem suæ causæ.

Quomodo inter se propositiones mixte sequantur.

Sed hæc questio multas, & arduas habet difficultates iuxta variam mixtionem vnius partis, seu præmissæ cum alia; aliquando enim miscetur euidens cum probabili, seu minus euidenti, aliquando vna de necessario cum alia de contingenti, seu de inesse, vt nunc; aliquando vera cum falsâ; aliquando verò vna necessaria cum alia de impossibili, quare

vt distinctè circa resolutionem huius questionis procedamus, illam diuidimus in aliquot dubia iuxta varietatem mixtionum, omitto autem aliquas alias mixtiones, tum quia non habent tantam difficultatem, tum quia non deferunt ad deducendas Conclusiones Theologicas.

Quod autem in hac tota questione intendimus probare, hoc est, conclusionem scilicet semper sequi debiliorem partem sui antecedentis, & hoc est principium Philosophicum, quod proposuimus probandum in hac questione.

RA T I O dubitandi pro parte negatiua, quod scilicet conclusio non sequatur debiliorem partem, hæc est: definitio est conclusio demonstratio nis quia; nam definitio, verbi gratia hominis non

alia

alia via inuestigatur, quàm ex ipsa sensatione, & ex ipsa ratiocinatione tamquam duobus effectibus, ex quibus arguitur animalitas, & rationalitas, quæ sunt duo principia illorum effectuum, ex quibus constat hominis quidditas, & definitio; & tamen ipsa definitio ex Aristotele assumitur vt medium demonstrationis propter quod: ergo habet maiorem euidenciam, & certitudinem, quàm ipsa demonstratio quia, ex qua inferitur definitio.

2. Aristot. Theophr. Eudem. Alexand. Philop. S. Thom.

Communis tamen opinio Philosophorum, primo priorum, cap. 8. 9. & 10. Theophrasti, Eudemij, Alexandri apud Philoponum, & Auerois, D. Thomæ, & aliorum Latinorum asserit, conclusionem ex mixtione vnius partis, seu præmissæ certæ, & euidenti, cum alia parte probabili, seu minus euidenti, & minus certa sequi semper debiliorem partem. Ratio est, quia quando vna præmissa est euidens, & certa, euidencia & certitudo formalis, quæ se tenet ex parte intellectus, non cadit super subiectum materiale, sed formale tantum. Atque adeo subiectum conclusionis materiale contentum sub subiecto materiali Maioris non recipit, nisi eam euidenciam, quam habet ex coniunctione mediij termini in Minori; & quia supponitur illa probabilis, etiam conclusio est probabilis. quod autem euidencia non se extendat ad obiectum materiale, sed formale tantum, probatur tripliciter.

Prima ratio.

Primo probatur ex vsu formali loquentium, qui cum vtuntur in actu signato verbis significantibus actum animæ, vt Scio, Sum certus, &c. solent accipere pro significato formali, verbi gratia, cum dicitur, Ego scio animal esse sensitiuum, id est animal, vt animal, etiam si ponatur signum distributiuum, Omne animal, quia supponit absolute, non descendendo ad hominem, & ita actus animæ non se extendit ad subiectum materiale conclusionis, & eodem modo dicendum est quando euidencia, & certitudo non explicatur in actu signato, sed dicitur tantum in actu exercitio, quia quomodocumque ponatur, semper se tenet ex parte intellectus.

Secunda ratio.

Secundo probatur, quia si euidencia se extendere ad obiectum materiale, sequeretur, quod conclusio sciretur formaliter in præmissa, vt patet manifestè: & præterea, quod Minor necessariò esset euidens, & non posset esse probabilis.

Tertia ratio. Arist. Conclusionem partim scimus, partim ignoramus. Themist.

Tertio probari potest ex Aristotele primo posteriorum, cap. 1. vbi docet, quod conclusionem, antequam sit deducta, partim scimus, & partim ignoramus; scimus virtualiter, ignoramus formaliter, vt explicat Themistius ibi, & alij; & soluit duos casus, alterum Memnonis apud Platonem, alterum Sophistarum.

Casus autem Sophistarum, ex quo apparebit mens Aristoteli erat ad probandum, quod conclusio sciretur, antequam deduceretur, hac ratione sophistica: Tu scis omnem dualitatem esse parem, ergo scis hanc, quæ est in manu mea esse parem, & ita conclusionem scis formaliter in præmissa.

Respondabant aliqui ad hoc sophisma, quod in Maiori nescitur, omnem dualitatem esse parem, sed omnem eam, quæ scitur esse dualitas.

Contra hos arguit Aristoteles. Nam demonstratio sit absque illa limitatione, quod, scilicet, omnis dualitas sit par, quia præmissæ, quibus demonstratur omnem dualitatem esse parem, non limitantur ad has, vel illas dualitates, sed ad omnes in communi formaliter; particulariter autem, & distinctè scimus hanc dualitatem esse parem, quoniam scimus illam esse dualitatem. Ex quo colligitur, quod

A cum sciamus hanc esse dualitatem in Maiori, eam certitudinem habebit in conclusione hæc dualitas sumpta materialiter, quod sit par, quam habebat in Minori, quia certitudo in Maiori non se extendit ad subiectum materiale, seu ad particularia subiecta, sed ad subiectum formaliter, & in communi, quod ex eo bene probat Aristoteles, quia demonstratio, quæ demonstratur Maiori, extendit se ad omnem dualitatem formaliter sumptam, & non limitatur ad hanc vel illam dualitatem in particulari, quam scimus esse dualitatem. & ita ad hanc limitationem excludendam apponitur signum vniuersale distributiuum, non autem apponitur, vt faciat subiectum materiale supponere personaliter, & ita remanet subiectum materiale supponens absolute tantum cum signo distributiuo excludente limitationem supradictam. Si verò maior propositio est probabilis, tunc probabilitas cadit super obiectum formale: vnde in minori propositione licet subiectum materiale, quod est minor extremitas, coniungatur euidenter cum obiecto formali, quod est medius terminus, non potest coniungi cum maiori extremitate in conclusione, nisi probabiliter, quia coniungitur mediante medio termino tamquam formali obiecto, cum quo coniungebatur maior extremitas probabiliter in Maiori. Minor autem euidens tantum euidenter ponit materiale subiectum sub formali.

C

Ad rationem dubitandi, Respondetur, quod definitio dupliciter potest considerari, vel tamquam conclusio deducta ex illa demonstratione Quia, & hoc modo non potest excedere certitudinem, & euidenciam illius demonstrationis, quæ se habet vt ratio formalis respectu definitionis conclusæ per illum syllogismum.

3. Definitio potest dupliciter considerari.

Secundo potest considerari, vt explicata, & hoc modo illi duo discursus à posteriori, per quos colligitur definitio hominis, alter, per quem inuestigatur animalitas ex sensatione, alter, per quem inuestigatur rationalitas, se habent tamquam rationes, seu conditiones applicantes intellectui ipsos terminos animalitatis, & rationalitatis existentes in homine, quibus applicatis intellectus vi sua per primam operationem intumens penetrat connexionem illorum terminorum, & intuetur hos terminos applicatos integrare per se quidditatem, quia videt vnum terminum contrahentem: scilicet rationalitatem, quæ est principium discurrendi per phantasma, esse intra latitudinem cognoscitiui in communi per phantasma, quam rationem cognoscitiui dicit animalitas, & hoc modo definitio, vt est conclusio explicata, est medium demonstrationis Propter quod. Notandum autem quod non omnes conclusiones naturales deductæ, possunt esse explicatæ: sed tunc aliqua conclusio potest esse, vt explicata, quando ex vi luminis intellectus intimus penetrari potest connexio terminorum illius conclusionis, sicut contingit in definitione, & in propositione euidenti ex terminis, verbi gratia, hoc totum est manus sua parte: quam conclusionem solet præcedere discursus ferè imperceptibilis in explanatione terminorum, Totius scilicet & Partis.

DVBITATIO SECUNDA.

Vtrum ex mixtione vnius præmissæ de necessario cum alia de inesse vt nunc, conclusio sequatur debiliorem partem.

1. Conclusio quoadque sequitur partem fortiozem.

Ratio dubitandi est, quia Aristoteles primo priorum, cap. 8. 9. & 10. probat aliquando conclusionem sequi de necessario, atque adeo sequi partem fortiozem. In prima quidem figura quando Maior est de necessario, verbi gratia, omne currens de necessario mouetur, omnis homo est currens, quæ quidem est de inesse, vt nunc; ergo omnis homo de necessario mouetur. In secunda autem figura quando negatiua est vniuersalis, & de necessario, sequitur Conclusio de necessario, verbi gratia in Casare, Nullum currens est quiescens, de necessario, omnis homo est quiescens de inesse, ergo nullus homo est currens de necessario. In tertia vero figura ex Maiori vniuersale affirmatiua de necessario, & Minori de inesse sequitur conclusio de necessario, verbi gratia in Darapti, Omne currens mouetur de necessario, omne currens est homo, de inesse, ergo aliquis homo de necessario mouetur.

2. Primū not. Propositio de inesse duplex.

Pro explicatione huius dubij, quod quidem arduum est, & valde controuersum apud Peripatericos, notandum primò, quod propositio de inesse duplex est, primò de inesse simpliciter, secundò de inesse vt nunc, seu in contrarium, vt vocant Prioristæ, propositio de inesse simpliciter est propositio necessaria saltem naturaliter, vt Sol lucet, quia prædicatum immobiliter, & necessario inest subiecto, quamuis in ea non ponatur modus necessitatis. Propositio de inesse vt nunc, seu in contrarium, est propositio de prædicato contingenti, quod aliquando inest, aliquando non inest, & ideo dicitur in contrarium, sed supponitur nunc inesse subiecto, & ideo dicitur de inesse vt nunc, exempli gratia, Sol lucet super hemisphærium nostrum, vel omnis homo currit. Propositio autem de necessario est, quando ponitur modus in propositione, verbi gratia, omne currens de necessario mouetur, & ampliatur ad possibile, id est, omne quod currit, vel potest currere.

3. Secundū not. Propositio modalis de necessario est duplex.

Notandum secundò, quòd modalis de necessario est duplex, quædam de dicto, & composita, vt dicunt Logici, & tunc est quando totum dictū subiicitur, & modus prædicatur, ita quod modus denotetur inesse ipsi dicto, verbi gratia, cum dicitur omne currens moueri est necessarium, est enim sensus (hoc dictum seu hæc propositio, omne currens mouetur, est necessaria) & talis propositio semper est singularis eo, quòd totum subiectum accipitur pro vnicò dicto. Alia est propositio modalis, quæ dicitur à Logicis de re, & diuisa, & tunc est, quando vna pars dicti subiicitur, & alia prædicatur, ita quòd denotetur vna pars dicti inesse alteri, sub qualitate modi positi circa copulam, ita vt modus non prædicetur, & totum dictum subiiciatur, sed pars dicti, vt stat sub qualitate modi prædicetur de alia parte, verbi gratia, cum dicitur, currens de necessario mouetur, id est, res, quæ est currens habet necessitatem, vt moueatur. Hic accipitur propositio de necessario secundo modo, id est, de re, seu diuisa. Nam quæ est de dicto, seu composita est singularis, quare non potest esse præmissa in aliquo modo vniuersali, sed propositio de re, & diuisa, potest habere quantitatem sicut illa de inesse, quia modus non prædicatur de toto dicto, quod accipitur tamquam singulare subiectum, sed pars dicti, vt stat sub modo, quæ potest prædicari vniuersaliter de alia parte dicti, hæc autem prædicatio vniuersalis requiritur, vt verificentur regulæ Aristotelis, vt infra patebit.

4. Tertium not.

Notandum tertio, quòd esse necessarium stat

A dupliciter, primò in sensu diuiso, seu simpliciter, quando, scilicet, prædicatum conuenit subiecto sine aliqua suppositione formæ accidentalis in subiecto, & ideo dicitur necessarium simpliciter, & quia est sensus absolutus sine suppositione dicitur, in sensu diuiso. Aliud est necessarium in sensu composito, per compositionem scilicet, vel conjunctionem alicuius formæ cum subiecto, quia stante illa compositione prædicatum necessario inest subiecto: at verò in sensu diuiso prædicatum non inest necessario, id est, si fiat diuisio illius formæ à subiecto, prædicatum non inest necessario, verbi gratia, posito cursu in homine, necessario homo mouetur: sed si separetur hic modus, seu forma cursus à subiecto, tunc moueri, non inuit necessario homini, & ita in sensu composito, homo necessario mouetur, si currat, non autem in sensu diuiso, quia sensus diuisus est absolutus sine suppositione, & ita motus dicitur de cursu formaliter sumpto de necessario simpliciter, de homine verò, vt stat sub modo cursus, dicitur de necessario in sensu composito, seu ex suppositione.

B Notandum quatuor, quòd necessarium in sensu composito est adhuc duplex, quòddam est necessarium ex compositione, seu suppositione antecedenti, quod aliis vocabulis dici solet necessarium secundum causam, vel necessarium consequentis; & tunc est, quando ponitur forma accidentalis in subiecto, ex vi cuius sequitur necessarium in subiecto, verbi gratia, posito cursu in homine, sequitur necessario, quòd homo mouetur, & adhuc vt sit necessarium propriè ex suppositione antecedenti, debet illa forma accidentalis contingenter poni in subiecto, & ita non dicitur propriè ex suppositione risibilitatem inesse necessario in homine, quia licet ponatur ad positionem admiratiui, tamen admiratiuum competit homini non contingenter, sed necessario per rationalitatem, quæ est forma essentialis in homine. Necessarium verò ex suppositione consequenti tunc est, quando forma non antecedit, sed potius subsequitur, sed quia est coniunctio illius prædicati cum forma, dicitur esse necessarium in sensu composito compositione, seu suppositione consequenti, seu secundum effectum, seu necessitate consequentiæ, verbi gratia, dum video Franciscum sedentem, necessario sedet, non tamen sedet ex vi visionis meæ, imò visio subsequitur, quia ideo video sedentem, quia sedet, sed stante hac compositione seu coniunctione visionis meæ cum sessione Francisci, necessario Franciscus sedet, suppositione consequenti, & necessitate consequentiæ, quia valet, video sedentem, ergo sedet necessario necessitate consequentiæ, seu consequenter, non còsequenti, quia sedere in Francisco non est necessarium, neque simpliciter, neque ex suppositione antecedenti. Ita etiam cum dicitur, Franciscus dum mouetur, necessario mouetur: quia posito quòd moueatur, non potest nõ moueri, quia dum effectus est, non potest non esse, non autem quòd effectus procedat ex vi alicuius causæ antecedentis, & ideo non est necessarium secundum causam, sed potius secundum effectum.

C Notandum quatuor, quòd necessarium in sensu composito est adhuc duplex, quòddam est necessarium ex compositione, seu suppositione antecedenti, quod aliis vocabulis dici solet necessarium secundum causam, vel necessarium consequentis; & tunc est, quando ponitur forma accidentalis in subiecto, ex vi cuius sequitur necessarium in subiecto, verbi gratia, posito cursu in homine, sequitur necessario, quòd homo mouetur, & adhuc vt sit necessarium propriè ex suppositione antecedenti, debet illa forma accidentalis contingenter poni in subiecto, & ita non dicitur propriè ex suppositione risibilitatem inesse necessario in homine, quia licet ponatur ad positionem admiratiui, tamen admiratiuum competit homini non contingenter, sed necessario per rationalitatem, quæ est forma essentialis in homine. Necessarium verò ex suppositione consequenti tunc est, quando forma non antecedit, sed potius subsequitur, sed quia est coniunctio illius prædicati cum forma, dicitur esse necessarium in sensu composito compositione, seu suppositione consequenti, seu secundum effectum, seu necessitate consequentiæ, verbi gratia, dum video Franciscum sedentem, necessario sedet, non tamen sedet ex vi visionis meæ, imò visio subsequitur, quia ideo video sedentem, quia sedet, sed stante hac compositione seu coniunctione visionis meæ cum sessione Francisci, necessario Franciscus sedet, suppositione consequenti, & necessitate consequentiæ, quia valet, video sedentem, ergo sedet necessario necessitate consequentiæ, seu consequenter, non còsequenti, quia sedere in Francisco non est necessarium, neque simpliciter, neque ex suppositione antecedenti. Ita etiam cum dicitur, Franciscus dum mouetur, necessario mouetur: quia posito quòd moueatur, non potest nõ moueri, quia dum effectus est, non potest non esse, non autem quòd effectus procedat ex vi alicuius causæ antecedentis, & ideo non est necessarium secundum causam, sed potius secundum effectum.

D Notandum quatuor, quòd necessarium in sensu composito est adhuc duplex, quòddam est necessarium ex compositione, seu suppositione antecedenti, quod aliis vocabulis dici solet necessarium secundum causam, vel necessarium consequentis; & tunc est, quando ponitur forma accidentalis in subiecto, ex vi cuius sequitur necessarium in subiecto, verbi gratia, posito cursu in homine, sequitur necessario, quòd homo mouetur, & adhuc vt sit necessarium propriè ex suppositione antecedenti, debet illa forma accidentalis contingenter poni in subiecto, & ita non dicitur propriè ex suppositione risibilitatem inesse necessario in homine, quia licet ponatur ad positionem admiratiui, tamen admiratiuum competit homini non contingenter, sed necessario per rationalitatem, quæ est forma essentialis in homine. Necessarium verò ex suppositione consequenti tunc est, quando forma non antecedit, sed potius subsequitur, sed quia est coniunctio illius prædicati cum forma, dicitur esse necessarium in sensu composito compositione, seu suppositione consequenti, seu secundum effectum, seu necessitate consequentiæ, verbi gratia, dum video Franciscum sedentem, necessario sedet, non tamen sedet ex vi visionis meæ, imò visio subsequitur, quia ideo video sedentem, quia sedet, sed stante hac compositione seu coniunctione visionis meæ cum sessione Francisci, necessario Franciscus sedet, suppositione consequenti, & necessitate consequentiæ, quia valet, video sedentem, ergo sedet necessario necessitate consequentiæ, seu consequenter, non còsequenti, quia sedere in Francisco non est necessarium, neque simpliciter, neque ex suppositione antecedenti. Ita etiam cum dicitur, Franciscus dum mouetur, necessario mouetur: quia posito quòd moueatur, non potest nõ moueri, quia dum effectus est, non potest non esse, non autem quòd effectus procedat ex vi alicuius causæ antecedentis, & ideo non est necessarium secundum causam, sed potius secundum effectum.

E Notandum quatuor, quòd necessarium in sensu composito est adhuc duplex, quòddam est necessarium ex compositione, seu suppositione antecedenti, quod aliis vocabulis dici solet necessarium secundum causam, vel necessarium consequentis; & tunc est, quando ponitur forma accidentalis in subiecto, ex vi cuius sequitur necessarium in subiecto, verbi gratia, posito cursu in homine, sequitur necessario, quòd homo mouetur, & adhuc vt sit necessarium propriè ex suppositione antecedenti, debet illa forma accidentalis contingenter poni in subiecto, & ita non dicitur propriè ex suppositione risibilitatem inesse necessario in homine, quia licet ponatur ad positionem admiratiui, tamen admiratiuum competit homini non contingenter, sed necessario per rationalitatem, quæ est forma essentialis in homine. Necessarium verò ex suppositione consequenti tunc est, quando forma non antecedit, sed potius subsequitur, sed quia est coniunctio illius prædicati cum forma, dicitur esse necessarium in sensu composito compositione, seu suppositione consequenti, seu secundum effectum, seu necessitate consequentiæ, verbi gratia, dum video Franciscum sedentem, necessario sedet, non tamen sedet ex vi visionis meæ, imò visio subsequitur, quia ideo video sedentem, quia sedet, sed stante hac compositione seu coniunctione visionis meæ cum sessione Francisci, necessario Franciscus sedet, suppositione consequenti, & necessitate consequentiæ, quia valet, video sedentem, ergo sedet necessario necessitate consequentiæ, seu consequenter, non còsequenti, quia sedere in Francisco non est necessarium, neque simpliciter, neque ex suppositione antecedenti. Ita etiam cum dicitur, Franciscus dum mouetur, necessario mouetur: quia posito quòd moueatur, non potest nõ moueri, quia dum effectus est, non potest non esse, non autem quòd effectus procedat ex vi alicuius causæ antecedentis, & ideo non est necessarium secundum causam, sed potius secundum effectum.

F Notandum quatuor, quòd necessarium in sensu composito est adhuc duplex, quòddam est necessarium ex compositione, seu suppositione antecedenti, quod aliis vocabulis dici solet necessarium secundum causam, vel necessarium consequentis; & tunc est, quando ponitur forma accidentalis in subiecto, ex vi cuius sequitur necessarium in subiecto, verbi gratia, posito cursu in homine, sequitur necessario, quòd homo mouetur, & adhuc vt sit necessarium propriè ex suppositione antecedenti, debet illa forma accidentalis contingenter poni in subiecto, & ita non dicitur propriè ex suppositione risibilitatem inesse necessario in homine, quia licet ponatur ad positionem admiratiui, tamen admiratiuum competit homini non contingenter, sed necessario per rationalitatem, quæ est forma essentialis in homine. Necessarium verò ex suppositione consequenti tunc est, quando forma non antecedit, sed potius subsequitur, sed quia est coniunctio illius prædicati cum forma, dicitur esse necessarium in sensu composito compositione, seu suppositione consequenti, seu secundum effectum, seu necessitate consequentiæ, verbi gratia, dum video Franciscum sedentem, necessario sedet, non tamen sedet ex vi visionis meæ, imò visio subsequitur, quia ideo video sedentem, quia sedet, sed stante hac compositione seu coniunctione visionis meæ cum sessione Francisci, necessario Franciscus sedet, suppositione consequenti, & necessitate consequentiæ, quia valet, video sedentem, ergo sedet necessario necessitate consequentiæ, seu consequenter, non còsequenti, quia sedere in Francisco non est necessarium, neque simpliciter, neque ex suppositione antecedenti. Ita etiam cum dicitur, Franciscus dum mouetur, necessario mouetur: quia posito quòd moueatur, non potest nõ moueri, quia dum effectus est, non potest non esse, non autem quòd effectus procedat ex vi alicuius causæ antecedentis, & ideo non est necessarium secundum causam, sed potius secundum effectum.

Esse necessarium stat dupliciter.

5. Necessarium in sensu composito est duplex.

Necessarium ex suppositione quid sit.

6. Punctū difficultatis in hoc secundo dubio.

Exem

Exemplum primi, omne currens necessario mouetur, omnis homo est currens de inesse, ergo omnis homo necessario mouetur. In hoc exemplo motus inest subiecto materiali, scilicet homini necessario in sensu composito ex suppositione, & compositione antecedenti, quia inest cursus, quæ est forma accidentalis contingens, ex vi cuius necessario inest motus, qui motus de currente formaliter dicitur, de necessario simpliciter, de homine verò vt est subiectum materiale substratum formæ cursui, dicitur necessario, ex suppositione antecedenti. Exemplum secundi, omne animal mouetur, omnis homo est animal, ergo omnis homo mouetur; in hoc exemplo sequitur conclusio de necessitate consequentiæ, quia supposito quòd omne animal moueatur, sequitur necessario, quòd homo etiam moueatur, quia stat sub animali, non tamen est necessitas consequentis, neque secundum causam, neque suppositione antecedenti, nam motus inest homini ratione animalis, cui motus competeat in maiori de contingenti, seu inesse: sic ergo, & homini, qui erat sub animali, non enim assignatur forma aliqua antecedens, cui necessario competeat motus, ex vi cuius forma antecedenti competeat subiecto materiali, vt erat in primo exemplo.

7. Sextū not. Suppositio antecedens quæ dicitur.

Notandum sextò, quòd in hac materia nostra suppositio antecedens etiam dicitur, illa quando in propositione, pura maiori, etiam si sit necessitas ex suppositione consequenti, vel secundum effectum, tamen illa suppositio consequens ponitur in prædicato, seu vt prædicatum, quia tunc Minor, quæ debet esse de necessario sit de inesse: & Maior de necessario, & conclusio sequitur de necessario ex suppositione antecedenti, secus autem, si non ponatur suppositio illa consequens, vt prædicatum, quia tunc Maior est de inesse, & Minor est de necessario: quare sequitur conclusio de inesse secundum consequens, licet de necessario secundum consequentiam, vt dictum est. Exemplo fiet manifestum. Sit Maior, omne animal, quod mouetur, necessario mouetur est necessaria ex suppositione consequenti; tamen quia moueri necessario est loco prædicati in propositione, fit, vt se habeat ad necessarium simpliciter, seu ex suppositione antecedenti respectu subiecti, quod est totum illud, (omne animal quod mouetur) quod quidem ex eo patet, quia ista Maior ampliatur ad id, quod est, vel potest esse, scilicet, omne animal quod mouetur, necessario mouetur, id est, omne animal, quod mouetur, quod est vel potest esse. At verò, cum dicitur, omne animal mouetur, animal supponit constantiam, id est, existentiam subiecti. Sit igitur Maior (omne animal quod mouetur, de necessario mouetur) & sit Minor (omnis homo est animal quod mouetur) quæ quidem est de inesse per additionem illius partis prædicati scilicet, quod mouetur: sequitur còclusio de necessario ex suppositione quasi antecedenti; ergo omnis homo necessario mouetur: quod quidem prædicatum inest homini tamquam subiecto materiali mediante toto illo termino, scilicet animal, quod mouetur, cui toti termino inest de necessario ipsum moueri. Quod patet clariùs ex diuersa conclusione, quæ sequitur, quando in maiori non ponitur suppositio consequens, vt prædicatum, quia tunc Maior est de inesse, Minor de necessario, & Conclusio de inesse, vt patet hoc syllogismo, Omne animal mouetur, omnis homo est animal, ergo omnis homo mouetur. Ad tollendum autem aequiuocationem, reco-

lendum est id, quod diximus in secundo notabili, quod cum dicitur, omne animal quod mouetur, necessario mouetur, est propositio modalis de re, seu diuisa, non autem de dicto, seu composita, cuiusmodi esset hæc alia propositio, Omne animal, quod, dum mouetur necessario mouetur, est propositio de necessario; quia tunc tota hæc propositio, omne quod quæ mouetur, necessario mouetur, est loco subiecti, & est singularis: loco autem prædicati ponitur, est propositio necessaria.

His positis circa hoc dubium varix sunt expostorum opiniones.

Prima opinio est Peripatericorum, Theophrasti, Eudemi, & Alexandri apud Philoponum, & Aueroem, Alberti, & aliorum existimantium conclusionem in hac mixtione vnus propositionis de necessario cum alia de inesse, semper sequi debiliozem partem, scilicet de inesse vt nunc. Ad rationem autem dubitandi supra positam fundatam in auctoritate Aristotelis, variè respondetur ab istis Doctoribus.

Primus modus respondendi est Alexandri asserentis Aristotelem intelligendum esse in sensu formali tantum. Sed contra, quia conclusio iam esset scita in Maiori, quare frustra ad illam sciendam adhiberetur discursus syllogisticus: adhibetur autem, vt etiam verificetur de materiali, quatenus Minor ponit materiale sub illo formali, vnde per discursum Syllogisticum scitur in conclusione, quod maius extremum coniungitur de necessario cum minori extremo materialiter sumpto, quod quidem non sciebatur in maiori propositione.

Secundus modus respondendi est Alberti, qui dicit regulas Aristotelis intelligendas esse, quando præmissa est de inesse simpliciter, sed contra, quia expressè Aristot. regulas intelligit, quando præmissa est de inesse vt nunc, & hoc probant exempla adducta supra pro ratione dubitandi; per quid autem distinguantur præmissa de inesse simpliciter, & de inesse vt nunc, habetur in primo notabili.

Tertius modus respondendi est Theophrasti, & Eudemi, qui dicunt Aristotelem errasse, cum sua opinio sit contra illud commune axioma, quòd, scilicet, conclusio semper sequitur debiliozem partem.

Sed contra, quia regulæ assignatæ supra in ratione dubitandi, probant sententiam Aristotelis esse veram, quòd scilicet sequatur aliquando conclusio de necessario, etiam si vnà præmissa sit de inesse vt nunc, neque hoc esse contra illud commune axioma, vt ostendimus in opinione nostra.

Secunda opinio aliquorum recentiorum Theologorum existimantium illud commune axioma, conclusionem scilicet sequi debiliozem partem, habere locum in mixtione vnus præmissæ euidentiæ, seu certæ, cum alia probabilij non autem in mixtione vnus de necessario cum alia de inesse vt nunc, propter rationem dubitandi supra positam. Sed hæc opinio facillè impugnatur, quia, vt infra ostendimus, in hac mixtione conclusio sequitur simpliciter de inesse, atque adeò sequitur debiliozem partem.

Sententia Auerois.

In hac igitur difficultate mea sententia est media, pro cuius explicatione tria sunt probanda. Primum, quòd conclusio sequatur aliquando de necessario secundum quid. Secundum, quòd conclusio simpliciter sequatur de inesse, ita tamen, vt nec habeat eandem omnimodam debilitatē, quam habet

8. Opiniones circa hæc secundam dubitationem. Theophr. Eud. Alex. Auerr. Alb.

Alexand.

Albert.

Aristot.

Theophr. Eud.

9.

10. Verior opinio.

præmissa de inesse, nec eandem omnimodam necessitatem, quam habet præmissa de necessario, quia conclusio licet sit de inesse simpliciter, est tamen de necessario secundum quid, quam necessitatem non habet præmissa de inesse.

Tertium, assignanda est ratio diuersitatis, quare ex mixtione vnius præmissæ euidentis, seu certæ cum alia probabili, conclusio semper sequatur probabilis simpliciter, & nunquam certa, seu euidentis secundum quid; & tamen in mixtione vnius de necessario, cum alia de inesse, sequatur aliquando conclusio de inesse simpliciter, & de necessario secundum quid. Pro probatione autem horum trium ponemus tres assertiones.

PRIMA ASSERTIO.

17.

Quantum ad primum quod proposuimus probandum, sit prima assertio. In mixtione vnius propositionis de necessario, cum alia de inesse vt nunc, conclusio in quibusdam casibus sequitur aliquando de necessario secundum quid, & est fundamentum in hac materia, in quo fundantur 14. regule Aristotelis.

Probat hęc prima assertio à priori, fundamentum autem hoc est. Quotiescumque prædicatum conclusionis disiungitur, vel coniungitur cum medio termino, de necessario vniuersaliter in aliqua præmissa, sequitur cõclusio de necessario. Probat primò, quia prædicatum, & subiectum coniungitur in conclusione ratione medij termini; si ergo cum medio termino prædicatum coniungitur de necessario, sequitur, quòd etiam coniungatur cum subiecto de necessario, ex suppositione antecedenti ratione medij termini, tamquam forma, cū qua coniungatur de necessario. Quòd si prædicatum non coniungitur in præmissa cum medio termino de necessario, sed de inesse vt nunc, sequitur quòd prædicatum coniungi non possit cum subiecto de necessario ex vi formæ syllogisticæ, scilicet ratione medij termini.

Secundò probatur, quia hoc fundamentum regulatur per dictum de omni in modis affirmatiuis, & per dictum de nullo in modis negatiuis, syllogizando sic in Barbara ex maiori de necessario, & minori de inesse: Omne currens de necessitate mouetur: omnis homo est currens; ergo omnis homo de necessitate mouetur. Qui quidem syllogismus regulatur per dici de omni: nam Maior significat, quòd omne id, quod est, vel potest esse currens, de necessitate mouetur; & Minor significat, quòd omnis homo est currens, & ita stat sub distributo medio termino; ergo sequitur quòd omnis homo de necessario mouetur per dictum de omni. Secundò syllogizando in Calarent: nullum currens est quiescens de necessitate: omnis homo est currens; ergo nullus homo de necessitate est quiescens. Syllogismus regulatur per dici de nullo: nam Maior significat, quòd nullum quod est, vel potest esse currens, est quiescens: & in Minori ponitur sub currenti homo, ita vt maior distribuatur ad hominem: ergo manifestè sequitur per dictum de nullo, quòd homo de necessitate non est quiescens. Idem patet in modis conclusionibus particulariter, etiam in secunda, & tertia figura, quæ est habent diuersa principia à principis primæ; tamen omnes, vt probant Prioristæ, vltimatè regulantur per dictum de omni, & dictum de nullo, & ita omnes sunt reducibiles ad primam figuram.

Fundamentum vniuersale omnium regularum circa mixtionem vnius præmissæ de necessario cum alia de inesse.

Probat 14. regula Aristotelis ex fundamento posito.

In hoc fundamento fundantur omnes regule Arist primò priorum, cap. 8. 9. & 10.

In prima figura est prima Regula, ex maiori de necessario, & minori de inesse, sequitur cõclusio de necessario, vt. i. gratia. Omne currens necessario mouetur: omnis homo est currens; ergo omnis homo necessario mouetur. Quia prædicatum conclusionis, id est (Moueri) coniungitur cum homine ratione medij termini, quod est currens, cum quo in maiori coniungebatur de necessario vniuersaliter.

Secunda Regula est, quòd in prima figura maiore existente de inesse, & minore de necessario, sequitur conclusio de inesse, verbi gratia: Omne animal mouetur: omnis homo est animal; ergo omnis homo mouetur. Moueri, coniungitur cum homine ratione medij termini, qui est animal, cum quo in maiori Moueri coniungebatur de inesse.

Tertia Regula in secunda figura, si maior negatiua fuerit de necessario, & vniuersalis sequitur conclusio de necessario, vt patet syllogizando in Cesare: nullum currens est quiescens de necessario: omnis homo est quiescens de inesse; ergo nullus homo est currens de necessario. Currens, quod est prædicatum, disiungitur ab homine in conclusione ratione medij termini, qui est quiescens, à quo in maiori disiungebatur de necessario.

Quarta Regula in secunda figura: Si maior fuerit affirmatiua vniuersalis de inesse, & Minor negatiua vniuersalis de necessario, sequitur Conclusio de inesse, sic syllogizando in Camestres: Omnis homo est quiescens de inesse: nullum currens est quiescens de necessario; ergo nullum currens est homo de inesse. Quia prædicatum conclusionis dicitur de subiecto mediante medio termino, inter quem, & inter ipsum prædicatum conclusionis non erat coniunctio de necessario in Maiori, sed de inesse.

Sed contra hanc quartam Regulam obiicitur Aristoteles, qui asserit conclusionem sequi de necessario: sed ad Aristotelem responderet Marfilius, quòd Aristoteles intelligebat, quando in Camestres Maior est de inesse simpliciter, & non de inesse vt nunc.

Sed hęc responsio non placet, quia in illa regula æquiuocasset Aristoteles, nam in Cesare intelligit de inesse vt nunc; sic etiam in superioribus regulis, vt supra probatum est. Mihi videtur dicendum, quòd Aristoteles, dum in hac quarta regula dicit sequi conclusionem de necessario, intelligat sequi de necessario per conuersionem, quia tunc prædicatum conclusionis diceretur de subiecto ratione medij termini, cum quo prædicatum in præmissa coniungebatur de necessario, verbi gratia in exemplo allato in Camestres Conclusio esset, Nullus homo esset currens: in qua quidem Conclusione Currens disiungitur ab homine ratione medij termini, qui est quiescens: inter autem hunc medium terminum, & prædicatum conclusionis in Minori est disunctio de necessario, atque adeo indirectè regulatur per dictum de nullo, vt patet reducendo Camestres ad modum primæ figuræ.

Quinta Regula in eadem secunda figura: Si vniuersalis affirmatiua fuerit de necessario, non sequitur conclusio de necessario; & ita non valet syllogizando in Cesare: Nullum currens est animal de inesse: omnis homo est animal

12.

Regule in prima figura ex assignato fundamento.

Secunda regula.

13. Tertia regula. Regula in secunda figura ex eodem fundamento.

14. Quarta.

Obiectio contra hanc quartam regulam.

Solutio.

15. Quinta regula.

de necess

16. Sexta.

de necessario; non sequitur de necessario, ergo nullus homo est currens.

Sexta Regula in eadem secunda figura; Si particularis negatiua fuerit de necessario, non sequitur conclusio de necessario, sic syllogizando in Baroco: Omne currens est album de inesse, aliquis coruus non est albus de necessario; non sequitur de necessario, ergo aliquis coruus non est currens.

17. Septima. Regule in tertia figura ex eodem fundamento.

Septima Regula in tertia figura: Ex Maiori vniuersali affirmatiua de necessario, & Minori de inesse, sequitur Conclusio de necessario, sic syllogizando in Darapti: Omne currens mouetur de necessario: omne currens est homo de inesse; sequitur de necessario; ergo aliquis homo mouetur. Ex eodem fundamento, quia motus extremum coniungitur in conclusione cum minori extremo mediante medio termino, qui est (Currens) cum quo maius extremum coniungebatur de necessario.

18. Octaua.

Octaua in eadem tertia in Darapti; Ex maiori de inesse, & minori de necessario, sequitur conclusio de inesse, sic syllogizando: Omne currens est homo de inesse; omne currens mouetur de necessario; ergo aliquod quod mouetur est homo. De inesse, quia maius extremum cum medio termino in præmissa coniungitur de inesse. Quòd si obiciatur Aristotelem, qui dicit conclusionem sequi de necessario. Respondetur, vt diximus in quarta regula, Aristotelem intelligendum esse per conuersionem conclusionis, vt patet reducendo Darapti ad Darij, quia tunc conuertens remanet in modo primæ figuræ, & sic syllogismus regulabitur per dictum de omni, directè concludendo; ita vt in Darapti Maior, quæ erat de inesse fiat Minor, & conuertatur in parte faciendo illam particularem, Minor fiat Maior, quæ est de necessario, quia vt dictum est supra, Maior debet esse de necessario, & conclusio fiat illa, quæ erat per conuersionem, quia tunc directè concluditur in Darij; patet syllogizando primò in Darapti: Omne currens est homo de inesse: omne currens mouetur de necessario; non sequitur per principium assignatum; ergo aliquod quod mouetur est homo de necessario. Sed si conuertatur, sequitur de necessario per principium assignatum; ergo aliquis homo mouetur. Qua conclusio, quæ est conuertens priorem, remanet directè conclusa reducendo syllogismum hunc ad Darij, ita vt minor fiat maior: Omne currens mouetur de necessario; maior fiat minor, & conuertatur in parte: aliquis homo est currens de inesse; ergo aliquis homo mouetur de necessario. Quòd si Maior in Darapti remaneat Maior in Darij, & minor conuertatur in parte, non sequitur Conclusio de necessario per secundam regulam, & per nostrum principium assignatum supra; immò tunc etiam variarentur termini. Nam si Minor conuertetur in parte, aliter supponeret currens in conuertente, ac supponebat in conuersa, quia in conuertente supponitur pro actu currente, & in conuersa pro potente, quare si conuertatur ita, vt eodem modo supponant conuersa, & conuertens, deberet sic conuerti: Aliquod quod mouetur de necessario est potens currens, & ita medius terminus non maneret distributus, quia in maiori supponit pro actu currente: quare nec sequeretur conclusio secundum veritatem, vt ex dictis manifestè patet intuenti.

Obiectio.

Solutio.

19. Nona regula.

Nona regula in eadem tertia in modo negatiuo; si vniuersalis negatiua fuerit de necessario, sequitur conclusio de necessario, sic syllogizando in Felapton: Nullum currens est quiescens de necessario;

omne currens est homo de inesse; ergo aliquis homo non est quiescens de necessario. Sic etiam, vt infra dicitur in Felapton particularem faciendo minorem illam, quæ erat in Felapton.

Decima in eadem tertia in modo negatiuo: si affirmatiua fuerit de necessario, non sequitur conclusio de necessario, sic syllogizando in Felapton, & Felapton: Nullum currens est homo de inesse: omne currens mouetur de necessario; & in Felapton, Aliquod currens mouetur de necessario; non sequitur de necessario; ergo aliquod quod mouetur, non est homo.

Vndecima in modis particularibus affirmatiuis: si vniuersalis fuerit de necessario, sequitur conclusio de necessario, quod intelligitur, si Maior fuerit vniuersalis de necessario, sic syllogizando in Daris: Omne currens mouetur de necessario: aliquod currens est homo de inesse; ergo aliquis homo mouetur de necessario.

Duodecima in modis particularibus in eadem: si particularis fuerit de necessario, non sequitur conclusio de necessario, sic syllogizando in Daris: omne currens est homo de inesse: aliquod currens mouetur de necessario; non sequitur conclusio de necessario, ergo aliquod, quod mouetur, est homo.

Decimatercia regula in eadem tertia figura, in negatiuis particularibus: Si vniuersalis negatiua fuerit de necessario, sequitur conclusio de necessario, verbi gratia, in Felapton: nullum, quiescens de necessario, mouetur: aliquod quiescens est homo; ergo aliquis homo nõ mouetur de necessario, quia Moueri negatur ab homine ratione medij termini, scilicet (Quiescens) à quo medio termino ipsum Moueri negabatur vniuersaliter.

Decimaquarta regula in eadem tertia: Quando maior particularis affirmatiua, aut negatiua est de necessario, vt in Disamis, & Brocardo, conclusio non sequitur; neque de necessario, neque secundum veritatem. difficile est autem huius Regule assignare rationem; mihi autem videret hęc assignanda ratio, quia in Disamis, & Brocardo, quando maior, quæ est particularis, est de necessario, ampliatur ad potens, & ita fit, vt prædicatum conclusionis, quod est maius extremum, coniungatur cum subiecto conclusionis, quod est minus extremum, vel disiungatur ab eo ratione medij termini, cum quo prædicatum conclusionis non coniungebatur in Maiori, quia medius terminus supponebat pro potente, & non pro existente in actu tali. Vnde sequitur, quòd talis syllogismus non possit regulari per dictum de omni, & per dictum de nullo, quia medius terminus stante maiori particulari de necessario in nulla præmissa distribuitur, vt patet diligenter intuenti, nam in maiori supponit pro potenti, in minori autem pro existenti: at verò si Maior esset vniuersalis, & de necessario supponeret pro potenti, & pro existenti. Exemplis fiet manifestum, sic syllogizando in Disamis: Aliquod currens de necessario mouetur: omne currens est homo: ponatur sic esse, non sequitur, ergo aliquis homo de necessario mouetur, nam ad verificandam illam maiorem, satis est, si aliquod potens currere moueatur de necessario, & sit, verbi gratia, Antichristus. Minor autem supponit pro omni currente existente, quia est propositio de inesse. Quando igitur in conclusione concluditur, ergo aliquis homo de necessario mouetur; falsò concluditur per rationem supra dictam, quia medius terminus in neutra præmissa distribuitur. Applicando autem hęc rationem

20. Decima.

Vndecima.

Duodecima regula.

21. Decimatercia regula.

22. Decima-quarta, & vltima regula difficilior. Difficilis in assignanda ratione huius 14. regule.

nonno

Principium
tertia figura
in affirmati-
uis & nega-
tiuis quale
sit.

nostro principio, dicimus, quod Moueri predicatur de homine ratione currentis, cui currenti non inerat motus; nam motus inerat potenti currere, verbi gratia Antichristo, atque adeo non potest verificari de homine in conclusione, quia homo currentis non continetur sub illo Currente, de quo predicabatur Moueri, neque hic syllogismus regulatur per principium tertiæ, quod principium tale est in modis affirmatiuis, scilicet quotiescumque aliqua predicatur de aliquo tertio, quæ secundum partem sui saltem conueniunt cum aliquo tertio; secundum idem conuenient inter se particulariter.

In negatiuis verò principium tale est, quotiescumque ita se habent, vt vnus eorum separatur ab aliquo tertio, & alterum conueniat cum illo tertio: hoc quod vnitur cum tertio, erit separatum ab illo, quod erat separatum ab illo tertio. Sed si illo modo syllogizaretur in Disamis, & Brocardo, tunc non erit idem tertium, sed diuersum, quia in Disamis, verbi gratia. Currentis, in Minori supponebat pro existente, & in Maiori pro sui verificatione sufficit, vt supponat pro potenti; ergo, &c.

23. Quod si dicas, si syllogismus in Disamis reducatur ad Darij, hoc modo, Minor fiat Maior: Omne currentis est homo: Maior conuertatur simpliciter, & fiat Minor: aliquod, quod de necessario mouetur, est currentis; sequitur saltem secundum veritatem, licet non secundum necessitatem: aliquod quod de necessario mouetur, est homo, quia verificatur per Dictum de omni.

Respondetur variari terminos, & ideo verificari per Dictum de omni, nam quæ erat Maior in Disamis, erat necessaria per prædicatum necessarium, & ita ampliabat ad potens, at verò per reductionem ad Darij illa Maior fit Minor, & conuertitur simpliciter, per quam conuersionem propositio fit de inesse, vt nunc, atque adeo Minor conuertens supponit pro existenti, & ita medius terminus in Maiori est perfecte distributus ratione Minoris extremi, quod etiam supponit pro existenti, atque adeo fiat sub illo medio termino distributo, quod si Maior in Disamis conuertatur sine variatione terminorum, vt conuerti debet, tunc non potest syllogismus in Darij regulari per dictum de omni, quia conuertens maioris deberet esse (aliquod, quod de necessario mouetur, est in potentia existens currere) atque adeo non continetur sub medio termino, quod est (currentis) qui quidem medius terminus, scilicet (currentis) supponebat pro actu existenti currenti tantum, quod autem dictum est de Disamis, idem etiam dicendum est de Darij, quando Maior vniuersalis est de inesse, & Minor particularis de necessario, sed cum hac differentia, quod in Darij conclusio, etiam si sequi possit secundum veritatem, non tamen sequetur de necessario per principium assignatum, quia maius extremum coniungitur in conclusione cum minori extremo per medium terminum, cum quo in præmissa maius extremum coniungebatur de inesse: at verò in Disamis, si conclusio sequi posset secundum veritatem, sequeretur de necessario per illud idem principium, sed quia non potest sequi secundum veritatem, vt probatum est, ideo, nec sequi potest secundum necessitatem, vt patet ex exemplis positis supra.

24. Idem etiam patet in Brocardo, quod vt clarius manifestetur ponam exemplum, in quo in Brocardo conclusio sequitur falsa, non solum ratione formæ, sed et a ratione materiæ hoc modo. (Aliquod lucens super nostrum Hemispharium, non est de

A necessario Luna) quæ Maior explicatur hoc modo, (quod potest esse lucens super nostrum Hemispharium, non est de necessario Luna.) Minor sit hæc (omne lucens super nostrum Hemispharium est infimus planeta) ponatur sic esse nunc, nõ sequitur, (ergo aliquis infimus planeta non est de necessario Luna) propter eandem rationem.

25. Idem etiam patet in Ferison, verbi gratia, Maior sit ista (nullum currentis est homo de inesse) hæc maior verificatur de his, qui actu existunt, & currunt. At minor sit illa (aliquid quod est currentis mouetur) ista minor cum sit de necessario verificari potest etiam de potenti tali, puta de Antichristo. Vnde fit, vt conclusio non sequatur nec de necessario, nec secundum veritatem: conclusio enim hæc est (ergo aliquid, quod mouetur, non est de necessario homo) quæ conclusio falsa est. Nam Antichristus mouetur potentialiter, & de moueri potentialiter verificabatur in minori, vt visum est, & tamen falsum est, quod Antichristus non sit homo; nam hæc propositio (Antichristus est homo) est propositio æternæ veritatis, & ita verificari potest de existenti, & de non existenti.

26. Sed contra Regulas aliquas ex assignatis, videtur posse obici ipsemet Aristoteles, qui sibi videtur in eodem contextu contrarius, nam asserit ad syllogizandum conclusionem de inesse, oportere vtamque præmissam esse de inesse, & tamen in multis regulis supra assignatis diximus, quod etiam si aliquando vna præmissa sit de necessario, sequitur conclusio de inesse simpliciter, nec villo modo necessaria secundum quid. Respondetur, quod in tali casu illa præmissa, quæ est de necessario, æquualet propositioni de inesse, quia non influit suam necessitatem in conclusione per rationem assignatam in fundamento, & hæc quantum ad primum, quod probandum erat in nostra sententia.

D SECUNDA ASSERTIO.

27. Quantum ad secundum, quod proposuimus probandum sit secunda Assertio. In hac mixtione vnus præmissa de necessario cum alia de inesse, quamuis sequatur aliquando iuxta regulas traditas conclusio de necessario secundum quid, tamen simpliciter ipsa conclusio est de inesse.

Probatur in prima figura, vnde regulantur reliquæ, maius extremum, quod est prædicatum conclusionis coniungitur cum minori extremo, quod est subiectum conclusionis ratione medij termini; sed medius terminus coniungebatur cum minori extremo de inesse, vt nunc, ergo maius extremum coniungitur cum minori extremo de inesse, vt nunc, quia sicut contingenter medius terminus tamquam forma potest inesse, & non inesse in minori extremo, quod est subiectum conclusionis: ita maius extremum, quod est prædicatum conclusionis, quia sequitur ad positionem formæ, quæ est medius terminus: qua re ea forma posita ponitur, & ea ablata aufertur, atque adeo ex hac parte semper conclusio sequitur simpliciter de inesse: Sequitur verò conclusio ex alia parte de necessario ex suppositione antecedenti, quia maius extremum, quod est prædicatum conclusionis, coniungitur cum minori extremo materialiter sumpto, quatenus illi minori extremo materialiter sumpto supponitur inesse formæ, quæ est medius terminus, vnde oritur necessitas secundum quid, quia maius extremum

coniun

Conclusio sequitur simpliciter de inesse.

28. Prima obiectio.

Solutio.

Assertio.

29. Secunda obiectio.

coniungitur de necessario cum medio termino. Hinc igitur patet manifestè, & quod conclusio sit de inesse, vt nunc absolute, & simpliciter, & sit necessaria secundum quid, ex suppositione, atque adeo neque sequatur necessitatem maioris formaliter sumptæ omnimodam, neque omnimodam debilitatem minoris, quia ex suppositione saltem est necessaria secundum quid.

Sed obicitur primò, quia videtur sequi omnimodam necessitatem maioris, nam sicut maior est necessaria simpliciter formaliter sumpta, & necessaria ex suppositione antecedenti sumpta materialiter, & conclusio formaliter sumpta est necessaria simpliciter; sumpta verò materialiter, est necessaria ex suppositione; paritas explicatur hoc exemplo (omne currentis necessarium mouetur, omnis homo est currentis; ergo omnis homo necessarium mouetur.) Illa Maior sumpta formaliter, id est, pro currenti formaliter sumpto includit prædicatum, scilicet (mouetur) necessitate simpliciter sequens ad cursum, vel coniunctam cum cursu formaliter sumpto. Illa verò maior sumpta materialiter, quatenus includit prædicatum, quod est (mouetur) vt prædicatur de substrato cursui, tunc est necessaria ex suppositione, quia moueri prædicatur de illo substrato necessario ratione cursus, ita etiam est conclusio sumpta formaliter, & sumpta materialiter, vt patet applicando, quod dictum est, de maiori.

Respondetur, quod in maiori substratum, seu subiectum materiale ampliatur ad possibile ratione prædicati de necessario, vt dictum est, ita vt supponat, & pro substrato potente currere, & pro actu currente: quia prædicatum est necessarium saltem ex suppositione. At verò in conclusione substratum, quod est homo, supponit pro actu currente, quia currentis in minori prædicabatur de homine de inesse, & supponebat constantiam subiecti ex regula logicali. Vnde fit, quod licet prædicatum prædicetur de substrato in maiori, & in conclusione de necessario ex suppositione, tamen conclusionis materiale contentum non retinet eandem omnimodam firmitatem, quia supponit constantiam sui, quam tamen in maiori non supponebat, & ita deficit ab eadem omnimoda firmitate, quia non ampliatur ad possibile, sed coarctatur ad existens tale: hic autem defectus omnimodæ firmitatis resultat in substrato conclusionis ex coniunctione de inesse, vt nunc medij termini cum minori extremo, quod est substratum conclusionis, vt patet in exemplo allato; licet igitur prædicatum conclusionis sit necessarium ex suppositione, & ita quantum ad hoc, debuisset ampliari ad substratum potens, tamen quia substratum in minori est coarctatum ad existens ratione prædicati de inesse, vt nunc, retinet necessarium hanc debilitatem in conclusione, quod si minor esset de contingenti, quia ampliaretur etiam ad possibile, conclusio non haberet hanc debilitatem, vt scilicet supponat constantiam subiecti; nam hæc propositio (contingit hominem currere) ampliatur ad hominem etiam non existentem, vt patet ex Aristotele, primo priorum cap. 11. tamen conclusio in hoc casu ex alio capite sequeretur debilior, quia sequeretur simpliciter contingens.

Obicitur secundò, datur conclusio in regulis assignatis, quæ sequitur necessarium necessitate simpliciter, ergo falsum est, quod sequatur debiliorem partem, consequentia est manifesta, antecedens probatur sic syllogizando (omne admirans est rationale de necessario, omnis homo est admirans de inesse

A se; ergo omnis homo est rationalis de necessario simpliciter) quia rationale coniungitur cum homine necessitate simpliciter.

Respondetur. Conclusio dupliciter potest considerari in hoc casu, vel vt conclusio formaliter quatenus, scilicet, sequitur ex vi præmissarum, vel materialiter, secundum quod est in se, si secundo modo est necessaria simpliciter, si primo modo, tunc per rationem allatam est absolute de inesse, vt nunc, & necessaria ex suppositione antecedenti tamen, vt supponatur constantia subiecti: nostra autem disputatio est de conclusione sumpta formaliter.

Solutio.

30.

Assignatur ratio diuersitatis quare ex vna euidenti, & alia probabilis conclusio sequatur semper probabilis, & nunquam euidens secundum quid: licet autem in conclusione neque sequitur ex mixtione vnus necessitate cum alia de inesse. Vide in primo dubio.

TERTIA ASSERTIO.

Tertium, quod in sententia nostra proposuimus probandum erat, quanam sit ratio diuersitatis, quod ex mixtione vnus præmissa euidens, seu certæ, cum alia probabilis, conclusio semper sequatur probabilis simpliciter, & nunquam certa, seu euidens secundum quid, & tamen in mixtione vnus de necessario cum alia de inesse, sequatur conclusio de inesse simpliciter, & aliquando de necessario secundum quid.

Respondetur, & sit tertia assertio. ratio diuersitatis hæc assignari potest, quod in mixtione vnus de necessario cum alia de inesse, quia necessitas est à parte rei absque dependentia a nostro intellectu, ideo subiicit subiectum materiale de necessario in maiori ex suppositione antecedenti. Et quia subiectum materiale conclusionis continetur sub illo subiecto materiali vniuersali maioris, fit vt à parte rei prædicatum conclusionis coniungatur, cum illo subiecto materiali necessario ex suppositione antecedenti, vt supra explicatum est. At verò quando maior est euidens, & certa, hæc euidens, & certitudo formalis, quæ est in maiori, non cadit super subiectum materiale, sed formale tantum, atque adeo subiectum conclusionis materiale contentum sub subiecto materiali maioris, nõ recipit, nisi eam euidens, quam habet ex coniunctione medij termini in Minori, & quia supponitur illa probabilis, etiam conclusio est probabilis, quod autem euidens non se extendat ab obiectum materiale, sed formale tantum, iam supra in primo dubio satis probatum est.

DUBITATIO TERTIA.

Vnum ex mixtione vnus præmissæ veræ, cum alia falsa conclusio sequatur debiliorem partem, scilicet, falsitatem alterius præmissæ.

Ratio dubitandi pro parte negatiua, quod, scilicet, conclusio non sequatur aliquando debiliorem partem, sumitur ex multis exemplis, in quibus conclusio sequitur vera ex aliqua præmissa falsa, exempli gratia (omnis lapis est corpus, omnis homo est lapis, ergo omnis homo est corpus) quæ quidem conclusio est vera à parte rei stante præmissa Minori falsa: immo aliquando ex ambabus falsis sequitur conclusio vera, exempli gratia, omnis lapis est animal, omnis homo est lapis; ergo omnis homo est animal.

Dux difficultates sunt examinandæ in hac tertia dubitatione. Prima difficultas est, quomodo ex

vi dispo

vi dispositionis terminorum sequatur conclusio vera ex antecedenti falso. Secunda difficultas, an conclusio sequatur vera ex suppositione a parte rei ex antecedenti falso.

Prima difficultas.

PRO explicacione prima difficultatis. Notandum est primò, quòd præmissæ dupliciter possunt se habere ad conclusionem. Primò, vt sint causæ veritatis ipsius conclusionis, siue à priori, siue à posteriori. Secundò, vt sint causæ illationis conclusionis. Primò modo dici solet à logicis propter quid. Secundò modo, quia, & ratio est, quoniam in secundo modo, sequitur conclusio ex eo, quòd est illatio in bona, & formali consequentia. Nam antecedens non concurrit, vt causa à priori, vel tamquam signum à posteriori rei conclusæ, sed tantum sequitur conclusio vera ex tali dispositione terminorum, vt videbimus, sed in primo modo antecedens, seu veritas præmissarum concurrit ad veritatem rei conclusæ, vel quia præmissæ continent causam rei conclusæ, vel saltem sunt signum, & quamuis conclusio à signo, seu à posteriori dici solet (quia quatenus comparatur conclusio à causa, quæ dicitur) à priori (& propter quid) tamen utraque conclusio, vt comparatur conclusioni, quæ tantum infertur vera ex tali dispositione terminorum, dicitur propter quid à logicis.

Notandum secundò, quòd datur propositio in toto falsa, & propositio in parte falsa. Propositio in toto falsa dicitur illa, quando prædicatum dicitur inesse omni contento sub subiecto, & tamen nulli inest, vel è contra.

Propositio in parte falsa dicitur illa, in qua prædicatum dicitur falso vniuersaliter siue affirmatiue, siue negatiue de omnibus contentis sub subiecto, cum tamen à parte rei solum aliquibus contentis sub subiecto inest, aliquibus verò non inest.

PRIMA ASSERTIO.

His notatis dico primò, quòd numquam conclusio potest sequi vera ex antecedenti falso concurrente tamquam causa veritatis ipsius conclusionis, quia hinc sequeretur tria absurda. Primum, quòd ex vno oppositorum sequeretur aliud oppositum, verò enim opponitur falsum. Secundò, ex non ente sequeretur ens, falsum enim est non ens. Tertium ex causa priuatiua, seu negatiua, sequeretur effectus positius; nam falsum habet rationem priuationis, seu negationis.

SECUNDA ASSERTIO.

Deo secundò, quòd ex ambabus præmissis in toto falsis, siue in parte falsis, sequi potest aliquando conclusio vera, quatenus antecedens falsum est causa non veritatis ipsius conclusionis, quia vt sic semper conclusio est falsa, sed vt est causa illationis conclusionis, propter dispositionem terminorum, ad hoc autem vt conclusio inferatur vera seruanda sunt quatuor regulæ circa dispositionem terminorum.

Prima regula in prima figura, in modo quidem affirmatiuo, quando pro maiori extremitate sumitur terminus, verbi gratia, animal, qui terminus à parte rei vniuersaliter inest minori extremitati,

scilicet (homini) & pro medio termino sumatur, verbi gratia, lapis, cum quo à parte rei neque coniungitur maius extremum, neque minus extremum, tunc semper sequitur conclusio vera ex antecedenti falso, exèpli gratia. Omnis lapis est animal: omnis homo est lapis; ergo omnis homo est animal; sic etiam quando præmissæ sunt in parte falsa. Quòd si termini hoc modo non disponantur, ex duabus præmissis falsis non sequetur conclusio vera in prima figura, verbi gratia, si sumantur termini, quorum maior extremitas non inest à parte rei, nec in toto, nec in parte minori extremitati; tunc sequeretur conclusio falsa, verbi gratia sumantur Animal, lapis, Aqua, & syllogizetur sic: Omnis lapis est animal: omnis aqua est lapis; ergo omnis aqua est animal: est falsa conclusio, quia sumitur maius extremum, quòd est animal, quòd non inest minori extremo, quòd est aqua.

Secunda Regula similis priori in modis negatiuis, quando ita disponuntur termini, vt maior extremitas nulli supposito minoris extremitati inest, tunc sequitur conclusio vera, verbi gratia: sunt termini animal, homo, lapis, & syllogizetur sic: nullus homo est animal: omnis lapis est homo; ergo nullus lapis est animal: Conclusio vera, quia sumitur animal, quòd est maius extremum, quòd nulli lapidi inest à parte rei; sic etiam quando præmissæ sunt in parte falsa, idem etiam dicendum est in modis particularibus affirmatiuis, vel negatiuis, applicando regulam prædictam, quòd scilicet ita disponantur termini, vt sumatur maior extremitas, quæ saltem inest minori extremitati secundum partem, id est, alicui supposito in modo affirmatiuo, vel negetur secundum partem à minori extremitate, ita vt non inest alicui supposito minoris extremitatis in modo negatiuo.

Sed contra hanc primam, & secundam regulam insurgit obiectio, quæ desumitur ex communi axiomate Logicorum, quòd syllogismus, in quo reperiuntur præmissæ, quibus omni, & quibus nulli, non valet, sed in his duabus regulis allatis secundum variam dispositionem terminorum, quandoque conclusio stat vera de omni, & quandoque falsa de omni, & vera de nullo; nam in hac dispositione terminorum, Animal, lapis, homo, sequitur conclusio vera, quòd (omnis homo est animal) & tamen stante alia dispositione in eodem modo, scilicet animal, lapis, aqua, conclusio vera sequeretur de nullo, scilicet, quòd nulla aqua est animal, & falsa de omni; scilicet omnis aqua est animal, idem etiam sequitur in modis negatiuis, vt patet in exemplis allatis in secunda regula.

Respondetur, quòd Aristoteles intelligitur stantibus præmissis veris, non posse sequi ex vi dispositionis præmissarum conclusionem de omni, & conclusionem de nullo, quia tunc syllogismus non esset bonus, non autem intelligitur, quando præmissæ sunt falsæ, & ratio diuersitatis est, quia conclusio, quæ sequitur vera ex dispositione præmissarum verarum, sequitur ex illis tamquam ex causa inferente rem conclusam, seu veritatem conclusionis; & ideo impossibile est, vt stante eadem dispositione præmissarum, conclusio non sequatur vera in quacumque materia; at verò quòd conclusio infertur vera non ex vi veritatis præmissarum, sed ex tali dispositione terminorum, vt est in casu nostro, tunc stante eadem dispositione præmissarum ex variâ dispositione terminorum, sequi potest conclusio vera de omni, & vera de nullo, vt patet in

exemplis

2. Præmissæ dupliciter se habere possunt ad conclusionem.

Secundò not. Propositio quaedam est in toto falsa, quaedam in parte.

3. Prima assertio. Conclusio non potest sequi vera ex antecedenti falso.

4. Secunda assertio. Ex ambabus præmissis falsis in toto, vel in parte sequi potest conclusio vera.

5. Prima regula.

6. Secunda regula.

Obiectio contra primam, & secundam regulam. Syllogismus in quo reperiuntur præmissæ, quibus omni, quibus nulli, non valet.

Responsio.

exemplis allatis, & ratio est, quia variatur dispositio terminorum ex vi cuius sola quando est talis dispositio infertur conclusio vera, vt dictum est, & patebit etiam ex sequentibus.

7. Tertia regula. In prima figura quando maior est in toto falsa, non potest sequi conclusio vera existente minore vera. Ratio fundamentalis est, quia quòd maior extremitas falso dicitur de medio distributo, vel falso remouetur à medio distributo, necesse est, vt falso etiam dicatur de quolibet sumpto sub medio, vel falso remouetur à quolibet sumpto sub medio: quare necessariò sequitur, quòd falso dicitur de minori extremo in conclusione, in modo affirmatiuo, vel falso remouetur à minori extremo in conclusione in modo negatiuo. Probatu secundò à Marfilio secundo Priorum cap. 2. quæst. 4. ex impossibili, quia aliqui sequeretur, quòd duæ propositiones contrariae essent simul verae: quod sic probatur fiat syllogismus in Barbara. Omne animal est lapis; omnis homo est animal; ergo omnis homo est lapis. Maior est in toto falsa; ergo contraria est simpliciter vera. Nullum animal est lapis: fiat ergo syllogismus in Cesare, nullum animal est lapis; omnis homo est animal; ergo nullus homo est lapis: conclusio est vera; & est contraria conclusioni in Barbara. vel ergo duæ contrariae sunt simul verae: quòd est impossibile, vel conclusio in Barbara erit falsa, quòd est intentum. Sed ex nostra ratione fundamentali clariùs patet, & à priori, nam lapis, quæ est maior extremitas falso dicitur de medio distributo, scilicet animal: quare falso dicitur de homine contento sub animali, vnde etiam sequitur necessariò, quòd falso etiam dicatur de maiori extremo in conclusione, quòd est homo: Secus autem est, quando maior non est in toto falsa, quia tunc sequitur conclusio vera, nam tunc cessat ratio assignata, v. g. Omne animal est brutum, omnis equus est animal, ergo omnis equus est brutum. Vel quòd in prima figura, maior est vera vniuersaliter, & minor falsa, v. g. Omnis lapis est corpus: omnis homo est lapis; ergo omnis homo est corpus.

8. Quarta regula.

Resp. ad rationem dubitandi positam initio huius tertij dubij.

Quarta Regula, quomodo in secunda, & tertia figura ex præmissis falsis qualitercumque variatis penes falsitatem, vel altera falsa, quæcumque fuerit illa, siue maior, siue minor, siue falsa in toto, siue in parte sequitur conclusio vera exemplariter probat Philosophus secundo Priorum cap. 2. neque hoc vllam habet difficultatem.

Ex dictis patet conclusionem semper sequi debilitatem sui antecedentis, quando antecedens concurret vt causa veritatis ipsius conclusionis, vt dictum est in prima assertione, quòd si aliquando ex antecedenti falso sequatur conclusio vera, tunc antecedens illud, non concurrit vt causa veritatis conclusionis, sed tantum vt causa illationis, propter dispositionem terminorum, vt exemplificatum est in secunda assertione per quatuor regulas allatas; & per hæc patet ad rationem dubitandi in oppositum adductam initio huius dubij.

Secunda difficultas eiusdem tertij dubij, An conclusio ex antecedenti falso sequatur vera à parte rei ex suppositione medij termini.

9.

Ratio dubitandi est, quia aliquando conclusio vera ex suppositione medij termini,

vt illatum ex falso, aliquando verò non. Exemplum primi omne animal est sentitium, omnis lapis est animal; ergo omnis lapis est sentitium. Conclusio est falsa à parte rei, & tamen ex suppositione est vera, quia si per impossibile lapis esset animal, sequeretur, quòd esset sentitium. Exemplum secundi, omne animal est lapis, omnis homo est animal; ergo omnis homo est lapis, conclusio non potest esse vera ex suppositione, quia quòd homo sit animal, verum est; & tamen ex vi huius medij termini, quòd est animal, non sequitur ex suppositione, quòd sit lapis; sicut in primo exemplo sequebatur, quòd lapis sit sentitium, supposito quòd sit animal; sequebatur autem à parte rei secundum veritatem ex vi medij termini, qui est Animal, cum quo secundum veritatem, & non ex aliqua suppositione impossibili coniungebatur sentitium.

PRIMA ASSERTIO.

Primò dico, quotiescumque prædicatum conclusionis coniungitur cum subiecto conclusionis, quòd erat minus extremum mediante medio termino, cum quò prædicatum conclusionis, quòd erat maius extremum coniungebatur vniuersaliter secundum veritatem in aliqua præmissa, vel distinguebatur, etiam in conclusione illud coniungeretur, vel distingueretur à subiecto ex suppositione antecedenti. Vnde fit, vt eadem regula explicata in secundo dubio, vbi agebamus de mixtione vnius propositionis necessaria, cum alia de inesse applicari possint mixtioni de vero cum falso, quia inueniuntur eidem principio, quas regulas modò in particulari applicare, esset superfluum, quia patet ibi; ponam autem vnam regulam tantum ex illis ob maiorem claritatem, & est hæc. Quamuis in prima figura maior vniuersalis est vera, & minor falsa, conclusio sequitur vera ex suppositione; quando verò maior est falsa, & minor vera, conclusio non sequitur vera ex suppositione, vt patet in exemplis allatis supra in ratione dubitandi, & multò magis sequi non potest vera ex suppositione, si vtraque præmissa sit falsa, vt dicemus in secundo dicto.

Sed duplex differentia est notanda. Prima, quòd in mixtione de necessario, & de inesse, sequitur conclusio de necessario ex suppositione absoluta: at verò in mixtione de vero cum falso, sequitur conclusio vera à parte rei ex suppositione non absoluta, sed condicionali, v. g. in exemplo allato conclusio est, omnis lapis est sentitium, est vera ex suppositione condicionali, si lapis à parte rei vere esset animal.

Secunda differentia, licet per eandem rationem, non sequatur conclusio vera à parte rei ex suppositione, quando Maior est particularis vera in Difamis, & Brocardo, quia, scilicet, medius terminus in neutra præmissa distribuitur; tamen hæc ratio alio modo explicatur in mixtione vnius de necessario, cum alia de inesse, & alio modo in mixtione veri cum falso; nam in mixtione necessarii, & de inesse, ratio propter quam medius terminus non distribuebatur, erat quia in maiori, quæ debebat esse de necessario, supponebat pro potenti, sed in minori pro existentia: verò in mixtione falsi, & veri, existente maiori particulari vera etiam de inesse, & minori vniuersali falsa, medius terminus in neutra distribuitur à parte rei secundum veritatem, non quidem ea ratione, quia maior supponit pro potenti, & minor pro existentia, cum

10. Prima assertio.

11. Duplex differentia notanda.

T maior

maior in hac mixtione veri cum falso ponitur, quod sit de inesse, atque adeo supponit pro existenti, sicut minor, sed ratio est, quia in Maiori est particularis, & in Minori, licet medius terminus vniuersaliter distribuatur, distribuitur tamen falso, & ita conclusio, vt illata, non potest sequi vera ex suppositione secundum veritatem, quae est a parte rei, quare si Maior illa fieret vniuersalis, etiam Minori existente falsa, conclusio sequeretur vera a parte rei ex suppositione, & ita syllogismus esset in Darapti. Quod si Maior particularis non fiat de inesse, sed fiat de necessario, tunc ex duplici capite non sequitur conclusio vera; primum quidem, (& in hoc conuenit cum mixtione de necessario, & de inesse), quia etiam existente minori vera conclusio non sequitur vera, quia medius terminus in nulla distribuatur, nam in maiori, supponit pro potenti, in Minori pro existenti. Secundum, quia Minori existente falsa, medius terminus in nulla distribuatur secundum veritatem a parte rei, quia in maiori est particularis, & in minori falso distribuatur vniuersaliter. Vnde non potest sequi conclusio vera a parte rei ex suppositione, & ratio fundamentalis est illa, quae a nobis supra allata est, quia praedicatum conclusionis praedicatur de subiecto conclusionis, vel subiungitur ab eo in Brocardo mediante medio termino, cum quo praedicatum conclusionis, quod est Maius extremum in Maiori, non coniungebatur, vel non disungebatur secundum veritatem, quia stante Minori falsa satis erat ad verificationem maioris, vt medius terminus, qui erat minus extremum, in Maiori supponeret pro aliquo alio a subiecto conclusionis, vt patet syllogizando in Disamis, aliquod quod mouetur est currens (est vera) omne quod mouetur est homo (est falsa) ergo aliquis homo est currens, haec conclusio non potest esse vera ex suppositione ob rationem paulo ante allatam. Sic etiam in Brocardo applicando ea, quae dicta sunt.

12. A particulari ad particulare aliquando valet consequentia. Obiectio. Solutio.

Obiectio; a particulari ad particularem aliquando valet consequentia, exempli gratia; aliquis homo currit, ergo aliquod animal currit; ergo eodem modo posset valere in Disamis tertio nullibi distribuato. Respondetur valere consequentiam ab inferiori ad superius in casu dato. Quod si hoc modo argueretur in Disamis, tunc minor semper esset vera, & vniuersalis, quia superius fieret minus extremum in Minori, quod vniuersaliter, & verè praedicaretur de medio termino sic syllogizando. Aliquod animal mouetur, omne animal est substantia, ergo aliqua substantia mouetur.

SECUNDA ASSERTIO.

Ico secundum, quod ex duabus falsis nunquam sequitur conclusio vera a parte rei ex suppositione, sicut potest sequi, quando altera praemissarum est vera, vt supra explicatum est in primo dicto, & ratio est manifesta, quia vt sequatur vera ex suppositione, deberet medius terminus, ratione cuius ex suppositione sequeretur conclusio vera, coniungi verè in aliqua praemissa per principium assignatum, verbi gratia, omne animal est lapis, omnis Angelus est animal, ergo omnis Angelus est lapis; conclusio non est vera ex suppositione, nam etiam si daretur, quod Angelus esset animal ex suppositione falsa minoris, non sequitur, quod Angelus est lapis, quia in maiori falso coniungitur lapis cum animali, quod est medius terminus.

13. Ex duabus falsis nunquam sequitur conclusio vera.

QVARTA DVBITATIO.

An ex impossibili sequatur necessarium.

Ratio dubitandi pro parte negativa: Videtur non posse ex impossibili sequi necessarium, quia est contra commune axioma Logicorum, conclusionem, scilicet, sequi debiliorem partem. Secundum, quia dato impossibili destruitur res, non potest ergo verificari aliquod praedicatum de illa re, verbi gratia, si ponatur per impossibile, quod homo non esset animal, & esset rationalis, non sequitur, quod esset distinctus ab equo, quia iam homo intelligeretur corruptus, quo ad essentiam corrupto animali.

Pro alia parte affirmatiua, ex impossibili videtur sequi necessarium, nam data hypothese, quod homo non esset animal, & esset rationalis, verè homo distingueretur ab equo, nam ratio distinctionis praecise infertur formaliter, & ex terminis ex ipso rationali, praeterea ex hac hypothese impossibili, concluditur quod ratio distinctiua hominis ab equo, sit rationalitas, & non animalitas, & hoc modo argumentandi videtur sapere Aristot. praesertim in 4. phyl. vbi probat quod dato vacuo tamquam hypothese impossibili, & quod resistentia per impossibile, non sit ex alio capite, quam ex resistentia spacij pleni, concludit tamquam necessarium, motum fieri in instanti.

Hanc materiam tractant Logici primo priorum, & Philosophi primo de Caelo. 1. 2. & 9. Meth. quarto. Theologi prima sent. d. 1. 1. vbi praecipue. Scotus q. 2. Greg. Arim. q. 1. arti. 2. & Gabriel q. 2. Goffredus quod 7. q. 4. apud Scotum, vbi supra, Zumei, & aliqui recentiores in 1. par. q. 36. art. 2. sed breuiter omnes se expediunt ab illa, sed nos fusiùs eam tractabimus, quia saepius incidit in disputationibus.

CIRCA hoc quartum dubium prima opinio est Goffredi, & Gabrielis, & communis ferè Logicorum assertentium, quod ex positione impossibili, sequatur quodlibet, id est, vtraque pars contradictionis, quia antecedens includit contradictoria, & ita ex hypothese includente contradictoria sequuntur contradictoria, & ideo disputatio fundata in impossibili, inutilis est, & nulla. Quod probatur dupliciter, primum, quia sustinens potest redargui, quod est vltimum inconueniens in disputatione, ad quod potest reduci scilicet. Probat exemplum, si quis poneret hanc hypothese impossibilem, quod homo non est animal, tunc redargui posset sustinens, tamquam tenens duo contradictoria, quod, scilicet homo esset, & non esset, quod esset, quia per sustinentem ponitur esse, quod non esset, quae est altera pars contradictionis, quia destructo animali, quod est de essentia hominis, destruitur homo. Secundum ex hac hypothese impossibili, quod homo non est animal sustinens debere sustinere, & sequens ex sua positione, & repugnans suae positioni, quod est contra regulam disputationis: nam ex ea positione, quod homo non est animal, sequitur quod homo sit, & ita distinctus ab equo, & sequitur repugnans positioni, quod non distingueretur ab equo, quoniam homo non esset, destructo animali, distinctio autem supponit esse: Citatur pro hac opinione Gregorius Ariminensis, sed verè Gregorius si bene legatur in primo, & secundo articulo quaestionis allegata, idem ferè dicit, quod Scotus.

Secunda opinio est Scoti, qui duo dicit.

1. Ratio dubitandi pro parte negativa.

2. Alia ratio dubitandi pro parte affirmatiua.

3. Prima opinio Gabrielis.

4. Secunda opinio Scoti.

Primum,

Primum, quod aliud est ponere positionem impossibilem absolute, verbi gratia, homo non est animal, aliud est ponere conditionaliter, vt inquiratur aliqua veritas. Primo modo poni non potest, quia in ea includitur redargutio, quod scilicet homo est quia per sustinentem est non animal, ergo homo est, & vltimus homo non est animal, ergo homo non est, a negatione superioris ad negationem inferioris; & ita sustinens concederet hominem esse, & non esse, & sic esset redargutus. Secundum modo potest poni, quia ponitur positio impossibilis, vt inquiratur aliqua veritas, verbi gratia, si homo non est animal, an distinguitur ab equo, quia hic positio, vt inquiratur quod sit principium distinctionis hominis ab equo. Nam si est rationale etiam circumscripto animali remanebit ratio distinguendi, & idem est, ac si quaeretur. An ratio distinguendi hominem ab equo sit ipsa animalitas, an ipsa rationalitas.

Secundum dictum Scoti in positione absoluta, quando ponit illa positio duo impossibilia ex intellectu formali, & quidditario, & formali consequentia, tunc non debet admitti, nec potest sustineri, quia in ea statim includitur redargutio. Intelligit autem per formalem consequentiam, quando extrema sic se habent, quod vnum est de essentia alterius: non autem ea, quae communiter accipiuntur apud Logicos, quae in omni materia valet, vt est ab inferiori ad superius. Quando verò positio impossibilis ponit duo impossibilia per consequentiam accidentalem, vel locum extrinsecum, potest admitti, & sustineri, quia tunc potest concedi sequens consequentia essentialis, & negari repugnans consequentia accidentali. Si autem, inquit Scotus, inferretur aliud repugnans, sequens per locum extrinsecum, vel consequentia accidentali, negandum est illud sequi, quia propositio illa, per quam talis consequentia teneret, destrueretur ex positione. Vtrumque manifestatur exemplo: v. g. exemplum primum, non debet admitti, nec sustineri hac positio impossibilis (homo non est animal) quia formali consequentia praedicatur essentialis simul verificaretur de alio, & negaretur: nam valet (homo est, ergo animal est,) & sustinens dicit, quod est non animal, ergo est animal, & non animal. Praeterea, quia remoueretur aliquid, quod est de essentia hominis, puta animal sequeretur, quod homo est, & quod homo non est. Nam per positionem hoc est, quia ponitur esse non animal, & ex alia parte non esset, quia remoueretur animal ab homine, quod est de essentia hominis: exemplum secundum haec est positio impossibilis (homo est non risibilis), sed ex hac sequeretur consequentia accidentali duo impossibilia, quod homo est, quia sustinens, quod homo est non risibilis, & quod homo non est, quia remoto risibili, quod identificatur cum homine destruitur homo, tamen non statim includitur redargutio, quia ex intellectu formali, & formali consequentia, non inferretur contradictorium: nam ponitur quod homo est, & potest negari repugnans ex intellectu formali, & formali consequentia, scilicet homo non est; Quod si inferatur consequentia accidentali hominem non esse per remotiorem risibilis, potest sustinens negare illud sequi, sed haec quae dicit Scotus examinabimus in nostra opinione.

5. Eadem opinione Scoti tenet Greg. Ariminensis, & quantum ad primum dictum, & quantum ad secundum dictum, quamuis non disputet de consequentia formali, & accidentali positionis absolutae, quod

verò Gregorius sit eiusdem opinionis cum Scoto, quantum ad vtrumque dictum, licet ab aliquibus falso allegetur pro opinione Goffredi probatur: nam in primo articulo ponit quaestionem, An si Spiritus sanctus non procederet a Filio, distingueretur ab illo, & responderet esse idem ac si quaeretur, an ratio distinctionis sit praecise per spirationem, & admittit hunc modum positionis impossibilis. In secundo articulo ponit positionem absolutam, quod stante opinione Graecorum, quod Spiritus sanctus non procederet a Filio, sequeretur duo contradictoria, & quod Spiritus sanctus sit per positionem, & quod non sit, quia non esset donum, nec nexus, &c.

Et hac igitur opinione Scoti, & Gregorij sic applicata patet opinionem Goffredi non esse bonam, & respondetur ad argumentum factum, praesertim per ea quae dicta sunt in primo dicto Scoti, & melius patebit per ea, quae dicemus in opinione nostra.

Nota autem, quod doctores supra citati non respondent ita directè rationi dubitandi propositae, quomodo, scilicet, ex impossibili non sequatur conclusio necessaria, quia conclusio non potest esse fortior suo antecedenti. Vt igitur rem explicemus a suis fundamentis, & simul ostendamus, in quo sensu sit vera opinio Scoti, distinguendum est vt supra cum ipso Scoto, quod alia est suppositio impossibilis conditionalis, alia suppositio absoluta impossibilis, conditionalis est quando ponitur hypothese impossibilis vt inquiratur aliqua veritas; suppositio autem, seu hypothese absoluta est, quando absolute quaeritur, An ex hoc sequeretur hoc sine ordine ad inquirendum aliquam veritatem. his positis respondeo ad dubitationem.

PRIMA ASSERTIO.

Prima Assertio contra Goffredum. Ex suppositione impossibili conditionali, ad inquirendum veritatem aliquam, potest sequi aliquod necessarium. Haec assertio est Scoti, & Ariminensis contra Goffredum, & Gabrielem, quos supra citauimus.

Ad explicationem autem huius assertionis sciendum est, quod suppositio impossibilis conditionalis tripliciter potest se habere, primum, vt sit tamquam ratio cognoscendi aliquod primum, ex quo formaliter inferatur praedicatum, quod inquiratur, v. g. si quaeratur. An homo distinguitur ab equo per rationale, vel per animal, sit suppositio impossibilis (si homo non esset animal, & esset rationalis, adhuc distingueretur ab equo, ex hoc impossibili sequitur) ergo ratio praecise distinctiua est rationale. In hac suppositione impossibili illud antecedens impossibile, si homo non esset animal, &c. non se habet, vt ex quo inferatur consequentia necessaria (ergo ratio distinctiua, est rationale) sed potius se habet, vt ratio cognoscendi principium distinctiuum, quod est rationale, vnde oritur distinctio formaliter, etiam si aliunde repugnaret posse dari rationale sine animali, sufficit enim ad illationem formaliter, vt illatum, scilicet, (ergo ratio distinctiua, &c.) non repugnet ex terminis cum proprio, & formali constitutio hominis, quod est rationale. Et hanc illationem formaliter alij vocare solent per locum intrinsecum. Secundum potest se habere impossibile, vt est, ex quo formaliter sequitur illatum, quod est praedicatum contentum formaliter in illo impossibili, v. g. in exemplo allato, si homo non esset animal,

6.

Suppositio absoluta est impossibilis cuius ratio non est ab soluta.

Prima assertio.

Scoti, Arim.

7. Notandum. Suppositio impossibilis conditionalis tripliciter se habere potest.

Reducuntur ad bonū seu sum eubtel, & Goffr.

Idē est distictio in paf- fiones emu.

8. Ex impossibili non sequitur conclusio for- tius, ut nota cadent.

non esset ratio conuenientia hominis cum equo. In hoc casu illatum, scilicet ratio non conuenientia, inferitur formaliter ex impossibili, vt ex quo, quia formaliter continetur in illo impossibili. Ita etiam si diceretur, si homo esset equus, esset hinnibilis, &c. Et ad hoc impossibile sequitur quodlibet contentum in ipso impossibili, non autem disparatum, v. g. si homo esset equus, non sequitur esset leo, &c. de hoc impossibili interpretari possunt Gabr. & Goffredus supra citari. Tertio potest impossibile se habere, vt ex quo, quasi materialiter, & tunc ex impossibili vt ex quo materialiter inferitur altera pars contradictionis, sed materialiter, & non ex terminis formaliter, verbi gratia, in illa suppositione facta impossibili (si homo non esset animal, & esset rationalis, distingueretur ab equo.) Ratio distinctionis præcisè inferitur formaliter, & ex terminis ex rationali posito, & quantum ad hoc illatum formaliter, vt dictum est, impossibile non se habet, vt ex quo, sed vt ratio cognoscendi principium formale ex quo, sed impossibile illud potest in hac suppositione se habere materialiter, & tunc inferretur altera pars contradictionis, quasi materialiter, & mediata ex illo impossibili, vt ex quo, quia scilicet, non distingueretur ab equo. Nam si homo non esset animal, destrueretur rationale propter connexionem necessariam, quam habet rationale cum animali, & consequenter destrueretur ratio distinctiua, atque adeo non remaneret distinctio inter hominem, & equum, quia vtrumque distinctorum oportet esse ens. nam idem, & distinctum sunt passionis entis, vt patet 10. Metaphys. de hac enim distinctione positiua loquimur, non de distinctione negatiua: sequitur autem ex illo impossibili quasi materialiter, & mediata, quia formaliter, & ex terminis sequeretur ratio distinctionis; sed quia rationale habet necessariam connexionem cum animali, sublato animali, auferretur rationalitas, sublata rationalitate auferretur ratio distinctionis. & ita in hoc sensu quasi materialiter, & mediata sequitur hominem non distingui ab equo distinctione fundata in ente, de qua loquimur. Hoc autem oritur formaliter ex sublatione, seu negatione rationalitatis, & materialiter ex sublatione animalitatis, quia sublata auferretur rationalitas per necessariam connexionem.

Et hanc illationem materialem alij vocare solent per locum extrinsecum, sed locum extrinsecum hic accipiunt, non eo modo, quo accepit Scotus in secundo dicto suæ opinionis. Nam hac consequentia, quam nos dicimus materialem, ipse vocat formalem in sensu suo, quia sequitur consequentia per remotionem prædicati essentialis, & hanc vocat formalem, vt ibi explicauimus, quod voluit aduertere, ad tollendam æquiuocationem.

SECUNDA ASSERTIO.

Secundo dico, quod ex impossibili non sequitur conclusio fortior suo antecedenti, probatur discurrendo per omnes illos tres modos positos in prima assertione, nam impossibile primo modo sumptum non concurret, vt ex quo, & ita illatio, seu consequentia illa, quod scilicet (distingueretur homo ab equo) quæ est ex illo antecedenti impossibili, quod (si homo non esset animal & esset rationalis) non est formaliter ex illa parte impossibili antecedentis (si homo non est animal,) sed ex alia parte, scilicet, (& esset rationalis) quia ex terminis distin-

ctio ab equo non repugnat, cum rationali, & ita illatio non excedit fortitudinem sui principij, & quo inferitur, & est idem, ac si dicitur (tota ratio præcisè distinctiua hominis ab equo est rationalitas) Impossibilis autem suppositio, scilicet si homo non esset animal se habet, vt ratio cognoscendi principium ex quo. Impossibile verò secundo modo sumptum, est quidem vt ex quo formaliter, sed ex eo non sequatur, nisi impossibile formaliter contentum in ipso impossibili antecedenti, atque adeo sequitur debilitatem sui principij, verbi gratia, in exemplo allato (si homo non esset animal, & esset rationalis) sequeretur ergo non haberet conuenientiam cum equo, vel si equus esset Angelus sequeretur, ergo esset spiritualis.

Si verò impossibile esset tertio modo, quia tunc impossibile se habet, vt ex quo materialiter. Sequitur etiam conclusio impossibilis materialiter, & ita sequitur debilitatem sui principij, verbi gratia, si homo non esset animal, & esset rationalis, sequitur ex illo impossibili tamquam ex quo materialiter, & mediata, quod homo non distingueretur ab equo, quia sublata animalitate auferretur rationalitas, quæ est ratio distinctionis, & ita non distinctio ab equo formaliter est à negatione rationalitatis, sicut distinctio formaliter est à positione rationalitatis, vt dictum est in primo modo, sed non distinctio ab equo materialiter est à sublatione animalitatis, quia, vt sapius dictum est, sublata animalitate auferretur rationalitas, quæ est formalis ratio distinctiua, auferretur autem propter necessariam connexionem, quam habet rationalitas cum animalitate, & ita mediata, & materialiter sequitur ex impossibili aliud impossibile; formaliter verò & immediate sequitur ex hac eadem suppositione impossibile hominem distingui ab equo, sed non tamquam vt ex quo, ex illa suppositione impossibili vt sic, vt explicatum est in primo modo.

Si verò loquamur de suppositione impossibili absoluta, tunc dupliciter possumus illam considerare, vel primo in ordine ad redargutionem, vel secundo in ordine ad conclusionem, quæ conclusio sequeretur, si admittatur vt vera ab Aduersario illa suppositio impossibilis absoluta; si primo modo in ordine ad redargutionem sit.

TERTIA ASSERTIO.

Dico tertio contra Scotum: quod consequentia formali eo modo, quo formalem consequentiam intelligit Scotus supra explicatam cum extrema, scilicet, sic se habent, quod vni est essentia alterius ex suppositione impossibili sequitur statim redargutio, vt ibi bene probat Scotus, ex epli gratia, si ponatur hæc suppositio impossibilis (homo non est animal) quia statim sustinens redargueretur, quod homo esset, & homo non esset, esset, per suppositionem positam, non esset, quia destructo animali quod est prædicatū essentialis hominis, destruitur homo. Sed negatur Scoto, quod consequentia accidentalis, etiā si consequentia accidentalis esset de proprio quarto modo admitti possit, & sustineri suppositio impossibilis, quia possit, inquit Scotus, negari repugnans, quod sequitur per consequentiam accidentalem. Sed contra, quia si ponatur hæc suppositio impossibilis, homo est non rationalis, ex hac suppositione sustinens deberet sustinere, quod homo est, statim redarguitur sustinens, quod homo non est, quia remota ratiuitate, quatenus est propria passio,

9.

non

Differentia inter accidentem inseparabilem, & proprium quarto modo.

10.

Responso ad rationem dubitanti positam initio dubij.

non potest sustinens sustinere repugnans consequentia accidentalis, quia sustineret repugnans consequentia essentiali. Nam cum ratiuitas tollitur vt propria passio, destruitur subiectum. Hæc enim est differentia inter accidentem inseparabilem, & proprium quarto modo, quod accidens inseparabile, quatenus est tale, saltem per intellectum, potest remoueri à subiecto remanente subiecto: sed proprium, vt proprium non potest remoueri à subiecto remanente essentia subiecti, cuius est proprium, quia sicut à subiecto. Quando igitur tollitur, vt proprium, tunc negatio, vel opposita passio positiua, vt hinnibilis, debet poni, vt flens à subiecto, & sic destrueretur rationalitas, quod est principium essentialis hominis, quia ab eodem principio non potest fluere opposita passio, siue negatiua, siue positiua. At verò si nigredo tollatur à coruo per intellectum, & ponatur negatio nigredinis, vel albedo, quod est accidens commune, vt erat nigredo, non tollitur essentia corui. Ex quibus patet contra Scotum, quod illa suppositio impossibilis (homo est non rationalis) non potest sustineri, quia sustinens statim saltem mediata redargueretur, & ita non potest negari, vt volebat Scotus repugnans consequentia accidentalis, quia negaret repugnans consequentia formali. Nam ex remotione ratiuitatis, vt est propria passio, remoueretur prædicatum essentialis, scilicet rationale, & ita sequeretur duo impossibilia ex conceptu formali. Et (homo est) quia ita supponitur, dum sustinetur quod homo est non rationalis, & sequeretur quod (homo non est) quia per remotionem ratiuitatis modo explicato remoueretur rationale, quod est prædicatum essentialis, ad cuius remotionem sequitur consequentia formali, vt ipse loquitur, quod (homo non est) & ita sustinens remaneret redargutus. Quod si quis pro Scoto responderet, quod non statim, id est, immediate remaneret redargutus, sed mediata; contra hanc responsum arguitur, tum quia ipse non explicat hanc immediatam, vel mediatam redargutionem, tum quia expressè dicit, quod potest negari, quod sequitur consequentia accidentalis, quia non sequitur repugnans consequentia essentiali, sed iam probatum est contra Scotum, quod ex tali suppositione sequitur hominem esse, quia sic sustineretur, & sequitur hominem non esse, consequentia essentiali, vt visum est, scilicet per remotionem essentialis prædicati.

Si verò suppositio impossibilis intelligatur in ordine ad conclusionem, tunc eodem modo philosophandum est, ac in mixtione propositionis veræ cum falsa, quod scilicet ex vna vera, & altera impossibili, vel ex duabus impossibilibus, potest aliquando sequi conclusio vera, non quidem, quod propositio impossibilis concurret, vt causa rei conclusæ, sed ex vi illationis stante tali dispositione terminorum, sicut satis probatum est in secunda difficultate tertij dubij, verbi gratia, data hypothese si impossibili, quod omnis lapis est sensibilis, & quod omnis homo est lapis, sequitur conclusio vera à parte rei, quod homo est sensibilis, vide quæ incitata difficultate diximus.

Ad rationem dubitanti initio positam patet responso ex secunda assertionem.

QUINTA DVBITATIO.

An ex possibili concludi possit impossibile.

Supra visum est, an ex impossibili sequi possit possibile, seu necessarium, nunc videndum est, an ex possibili sequi possit impossibile. In hac difficultate ratio dubitandi pro parte negatiua est, quia tantam oppositionem habent possibile, & impossibile, quantum habent verum, & falsum, at ex communi Logicorum, 2. priorum, cap. 2. ex vero nunquam concluditur falsum, sed semper verum, ergo ex possibili nunquam concluditur impossibile. Ratio verò dubitandi pro parte affirmatiua, quod, scilicet, ex possibili aliquando sequitur impossibile, est duplex, primò arguendo sic (omne currens est homo de possibili, omnis equus est currens, etiā est de possibili, ergo omnis equus est homo) quod est impossibile.

Secundò, possibili posito in esse sequitur aliquando impossibile, nam hæc est possibilis, & vera, omne signum Zodiaci potest esse supra nostrum Horizontem; & tamen si ponatur in esse sequitur impossibile, quia nunquam totus Zodiacus potest esse supra nostrum Horizontem, nisi stante Ariete supra nostrum Horizontem, necessariò Libra est subter, & alia similes, verbi gratia, (album potest esse non album) est vera possibiliter, & tamen posita in esse sequitur impossibile (album non est album), similiter hæc (homo currens potest non currere), & tamen posito in esse est falsa (homo currens non currit.)

Rursus probatur alio secundo exemplo, quod habet peculiarem difficultatem. Hæc est possibilis (omnis propositio est particularis), & tamen si ponatur in esse sequitur impossibile, quia sequitur, quod nulla propositio sit vniuersalis, & tamen hæc est vniuersalis (omnis propositio est particularis), quare si illa propositio ponatur in esse, destruetur se ipsam, quod est impossibile, quia non esset verum illud, quod positum erat in esse, vt supponebatur. Quod si est verum, sequitur quod etiam est verum, quod omnis propositio est particularis, & rursus hoc est falsum, quia hæc est aliqua propositio, & tamen est vniuersalis.

Resolutio dubij.

Respondetur tamen cum Aristotele, cap. 11. lib. 1. Prior. & communi expositorum, quod ex possibili non sequitur impossibile, si propositio de possibili ponatur in esse debite. accipit enim verificationem, secundum quod potest in esse debite, vt notat Scotus 2. distin. 4. quæst. 5. vbi dedit, quod hæc est falsa. Panis potest esse corpus Christi, quia illa de in esse, correspondens huic de possibili est impossibilis: sed quia propositio de possibili ampliat, ideo non opus est, vt verificetur de tota copulatiua simul in esse posita. Et hinc sequitur, quod propositio de possibili vniuersalis, & vera, vt verificetur, sufficit, quod qualibet pars singularis per se sumpta possit esse vera, verbi gratia, (omne signum Zodiaci potest esse supra nostrum Horizontem) debet sic poni in esse debite. Hoc signum Zodiaci, quod est Arietis, est supra nostrum Horizontem, & non est necessarium, vt signum Libræ simul copulatiue in eodem tempore sit supra nostrum Horizontem, sed sufficit, vt pro alia differentia temporis diuisum signum Libræ sit supra nostrum Horizontem: similiter hæc alia propositio, scilicet (album potest esse non album) est vera de possibili, sed non debet poni in esse copulatiue, quia non possunt isti termini oppositi, albū, & non album de eodē simul verificari.

Rationes dubitandi pro parte negatiua.

1. Ratio dubitandi pro parte negatiua.

2. Ratio dubitandi pro parte affirmatiua.

3. Arist. Ex possibili non sequitur impossibile.

Scotus.

sed debent poni in esse debite diuisum pro alia differentia temporis hoc modo quod fuit album, est non album, similiter haec, scilicet (homo currens potest non currere) debet poni in esse in sensu diuiso, & non in sensu composito.

Omitto multas regulas expositorum, quia fundantur in hac fundamentali ratione assignata.

Ad duplicem rationem dubitandi pro parte affirmatiua respondetur, & ad primam rationem respondet Marsilius 2. prio. cap. 2. art. 3. in 8. conclusione, quod qualibet pars illius antecedens est possibilis, sed totum antecedens copulatum est impossibile. Sed haec responsio non placet, quia totum antecedens de possibili etiam sumptum, copulatum est verum, & possibile; nam ad sui verificationem sufficit, vt ponatur in esse debite, ita vt quando maior propositio de possibili, est posita in esse (omne currens est homo) sit impossibile, vt tunc equus sit currens) atque adeo impossibile, vt verificetur minor pro eadem differentia temporis; similiter, cum minor ponitur in esse debite, est impossibile, vt simul verificetur maior posita in esse, cum tamen vtraque simul de possibili sit vera: Quare melius mihi videtur respondendum iuxta rationem

A supra assignatam; quod ad hoc, vt conclusio non sequatur impossibilis, debent illae duae praemissae de possibili diuisim poni in esse debite pro diuersis differentis temporis, quod si hoc modo ponantur, non sequitur conclusio illa; nam cum dicitur (omne currens est homo de possibili) verificatur, vt posita in esse secundum differentiam temporis A. At vero, cum in minori dicitur (omnis equus est currens de possibili) si copulatum sumatur cum maiori, non potest verificari, vt posita in esse in differentia temporis A, quia opponitur maiori, & ideo verificatur diuisim pro differentia temporis B, atque adeo non sequitur conclusio, quia minus extremum, quod est equus non continetur sub medio termino distributo, quod est currens; ex his igitur habetur, quod ex duabus veris de inesse numquam sequatur Conclusio falsa, quia ex duabus veris numquam constitueretur vna copulatiua falsa modo explicato.

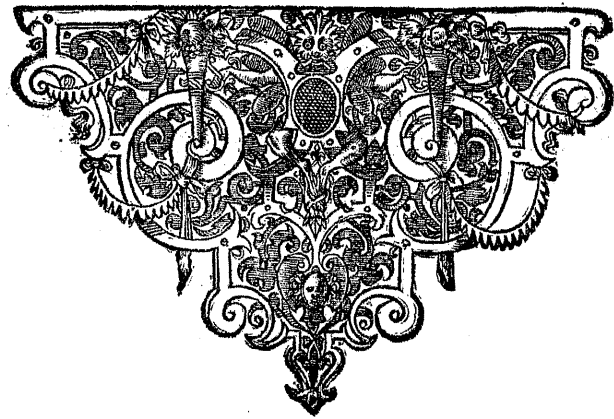
B Ad secundam rationem pro eadem parte affirmatiua respondetur. Ad Primum exemplum, & similia, quae ibi dicuntur, patet ex dictis.

Ad secundum exemplum est fallacia, nam illa propositio, & similes, ad hoc vt sint verae, non debent supponere pro seipsis.

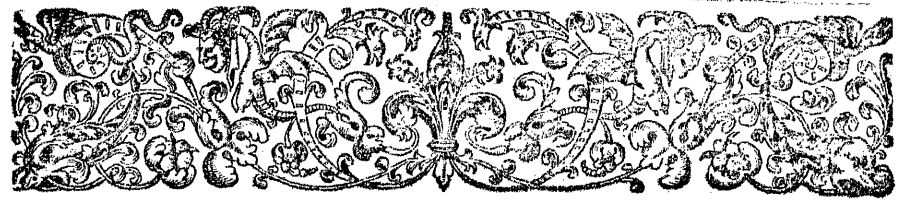
4. Prima responsio Marsilij ad primam argumentum rationis dubitandi pro parte affirmatiua.

Resp. Auctoris.

5. Responsio ad secundum argumentum rationis dubitandi pro parte affirmatiua.



COROL



COROLLARIA THEOLOGICA EX TERTIO PRINCIPIO PHILOSOPHICO.



- I. Conclusio Theologica, vt deducta, siue ex ambabus de fide, siue ex vna de fide, & altera naturali, non est de fide; est tamen certior, quam conclusio naturalis, quae deduceretur per eundem syllogismum, si illa propositio, quae est de fide, esset naturalis.
- II. Conclusio Theologica, vt deducta, ex maiori propositione vniuersali affirmatiua modali de re, seu diuisa necessaria necessitate fidei, & minori non necessaria necessitate fidei, sequitur necessaria necessitate fidei ex parte obiecti, (quod) ex suppositione, scilicet, antecedenti tam in prima, quam in tertia figura: si autem Maior fuerit negatiua vniuersalis modalis de necessitate fidei, sequitur conclusio necessaria necessitate fidei, ex suppositione antecedenti in omnibus figuris.
- III. Conclusio Theologica, vt explicata per praemissam naturalem, est certa de fide diuina.
- IV. Assensus fidei diuina non resoluitur in discursum, sed fit per simplicem adhesionem ad propositionem, vt immediate reuelatam a prima veritate tamquam per rationem formalem assentiendi.
- V. Actus fidei diuinae est supernaturalis, siue sit actus speculatiuus assentiendi, siue practicus, siue sit actus voluntatis.
- VI. Nullus iustus ad quemcumque gradum perfectionis peruenit, potest assentiri certitudine fidei diuinae, huic propositioni, scilicet, (ego sum in gratia) tamquam conclusioni Theologicae, vt explicata.

Singula autem Corollaria singulis quaestionibus Theologicis examinabimus.

QVAESTIO PRIMA THEOLOGICA,

In qua examinatur primum Corollarium de certitudine formali conclusionis Theologicae, vt deductae.

HABET HOC COROLLARIUM SEX PARTES.

- I. Conclusio Theologica, vt deducta, ex vna de fide diuina, non sequitur certa certitudine fidei diuinae ex parte actus, quae certitudo ex parte actus, dici solet certitudo formalis, quatenus distinguitur a certitudine obiectiua.
- II. Conclusio Theologica ex ambabus de fide diuina per consequentiam naturalem non sequitur certa certitudine fidei diuinae ex parte actus.
- III. Conclusio Theologica ex ambabus de fide, per consequentiam de fide, non sequitur certa de fide, scilicet certitudine diuina ex parte actus, vt deducta, sed erit de fide, si aliunde est immediate reuelata.

T 4 IV. C

- IV. Conclusio Theologica ex parte subiecti, est minus certa quam praemissa naturalis, vel consequentia naturalis.
- V. Conclusio Theologica est certior conclusione naturali, qua elici possit per eundem syllogismum si propositio illa, qua est de fide divina, esset naturalis.
- VI. Conclusio Theologica est certior praemissa naturali.

PRO EXPLICATIONE HARVM PARTIVM
Corollarij pono sex Dubitationes.

Materiam huius Corollarij tractat D. Thomas, licet non ita clarè prima parte quaest. 1. art. 5. & art. 8. & de Veritate quaest. 14. art. 9. & secunda secunda quaest. 1. art. 5. & in tertio dist. 24. quaest. 1. art. 2. quaest. vincula 3. Scholastici praecipue Scotus, non tamen exacte in 3. dist. 24. Capreolus quaest. 1. prologi, Caietanus prima parte, quaest. 1. art. 5. Inter recentiores Canus multis in locis lib. 6. de locis Theologicis cap. ult. dub. 10. & lib. 12. cap. 2. circa finem, & cap. 7. circa finem, Vega lib. 9. super Tridentinum cap. 39. Molina prima parte quaest. 1. art. 2. dist. 2. Valentia secunda secunda quaest. 1. dist. 1. punct. 2. Vasquez 1. p. quaest. 1. art. 5. dub. 1. Zumel 1. p. quaest. 1. art. 5. quaest. unica praefertim ad septimum.

PRIMA DVBITATIO.

Vtrum prima pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, conclusio Theologica, vt deducta, ex vna de fide divina, non sequatur certa certitudine fidei divina ex parte actus, seu certitudine formalis.

1. Primū not. Conclusio Theologica duplex est, vt explicata, & deducta.

DRo explicatione notandum Primò, quòd Conclusio Theologica potest considerari dupliciter, & vt explicata, & deducta, conclusio Theologica, vt explicata, de qua dicitur in tertio Corollario, est illa, quae supponit discursu Theologicum, vt conditionem, immediate autem innititur reuelationi diuinæ; deducta vero, quae innititur discursui Theologico tamquam ratione formali, de conclusione autem, vt deducta, est praefens Corollarium.

Conclusio Theologica deducta diu dicitur.

Conclusio autem Theologica, vt deducta potest tripliciter deduci, vel ex vna de fide diuina, & altera naturali per consequentiam naturalem, vel secundo ex ambabus de fide diuina per consequentiam naturalem, vel tertio ex ambabus de fide diuina per consequentiam de fide diuina, Corollarium autem intelligitur de hac tertia conclusione.

2. Secūdu not. Certitudo est triplex.

Notandum secundò, quòd certitudo est triplex, Prima ex parte obiecti, Secunda ex parte actus, quae dicitur formalis, Tertia ex parte subiecti. Certitudo ex parte obiecti, est necessitas, seu immutabilitas ex parte obiecti, siue sit immutabilitas, quae dicit negationem potentiae ad mutationem, quae oritur ex principiis intrinsicis ipsius obiecti verbi gratia, quòd Deus sit trinus, & vnus; siue sit immutabilitas, quae fundatur in diuina praescientia reuelante, in qua est negatio deceptionis, & fallaciae, ex qua oritur negatio mutationis actualis in re, verbi gratia, quòd homo sit à Christo redemptus.

Certitudo formalis quae sit.

Secunda certitudo, quae dicitur formalis, est in actu, & haec est firma adhesio intellectus ad vnam partem sine dubitatione, & hoc modo Deus non habet certiotem scientiam de se, quam de rebus creatis, & certitudo hoc secundo modo sumpta non solum dicit priuatione dubitationis, sed etiam

A positiuam perfectionem firmæ adhesionis, quae potest esse maior, & minor, sicut esse immateriale in Angelo non solum dicit priuationem materiae, sed etiam positiuam perfectionem quae potest esse maior, & minor, & ita Angelus perfectior est immaterialior, quia est actualior, & eleuatur à potentialitate; haec autem maior, & minor certitudo non consistit in maiori, seu minori intentione, quae fit per conatum, quia haec est materialis, sed formaliter nititur rationi formali certiori assentiendi, ex qua oritur firmiter adhesio.

Tertia certitudo, quae est ex parte subiecti, est certitudo in actu secundum aliquas circumstantias, quae sumuntur ex maiori perfectione, quam habet cū subiecto. Exemplo fieri hoc manifestum, si compararetur fides cum scientia, fides secundum communioem est certior certitudine accepta non solum primo modo, sed etiam secundo, quatenus nititur auctoritati diuinæ immediate reuelanti, quae firmiter adhesionem causat, quam causet euidencia in scientia, sicut coniunctio voluntatum libera potest esse maior, quam illa, quae est à natura, quòd probatur secunda: Petri primo habemus, inquit, firmiter prophetarum sermonem, vbi comparat prophetarum sermonem cum visione oculorum, & ex Augustino secundo confess. 10. vbi ait, facilius dubitarem viuere me, quam non esse veritatem, quam audiui, & Paulus si angelus de caelo, & est communior Patrum, vt supponitur in materia de fide: At verò ex parte subiecti actus scientiae superat actum fidei; nam ratione euidenciae, ex qua oritur certitudo in scientia naturali, excluditur omnis motus dubitationis etiam in delibata, & infertur necessitas intellectus ad assentiendum: quae duo non reperiuntur in certitudine fidei.

Corollarium autem nostrum intelligitur non de certitudine ex parte obiecti, de quo disputandum est in sequenti Corollario, sed de certitudine secundum

Fides quoniam sit certior scientia.

2. Pet. 1.

August.

Paul. Gal.

3. Punctus difficultatis.

modo

4. Prima pars Corollarij de locis ex q. Philosophica, dub. primo.

modo, prout dicit firmam adhesionem intellectus seu assensum determinatum vnus partis sine dubitatione, quatenus nititur rationi formali assentiendi, quod est lumen supernaturale applicatum per naturale, de certitudine autem ex parte subiecti dicimus in quarta parte Corollarij.

His notatis probatur haec prima pars Corollarij ex illo principio Philosophico, quod explicuimus in quaestione Philosophica, dubio primo, quòd scilicet conclusio sequitur debiliorem partem, quantum ad certitudinem formalem in mixtione vnus propositionis certae cum alia probabili. Et ratio est, quia vt ibidem dicitur, cum certitudo formalis, de qua loquimur, se teneat ex parte intellectus, & non ex parte rei, cadit super subiectum formaliter sumptum, & non limitatur ad subiectum sumptum materialiter, ad hoc scilicet, vel illud subiectum in particulari. Vnde subiectum illud etiam si sit notatum signo vniuersali distributiuo, non supponit personalter, sed supponit pro significato formali; apponitur autem signum distributiuum vniuersale ad excludendum limitationem ad hoc, vel illud subiectum in particulari ad ostendendum, scilicet, quòd non supponat pro his, vel illis subiectis materialibus, quae dicuntur esse talia, sed pro subiecto formali, vt probauimus ibi ex Aristotele primo post. cap. 1. vbi adducit exemplum de propositione, in qua actus animae cadit in actu signato super triangulum tamquam subiectum, verbi gratia cum dicitur; scio omnem triangulum habere tres, &c. in quo exemplo triangulus supponit formaliter; ponitur autem signum distributiuum ad ostendendum, quòd non supponat à parte rei pro hoc, vel illo triangulo, quem scio esse triangulum, quia demonstratio est de omni triangulo, atque adeo signum distributiuum apponitur ad supponendum terminum formaliter. Idem etiam dicendum est, cum cadit actus animae non in actu signato, sed in actu exercito, quia est par ratio, exempli gratia cum dicitur; omnis triangulus habet tres angulos, &c. quantum enim à parte rei supponat pro omni materiali, tamen certitudo formalis, quam habet intellectus, cadit tantum super formale, super materiale autem cadit ea certitudo, secundum quam per minorem ponitur materiale sub formali, verbi gratia quòd hic sit triangulus. hoc igitur supposito principio ex quaest. Philosophica dub. 1. dicimus, quòd quando maior vniuersalis est de fide, & minor est naturalis verbi gratia, omnis homo est à Christo redemptus, Petrus est homo: illa maior, quae est certa certitudine fidei diuinæ, quamuis à parte rei supponat pro omnibus subiectis materialibus, & ad omnia illa se extendat, tamen quantum ad certitudinem formalem, quae se teneat ex parte intellectus cognoscentis, cadit tantum super subiectum formale, id est, super hominem secundum suum significatum formale, & ita extenditur ad omnem hominem formaliter sumptum; non autem ad hunc, vel illum in particulari, quae sunt materialia subiecta. quod probò primò ex eodem principio Philosophico, quia si ad illa extenderet illa maior, iam minor non posset esse naturalis, sed de fide; Secundo probatur, quia alioquin sequeretur, quòd conclusio Theologica in hoc syllogismo, vel simili, quae est, (ergo Petrus est redemptus à Christo) formaliter sciretur in praemissa. vnde fit, vt conclusio licet in sensu formali sit certa certitudine diuina formali, tamen in sensu materiali, quatenus verificatur de Petro, vt subiectum materiale est, non possit habere certitudinem

Vide dub. primo qua. Philosoph.

A fidei: quia minor, quae ponit hoc subiectum materiale sub formali, id est, Petrum sub homine, ponit naturali certitudine formali, & non diuina.

Ex parte autem obiecti formalis vt quod, sequitur necessaria de fide ex suppositione antecedenti, vt dicitur secundo Corollario, quia cum haec necessitas sit à parte rei, extenditur ad materialia obiecta ex suppositione, quam rationem diuersitatis fuisse infra examinabimus in secundo Corollario.

Sed aduertendum est, quòd quamuis certitudo formalis, quae est in intellectu, non cadat nisi super significatum formale, & de materialia ea certitudo habeatur, qualis per praemissam naturalem explicatur ponens subiectum materiale sub formali, vt probatum est, tamen à parte rei extenditur ad singula subiecta materialia distributiuè.

Haec prima pars Corollarij est D. Thomae assentis per fidem nos assentiri reuelatis immediate per veritatem primam, & non mediante discursu. hoc ostendit Caietanus secunda secunda quaest. 1. art. 1. & Capreolus in 3. dist. 24. quaest. vnica art. 3. in responsione ad tertium contra secundam conclusionem, vbi ad probandam mentem D. Thomae adducit multa loca eiusdem in 3. dist. 23. quaest. 2. art. 2. quaest. 2. & quaest. vincula 1. & quaest. 3. art. 2. & in solutione secundi, & secunda secunda quaest. 2. art. 2. & quaest. 6. art. 1. ad primum, quod probatur etiam infra. sed Theologia per S. Thomam est discursiua, & argumentatiua ex prima parte quaest. 2. art. 2. & art. 4. ergo sequitur in doctrina D. Thomae, quod conclusiones Theologicae non sunt de fide, cum assensus illarum eliciantur mediante discursu.

Sed contra hoc videtur esse idem D. Thomas 1. p. quaest. 1. art. 8. vbi asserit scientiam Theologicam ex aliis articulis concludere alios articulos, sicut Apostolus 1. Cor. 13. inquit, ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem communem probandam, ergo Theologica scientia concludit de fide.

Respondetur, quòd ex articulo fidei concluditur alius articulus materialiter, non formaliter, quia ille articulus, vt conclusus per argumentationem Theologicam est formaliter conclusio Theologica per reuelationem mediatam, & non immediatam, & vt sic nititur lumen supernaturale applicato per lumen naturale, siue praemissa, siue consequentia, vt probatum est supra.

Unde non potest esse ita certus assensus, sicut est assensus fidei; An autem possit excedere certitudinem luminis naturalis, infra probabitur; materialiter verò est fides; nam articulus ille resurrectionis hominum est etiam immediate reuelatus. Vnde fit, vt circa illum articulum possint esse duo assensus, vnus assensus fidei, quatenus nititur immediate diuinæ reuelationi, & vt sic est formaliter articulus fidei, quatenus verò nititur diuinæ reuelationi mediatè vt sic, est formaliter conclusio Theologica, & materialiter articulus fidei: sic etiam aliae conclusiones Theologicae deductae, quae vt explicatae, possunt esse de fide, vt probabitur in tertio Corollario.

CONTRA hanc primam partem Corollarij tenet Canus supra allegatus, qui asserit conclusionem Theologicam ex vna de fide, & alia naturali esse de fide. sed Vasquez in prima parte, quaest. 1. defendit Canum, quòd intelligat de conclusione Theologica, non vt deducta, sed vt explicata, & adducit ad hoc probandum locum ex Cano libr. 6. de locis

5. Haec prima pars Corollarij est Thomae. Caiet. Capr.

Theologia est discursiua & argumentatiua.

6.

Ex vno articulo fidei concluditur articulus materialiter.

Vide infra p. 6. in fine.

Circa vnum fidei articulum possunt esse duo assensus.

7. Opiniones & arg. contra hanc 1. p. Corollarij. Quid sentiat Canus. Vasq.

Theo

Theologicis cap.ultimo,dub.10.verfic. Sed id postremò.

Et quidem Vasquez optimè ex hoc vno tantum loco,quem adducit ex Cano,explicat illum de conclusione Theologica,vt explicata. Sed est alius locus apud Canum libro 12. de locis Theologicis c. 12.circa finem,vbi ait,fidem,licet non immediatè, versari tamen circa eas conclusiones, quæ per eundem, & necessariam consequentiam ex articulis fidei colliguntur: & loquitur de conclusione Theologica, vt deducta, vt patet ex superioribus verbis. & quia si intelligeret de explicata, non negaret fidem versari circa illam immediatè, & concludit hæreticum esse eum, qui negaret talem conclusionem, nisi ita esset stultus, vt negaret præmissam naturalem,vel consequentiam naturalem,quia in tali casu solum præsumeretur hæreticus in foro exteriori.

Sed obicit eundem Canum ibidem, vbi expressè ponit distinctionem circa fidem,& Theologicam conclusionem, quòd scilicet fides proximè, & immediatè nitatur auctoritati diuinæ. Theologia verò proximè, & immediatè nitatur reuelationi;nam habent se (inquit) fides, & Theologia non aliter quàm habitus principiorum,& scientia conclusionum.

Respondetur,Canum in dicto loco negare conclusionem Theologicam esse illam fidem, quæ immediatè nitatur auctoritate diuinæ; non autem illam, quæ nitatur mediatè, vt patet ex eodem loco iam allegato:non tamen propterea ibi negat conclusionem Theologicam habere certitudinem fidei;imò ibi asserit, vt dictum est,non solum præsumi, sed verè esse hæreticum illum, qui talem conclusionem negaret,hanc opinionem Cani falsè aliqui tribuunt Vega lib.9.super Trident.cap.39.nam in responsione secunda loquitur de explicata, & in responsione prima post quartum argumentum, quamuis loquatur de deducta, ibidem tamen se explicat, quòd in latitudine certitudinis fidei datur aliqua maior,aliqua minor,arque adeo conclusio Theologica ex vna de fide, & alia naturali, erit quidem de fide, sed certitudine non excedente præmissæ naturalis certitudinem, à qua dependet. quare Vega in nomine tantum conuenit cum Cano.

Scotus autem videtur esse huius opinionis Cani;nam vt refert Vega, vbi supra tenet hanc propositionem esse de fide: Pater differt realiter à filio, quia infertur ex vna de fide,& alia naturali evidenti, scilicet omnis generans realiter differt à genito; sed de fide est,quòd Pater est generans,& filius genitus,ergo de fide etiam sequitur, quòd Pater realiter differt à filio. Colligi etiam potest huius opinionis fuisse Scotus ex tertio, dist. 35.quæst. vnica, vbi habet eundem esse habitum cognoscendi principii, seu articulos, & deducta ex articulis, & ratio eius fundamentalis est, quia est idem obiectum sub eadem ratione formali respectu primorum articulorum, & respectu aliorum, quæ ex illis deducuntur. Ratio autem formalis est auctoritas diuina reuelantis. Et obicit ibidem sibi Scotus, quòd in cognitione acquisita alius est habitus conclusionis, qui dicitur scientia, & alius habitus principiorum: igitur à simili in cognitione infusa, alius est habitus cognoscendi articulos, & alius cognoscendi consequentias: & responder assignando disparitatem, quæ in acquisitis assentitur propositioni veræ complexæ propter euidenciam ex suis terminis: Conclusioni autem propter euidenciam, quam ha-

Quid sentit Vega.

Quid sentit Scotus.

Pater differt realiter à filio, qualis sit hæc conclusio.

bemus per medium, & sic per euidenciam causatam à principio, quare euidencia principij erit alterius rationis ab euidencia conclusionis, & ideo potest esse alius habitus respectu huius, & respectu illius: sed in creditis non assentimur propter euidenciam crediti, sed propter veritatem reuelantis, cui credimus, & illa est eadem respectu primorum articulorum, & aliorum expositorum ex illis, & ideo non est alius habitus vnus,& alterius, quia est idem obiectum sub eadem ratione formali: hanc Scotus. Et quidem Scotus, vt patet ex toto discursu, loquitur de conclusione, vt formaliter deducta, non autem vt explicata.

Argumenta autem contra hanc primam partem Corollarij hæc sunt.

Primò asseritur Aristot. primo priorum citatus in questione Philosophica dicens, quòd conclusio debet esse similis alteri præmissæ, vel ergo conclusio Theologica debet esse euidens, & certa, sicut præmissa naturalis, vel si est ineuidens, debet esse certa, sicut præmissa de fide: sed primum est euidens falsum, ergo secundum erit verum.

Secundò, qui negat propositionem Theologicam, habetur vt hæreticus, vt probat Canus supra citatus.

Tertiò arguit Vega supra citatus; multæ sunt propositiones de fide, quæ non aliter possunt probari esse de fide, nisi quia sequuntur euidenter ex creditis, cum aliqua saltem propositione euidenti secundum lumen naturale, & ostendit ex multis propositionibus, quæ ab omnibus fidelibus hac ratione recipiuntur certæ, & oppositæ censentur hæreticæ, vt patet de istis, Deus est incorporeus, Deus est immaterialis, Deus est infinitæ virtutis, (Christus secundum corpus, & animam, & omnia in eis contenta est sub vtraque specie Eucharistiæ) Christus sine substantia panis, & vini est sub speciebus panis, & vini, & similes, huiusmodi enim, inquit, propositiones non sunt expressè in Scripturis, sed ex contentis in eis euidenter deducuntur, saltem cum vna euidenti secundum lumen naturale. quod quidem argumentum etiam ab ipso confirmatur, quoniam omnes propositiones, quæ dependent à definitione Conciliorum, vel Papæ, supponunt vnam propositionem non reuelatam, sed euidenter humanitus credibilem. Hoc scilicet concilium esse legitime congregatum hunc Papam esse canonicè electum.

Ad argumenta responderetur, ad primum. Aristoteles ibi loquitur, vt dictum est in questione Philosophica de mixtione necessarij, & de inesse, & dicit, quòd conclusio debet esse similis alteri præmissæ, scilicet de necessarij, vel de inesse, quod dictum Arist. si velimus etiam extendere ad certitudinem, quæ se tenet ex parte actus, quòd scilicet, si vna præmissa sit certa de fide, & alia certa, & euidens naturaliter, conclusio debet esse similis, vel præmissæ de fide, vel præmissæ naturali, dicere possumus, quòd est quædam paritas in vtraque mixtione, nam sicut in mixtione necessarij, & de inesse conclusio non accipit omnimodam necessitatem, quam habet præmissa necessaria, neque omnimodam contingentiam, quam habet præmissa de inesse, vt nunc, sicut ibidem probatum est, ita etiam conclusio Theologica neque habet omnimodam certitudinem de fide ex parte actus, sicut præmissa de fide, neque certitudinem omnimodam præmissæ naturalis, quia ex parte subiecti præmissa naturalis ratione euidenciam est certior, vt dicitur infra

Non assenti- mur creditis propter euidenciam crediti, sed propter veritatem reuelantis vt. n. n. n.

8. Argumenta contra hanc primam partem Coroll. 1. Argum. Dubio 2.

2. Argum.

3. Argum.

Propositiones in Scripturis non contentæ, quæ tamen sunt de fide.

Confirmatur tertium arg.

9. Resp. ad 1. Vide dubit. secundum.

puncto

puncto quinto, sed habet quandam certitudinem mediam inter certitudinem de fide, & certitudinem præmissæ naturalis in hoc sensu, vt conclusio sit certior, quàm si conclusio deduceretur ex vtraque naturali, vt dicitur infra in hac eadem questione.

Sed verè argumentum ductum ab auctoritate Aristotelis probat tantum de certitudine obiectionis, quæ est necessitas infallibilitatis, seu immutabilitatis; quòd, scilicet, conclusio Theologica ex parte obiecti, vt quod, ex mixtione propositionis necessariæ de fide, cum naturali sequatur similis alteri præmissæ, scilicet, necessaria necessitate fidei ex suppositione iuxta regulas, quæ trademus in secundo Corollario, vbi ex professò tractabimus hanc materiam.

Responsio ad secundum.

Ad secundum responderetur, quòd qui negat conclusionem Theologicam, præsumitur hæreticus, quia præsumitur non negare naturalem euidenciam ex stultitia, & infania, sed negare illam de fide ex temeritate, quod etiam concessit idem Canus loco allegato.

Ad tertium.

Ad tertium: totum illud argumentum Vega probat conclusionem Theologicam vt explicatam formaliter, esse de fide, non autem conclusionem Theologicam vt deductam formaliter, vt probatum est. Et quia hæc materia de conclusione Theologica, vt explicata, habet suas peculiare difficultates, ideo ad maiorem claritatem reuicimus illam tractandam in tertio Corollario.

SECUNDA DVBITATIO.

An secunda pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, conclusio Theologica ex ambabus de fide diuina per consequentiam naturalem deducta, non sequatur certa certitudine formali fidei diuina.

10.

Hæc secunda pars Corollarij deducitur per idem principium philosophicum, quòd, scilicet, conclusio sequitur debiliorem partem in mixtione vnus præmissæ certæ cum alia probabilis, seu minus certa. Sed difficultas est, an consequentia habeat rationem partis in discursu, quia potius videtur conditio, sicut est approximatio respectu calefactionis. Dicendum tamen est, quòd consequentia, vel est pars discursus, vel saltem est conditio intrinseca integrans vnam rationem formalem cum præmissis, ita vt simul cum illis concurrat intrinsece ad assensum, & non extrinsece, sicut se habet approximatio respectu calefactionis, quod probatur primò, quia experimur, quod intellectus ex vi dispositionis extremorum cum medio termino, in qua dispositione consistit ratio consequentia, necessitatur ad inferendum iudicium, quod scilicet vnum extremum est coniunctum cum alio extremo in conclusione. Secundò probatur, quia effectus ad conditionem, quando illa est extrinseca, nullum recipit modum, sicut calefactio ab approximatione, sed tantum requiritur ex imperfectione agentis, at verò effectus ad conditionem, quando illa est intrinseca, recipit modum aliquem intrinsecum, verbi gratia in artificialibus sectio artificiosa recipit modum aliquem ex tali motu artificis impresso securi, quare securus est ratio formalis sectionis, vt stat sub tali motu: in naturalibus etiam compositum ex materia, & forma intrinsece dependet ab illa

vnione, à qua habet rationem entis per se, sic etiam discursus, quatenus distinctus specie à quocumque alio assensu requirit necessariò, & essentialiter, vt dependeat ab illa dispositione extremorum cum medio termino: erit igitur ratio consequentia, quæ consistit in illa dispositione vel pars discursus, vel saltem conditio intrinseca integrans vnam rationem formalem cum præmissis, ex vi cuius rationis formalis intellectus assentitur conclusioni.

Hæc secunda pars Corollarij colligitur ex D. Tho. 1. par. quæst. 1. art. 2. & art. 4. & in 3. dist. 23. quæst. 2. art. 2. quæstioncula secunda, & quæst. 3. art. 2. colligitur etiam ex Caietano 2. secundæ quæst. 1. artic. 1. & Capr. in 3. dist. 24. quæst. vnica, artic. 3. in responsione ad tertium contra secundam conclusionem.

S. Thom.

Caiet. Capr.

TERTIA DVBITATIO.

Utrum tertia pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, conclusio Theologica ex ambabus de fide per consequentiam de fide non sequatur de fide.

11.

Hæc tertia dubitatio habet maiorem difficultatem; ratio autem maioris difficultatis est, quia videtur, quòd conclusio, vt formaliter deducta, sit de fide, quia tota ratio assentiendi est auctoritas diuina, sed oppositum est dicendum, & ratio est, quia cum reuelatur veritas consequentia, dupliciter potest reuelari; Primò, quòd bona sit illatio: Secundò, cum reuelatur veritas in iudicio illatio in ordine ad illatum, seu consequens. Distinguitur autem prior modus à posteriori, quia potest contingere, quòd illatio iudicetur bona, scilicet, bene inferre, & tamen iudicetur, quòd sit illatum falsum, quando scilicet conclusio inferitur ex præmissis falsis in bona consequentia; aliquando potest contingere, quòd illatum iudicetur verum, & tamen quòd consequentia non sit bona. Si primo modo reuelatur veritas consequentia, nõ erit conclusio, vt deducta de fide, quia consequens adhuc non est immediatè reuelatum, potest enim stare aliquando, quòd consequens sit falsum stante consequentia bona. Requiritur igitur alius discursus ad inferendum consequens verum, scilicet, quotiescunque præmissæ sunt veræ, & consequentia etiam vera, sequitur quòd consequens etiam sit verum, qui quidem discursus est naturalis. Quòd si per reuelationem habetur, quòd consequens, seu illatum etiam sit verum, tunc conclusio est de fide, sed non vt formaliter deducta, sed materialiter, quia reuelatio immediatè caderet super consequentiam, & super consequens: numquam igitur conclusio vt formaliter deducta est de fide, ita vt ratio deductionis sit ratio formalis assentiendi.

Dupliciter potest reuelari veritas consequentia.

Consequens est verum quòd præmissæ sunt veræ.

Consequens quando sit de fide.

QUARTA DVBITATIO.

Utrum quarta pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, conclusio Theologica ex parte subiecti sit minus certa, quàm præmissa naturalis, vel consequentia naturalis.

12.

Probat hæc quarta pars Corollarij ex dictis, quia præmissa naturalis est euidens. Vnde fit, vt necessitet intellectum ad assensum, & excludat omnem tuorum dubitationis, etiã indeliberatam.

At verò

Conclusio Theologica non est evidens, nec necessitat intellectum.

Vide in qu. philosoph. dubio primo.

13. Replica.

Solutio.

Quomodo possit stare obscuritas fidei cum evidentiâ naturali.

14. S. Thom. Hae conclusio est S. Thomae.

At verò conclusio Theologica est inevidens, & ita non necessitat intellectum, nec excludit motum dubitationis, ut saltem non possit infurgere, & ratio est, quia ut patet ex principio philosophico, conclusio sequitur debiliorem partem, atque adeo accipit inevidentiam à præmissa de fide, deficienti ab evidentiâ præmissæ naturalis: quod probatur. Nam vel Maior verbi gratia in prima figura est de fide, & consequenter obscura, & Minor naturalis evidens, vel Maior naturalis, & Minor de fide. Si primo modo inevidentia, seu obscuritas extenditur ad obiectum formale, ratione cuius coniungitur in conclusione prædicatum cum subiecto materiali in conclusione: quare etiam si Minor ponat evidenter subiectum materiale sub formali, non potest adhuc prædicatum coniungi cum subiecto materiali in conclusione evidentiâ, quam contingebatur cum formali, ratione cuius, ut dictum est, prædicatum coniungitur cum materiali. Si verò sit secundo modo, tunc evidentiâ maioris extenditur ad subiectum formale, ut dictum est in quaestione philosophica, & in hoc Corollario, ergo non poterit prædicatum in conclusione coniungi cum subiecto materiali nisi secundum eam evidentiâ, secundum quam ponitur materiale sub formali: sed materiale per minorem ponitur sub formali obscurè, ergo erit etiam coniunctio obscura prædicati cum subiecto materiali in conclusione.

Quòd si obicitur, obscuritas in præpositione de fide, negat evidentiâ supernaturalem, & non naturalem: ergo potest stare cum evidentiâ naturali.

Respondetur, obscuritatem fidei posse stare cum evidentiâ naturali, intelligi posse dupliciter, vel primò per inclusionem, vel secundo per coniunctionem. Per inclusionem intelligitur intrinsecè, quòd scilicet ipsa obscuritas sit formaliter evidentiâ naturalis, per coniunctionem intelligitur extrinsecè, quòd possit esse coniuncta simul cum actu scientiæ naturalis. Si primo modo, negatur, ut patet evidenter, & ita conclusio Theologica non potest esse obscura per negationem evidentiæ supernaturalis, & evidens evidentiâ naturali. Si secundo modo, non est hic locus proprius disputandi, an possint esse simul illi duo actus. Sed estò possint esse simul per rationem assignatam in argumento, tunc essent duæ conclusiones distinctæ ex diversis motibus. Sed quicquid sit de hoc, cum in casu nostro præmissa illa naturalis evidens non influat suam evidentiâ naturalem conclusioni Theologicæ per rationem assignatam, sit ut conclusio Theologica remaneat nudata, & evidentiâ supernaturalem formaliter intrinsecè, & evidentiâ naturali formaliter extrinsecè: quatenus, scilicet, præmissa naturalis non influat suam evidentiâ in conclusionem. At verò, si de conclusione illa Theologica materialiter sumpta, haberetur alius assensus scientificus, tunc essent, ut dictum est, duæ conclusiones, & quia ille assensus scientificus non influeret evidentiâ naturalem in conclusionem Theologicam, ut Theologica est, ideo illa conclusio Theologica, ut sic, formaliter semper esset obscura, sed materialiter haberetur evidentiâ per aliud motuum evidens, atque adeo esset distincta formaliter à conclusione Theologica. Ut Theologica est per diversam rationem formalem assentiendi.

Hæc quarta pars Corollarij est expressè D. Thomae 2. 2. quæst. 4. artic. 8. ubi dicit, quòd virtus intellectualis, scilicet sapientia, scientia, & intellectus, est certior fide ex parte subiecti, quia in fide potest

contingere motus dubitationis, qui nõ potest contingere in virtute intellectiva, sed ex parte causæ, ait quòd fides est certior, quia fides innititur veritate divina, virtus autem intellectualis ratione humana.

QVINTA DVBITATIO.

Verum quinta pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, conclusio Theologica sit certior conclusione naturali, quæ elici potest per eundem syllogismum, si propositio illa, quæ est de fide divina, esset naturalis.

15. Probatur hæc quinta pars, quia ratio assentiendi Conclusioni Theologicæ est fortior, & ideo causat maiorem certitudinem in conclusione: quod facillè ostenditur, si fiat vnus syllogismus Theologicus, & alter naturalis, hoc modo syllogizando syllogismo Theologico: Omnis homo est risuus: Christus est homo de fide, ergo Christus est risuus. Naturaliter verò sic syllogizando: Omnis homo est risuus, Petrus est homo, vel Christus est homo, si ponatur, quòd non sciatur de fide, sed naturaliter; ergo Petrus est risuus. In quibus syllogismis, si intellectus reflectat, iudicabit se esse certior, quòd Christus sit risuus, quàm quòd Petrus sit risuus, quia cum risuum sit ratione hominis formaliter sumpti, de illo subiecto materiali erit certior intellectus, quòd verificetur, prædicatum conclusionis, de quo certior erit, quòd ponatur sub illo formalis: sed certius est, quòd Christus ponatur sub homine, quàm quòd Petrus; ergo certius formabit iudicium, quòd Christus sit risuus, quàm quòd Petrus. Simili etiam ratione, si maior erit de fide, & minor naturalis, quia certior erit intellectus, quòd prædicatum coniungitur cum medio termino formaliter certitudine divina, quàm si coniungeretur evidentiâ naturali, & quia in conclusione prædicatum coniungitur cum subiecto materiali ratione medij termini formaliter sumpti, ideo certius formabit iudicium intellectus in conclusione, quòd cum subiecto materiali in syllogismo Theologico coniungatur prædicatum, quàm in syllogismo naturali, quia in syllogismo naturali non est ita certus intellectus, quòd prædicatum coniungatur cum medio termino, ratione cuius coniungitur cum subiecto materiali in conclusione; sicut erat certus in syllogismo Theologico, in quo erat certus certitudine divina, quòd prædicatum coniungebatur cum medio termino, verbi gratia sic syllogizando: Omnis homo est de fide à Christo redemptus; Petrus est homo: ergo Petrus est à Christo redemptus, intellectus certior est, quòd esse redemptum coniungitur cum Petro, quia est homo, cum quo esse redemptum coniungebatur de fide, quàm si esse redemptum coniungeretur cum homine certitudine naturali.

16. Obicitur. Obicitur, intellectus in syllogismo naturali, est certior de suo actu, quàm sit de actu fidei; ergo de conclusione naturali est certior, quàm de conclusione Theologica, quæ deducitur ex præmissa de fide. Consequentia est manifesta, antecedens probatur, quia intellectus in syllogismo naturali, non solum est certus de obiecto conclusio, sed etiam de suo actu, quòd scilicet sit scientificus. At verò intellectus, licet de obiecto fidei sit certus certitudine

Conclusio deducta ex præmissa de fide, est certior alia, quæ ex præmissa naturali deducitur.

16. Obicitur.

divina

Solutio. Præmissa quæ est de suo actu certitudinem habere potest.

17. Capreol.

D. Thom. Certitudo fidei est maior certitudine scientiæ.

Fortius est divinum lumen quàm naturale.

18. Prima opinio Vegæ.

Fundamentum pro hac opinione.

divina, tamen de suo actu non habet certitudinem divinam, quòd scilicet sit actus fidei divina, sed tantum habet certitudinem humanam. Respondetur primò, quòd fidelis potest secundum aliquos aliquando habere certitudinem divinam de suo actu, quando, scilicet adest certitudo moralis, excludens omnem metum, ut dicitur in tertio Coroll. quantum igitur est ex se, non repugnat ex hoc capite, quòd actus fidei sit certior, quàm actus scientiæ.

Secundò respondetur univèrsalius, & verius, quòd illa certitudo de proprio actu tenet se potius ex parte subiecti, quàm ex parte obiecti, ex parte autem subiecti, non obstat, quòd actus scientiæ sit certior, quàm actus fidei divinæ, ut supra probatum est.

Hanc secundam partem Corollarij colligit Capreolus quaestione prima prologi, in conclusione quarta ex Divo Thoma in tertia distinctione, vigesima secunda quaestione secunda, articulo secundo, quaestiuicula tertia, ubi habet, quòd quanto est fortius, quod determinationem causat, tanto est maior certitudo, & idem asserit de veritate quaestione decima quarta, articulo primo ad septimum, ex quo infert Divus Thomas, quòd certitudo fidei est maior, quàm certitudo intellectus, & scientiæ, quia prima veritas, quæ causat assensum fidei, est fortior, quàm lumen rationis, ex quo verius infert Capreolus, tamquam virtualiter positum à Divo Thoma, quòd scientia Theologica, cuius principia sunt articuli fidei, sit certior quantumque scientia inventa humanitus, cuius principia sunt nota habitus, qui dicitur intellectus: sicut enim se habet principium ad principium, quo ad certitudinem, vel evidentiâ cognitionis: ita conclusio ad conclusionem, & scientia ad scientiam. Et licet Capreolus videatur loqui de scientia Theologica, cuius ambæ præmissæ sunt de fide, tamen quia tenet hanc conclusionem esse certior, quælibet scientia evidenti, & consequenter ipsa scientia consequentiæ, quæ est naturalis, per quam inferitur conclusio Theologica, idem etiam diceret, si aliqua præmissa esset naturalis, quòd conclusio esset certior, quàm si utraque præmissa esset naturalis, quia fortius est lumen Theologicum divinum mixtum cum naturali, quod causat conclusionem Theologicam, quàm si lumen esset tantum naturale.

SEXTA DVBITATIO.

An conclusio Theologica sit certior præmissa naturali.

18. Hoc dubium movetur ob maiorem explanationem eorum, quæ supra dicta sunt.

Prima opinio est Vegæ libro nono in Tridentin. capite trigésimo nono, in republica prima, post quartum argumentum asserentis conclusionem Theologicam non habere maiorem certitudinem, quàm habeat præmissa naturalis. Probat ex nostro principio Philosophico, quia conclusio sequitur debiliorem partem, quæ ratio ex his quæ diximus in quaestione philosophica, du-

bio primo, sic explicatur, & confirmatur. Non potest esse maior certitudo in intellectu circa coniunctionem maioris extremitatis cum minori extremitate, vel disjunctionem ab ea in conclusione, quàm sit certitudo in intellectu circa coniunctionem extremitatis cum medio termino, vel disjunctionem ab eo. Et ratio est, quia maior extremitas coniungitur cum minori extremitate mediante medio termino. Sed in syllogismo Theologico est aliqua præmissa naturalis, in qua, vel est coniunctio minoris extremitatis cum medio termino, vel coniunctio maioris extremitatis cum medio termino; & idem dicendum est de disjunctione; ergo sequitur necessariò, quòd coniunctio maioris extremitatis cum minori extremitate in conclusione, vel disunctio non possit excedere in formali certitudine ex parte actus certitudinem præmissæ naturalis. Exemplis fiet manifestum, verbi gratia, in prima figura, ad quam omnes aliæ figuræ sunt reducibiles, vel maior est de fide, & minor naturalis, vel maior naturalis, & minor de fide.

Si primo modo tunc ex dictis in quaestione philosophica, dubitatione prima, & in hoc Corollario certitudo maioris non se extendit ad materialia subiecta, sed tantum ad formale, unde fit, ut sequatur conclusio de fide in sensu formali, quæ erat formaliter explicata in maiori: atque adeo nihil novum sequitur, quod non erat scitum in maiori. At verò in sensu materiali, conclusio implicite, & virtualiter contenta in maiori, cuius veritas queritur, & investigatur per discursum, non potest habere maiorem certitudinem, quàm sit certitudo minoris, quæ ponit subiectum materiale sub subiecto formali maioris, sic syllogizando: Omnis homo est à Christo redemptus: est certa de fide, cuius certitudo ex parte actus intellectus cadit super hominem formaliter, & non super hunc, vel illum: minor est hæc, Petrus est homo, quæ certitudine sua naturali ponit Petrum sub homine: ergo hæc conclusio Petrus est redemptus à Christo, non potest excedere certitudinem præmissæ naturalis, per quam ponebatur Petrus sub homine. loquimur autem de certitudine ex parte actus; nam ex parte obiecti erit certa ex suppositione antecedenti certitudine fidei, ut in sequenti Corollario dicitur, & etiam à parte rei illa maior de fide extenditur ad omnia obiecta materialia.

Si verò secundo modo, quando est maior certa naturaliter, & minor de fide, non potest habere conclusio maiorem certitudinem, quàm sit maior; quia tota certitudo consistit in coniunctione prædicati cum medio termino formaliter sumpto, quare etiam si minor ponat de fide subiectum materiale sub suo formali, non poterit prædicatum coniungi maiori certitudine cum tali subiecto, quàm coniungitur cum medio termino formaliter sumpto in maiori, sic syllogizando: Omnis homo est risuus: Christus est homo de fide: ergo Christus est risuus, quod exemplo etiam probari potest duorum lignorum, quorum vnum extremum, si coniungatur cum medio ligno fortius, & aliud extremum debilius; tunc illa duo ligna inter se debiliter coniungentur, ut in quaestione philosophica diximus, ita etiam exemplificandum in reliquis modis proportionaliter.

Quando maior est de fide, minor naturalis, non sequitur conclusio de fide.

Si maior sit naturalis, & minor de fide, non potest habere conclusio maiorem certitudinem.

19. Secunda opinio Valentiae, & Zumel.

Secunda opinio est aliquorum recentiorum, Valentiae secunda secunda, disputatione prima, puncto secundo, in fine, & Zumel prima parte, quaestione prima, articulo quinto, quaestione sua unica. Isti existimant, quod assensus Theologicus sit perfectior in certitudine, quam sit assensus praemissae evidentis naturaliter. neque, inquit, est contra rationem discursus, secundum quem conclusio debet esse debiliior suo principio; nam sufficit, inquit, ut conclusio non sit perfectior sua causa totali, & adaequata, quae est praemissa de fide, & naturalis simul.

Primum argumentum pro hac secunda opinione.

Primum hanc opinionem probat Zumel loco citato, sicut sol, & facula accensa magis illuminant, quam solum unum istorum, ita certitudo virtutis quae praemissa maiorem certitudinem causabit, & transfundet in conclusionem, quam sit certitudo praemissae naturalis.

Secundum argumentum.

Secundum probat Valentia ubi supra, assensus Theologicus procedit ex efficacia, & perfectione divinae revelationis; ergo est certior saltem praemissa evidenti naturaliter. Antecedens probatur, quia ratio assentiendi est perfectior, quia est lumen supernaturale mixtum cum lumine naturali; ergo causat maiorem certitudinem. Consequentia supponitur, & probari potest ex Diuo Thoma, in tertia distinctione vigesima tertia, quaestione secunda, articulo secundo, quaestiuicula octava, & de veritate quaestione decima quarta, articulo primo, ad septimum, in quibus locis habet, quod est fortius, quod determinationem causat, tantum est maior certitudo. Ex quo principio Diui Thomae infert Capreolus quaestione prima ptologi, conclusionem quarta, scientiam Theologicam, cuius principia sunt articuli fidei, esse certiore quamque scientia inuenta humanitus, ut dictum est supra: ergo & ex eodem principio Diui Thomae colligi potest quod conclusio Theologica sit certior praemissa naturali, quia ex Diuo Thoma, quod fortius est lumen, tantum est maior certitudo: sed lumen diuinum mixtum naturali, est fortius quam naturale solum; ergo conclusio Theologica, quae nititur hoc lumine mixto, erit certior, quam conclusio naturalis, quae nititur solo lumine naturali.

Quanto est fortius quod determinatio nem causat, tanto est maior certitudo.

Tertium argumentum pro secunda opinione.

Tertio, si conclusio Theologica non excederet certitudinem praemissae naturalis, esset intra ordinem naturalem, sed hoc est falsum; ergo & antecedens. Probatur Minor, quia ratio formalis assentiendi, unde specificatur conclusio, non est merè naturalis, quia est lumen diuinum mixtum naturali, ergo neque ipsa conclusio erit merè naturalis. Sequela maioris est manifesta.

Sententia Auctoris.

20. Prima assertio.

Conclusio Theologica est certior praemissa naturali.

In hoc dubio dico primum, conclusionem Theologicam ex ratione sua obiectiua habere certitudinem diuersae, & altioris rationis, quam sit praemissa naturalis, quia ratio assentiendi conclusioni Theologicae est lumen supernaturale mixtum cum lumine naturali, unde sequitur, quod conclusio Theologica non potest dici simpliciter naturalis, sicut est praemissa naturalis. nec potest dici habere simpliciter eandem certitudinem, quam habet praemissa naturalis, quia certitudo conclusionis Theologicae, vt est probatum, est diuersae, &

altioris speciei. & hoc est quod voluit Sanctus Thomas in tertia distinctione vigesima tertia, quaestione secunda, articulo secundo, quaestiuicula tertia, & de veritate, quaestione decima quarta, articulo primo. cum dixit, quod quantum est fortius quod determinationem causat, tantum est maior certitudo, quod quidem saltem verum est de certitudine altioris speciei, quae desumitur ex altiori ratione assentiendi.

Secundum dico, conclusionem Theologicam sequi aliquo modo, & secundum quid, debilitatem suam praemissae naturalis, & hanc debilitatem tantum secundum quid, probat argumentum factum pro prima opinione ex nostro principio Philosophico; & confirmatur, & explicatur magis in eo casu, quando syllogismus Theologicus constat ex vna de fide, & alia probabili. nam in tali casu impossibile est, ut conclusio Theologica sequatur omnino certa, sed assensus illius conclusionis erit cum aliquo metu, exempli gratia, si fiat hic syllogismus: Omnis homo habet potentias realiter distinctas; Christus est homo; ergo Christus habet potentias realiter distinctas: quia maior est probabilis in Philosophia, ideo non potest theologus infallibili certitudine assenti huius conclusioni, quod scilicet Christus habeat potentias realiter distinctas ex vi deductionis.

Tertio dico, quod etiam si conclusio Theologica sequatur hanc debilitatem secundum quid praemissae naturalis, adhuc concedi debet, quod ex pio affectu conclusio Theologica sit certior, quam praemissa naturalis evidens; nam cum intellectus non necessitate assentiendum, quia praemissa de fide liberè creditur, fieri potest, vt ex affectu quodam pio, quem arguens habet ad assentiendum conclusioni Theologicae. pius autem affectus in hoc consistit, quoniam aduertit intellectus, quod ex falsitate conclusionis Theologicae periclitaretur aliquo modo veritas principij fidei, quia si negaretur conclusio Theologica, negaretur etiam principium fidei, verbi gratia, fiat syllogismus Theologicus: Omnis homo est risuus: Christus est homo de fide; ergo Christus est risuus, si negetur Conclusio Theologica, tunc aduersarius posset instare, sic contra principium fidei, quod erat minor propositio: Omnis homo est risuus, quae est evidens naturaliter: Christus non est risuus per te; ergo Christus non est homo, quare conclusio illa Theologica pertinet aliquo modo indirectè ad fidem.

Ad Argumentum primae opinionis respondetur, argumentum non probat conclusionem habere eandem certitudinem naturalem simpliciter, quam habet praemissa naturalis, vt in nostra prima Assertionem ostendimus, sed tantum probat conclusionem Theologicam sequi aliquo modo secundum quid debilitatem praemissae naturalis, vt explicatum est in secunda, & tertia Assertionem.

Ad Argumenta verò secundae opinionis, respondetur ad primum, quatenus hoc argumentum primum videtur probare, quod conclusio Theologica non sequatur aliquo modo, & secundum quid debilitatem praemissae naturalis contra secundam assertionem.

Ad Argumentum primae opinionis respondetur, argumentum non probat conclusionem habere eandem certitudinem naturalem simpliciter, quam habet praemissa naturalis, vt in nostra prima Assertionem ostendimus, sed tantum probat conclusionem Theologicam sequi aliquo modo secundum quid debilitatem praemissae naturalis, vt explicatum est in secunda, & tertia Assertionem.

5 Thom.

21. Secunda assertio. Probatur primo ex articulo primo in prima opinione. Secunda probatio.

22. Tertia assertio. Conclusio Theologica est certior quam praemissa naturalis evidens.

23. Responso ad argumentum primae opinionis, quod est contra primam assertionem nostram.

24. Responso ad argumentum primae opinionis, quod est contra secundam assertionem nostram.

tionem nostram, quam supra probauimus, cum praesertim aliqua praemissa est probabilis: Respondetur, inquam, quod est diuersa ratio in duobus illis luminibus, & in concursu praemissarum; nam illa duo lumina aequè concurrunt ad illuminationem: at verò praemissa non ita aequè concurrunt ad certitudinem conclusionis; nam praemissa de fide concurrunt, vt applicata per praemissam naturalem, atque adeo conclusio sequitur aliquo modo secundum quid debilitatem praemissae naturalis; nam vel maior est naturalis, & minor de fide, verbi gratia, omnis homo est risuus, Christus est homo, & in hoc casu, quia minor ponit tantum de fide Christum sub homine, ideo conclusio, verbi gratia, quod Christus sit risuus, participat aliquo modo certitudinem, quae habetur in maiori de homine formaliter sumpto, quod sit risuus. Si verò maior est de fide, & minor naturalis, verbi gratia: Omnis homo est à Christo redemptus: Petrus est homo, tunc in hoc casu, maior non potest influere totam suam certitudinem in conclusionem, quod scilicet Petrus sit redemptus, quia concurrunt etiam certitudo, quae habetur in minori de Petro, quod sit homo, non enim explicitè reuelatur, quod Petrus sit redemptus, sed implicitè quatenus per aliam praemissam explicatur quod sit homo,

vt probatum est supra: explicatur autem per praemissam naturalem, ergo certitudo praemissa de fide non influet, nisi mixtam certitudinem quatenus per naturalem applicatur conclusioni. Sic etiam dicendum, quando vtraque praemissa est de fide, & consequentia naturalis, quia vtraque praemissa de fide applicatur conclusioni mediatè per ipsam consequentiam.

Ad secundum respondetur. Argumentum probat primam Assertionem nostram, quod, scilicet, conclusio Theologica sit simpliciter certior, quam praemissa naturalis. habet enim conclusio Theologica, vt ibi probatum est, certitudinem diuersae rationis, & quasi mediam inter certitudinem fidei, & certitudinem naturalem, propter rationem assentiendi, quod est lumen supernaturale mixtum cum naturali.

Ad tertium respondetur, quod conclusio Theologica in ratione assentiendi est mixta, ita vt assensus ille conclusionis etiam sit simplex entitatiuè; sit tamen mixtus obiectiue, quatenus dicit ordinem ad rationem assentiendi mixtam, scilicet ad lumen supernaturale applicatum per naturale, unde habet certitudinem diuersae rationis, quia nititur diuersae rationi formali assentiendi, & est media inter certitudinem supernaturalem, quae est de fide, & naturalem, vt probatum est.

25. Responso ad secundum argumentum secundae opinionis.

26. Responso ad tertium eiusdem secundae opinionis.



QVÆSTIO SECVNDV THEOLOGICA,

In qua examinatur secundum Corollarium, quomodo, scilicet, sequatur conclusio Theologica, vt deducta necessaria necessitate fidei ex parte obiecti seu ex suppositione antecedenti.

HABET HOC COROLLARIUM quinque partes.

PRIMA Pars Corollarij. Conclusio Theologica, vt deducta ex propositione maiori, vniuersali, affirmatiua, modali, de re, seu diuisa, necessaria necessitate fidei, quae est necessitas immutabilitatis in obiecto, & minori propositione non necessaria necessitate fidei, siue sit necessaria secundum suas causas, siue sit contingens, sequitur necessaria de necessitate fidei ex suppositione antecedenti tam in prima figura, quam in tertia; non autem in secunda.

Secunda pars, conclusio Theologica, vt deducta ex maiori vniuersali, affirmatiua, non necessaria necessitate fidei, & minori modali de re, & diuisa necessaria, necessitate fidei, nullo modo sequitur necessaria de necessitate fidei, nec in prima, nec in secunda, nec in tertia figura.

Tertia pars, conclusio Theologica, vt deducta ex maiori vniuersali, negatiua, modali, de re, seu diuisa necessaria de necessitate fidei, & minori, siue necessaria secundum suas causas, siue contingenti, sequitur necessaria de necessitate fidei ex suppositione antecedenti in omnibus tribus figuris.

Quarta pars, conclusio Theologica, vt deducta, in Dilectis modo tertia figura, ex maiori propositione de predicato contingenti, sed necessaria

modali de re, seu diuisa necessitate fidei, & minori de inesse, vt nunc sequitur vera, & necessaria necessitate fidei ex suppositione antecedenti.

Quinta pars, conclusio Theologica, vt deducta in modis tertiae figurae, ex maiori modali de re diuisa necessaria, ex necessitate fidei, & necessitate ex suis causis, & minori necessaria ex suis causis, sequitur & necessaria necessitate fidei ex suppositione antecedenti, & necessaria necessitate ex suis causis simpliciter, nulla scilicet supposita constantia subiecti, quod quidem in secunda, & prima figura contingere non potest, quia semper conclusio sequitur necessaria necessitate fidei ex suppositione antecedenti, & etiam necessaria ex suis causis ex suppositione antecedenti, simpliciter autem contingens.

Pro explicatione harum partium Corollarij pono quinque dubitationes.

Materiam huius Corollarij expressè non tractant doctores: nam illi potius loquuntur de certitudine formali, quae dici solet certitudo in actu, ex illis tamen colligi possunt aliqua, quae tractantur in 3. dist. 34. praesertim ex Scoto, Capreolo in 1. quaest. 1. prologi conclusione 4. D. Thom. cum Canticano 1. part. quaest. 1. art. 5. inter recentiores Canus. lib. 1. 2. de locis Theologicis circa mediū, Molina 1. part. quaest. 1. art. 1. disput. 2. ad 4. Valentia 2. 2. disput. 1. quaest. 1. punct. 2. Valquez 1. part. quaest. 1. art. 5. quia autem materia huius Corollarij multum facit ad intelligendam materiam tertij Corollarij de cōclusionē Theologica, vt explicata, ideo quāuis à Doctoribus expressè nō tractetur, conabimur illam iuxta regulas Arist. positās in quaestione philosophica exactè examinare.

PRIMA DVBITATIO.

Vtrum prima pars Corollarij sit vera, quod, scilicet, conclusio Theologica, vt deducta ex maiori vniuersali, affirmatiua, de necessitate fidei, & minori naturali sequatur ex suppositione necessaria de necessitate fidei; tam in prima figura, quā in tertia; non autem in secunda.

Primū not. Quae sunt fidei, sunt in duplici differentia, & quae illa sit. Boëtius. Immutabilitas est negatio mutabilitatis in re.

NOTanda prius sunt aliqua, quae desertiunt tam pro explicatione huius dubitationis, quā sequentis. Notandum primò, obiecta huiusmodi, quae sunt de fide, posse esse in duplici differentia, quaedam quae secundum se, & non relata ad Dei praescientiam, sunt necessaria, vt Deum esse trinum, & vnum, quaedam, quae ex suis causis, vel in se considerata sunt libera, & contingenta, sed quatenus cadunt sub diuinam scientiam, & reuelationem habent quamdam necessitatem infallibilitatis, vt dicit Boëtius secundo de consolatione, prola sexta, quam necessitatem vocat immutabilitatis Capreolus in 1. distinct. 40. quaest. 1. a. 3. ad primum contra secundam conclusionem, quatenus scilicet subditur certitudini diuini intellectus, ex qua oritur negatio mutabilitatis in re, & talis negatio dicitur proprie immutabilitas, negatio autem potentiae ad mutabilitatem non ita proprie dicitur immutabilitas, sed est differentia inter has duas negationes, quod secunda excludit libertatem, & contingentiam, non autem prima, vt modo sup-

ponitur, quia hic non est proprius locus. Alij hanc necessitatem vocant certitudinem obiectiuam ad distinctionem certitudinis formalis, quae est in actu, quae est firma adhaesio intellectus ad rem, de qua diximus in primo Corollario. Exempla autem necessitatis, seu certitudinis obiectiuae, de qua est praesens Corollarium, ponit D. Thomas in quaest. disputatis q. 1. 4. art. 1. 1. ad 14. & 2. 2. quaest. 1. art. 3. ad secundum, in quaestione quidem 1. 4. ponit exemplum de Christi passione, quae quamuis, inquit, in se considerata sit contingens, tamen secundum quod diuinam scientiam subest, potest de ea esse fides, & propheta, quia habet immobilem veritatem. Aliud exemplum ponit in 2. 2. de incarnatione Verbi, quae secundum se considerata fuit possibilis, etiam post tempus Abraham, sed secundum quod cadit sub diuinam praescientiam habet quamdam necessitatem infallibilitatis, & hoc modo, inquit, cadit sub fidem. Corollarium nostrum intelligitur de necessitate fundata in praescientia diuina reuelante, siue obiectum sit necessarium secundum se, siue contingens, quod autem obiectum sit necessarium secundum se, improprie est ad necessitatem fidei, de qua hic loquimur, quae necessitas se tenet ex parte diuinam scientiam, & reuelationis, vt explicatum est.

Secundò notandum, quod necessitas haec, de qua loquimur, est necessitas modalis; modalis autem necessitas, vt patet ex quaestione philosophica est duplex, quaedam de dicto, & quaedam de re. De dicto est, quando totum dictum, seu propositio est loco subiecti, & modus necessitatis est loco praedicati, & ideo dicitur à Logicis modalis composita, quia totum complexum sumitur pro subiecto, vnde sequitur quod talis propositio semper sit singularis. Verbi gratia, exemplificando in materia nostra, si dicatur haec propositio; Omnis homo est à Christo redemptus, est necessaria, tunc esse necessarium tanquam praedicatum iudicatur inesse huic propositioni; Omnis homo est à Christo redemptus: alia est propositio modalis, quae dicitur de re, quando scilicet vna pars dicti, seu propositionis subiicitur, & alia praedicatur, vt stat sub qualitate modi de necessario, & ideo dici solet modalis diuisa, verbi gratia, exemplificando in materia nostra, si dicatur; Omnis homo est necessarius de fide à Christo redemptus, id est, esse redemptum, vt stat sub modo de necessario fidei, praedicatur vniuersaliter de homine. Nos in hoc Corollario sumimus propositionem de necessario secundo modo, secundum rem, & diuisam: nam primo modo non possunt verificari regulae Aristotelis, quia semper propositio est singularis.

Quod ergo in Corollario dicitur, est, quod conclusio Theologica, vt deducta ex vna praemissa de necessario fidei iuxta primum notabile, & de necessitate modalis de re, & diuisa iuxta secundum notabile, & ex alia naturali, aliquando sequatur de necessario fidei, necessitate secundo modo, id est, de re, & diuisa, aliquando verò non.

Esset hic explicandum, quae sit necessitas ex suppositione antecedente, sed de hoc satis diximus in quaestione philosophica, breuiter hic solum reuolendum est, quod diximus in eadem quaestione, in notabili sexto, quod facit ad propositum nostrae quaestionis, vbi habetur quod quando suppositio consequens ponitur ex parte praedicati, vt pars praedicati in praemissa, v. g. in maiori; tunc habetur, vt

Christi passio in se considerata fuit contingens, sed postea diuino decreto fuit necessaria.

De qua necessitate intelligatur quaestio.

2. Modali necessitas duplex est, quaedam de dicto, quaedam de re.

De qua propositione modalis intelligatur quaestio.

Pactus difficultatis.

necessa

necessaria simpliciter respectu conclusionis, quae sequitur necessaria ex suppositione antecedenti, exempli gratia: Omne animal, quod mouetur, necessario mouetur, illa maior est necessaria necessitate consequenti, ita tamen se habet in syllogizando, ac si esset necessaria necessitate antecedenti; nam ponitur compositio consequens in propositione, vnde sit primò, vt illa maior amplius ad possibile secundo fit, vt minor in tali syllogismo sit haec, homo est animal quod mouetur; quae quidem minor est de inesse, quod si in maiori non fuisset posita compositio consequens, minor deberet esse haec, homo est animal, & sic minor esset necessaria, & ex his sequitur conclusio necessaria secundum quid: Omnis homo necessarius mouetur, quia non moueri coniungitur cum homine ratione medij termini, scilicet animal, quod mouetur, cum quo coniungebatur moueri de necessario, dum dicebatur, omne animal, quod mouetur necessarius mouetur. Sic etiam dicendum est in praemissa Theologica necessaria necessitate fidei diuinam: nam haec propositio; Omnis homo est de necessitate fidei diuinam à Christo redemptus; explicatur sic, omnis homo stans sub actuali reuelatione Dei, quod sit redemptus à Christo, est de necessitate fidei diuinam, quod sit redemptus à Christo, quae quidem necessitas, quae se tenet ex parte praedicati, oritur in praedicato ex illa reuelatione diuina, quae se tenebat ex parte subiecti.

3. Tertium notandum.

Explicatur principium philosophicum, in quo fundantur omnes partes Corollarij.

Tertio notandum, & recolendum est illud principium examinatam in quaestione Philosophica, dub. 2. iuxta 12. Regulas Aristotelis. In quo principio fundantur omnes partes huius Corollarij.

Principium autem hoc est quotiescumque praedicatum conclusionis coniungitur cum medio termino, vel disiungitur ab illo de necessario, & vniuersaliter in aliqua praemissa. Conclusio sequitur de necessitate, saltem ex suppositione antecedenti. Nam cum praedicatum, & subiectum simul coniungantur in conclusione ratione medij termini, si cum medio termino praedicatum coniungitur necessario; ergo coniungitur cum subiecto de necessario ex suppositione antecedenti ratione medij termini, tanquam forma, cui coniungebatur de necessario. quod quidem principium fundatur in dicto de omni in modis affirmatiuis, & in dicto de nullo in modis negatiuis, verbi gratia, in Barbara: Omne currens de necessitate mouetur: omnis homo est currens; sequitur conclusio, quod omnis homo de necessario mouetur; ex suppositione antecedenti, quatenus scilicet est currens. Idem etiam in Carent: Nullum currens est quiescens de necessario: omnis homo est currens; sequitur quod nullus homo est quiescens de necessitate ex suppositione antecedenti, quatenus scilicet est currens, & idem proportionaliter dicendum est in modis particularibus, quod si praedicatum nō coniungatur in praemissa cum medio termino de necessario, sed de inesse, neque in conclusione praedicatum coniungi poterit cum subiecto ex vi formae syllogisticae, verbi gratia: Omne animal est currens de inesse, omnis homo est animal de necessario, nō sequitur conclusio, quod homo sit currens de necessario ex suppositione antecedenti: nam ex eo inferretur, quod homo sit currens, quia est animal: at cum animali currens non coniungebatur de necessario, sed de inesse, & idem proportionaliter dicendum est in aliis modis.

His notatis probatur prima pars Corollarij: Quo-

triescumque in prima, & in tertia figura maior affirmatiua est vniuersalis, modalis, de re, & diuisa, necessaria necessitate fidei, tunc in conclusione praedicatum conclusionis, quod est maius extremum, coniungitur cum subiecto conclusionis, quod est minus extremum mediante medio termino, cum quo maius extremum in maiori coniungebatur de necessario fidei, ergo & cum subiecto conclusionis coniungitur de necessario fidei ex suppositione antecedenti, scilicet, ratione formae, quae est medius terminus. Secundo probatur idem per dictum de omni, quia maius extremum dicitur vniuersaliter de necessario fidei de medio termino, & consequenter de omni contento sub medio termino, sub quo continebatur minus extremum, quod est subiectum conclusionis, quod quidem dictum de omni applicari etiam potest tertiae figurae per reductionem ad primam. Quae quidem deductio fiet manifesta, si formetur syllogismus in modis affirmatiuis prima, & tertiae figurae applicando illis principium assignatum; in Barbara, sic syllogizando: Omnis homo est de necessitate fidei à Christo redemptus; ergo omne rationale est homo; ergo omne rationale est de necessitate fidei à Christo redemptus; in Darij sic: Omnis homo est de necessitate fidei à Christo redemptus; ego sum homo; igitur ego sum de necessitate fidei à Christo redemptus; in tertia figura in Darapti sic syllogizando: Omnis homo est de necessitate fidei à Christo redemptus; omnis homo est animal; ergo aliquod animal est de necessitate fidei à Christo redemptus; in Darij sic: Omnis homo est de necessitate fidei à Christo redemptus; aliquis homo est animal; ergo aliquod animal est de necessitate fidei à Christo redemptus.

Quae autem in secunda figura non sequatur, vt in Camestres, & Barocco, ex eodem principio facile deducitur, quia maius extremum disiungitur à minori extremo in conclusione medio termino, cum tamen inter medium, & minus extremum in praemissa sit disiectio de non necessario fidei, & ita regulari non poterat per dictum de nullo, vt patet syllogizando in Camestres: Omnis homo est de necessitate fidei à Christo redemptus; nullus Angelus est à Christo redemptus; ergo nullus Angelus est homo. Quae conclusio non sequitur ex vi praemissarum de necessitate fidei; quicquid sit, an ipsa sit de fide. In Barocco autem sic syllogizando: Omnis homo est de necessitate fidei à Christo redemptus; aliquis Angelus non est à Christo redemptus; ergo aliquis Angelus non est homo.

Quod si obiiciatur Aristoteles primo priorum, loco allegato, vbi asserit, quod in secunda figura ex maiori vniuersali affirmatiua de necessario, & minori vniuersali negatiua de inesse vt nunc, vt in Camestres, sequitur conclusio de necessario: ergo pari ratione in syllogismo Theologico ex maiori vniuersali affirmatiua de necessario fidei in secunda figura, & minori vniuersali negatiua non necessaria necessitate fidei, sequitur conclusio de necessario necessitate fidei. Respondetur per ea, quae dicta sunt in quaest. Philosophica, dub. 2. quod Aristoteles intelligi debet per conuersionem, quod scilicet, conuertens conclusionis sequatur de necessario fidei, quia tunc applicari potest principium assignatum, verbi gratia, in syllogismo facto in Camestres fiat conuertens conclusionis, nullus homo est

Deducitur prima pars Corollarij.

Quae non sequatur si modis conclusio in secunda figura.

Obiectio.

Solutio.

V 3 Angelus.

Angelus, sequitur de necessitate fidei ex suppositione antecedenti, quia per reductionem ad Calarent modum primae figurae conclusio illa conuertens, quae remanet directè in illo modo primae, regulati potest per principium assignatum, puncto secundo, & per dictum de nullo, ibidem, vt patet intuenti.

SECUNDA DVBITATIO.

Verum secunda pars Corollarij sit vera, quod, scilicet, conclusio Theologica deducta ex Maiori vniuersali affirmatiua, naturali, & Minori de necessitate fidei, in nulla figura sequatur necessaria de necessitate fidei.

6. Probatur hæc secunda pars ex eodem principio assignato. Nam in conclusione maius extremum coniungitur, vel disiungitur à minori extremo medio termino; cum tamen inter maius extremum, & medium terminum non sit coniunctio, vel disiunctio in præmissa de necessitate fidei, atque adeo ex dictis, neque regulari potest per dictum de nullo, quo ad consequentiam de necessario fidei. Exemplo fiet manifestum in prima figura sic syllogizando. Omnis homo est animal: omnis redemptus à Christo de necessitate fidei est homo; non sequitur de necessitate fidei ex vi syllogistica, omne redemptum à Christo est animal, quia animal coniungitur cum redemptus medio termino, qui est homo, cum quo animal coniungebatur, non de necessario fidei in maiori, & ita per dictum de omni animal prædicatur de homine, non de necessitate fidei, & eodem modo de omni contento sub homine, quod est omnis redemptus. Ita etiam patet in Darij faciendo minorem particularem. Patet etiam in secunda figura in Camestres: Omnis homo est animal: nullus Angelus de necessitate fidei diuinæ est animal; ergo nullus Angelus est homo, conclusio non sequitur ex vi syllogistica necessaria necessitate fidei ex suppositione antecedenti, quia homo prædicatur de Angelo ratione medij termini, qui est animal, qui medius terminus in maiori coniungebatur cum homine naturaliter, & non de necessitate fidei; sed per conuersionem conclusionis sequitur conclusio de necessitate fidei diuinæ ex suppositione antecedenti, quia tunc verificatur principium assignatum, vt patet intuenti. Sic etiam patet in tertia figura in Darapti: Omnis homo est animal: omnis homo est de necessitate fidei à Christo redemptus; ergo aliquod à Christo redemptum est animal, & probatur eadem ratione, quia animal, quod est maius extremum, coniungitur cum esse redemptum per medium terminum, qui est homo, cum quo maius extremum coniungebatur de inesse, seu naturaliter; per conuersionem autem conclusionis sequitur conuertens de necessitate fidei ex parte obiecti, quia tunc maius extremum coniungitur, cum minori extremo per medium terminum, cum quo in præmissa maius extremum coniungebatur de necessitate fidei, vt probatum est in quaest. hac tertia Philosophica, dubio secundo.

TERTIA DVBITATIO.

Verum tertia pars Corollarij sit vera, quod, scilicet, conclusio Theologica deducta, ex vna ne-

gatina de necessitate fidei, & Minori naturali, sequatur necessaria de necessitate fidei in omni figura.

7. Probatur hæc tertia pars Corollarij ex eodem principio; quod fiet manifestum syllogizando, & syllogismo applicando principium, vnde apparebit, quod maius extremum seiungitur à minori extremo in conclusione medio termino inter quem, & maius extremum in præmissa erat disiunctio de necessario fidei, atque adeo syllogismus regulabitur per dictum de nullo quo ad consequentiam de necessario fidei ex suppositione antecedenti, sic syllogizando in Calarent, & Ferio modis primæ: Nullus Angelus est de necessitate fidei redemptus à Christo: diabolus est Angelus, ergo diabolus non est redemptus à Christo, sic etiam patet intuenti in aliis modis.

QUARTA DVBITATIO.

Verum quarta pars Corollarij sit vera, quod, scilicet, conclusio Theologica deducta in Disamis ex maiori de prædicato contingenti: sed necessaria necessitate fidei, & ex minori de inesse sequatur vera, & necessaria de necessitate fidei.

8. Deducitio, seu probatio huius quartæ partis Corollarij magnam habet difficultatem; nam dictum est ex Aristotele in hac tertia quaest. philosophica, dubio secundo, quod in Disamis maiori existente de necessario, & minori vniuersali de inesse, vt nunc, conclusio nec sequatur de necessario, nec secundum veritatem, vt ibi diffusè probatum est, quare ex illa regula potius deduci deberet, quod conclusio Theologica deducta in Disamis modo tertiæ ex maiori particulari de necessario fidei, & minori de inesse vt nunc, nec sequatur de necessario fidei, nec secundum veritatem, & tamen oppositum dicitur in hac quarta parte Corollarij. Sed responderetur, quod diuersa est ratio de maiori necessaria ex suis causis, & de maiori contingenti ex suis causis, sed necessaria necessitate fidei, quæ diuersitas rationis facit, vt conclusio Theologica in Disamis ex maiori contingenti ex suis causis, sed necessaria necessitate fidei, regulari possit per principium assignatum in quaestione Philosophica: & ita sequatur vera, & necessaria necessitate fidei ex suppositione antecedenti: & etiam facit, quod conclusio naturalis in Disamis, deducta ex maiori de necessario necessitate naturali, & minori contingenti, regulari non possit per illud principium, nec secundum veritatem, nec consequenter sequi possit secundum necessitatem.

9. Ratio autem diuersitatis in hoc consistit; quando in Disamis in syllogismo scientifico naturali maior est de necessario, de necessitate naturali, quod est necessarium ex suis causis, & minor vniuersalis de inesse vt nunc, maior illa necessaria ampliatur ad potens esse tale, & ideo ad verificationem sui, sufficit vt signum particulare supponat pro potenti, licet non supponat pro existenti, seu actu esse tali: at verò minor supponit pro existenti tantum, atque adeo conclusio, nec sequitur necessaria, nec vera, quia minus extremum aliter supponit, ac supponebat in præmissa, verbi gratia, syllogizando in Disamis: Aliquod currens, intelligendo pro materiali

7. Principium assignatum est supra.

8. Ratio difficultatis.

Solutio.

9.

subiecto,

subiecto, hominem, de necessario mouetur: omne currens est homo; supponatur sic esse, non sequitur neque de necessario, neque secundum veritatem, ergo aliquis homo mouetur. nam cum dicebatur in maiori (aliquod currens de necessario mouetur) supponit pro formali, & pro materiali sufficiebat supponere ad sui verificationem pro homine potenteri existere, verbi gratia, pro Antichristo: minor autem supponebat pro homine existenti, qui non est Antichristus, quare licet sit verum, quod omnis homo existens sit currens, non sequitur, quod moueatur ex vi syllogistica; nam illa maior, aliquod currens necessariò mouetur ad sui verificationem satis est, vt verificetur de potenti existere, puta de Antichristo, & non de actu existenti; minor autem, scilicet, omne currens est homo, supponit pro actu existenti tali, atque adeo conclusio supponit pro homine existente, qui non est Antichristus, pro quo verificari poterat maior. At verò, quando maior est de prædicato contingenti, sed necessario necessitate fidei, vt subest, scilicet diuinæ reuelationi, non ampliatur ad potens, sed supponit pro existenti, non enim præcipientia tollit contingentiam secundum se, quam habet res præcisa, vt supponitur: & ideo etiam si minor sit de inesse vt nunc, sequitur conclusio, & vera, & necessaria necessitate fidei ex suppositione antecedenti, verbi gratia, sit hoc exemplum. Aliquis ritè baptizatus est in gratia de necessitate fidei: omnis ritè baptizatus est album, supponatur hoc ita esse, sequitur, ergo aliquod album est in gratia, & secundum veritatem, & secundum necessitatem fidei ex suppositione antecedenti per principium assignatum. Nam maius extremum in conclusione, quod esse in gratia, coniungitur cum minori extremo, quod esse album medio termino, quod est, esse ritè baptizatum, cum quo maius extremum in minori coniungebatur de necessitate fidei: nec est variatio suppositionis, quia aliquod album, vt stat sub medio termino, quod est esse ritè baptizatum, supponit pro eodem existenti, pro quo supponebat maior; quare regulari potest per dictum de omni, quod fiet manifestum si syllogismus iste prius fiat in Darij modo tertiæ, & postea reducatur ad Darij modum primæ.

QUINTA DVBITATIO.

Verum quinta pars Corollarij sit vera, quod, scilicet, conclusio Theologica deducta in tertia tantum figura ex maiori necessaria, tam de necessitate fidei, quam de necessitate ex suis causis, sequatur necessaria ex suppositione antecedenti secundum necessitatem fieri, & necessaria simpliciter secundum necessitatem ex suis causis.

10. Hæc quinta pars Corollarij habet etiam peculiarem suam difficultatem, quia solum verificatur in tertia figura, & non in prima, & secunda. In assignanda autem ratione huius diuersitatis est difficultas. Pro solutione autem difficultatis faciemus tria. Primum assignabimus rationem quare valeat in tertia figura. Secundum, quare non valeat in prima, & secunda. Tertium, quod illa ratio, quæ militat in prima, & secunda, non militat in tertia.

Quantum ad primum, ratio est quia quando maior, verbi gratia in Disamis, vel in Darapti, mo-

Præcipientia tollit contingentiam. Quod præcipientia non tollit contingentiam, vide in quaest. Philosophica, Corollar. 1.

Vide supra.

10.

Cur in tertia figura.

11. A dis tertiæ fuerit necessaria, & necessitate fidei diuinæ, quatenus, scilicet, subest diuinæ reuelationi, & etiam necessaria ex suis causis, tunc maior illa extenditur ad potens, & sufficit ad sui verificationem, vt supponat pro potenti; minor autem vniuersalis, quia etiam est necessaria ex suis causis, supponit pro potenti, & existenti, & ita sequitur conclusio, tum vera, tum necessaria necessitate fidei ex suppositione antecedenti, tum necessaria simpliciter necessitate ex suis causis, nulla supposita constantia subiecti. Quod autem sequatur conclusio vera, probatur, quia est suppositio pro eodem. Quod autem secundo sequatur conclusio necessaria necessitate fidei diuinæ ex suppositione antecedenti, probatur quia de medio termino, quod est obiectum formale, prædicatur maior extremitas de necessitate fidei diuinæ; ergo in conclusione prædicabitur de minori extremitate, quæ est subiectum materiale in conclusione necessitate fidei diuinæ ex suppositione antecedenti, quatenus, scilicet, subest obiecto formali, vt patet ex dictis supra; Quod autem tertio sequatur conclusio necessaria necessitate ex suis causis nulla supposita constantia subiecti, probatur, quia tam maior, quam minor supponitur necessaria ex suis causis, quod non est sic, quando maior est necessaria ex suis causis, & minor est de inesse, quia vt dictum est, maior supponit pro potenti. Explicatur exemplo, fiat syllogismus in Disamis: Aliquod rationale est, tum de necessitate fidei diuinæ, tum de necessitate ex suis causis homo, sequitur quod aliquis homo sit, tum de necessitate fidei diuinæ, ex suppositione antecedenti beatificabile, tum simpliciter de necessitate ex suis causis, quia viraque præmissa est necessaria, ex suis causis. Fiat verò syllogismus in Disamis ex maiori vniuersali de inesse, clarè patebit, quod nec secundum veritatem sequatur conclusio; sic syllogizando. Aliquod currens de necessario ex suis causis mouetur: omne currens est homo, ponatur sic esse, non sequitur, ergo aliquis homo mouetur, neque de necessario, neque secundum veritatem, nam maior ad sui verificationem sufficit, vt supponat pro potenti, verbi gratia pro Antichristo: at verò minor supponit pro existenti, qui non est Antichristus, & ideo falso concluditur, aliquis homo mouetur, vt dictum est supra. At verò in exemplo superiori maior supponebat quidem pro potenti, sed minor quia erat necessaria, scilicet, omne rationale de necessario necessitate ex suis causis est homo, supponebat pro potenti, & existenti.

12. Quantum ad secundum, quare non valeat in prima, & secunda figura, verbi gratia, quare in Barbara ex præmissa de necessitate fidei diuinæ, ac necessitate ex suis causis, & minori, quæ videtur necessaria necessitate naturali ex suis causis, non sequatur conclusio necessaria simpliciter, sed simpliciter contingens ex suis causis, necessaria autem ex suppositione antecedenti, ratio hæc est, quia minor licet videatur necessaria ex suis causis, semper tamen est de inesse vt nunc, nam medius terminus prædicatur de minori extremitate in minori eo modo, quo accipiebatur in maiori, qui vt sic accipitur prædicatur contingenter, seu de inesse vt nunc. Sed hoc, quod dictum est, indiget maiori explanatione, pro quo recolendum est, quod diximus in hac tertia quaestione Philosophica, quod applicando ad hanc materiam nostram Theologicam, dicimus, quod hæc propositio, Omne rationale est beatificabile, est necessaria ex suis causis, seu ex se, quia

clauso hæc locum habere possit.

Quare non valeat hæc conclusio in prima, & secunda figura.

Rationale est beatificabile.

rationali non repugnat esse beatificabile, sed est radix saltem remota beatitudinis: ut autem sit necessaria necessitate fidei divinae, de qua modo loquimur, opus est, ut conceptus divinus, qui est de beatificabilitate sit sub actuali revelatione, atque adeo, ut haec propositio, Omne rationale est beatificabile, sit necessaria modaliter de necessitate fidei divinae, sic debet explicari: Omne rationale, quod stat sub revelatione divina, quod sit beatificabile (& hoc totum est loco subiecti) est de necessitate fidei divinae, & etiam ex suis causis beatificabile. Unde oritur, quod minor etiam si videatur necessaria ex suis causis sit de inesse. Nam cum subsumitur haec minor in illa propositione maiori, omnis homo est rationalis, est propositio de inesse, ut nunc, nam rationale, quod est medius terminus, debet praedicari de homine eo modo, quo erat acceptum in maiori, scilicet rationale, quod stat sub actuali revelatione divina, quod sit beatificabile: hoc autem totum praedicatur, ut sic inest homini, ut nunc, quia contingit homini, ut sit rationalis ut stans sub actuali revelatione divina, sicut haec propositio est contingens, seu de inesse ut nunc, omne rationale est homo ridens; contingit enim rationali, quod sit homo, qui actu rideat, atque adeo conclusio est de inesse ut nunc, scilicet omnis homo est beatificabilis ex vi medij termini syllogistici, quatenus, scilicet, est rationalis, ut stans sub actuali revelatione, quod est beatificabilis: ex suppositione tamen antecedenti est necessaria necessitate fidei divinae; nam homo quatenus rationalis, qui stat sub divina revelatione, quod est beatificabilis, est de necessitate fidei divinae beatificabilis, & etiam est necessaria ex suis causis. Nam quod homo sit beatificabilis, habet ex eo, quia essentialiter est rationalis: quod autem conclusio supponat constantiam subiecti, patet, quia supponit pro illo homine, qui erat acceptus in minori: et homo acceptus in minori supponebat pro existenti, ut probatum est; ergo etiam in conclusione supponit pro existenti, sicut & in hoc syllogismo, Omne ridens est rationale: Petrus sit ridens; ergo Petrus est rationalis, in quo syllogismo conclusio supponit constantiam subiecti, non quidem secundum se, sed ex vi syllogistica, ex vi cuius concluditur quod Petrus, quatenus est existens ridens, est rationalis.

Prima obiectio.

Solutio.

Sed contra haec obijciuntur duo. Primum videtur, quod conclusio sequatur necessaria ex suis causis, nulla supposita constantia subiecti, quia homo ex suo intrinseco principio habet, ut non repugnet illi esse beatificabile. Responderetur idem addidi, quod ex vi medij termini syllogistici, ut dictum est, supponitur constantia subiecti; cum tamen ex natura sua, & a parte rei nullam supponat: tantum igitur supponit constantiam subiecti ex vi medij termini syllogistici, sicut & in hoc alio exemplo: Omne currens est animal: omnis homo est currens, ergo omnis homo est animal a parte rei; conclusio est necessaria, & nullam supponit constantiam subiecti, tamen ex vi medij syllogistici illam supponit, quia contingit de facto omnem hominem esse currentem, & multo clarius pateret si maior esset de inesse, omne album est animal, omnis homo est albus, &c.

Obiectio.

Secundò obijciuntur, in syllogismo Theologico facto, medius terminus ingreditur conclusionem;

A nam in minori dicebatur, omnis homo est rationalis, qui stat sub actuali revelatione, quod est beatificabilis, & in conclusione dicitur, quod rationale est de necessitate fidei divinae beatificabile. Responderetur alio modo se habere, beatificabile in minori, & in conclusione; nam in minori dicit causam, unde oritur necessitas fidei in obiecto, ex eo enim, quia reuelatum est obiectum, oritur quaedam necessitas in re ipsa, scilicet in obiecto, in propositione autem modali ista necessitas se tenet ex parte praedicati: & ideo in conclusione totum hoc est praedicatum (de necessitate fidei beatificabile) at verò in minori beatificabile coniungebatur cum actuali revelatione, quae erat causa necessitatis fidei, quae quidem duo in maiori propositione bene explicabantur, cum dicebatur, omne rationale, quod stat sub actuali revelatione divina, quod sit beatificabile (& hoc totum erat loco subiecti) est de necessitate fidei divinae beatificabile, & hoc totum est praedicatum.

B Quantum ad tertium, licet ex dictis facile colligi possit diversitas rationis, tamen ad maiorem claritatem ostendimus, quod in tertia figura non militat eadem ratio, quae fuit assignata in prima, & secunda ratio autem diversitatis est ista, quia in tertia figura, siue maior sit vniuersalis, ut in Darapti, siue particularis, ut in Dilectis, medius terminus subiicitur, atque adeo etiam si in minori accipiatur eo modo, ut est acceptus in maiori, numquam variabitur, verbi gratia, fiat syllogismus in Darapti, Omne rationale est homo, sequitur, quod aliquod beatificabile est homo de necessario ex suppositione antecedenti necessitate fidei divinae, & necessaria simpliciter necessitate ex suis causis nullam supponens constantiam subiecti. Nam etiam minor in illo syllogismo est necessaria ex suis causis simpliciter nullam supponens constantiam subiecti: sic enim clarius resoluitur syllogismus; Omne rationale, quod stat sub actuali revelatione, quod sit beatificabile, est de necessario necessitate ex suis causis, & etiam de necessario necessitate fidei divinae beatificabile: sed omne rationale, quod stat sub actuali revelatione, quod sit beatificabile, est homo: ergo, &c. Iam patet quod minor est necessaria, quia ex suis principiis homo praedicatur necessario de rationali etiam, ut substat divinae revelationi, quod si Darapti conuertatur ad Darij, ita ut totum illud quod erat subiectum in minori per conuersionem fiat praedicatum, iam minor erit de inesse ut nunc, verbi gratia, omne rationale, quod stat sub actuali revelatione divina, quod est beatificabile, est de necessitate fidei divinae beatificabile, minor conuertatur hoc modo; aliquis homo, est rationale, quod stat sub actuali revelatione divina, quod est beatificabile; ergo aliquis homo est beatificabilis. Minor supponit constantiam subiecti, quia contingit de facto, quod aliquis homo, sit rationale, quod stat sub actuali revelatione, quod sit beatificabile (quod totum est loco praedicati); at verò in tertia figura hoc totum, quod in prima est praedicatum, in ipsa tertia erat subiectum, & ideo minor in tertia erat necessaria, idem etiam patet exemplificando in secunda figura, propter eandem rationem, quia in secunda figura medius terminus est praedicatum, atque adeo supponit constantiam subiecti in materia contingenti.

Cur in tertia figura non leat esse conclusio.

C D E



QVÆSTIO TERTIA THEOLOGICA.

Vtrum sententia tertij Corollarij sit vera, quod, scilicet conclusio Theologica, ut explicata, per praemissam naturalem sit certa de fide divina.

Hanc materiam tangunt Scholastici citati supra in secundo Corollario, & inter recentiores Vega lib. 9. in Trident. cap. 39. Valentia prima secunda disp. 8. quest. 4. punct. 4. & secunda secunda disp. 5. quest. 1. punct. 2. Cardinalis Belarm. satis bene ut solet tom. 3. controuers. 3. lib. 3.

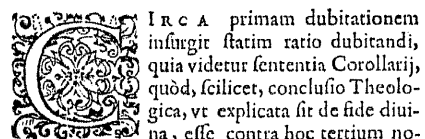
HANC QVÆSTIONEM, UT DISTINCTIUS procedamus, diuidimus in quatuor dubitationes.

- I. An aliqua conclusio Theologica, ut explicata, sit de fide, & an hoc sit contra nostrum tertium principium philosophicum.
- II. Quasi nam debeat esse praemissa naturalis ad hoc, ut sufficienter explicet conclusionem de fide.
- III. An omnes conclusiones Theologicae, ut explicatae per praemissam naturalem euidenter certam, sint de fide.
- IV. In quo differat conclusio Theologica, ut explicata ab alijs propositionibus de fide.

PRIMA DVBITATIO.

An aliqua conclusio Theologica, ut explicata, sit de fide, &c.

1.



IRCA primam dubitationem insurgit statim ratio dubitandi, quia videtur sententia Corollarij, quod, scilicet, conclusio Theologica, ut explicata sit de fide diuina, esse contra hoc tertium nostrum principium philosophicum. nam cum ad assensum conclusionis Theologicae, ut explicata, requiratur discursus Theologicus, qui est naturalis, & aliquando altera praemissarum etiam est naturalis, non potest certitudo conclusionis excedere certitudinem discursus, seu praemissa naturalis, quia ex principio assignato conclusio sequitur debiliorem partem, sicut a pari in primo Corollario huius tertij principij probauimus, quod conclusio Theologica deducta non est de fide, quia ad illam requiritur discursus, qui est naturalis.

2. Prima opinio.

3. Verior sententia Vega & Cardinalis Belarm. grauioribus Doctoris.

Propter hanc rationem dubitandi aliqui Scholastici existimauerunt conclusionem Theologicam, ut explicatam non esse de fide. Sed hac ratione dubitandi non obstante, dico cum Vega lib. 9. in Trident. cap. 39. & cum Cardinali Belarmino, & communiori Scholasticorum esse de fide.

A Pro cuius explanatione notanda est prius differentia inter conclusionem Theologicam, ut deductam, & ut explicatam; haec autem est, quod conclusio Theologica, ut explicata, quamuis sit eadem materialiter cum deducta, formaliter tamen, quatenus explicata differt a deducta, quia deducta innititur discursui naturali tamquam rationi formali assentiendi. At verò conclusio Theologica, ut explicata, non innititur discursui tamquam rationi formali, sed tantum illum praerequirat tamquam conditionem explicantem illam conclusionem, quae erat deducta, esse a Deo immediate reuelatam in aliqua praemissa de fide, in qua implicite continebatur, quare non oportet conclusionem Theologicam, ut explicatam, seu qui debiliorem partem illius discursus, sicut etiam in naturalibus, ut in primo dubio questionis philosophicae probatum est, conclusio naturalis, ut explicata, maiorem habet certitudinem, & euidenciam, quam ut deducta ex discursu, exempli gratia, ut ibidem exemplificauimus, quidditas rei certius, & euidencius habetur per definitionem, quae est prima operatio, quam per discursum a posteriori.

Notandum. Differentia inter conclusionem explicatam & deductam.

Fide divina credendum quicquid reuelatum esse à Deo futur.

Confirmatur hæc nostra sententia, quia quando proponitur aliquid sufficienti propositione, vt à Deo dictum, est credendum fide diuina, sed cum reuelatur aliqua propositio de fide, reuelatur secundum naturam suam, quæ quidem ex natura rei reuelata sufficienter proponitur, & explicatur per præmissam naturalem euidentem, & certam certitudine naturali, cui non potest subesse falsum; ergo illi assentiendum est de fide. Maior est satis nota in materia de fide 2. 2. quaest. 1. ideo enim mysteria nostræ fidei sunt à nobis credenda, quia sufficienter sunt proposita per miracula, & alia signa. si ergo datur præmissa naturalis euidens, & certa, quæ sufficienter etiam applicat, & explicat propositionem de fide, tenetur quilibet assentiri illi propositioni explicatæ tamquam propositioni de fide si habeat cognitionem illius præmissæ naturalis. Minor probatur, quod scilicet, præmissa naturalis euidens, & certa applicet, & explicet propositionem vt credendam de fide, quia vt dictum est, cum aliquid reuelatur, reuelatur secundum naturam suam, quæ natura explicatur per præmissam naturalem: quia alioquin posset aliquis dicere, quod Christus non sit homo. Nam licet sit de fide, quod Christus est homo, posset tamen aliquis dicere, quod est homo, & non est homo, quia non est de fide; quod duo contradictoria non possunt esse simul vera, quod tamen est absurdum, & ratio non est alia, nisi quia cum reuelatur, quod Christus est homo, reuelatur secundum naturam suam, quæ natura explicatur per lumen naturale, quod scilicet, non possit esse homo, & non homo. Aliqui conantur eludere argumentum, dicentes, hoc primum principium, scilicet, duo contradictoria non posse esse simul vera, habere omnem certitudinem imaginabilem; & cum illis obicitur fidem esse certiore omnino principio naturali, respondet excipiendo hoc principium, quia ab illo pendet omnis certitudo, etiam veritas fidei, quoniam si principium illud non esset verum, etiã nulla propositio de fide esset vera, ita videtur tenere Zumel prima part. quaest. 1. art. 5. quaestione sua vnica, secundo notabili. Sed contra arguitur, primò quia hoc est contra communem Scholasticorum, & præcipue D. Thom. in 3. dist. 23. vbi habet certitudinem fidei excedere omnem certitudinem naturalem. Secundo arguitur, quia veritas prima reuelans est ratio formalis assentiendi propositioni de fide; sed illa est in infinitum excedens quamlibet certitudinem naturalem, quia est superioris ordinis, scilicet diuini, ergo, &c. Tertio arguitur, quia quilibet fidelis est paratus potius dubitare de quantumque re euidenti, quam de fide, secundum Augustinum supra citatum, qui fatebatur potius dubitare se videre, quam non esse id, quod credebatur. Ad rationem dubitandi patet ex dictis.

SECUNDA DVBITATIO.

Qualisnam debeat esse præmissa naturalis, ad hoc, vt sufficienter explicet conclusionem de fide.

4. Prima opinio Vegæ, & Valentis.

Prima opinio Vegæ lib. 9. in Trident. cap. 9. & Valentis 1. 2. disput. 3. quaest. 4. punct. 4. assertentium præmissam naturalem explicantem debere esse ita certam, & euidentem, vt impossibile sit illi subesse falsum.

Dico contra-dictoria non possunt esse simul vera, quo modo hoc sit verum.

Zumel.

D. Thom. Certitudo fidei excedit omnem certitudinem naturalem.

August.

Probatur primò, quia propositio de fide debet debite applicari, non autem applicatur debite, si illi potest subesse falsum, sicut enim, si nulla esset applicatio, non daretur illa propositio de fide; ita etiam pariter, quando talis daretur applicatio, quæ non certificaret intellectum de ipsa debita applicatione, sed relinqueret eum timore de opposito. Secundo probatur, quia alioquin aliquis vir sanctissimus posset esse certus de fide diuina se esse in gratia: sed hoc est contra scripturas, & determinationem Tridentini; ergo, &c. Sequela maioris probatur, quia datur maior de fide, verbi gratia: Omnis contritus est in gratia: minor certa moraliter, cui tamen potest subesse falsum, scilicet, ego sum contritus, quam certitudinem habuerunt multi sanctissimi viri: ergo sequeretur, quod conclusio, scilicet, ego sum in gratia, esset de fide, quatenus est explicata per minorem certam moraliter explicantem maiorem de fide, & ponentem hanc conclusionem sub illa maiori reuelata.

Secunda opinio Medinæ 1. 2. quaest. 1. 2. artic. 5. concl. 3. & videtur Bellarmini tom. 3. Controuer. lib. 2. cap. 8. assertentium sufficere, si præmissa naturalis sit certa moraliter, quod quidem probari potest ex eo, quia sola certitudo moralis applicat Concilium Tridentinum esse legitime congregatum, & hunc summum Pontificem Clementem Octauum definitum propositionem de fide esse legitime electum.

Dico primò, conclusio Theologica, vt explicata per præmissam naturalem, euidenter certam, cui non potest subesse falsum, est de fide diuina, ratio est, quia sufficienter proponitur, vt à Deo dicta. hæc prima assertio est communis, & satis patet ex probationibus factis in prima opinione.

Dico secundo, ad credendum de fide diuina aliquam propositionem, sufficit aliquando, vt illa applicetur, & proponatur per signa aliqua, quæ faciant certitudinem moralem excludentem moraliter omnem metum, licet tali certitudini naturaliter posset subesse falsum. Hæc secunda assertio, antequam ad illam probandam afferamus rationem fundamentalem, in duobus casibus verificari potest. Primus casus est, cum in testimonium propositionis, quæ proponitur vt credenda de fide diuina, adducitur à proponente aliquid miraculum, nam in hoc casu secundum communem Theologorum, teneretur homo credere fide diuina obiectum propositum, quia alioquin iniuriam faceret Deo sufficienter proponenti, & tamen manifestum est, quod miraculo, quantum est ex natura sua, potest subesse falsum, quatenus homini potest apparere miraculum, & tamen reuera non esse miraculum, vt patet in resurrectione mortui, quia posset Damon assistens illi corpori, facere illas operationes. Sed hoc non obstante, tenetur homo credere, quod proponitur moraliter sufficienter per miraculum, quia secundum communem Theologorum, facta tali sufficienti propositione, tenetur Deus concurrere ad veritatem miraculi.

Solus Durandus quaest. 2. Prologi contra communem Theologorum tenet, quod etiam tali sufficienti propositioni per miraculum potest subesse falsum, non solum ex natura sua; quod est manifestum, sed quia Deus non tenetur concurrere ad veritatem ipsius miraculi, quod quidem probatur primò: Quia, si Deus reuelaret tale miraculum alicui, quod facturus esset tali die, & hora, tunc si

5. Primum argumentum pro prima opinione.

6. Sententia auctoris. Prima assertio.

Conclusio Theologica, vt explicata per rationem naturalem est de fide.

7. Secunda assertio.

Primus casus in quo sufficit certitudo moralis ad applicandum propositionem de fide.

8. Quid sentiat Durandus circa primum casum.

ille.

Impugnatur Durandus.

Chrysof. Richard.

9. Soluuntur argumenta Durandi contra hunc primum casum. Deus non tenetur concurrere ad veritatem ipsius miraculi, quia alioquin iniuriam faceret Deo sufficienter proponenti, & tamen manifestum est, quod miraculo, quantum est ex natura sua, potest subesse falsum, quatenus homini potest apparere miraculum, & tamen reuera non esse miraculum, vt patet in resurrectione mortui, quia posset Damon assistens illi corpori, facere illas operationes.

10. Secundus casus in quo sufficit certitudo moralis ad applicandum propositionem de fide.

Secundus casus est, ad verificationem huius secundæ assertionis, quod hic Clemens Octauus sit verus summus Pontifex, vnde, & Canonicè electus, est de fide diuina, præsertim cum aliquid proponitur credendum; præterea quod Concilium Tridentinum sit legitime congregatum; & tamen illa Canonica electio Pontificis, & legitima congregatio Concilij Tridentini non habetur nisi per fidem humanam præcedentem, cui potest subesse falsum ex natura sua: pertinet autem ad diuinam prouidentiam non permittere, vt subit falsum, sed peculiari quodam auxilio concurrere, vt fides humana de Canonica electione, & de sufficienti propositione non fallat Ecclesiam, quia alioquin etiam possemus dubitare de articulis fidei,

ille, cui facta est reuelatio, proponeret populo ad credendum ad confirmationem suæ doctrinæ falsæ, quod facturus esset tali die & hora illud miraculum, proferendo sufficienter (inquit) proponeret; & tamen non propterea Deus teneretur non concurrere ad miraculum reuelatum; quia non propterea concurreret ad falsum; sicut à pari, si aliquis sacerdos vteretur potestate transubstantiandi corpus Christi in maleficium perpetrandum, non diceretur Deus concurrere ad malum. Probat secundò, quis, si Deus daret gratiam sanitarum alicui, & ille abuteretur in malum, non diceretur Deus concurrere ad malum: eodem etiam modo Deus non concurreret ad testificandum falsum, cum concurreret ad faciendum miraculum reuelatum, quia non faceret Deus propter illum finem, propter quem alius faceret ad decipiendum hominem, quamuis permitteret homines decipi. Sed in hac sua opinione Durandus non bene perspexit naturam sufficientis propositionis; non enim intelligitur sufficientis propositio per miraculum, nisi quando non apparet, quod potestas faciendi miracula, seu usus eius sint data ad alium finem, quam ad testificandum veritatem, vt à Deo dictam, præsertim si adsit sanctitas proponenti, & sanctitas doctrinæ propositæ, & rectitudo cordis, cui proponitur, & euidentia miraculi, quia tunc euidenter est moraliter, & certo credendum, quod Deus non permitteret per tale miraculum decipi homines, quia alioquin tolleretur à Deo summa auctoritas reuelandi hominibus modo conuenienti pro hac via. Nam alius modus, quod scilicet videatur Deus, vt dicens illam propositionem immittendo speciem illius obiecti representatiuum in intellectu hominis, & videatur etiam Deus, quod mentiri non possit, & quod moueat ad assensum talis veritatis dictæ, non est communiter congruus homini in statu viæ: pertinet igitur ad diuinam prouidentiam, vt dicit Chrysostomus homil. de Diuina prouidentia, & Richardus de sancto Victore, vt Deus non permittat, vt illi propositioni sufficienter propositæ per euidentiam moralem subit falsum.

Ad argumenta Durandi contra hunc primum casum facile responderetur ex dictis, huiusmodi potestates apparere esse dadas ad alios vsus; & ideo non tenetur Deus impedire, ne aliqui utantur ad suum malum finem, & vt sic non videtur sufficienter applicatum miraculum ad testificationem propositionis, ideo non tenetur Deus non concurrere ad miracula ratione primæ veritatis, nec etiam ratione infinitæ bonitatis, quia ad malum vsum operantis Deus non concurrat mouendo operantem.

Secundus casus est, ad verificationem huius secundæ assertionis, quod hic Clemens Octauus sit verus summus Pontifex, vnde, & Canonicè electus, est de fide diuina, præsertim cum aliquid proponitur credendum; præterea quod Concilium Tridentinum sit legitime congregatum; & tamen illa Canonica electio Pontificis, & legitima congregatio Concilij Tridentini non habetur nisi per fidem humanam præcedentem, cui potest subesse falsum ex natura sua: pertinet autem ad diuinam prouidentiam non permittere, vt subit falsum, sed peculiari quodam auxilio concurrere, vt fides humana de Canonica electione, & de sufficienti propositione non fallat Ecclesiam, quia alioquin etiam possemus dubitare de articulis fidei,

propositis ab ipso Pontifice, cui tamen fidei humana in electione alterius potestatis temporalis posset subesse falsum, non solum ex natura sua, sed quia Deus non teneretur concurrere, ne talis fides humana falleret.

Et quidem in his duobus casibus, seu exemplis existimo, nec à prima opinione negari, quod certitudo, scilicet moralis excludens moraliter omnem metum, sit sufficiens ad applicandum propositionem tamquam de fide credendam, sed prima opinio negat fortè in aliis casibus.

Ratio autem à priori, quare in his duobus casibus certitudo moralis sit sufficiens: in primo quidem casu de certitudine morali, quæ habetur per miraculum, hæc est, quia propositio de fide explicite, & immediate reuelatur à Deo, & tantum requiritur certitudo moralis ad applicandum, quod Deus dixit: applicat autem hoc Deus per miraculum, quod sit à proponente, cuius potestas, & vsus ad faciendum miracula non apparet datus ad alium vsus, quam ad testificandam veritatem, vt à Deo dictam, & ideo clarum est pertinere ad diuinam prouidentiam, nõ permittere decipi hominem per tale miraculum, vt explicatum est in primo casu; hæc autem ratio non militat in conclusionibus Theologicis, vt explicatis, quæ non immediate per miracula sufficientia proponuntur à Deo vt credenda; sed mediate, & implicite continentur in aliqua propositione reuelata, & explicite deducuntur per syllogismum Theologicum. In secundo vero casu difficilius est assignare rationem; quia propositio illa particularis de obiecto contingenti, quod scilicet, hic Clemens Octauus sit verus summus Pontifex, & quod hoc Concilium Tridentinum sit legitime congregatum, non immediate reuelatur à Deo per miracula sufficientia, sed videtur implicite reuelatum in illa propositione vniuersali, quod omnis electus legitime in Pontificem sit verus Pontifex, & quod omne Concilium legitime congregatum sit verum Concilium, cui assistat Spiritus sanctus; fides autem humana applicat propositionem particularem contingentem, quod scilicet, hic sit legitime electus in Pontificem, aut quod Concilium sit legitime congregatum, sicut applicat in aliquo alio electo in Principem temporalem sistendo in fide humana præcisè.

Existimo tamen hanc rationem posse assignari, quod illa maior vniuersalis, quæ explicite est reuelata, scilicet, quod omnis electus legitime in Pontificem, sit verus Pontifex, cui assistat Spiritus sanctus, intendatur reuelata primariò propter hanc particularem contingentem, quod patet manifestè, quia non videretur habere alium finem, nisi huic, vt credatur, quod hic, vel alius in singulari sit summus Pontifex, & quod hoc Concilium, vel aliud in singulari sit legitime congregatum. nam tenetur homo credere de fide diuina determinationes factas ab hoc Pontifice, & ab hoc Concilio.

Hinc sequuntur duo. Primum, quod certitudo illa moralis, quæ requiritur ad hanc particularem applicandam, intelligitur reuelata in illa maiori, vt sufficiens, atque adeo tenetur Deus peculiari concursu assistere, ne tali certitudini subit falsum, hoc autem peculiari concursu non concurrat ad certitudinem moralem, quæ habetur de electione alicuius Principis temporalis, atque adeo potest huic subesse falsum, & non illi. Secundo sequitur, quod talis propositio particularis contingens

11.

Ratio fundamentalis pro primo casu allato, cum scilicet proponitur aliquid credendum per miracula.

Hæc ratio non militat in conclusionibus Theologicis vt explicata.

12.

Ratio est hic Pontifex sit verus & legitime, & Concilium sit legitime congregatum.

Ratio fundamentalis pro secundo casu allato, quod scilicet, hic Pontifex sit verus Pontifex.

13.

Deus tenetur assistere peculiari concursu falsum subit vni Pontifici electioni.

fit cre

fit credenda, vt immediatè propofita ab Ecclefia omnibus fidelibus, verbi gratia, quòd hoc Concilium fit legitime congregatum, proponitur ab ipfo Pontifice, quòd verò hic fit summus Pontifex, proponitur ab Ecclefia, atque etiam ab ipfomet Pontifice, qui est caput, qui etiam fe ipsum proponit tamquam verum Pontificem, praefertim cum ali- quid definit de fide.

Hæc ratio allato pro secundo ca- fu non militat in cõclu- fione Theo- logica, vt ex- plicata.

Hæc autem ratio sic explicata non videtur ha- bere locum in aliis conclusionibus Theologicis, quæ explicantur, per aliquam præmissam certam tantum moraliter, quia huiusmodi conclusiones Theologicae non apparent, quòd primariò inten- dantur reuelatae in propositione de fide expresse reuelatae, verbi gratia, cum reuelatur, quòd omnis contritus est in gratia, non videtur primariò inten- di à Deo, quòd ego credam me esse contritum, vt dicemus in sexto Corollario: sed illa maior reuelata habet suum finem, qui primariò intenditur, vt scilicet credatur, quòd contritus, vt contritus, fit in gratia, & sic de alijs; vnde sequitur, quòd non videtur Deus teneri ad assistendum certitudini morali, quæ haberi potest de propositione contingenti particulari, quæ continetur sub illa maiori vniuer- fali, nec talis propositio particularis contingens proponitur ab ipsa Ecclesia.

14. Tertia affer- tio.

Tertiò dico, non esse improbabile opinionem aliquorum recentiorum existimantium non solum in illis duobus casibus positus in secundo dicto, sed etiam in aliis conclusionibus Theologicis, vt expli- catis, sufficere, dummodò præmissa naturalis expli- cans præmissam de fide, sit certa moraliter exclu- dens omnem metum.

Conditions requirite, vt fides humana faciat Assu- nam.

Addo tamen huic opinioni, quòd talis conclu- sio Theologica debet habere duas condiciones. Primam scilicet, vt sit de obiecto particulari con- tingenti; quia, cum de illo non possit haberi alia certitudo naturaliter, quam moralis, hæc videtur sufficiens ad explicandum præmissam de fide. Sec- undam, quòd aliunde non constet Deum nolle includere implicitè in præmissa de fide reuelata conclusionem Theologicam, & per has duas con- ditiones patet responsio ad duo argumenta primæ opinionis quæ militat contra hoc tertiù dictum.

Ad primum enim possent illi recentiores re- sponderè per primam conditionem, negari enim potest certitudinem moralem non sufficienter ex- plicare propositionem de fide, quando non potest haberi alia certitudo naturaliter de obiecto, sicut est in casu nostro de particulati contingenti.

Ad secundum responderè possent per secun- dam conditionem: cum enim Deus reuelat hanc propositionem, Omnis contritus est in gratia, iam aliunde constat ex Scripturis, & Patribus, quòd non vult reuelare implicitè hanc propositionem parti- cularem contingentem: Ergo sum in gratia; & con- sequenter non tenetur Deus particulariter assiste- re, ne certitudo moralis, quæ habetur de propria gratia, sit fallibilis, vt fusè ostendimus infra in Co- rollario sexto de hac materia.

TERTIA DVBITATIO.

Vtrum omnes conclusiones Theologicae, vt ex- plicatae, per præmissam naturalem euiden- tem, & certam sint de fide.

15. Vale. Ita opi- nio non esse ac-

EST opinio Valentia 2.2. disp. 1. quaest. 1. punct. 2. qui existimat, non omnes cõclusiones Theo-

logicas, per præmissam naturalem certam, etiam cui non possit subesse falsum, esse de fide; quando scilicet præmissa de fide est particulatis; & præmissa naturalis, etiam si sit euidens, & certa, est vni- uersalis, quia tunc conclusio Theologica, vt expli- cata, non est de fide; verbi gratia, hæc conclusio Theologica; Christus est risuus, non est de fide, quia maior, quæ est vniuersalis est naturaliter certa; scilicet, omnis homo est risuus; minor autem, quæ est de fide, est particulatis: scilicet Christus est homo, cuius ratio est, quia conclusio includitur in maiori vniuersali, quæ est certa naturaliter; est enim Chri- stus risuus quatenus homo, de homine autem præ- dicatur risuum naturaliter: conclusio igitur illa Theologica neque explicitè in se formaliter, neque implicitè virtualiter in præmissa naturali est reuelata: igitur non potest esse de fide.

fide, con- clusio Theologica quæ habetur ex præmissa naturali

Theologica neque explicitè in se formaliter, neque implicitè virtualiter in præmissa naturali est reuelata: igitur non potest esse de fide.

16. Sententia auctoris. Prima assertio.

Deo primò; quando conclusio Theologica, vt deducta, habet certitudinem obiectiuam de fide, ex parte scilicet obiecti formalis vt quod, tunc certum est, quòd conclusio Theologica vt expli- cata, habet certitudinem formalem de fide; ratio est, quia illa conclusio includitur implicitè in maiori reuelata, quæ expresse est reuelata in sensu formali, minor autem naturalis explicat, quòd ob- iectum materiale includitur sub illo formali reue- lato; verbi gratia, cum reuelatur, quòd omnis homo est à Christo redemptus, tunc in sensu formali ex- presse reuelatur, quòd homo, vt homo, est à Chri- sto redemptus; in sensu autem materiali, quòd hic, & hic sit redemptus implicitè reuelatur. Cum igitur assumitur minor explicans, quòd Ego sum homo, iam sequitur conclusio de fide ex parte obiecti, quòd scilicet, quatenus homo, sum à Christo redemptus; vnde fit, vt ista conclusio sic explicata, sit de fide, quia iam sufficienter per præmissam naturalem obiectum materiale ponitur sub for- mali; quæ autem conclusio Theologica, vt deduc- ta, sit de fide ex parte obiecti formalis vt quòd: satis explicatum est in quaestione philoso- phica, & supra in Corollario de hac materia; Bre- uiter fit.

Prima regula in prima, & tertia figura tunc est, quando maior affirmatiua vniuersalis est de fide.

Regula in hac materia notanda.

Secunda regula, in omni figura, quando vniuer- fali negatiua est de fide. Tertia regula, de qua est maior difficultas in ter- tia figura in Disamis, quando maior particularis est de fide de prædicato contingenti, & minor vniuer- fali est naturalis de prædicato de inesse, verbi gra- tia. Aliquis ritè baptizatus de fide est, quòd sit in gratia: omnis ritè baptizatus est Christianus, se- quitur conclusio de fide ex parte obiecti; quòd er- go aliquis Christianus est in gratia, neque est con- tra Aristotelem asserentem, quòd in Disamis mai- ori existenti de necessario, conclusio nec sequatur de necessario, nec secundum veritatem, quia maior ampliatur ad esse potens tale. Nam est de prædica- to necessario: at verò in casu nostro maior est de prædicato contingenti simpliciter, quia, quamuis positio de fide dicat necessitatem immutabilitatis respectu intellectus diuini, tamen cum necessitas sit extrinseca, & consequens non facit supponere pro potenti esse tale, sed pro existenti, sicut sup- ponit minor: quare non est variatio in ly Aliquis in maiori: & in conclusione, quia in conclusio- ne, ly Aliquis vt stat sub medio termino, sup- ponit pro eodem, pro quo supponebat in maiori,

quod

quod non est simile, quando maior est necessaria necessitate ex suppositione antecedenti; vt fufius vifum est in secundo Corollario.

17.

Verum, quando conclusio Theologica, vt dedu- cta, non est de fide ex suppositione ex parte obiecti formalis, vt quòd, An vt explicata habeat certi- tudinem formalem de fide, maiorem habet difficul- tatè; ratio autem maioris difficultatis est, quia talis conclusio Theologica includitur implicitè natu- raliter in propositione vniuersali naturali, non ergo videtur reuelata virtualiter; v.g. in exemplo al- lato à prima opinione, quòd Christus sit risuus, in- cluditur in illa maiori vniuersali naturali, scilicet omnis homo est risuus, est igitur Christus risuus, quatenus homo; de homine autè dicitur risuus cer- titudine naturali, non ergo hæc conclusio, Christus est risuus, ita clarè apparet, quòd sit de fide, sicut apparet illa cõclusio, Ego sum redemptus à Christo, ex illo antecedenti de fide, quòd omnis homo est redemptus à Christo: nam talis conclusio includitur in illa maiori vniuersali, quæ est de fide; scilicet omnis homo est redemptus à Christo; ego autem sum redemptus, quatenus homo, de homine autem dicitur, esse redemptum, de fide.

Regule appli- cantur insti- tute.

Secunda asser- tio.

18. Probatur hæc secunda assertio.

Duo cõtra- dictoria non possunt de eodem verificari.

Quæ autem sint huiusmodi conclusiones, quæ vt deductæ non sunt de fide, ex parte obiecti for- malis, vt quòd, satis diffusè diximus in secundo Co- rollario, breuiter applicando nostro proposito sit hæc prima regula. In omni figura, quando maior vniuersalis affirmatiua est naturalis, tunc conclu- sio non sequitur de fide ex suppositione ex parte obiecti formalis, vt quòd; & ratio est, quia prædi- cati conclusionis non coniungitur cū medio ter- mino, vel distinguitur ab illo de fide vniuersaliter in aliqua præmissa; quare neq; in conclusione præ- dicatum conclusionis coniungitur cum subiecto de fide ex suppositione, seu ex parte obiecti formalis, vt quòd, quia cū medio termino, quòd est obiecti formale, vt quòd, mediante quo in conclusione cõ- iungitur cū subiecto, non coniungitur cum aliqua præmissa vniuersaliter de fide, vel distinguitur ab illa, vt satis est explicatum in Corollario secundo. Hac tamen ratione dubitandi non obstante, dico secundò, quòd talis conclusio, quamuis vt deducta non sit de fide ex suppositione ex parte obiecti formalis, vt quòd, habet tamen vt explicata certi- tudinem formalem de fide.

Probatur, quia sufficienter proponitur vt dicta à Deo, ergo est credenda de fide. Consequentia patet ex dictis in superiori dubio. Antecedens pro- batur, quia cum reuelatur propositio de fide, v.g. quòd Christus est homo, reuelatur secundum natu- ram suam, scilicet secundum omnia ea, quæ inte- grant naturam hominis, sed per maiorem naturalem, scilicet, omnis homo est risuus, explicatur, quòd ad naturam hominis tamquam propria passio spectat esse risuum; ergo sufficienter proponitur per præ- missam naturalem, cui non potest subesse falsum, quòd Christus sit risuus.

Secundò probatur, quia de fide est expresse re- uelatum, quòd Christus est homo, & tamen contra eadem fidè est asserere Christum non esse hominè, quia non potest esse homo, & non homo, hoc autè fundatur in illo principio naturali, quòd duo cõtra- dictoria non possunt de eodem verificari; supponitur autè non esse reuelatū, quòd falsum sit aliquid posse esse simul hominè, & non hominè, & tamè con- cedunt esse contra fidem dicere, quòd Christus nō sit homo. Præterea de fide est quòd Christus est

animal rationale, & tamen habetur ex eo, quia cõ- tinetur in illa reuelata, quòd scilicet, Christus est homo, & explicatur per illā naturalem, omnis homo est animal rationale; & tamen hæc cõclusio, Chri- stus est animal rationale, vt deducta, non est de fide ex parte obiecti formalis, vt quòd, neque in sensu formali, quia supponitur non esse reuelatum, quòd omnis homo est animal rationale. Nec obstat, quòd cum reuelatur, quòd Christus est homo, immediatè reuelatur, quòd habet veram naturam humanā. Nam natura humana tamquam conceptus obiecti- tius immediatè reuelatur, quòd autem talis natu- ra humana sit animal rationale, hoc habetur per præmissam naturalem.

19. Resp. ad arg. paulò antè allatum.

Conclusio Theologica quatuor modis explicari potest per præmissam naturalem.

Secundus mo- dus quis sit.

Tertius mo- dus quis sit.

Ad rationè verò dubitandi supra paulò antè alla- tā, & ad argumentum primæ opinionis, responde- tur, quòd conclusio, scilicet, Christus est risuus, im- plicitè reuelatur in illa minori, scilicet Christus est homo, per maiorem autem naturalem explicatur, quòd risibilitas pertinet ad naturam hominis. Pro cuius rei maiori explicatione, notandum est, quòd cõclusio Theologica quatuor modis potest expli- cari per præmissam naturalem. Primò, quando præ- missa naturalis explicat distinctè per definitionem subiecti, quòd continebatur confusè in propositione de fide, v.g. est propositio de fide, quòd Christus est homo, accedit præmissa naturalis, quæ est, homo est animal rationale: Ià ista naturalis præmissa ex- plicat distinctè, scilicet animal rationale, quòd cõ- fusè continebatur in propositione de fide, quæ erat, Christus est homo, & ad hunc modum reduci pos- sunt, quæ continentur terminatiuè, saltem quando terminus est inimpedibilis per potentiam diuinam; v.g. sit propositio de fide, quòd Petrus sit Pater, ac- cedat præmissa naturalis, quòd pater terminatur ad filium, saltem vt ad terminum absolutū, iam ratio filij distinctè explicatur per naturalem propositio- nem, quæ confusè continebatur in reuelata, qua- rum secundū terminum absolutū per præterita- tā saltem existentiam, vel ad summum possibilem, est inimpedibilis à Deo. Secundus modus est, quando præmissa naturalis, explicat materiale, quòd conti- nebatur in termino vniuersali, & formali propositi- onis de fide, v.g. est propositio de fide. Omnis homo est redemptus à Christo: accedit præmissa naturalis euidēs, Ego sum homo, quæ explicat sub- iectū materiale, quòd est, ego, cõtineri sub illo ter- mino vniuersali, & formali propositionis de fide, quòd est, omnis homo, &c. Tertius modus est, quan- do præmissa naturalis explicat formaliter, quòd cõ- tinetur virtualiter in propositione de fide, ita vt præmissa naturalis addat aliquid supra medium terminū, tamquā effectum supra suā causam, quòd potest contingere dupliciter. Primò si addat neces- sariò, & inimpedibiliter, ita vt oppositum implicet contradictionem, v.g. cum reuelatur, quòd Chri- stus est ens, in hac reuelata propositione virtuali- ter continetur, quòd sit vnum, quæ passio consur- git necessariò, & inimpedibiliter, præsertim si sit negatio, & non quid positiuum. Secundò, quando præmissa naturalis explicat, quòd virtualiter con- tinebatur in præmissa de fide addendo effectum supra suam causam, sed impedibiliter à potentia absoluta Dei, v.g. cum reuelatur, quòd Christus est homo, præmissa naturalis explicat, quòd homo est risuus, quæ quidem passio necessariò sequitur natu- raliter, tamen formaliter sumpta est impedibilis à Deo, supposito quòd sit quid positiuum reale, & non denominatio quædam extrinseca.

Quarta mo-
dius qua sit.

Quartus modus est, quando conclusio Theologica explicatur per consequentiam naturalem, scilicet utraque praemissa de fide; explicat autem quatenus evidenter ostendit conclusionem, sequi ex illis praemissis. In casu igitur argumenti conclusio Theologica, scilicet, Christus est risus implicitè est reuelata in illa praemissa de fide explicitè reuelata, scilicet, Christus est homo, quia in illa continetur tertio modo, scilicet virtualiter, & inimpedibiliter saltem naturaliter, multò autem magis intelligeretur reuelata, si passio esset inimpedibilis etiam per potentiam diuinam.

QVARTA DVBITATIO.

In quo differat conclusio Theologica, ut explicata, ab aliis propositionibus de fide.

20.
Propositiones
de fide tria
sunt genera.

Hae genera
in quo conueniunt
vel differant.

21.

Fides Catho-
lica qua sit.

Alii definitio
verur.

22.

Fides particu-
laris qua sit.

Respondetur triplex genus esse propositionum de fide diuina, primum genus earum, quae sunt de fide Catholica; secundum, earum quae habentur per reuelationem priuilegiatam factam alicui personae particulari; tertium, earum quae habentur per discursum, quales sunt conclusiones Theologicae, ut explicatae. Haec autem tria genera in aliquo conueniunt, in aliquo differunt. conueniunt quidem, quòd omnia haec tria genera propositionum pertinent ad eandem fidem diuinam, & infusam, quia innituntur immediatè eidem auctoritati diuinæ.

Differunt autem, & differentia sumitur ex diuerso modo reuelandi, seu ex diuerso obiecto ut reuelato auctoritate diuinæ; sigillatim autem explicanda, & distinguenda sunt haec omnes tres fides. Fides igitur Catholica definitur ab aliquibus esse illa, quae est eorum, quae vel in Scripturis continentur, vel ab Ecclesia proponuntur. Hanc definitionem Catharinus in apologia contra Sotum attribuit ipsi Soto, sed falsò, arguit tamen benè contra hanc definitionem; quia ante Scripturas fides Catholica ferebatur in ea, quae non erant scripta, neque ab Ecclesia approbata; & tamen eiusdè rationis erat fides Catholica tunc in Patriarchis illis, & Prophetis, & Apostolis, qui immediatè habuerunt reuelationem à Deo, & non per Ecclesiam, vel per Scripturam. Vera igitur definitio, quae facit ex ipso Soto colligitur in Apologia contra Catharinum, haec est: Fides Catholica dicitur illa, quae est vniuersalis, & cuius obiectum vniuersaliter proponitur ad credendum; qualia autem sint huiusmodi obiecta exemplificari possunt in his praecipue, quae vel in sacra Scriptura continentur, vel ab Ecclesia proponuntur. Intelligitur autem obiectum vniuersaliter proponi ad credendum, quando omnibus proponitur.

Fides autem particularis, quae dicitur priuilegiata, distinguitur à Catholica, quia reuelatio in hac fide fit particulari personae de obiecto particulari, quòd scilicet nec est pertinens ad communè vtilitatem, neque proponitur, ut vniuersaliter credèdū. Quòd verò haec fides particularis dari possit, facile probatur, quia nulla videtur repugnantia; nam Prophetis Deus multa reuelauit sine Ecclesiae propositione. Quòd si dicas, illa obiecta sunt reuelata, ut vniuersaliter credenda. Respondetur hoc nihil oblatè, quia quòd proponatur obiectum, ut vniuersaliter credendum, non est quid intrinsecum obiecto reuelato, ut reuelato, sed tantum denominatur ab extrinseca propositione, & intentione proponētis.

Nihil igitur obstat, quin proponens possit proponere obiectum particulare, ut à particulari persona credendum. Quòd quidem probatur secundò, quia de facto multae particulares reuelationes habentur factae in Scripturis; sicut Abrahæ factae sunt multae promissiones particulares; ad Rom. 3. & passim habentur alij in Veteri, & Nouo Testamento.

Ex hac autem distinctione inter fidem Catholicam, & fidem particularem, colligunt aliqui recetiores aliam differentiam, quòd, scilicet, qui discedit propositioni fidei Catholicae, est infidelis; qui verò discedit propositioni fidei particularis, non est infidelis, sed tardus ad credendum. nam, inquit, qui discedit propositioni particulari, nec discedit Deo formaliter, & directè, nec Ecclesiae, quae est instrumentum ipsius Dei; & regula infallibilis animata visibilis: si verò per hanc fidem particularem credat Deo, actus ille erit actus fidei diuinæ; quia credit Deo formaliter, & directè, assentiendo primae veritati dicenti tamquam rationi formali.

Sed oppositum mihi videtur dicendum. nam sicut qui discedit propositioni Catholicae, peccat contra fidem, licet enim non discedat Deo formaliter, & directè, quòd est primus gradus infidelitatis, discedit tamen Ecclesiae, quòd est instrumentum Dei infallibiliter proponens, tenetur autè homo cognoscere esse instrumentum Dei ex sufficienti propositione, qui discedit Deo per particulare reuelationem sufficienter proponenti rem ut ab ipso dictam, est etiam infidelis, quia licet non discedat Deo formaliter, & directè, discedit tamen Deo indirectè, quia per particularem reuelationem sufficienter proponitur res ut ab ipso dicta, cui propositioni sufficienti non potest subesse falsum; & est secundus gradus infidelitatis.

Conclusio autem Theologica, ut explicata, quam probatū est esse de fide, distinguitur à reliquis propositionibus de fide diuina, scilicet Catholica, & priuilegiata, quia illa necessarò supponit discursum Theologicum; in quo saltem sit vna propositio de fide, & alia naturalis, vel saltem consequentia naturalis. Haec autem non supponunt discursum Theologicum eodem modo. Obiicit, quòd etiam fides Catholica, & fides particularis priuilegiata supponunt discursum. Nam fides Catholica tandem resoluitur per discursum Theologicum ad Deum dicentem, tamquam rationem formalem qua, & sub qua, hoc modo syllogizando: Quòd Deus dicit, est de fide diuina; sed Deus dicit Christum resurrexisse; ergo resurrectio Christi est de fide diuina; sed Deus dicit Christum resurrexisse; ergo resurrectio Christi est de fide diuina, haec autem resurrectio, ut dictū est, est articulus fidei Catholicae, & rursus quòd Deus sit verax habetur per discursum scientificum, & quòd dixerit habetur per fidem acquisitā, qui quidem discursus etiam intercedunt in fide particulari priuilegiata. Respondetur quòd, & fides Catholica, & fides priuilegiata, & etiam conclusio Theologica, ut explicata, conueniunt in hoc, quòd immediatè innituntur auctoritati diuinæ, & praesupponunt discursum tamquam conditiones sine quibus non; cum hac tamen differentia, quòd fides Catholica, & priuilegiata supponunt discursus resoluentes proximè propositionem de fide ad veritatem primam dicentem; at verò conclusio Theologica, ut explicata, supponit discursum resoluentem ipsam conclusionem proximè ad articulum fidei, & remotè ad veritatem primam dicentem.

23.
Discrimen
inter fidem
Catholicam
&
particularem.

24.
Conclusio
Theologica,
ut explicata,
in quo ab
aliis differat.

25.

Fides Catho-
lica & priuilegiata,
et explicata,
sunt vniuersales
discursus.



QVÆSTIO QVARTA
THEOLOGICA.

Vtrum sententia quarti Corollarij sit vera, quòd, scilicet, assensus fidei diuinæ non resoluitur in discursum, sed fit per simplicem adhæSIONEM ad propositionem, ut immediatè reuelatam à prima veritate, tamquam per rationem formalem assentiendi.

1.
Prima ratio
dubitandi.
Fidei cog-
nitio est
abstracta
& ob-
scura.
Secunda ratio
dubitandi.

PRIMA ratio dubitandi. cognitio fidei est abstractiua, & obscura; ergo tandem resolui debet in aliquo euidentem, cui innitatur.

Secunda ratio dubitandi est; quia etiam ad ipsum obiectum fidei obscurum peruenitur per discursum resoluitur posterioris crediti, ad prius creditum. Si enim interrogatur fidelis, quare credat Deum esse trinum, & vnum: respondet, quia Deus dicit. Quòd si rursus interrogetur, quare credat Deum dicere: respondebit, quia Scriptura dicit. Quòd si rursus interrogetur, quare credat Scripturam dicere: respondebit, quia Ecclesia Spiritu sancto regulata hanc approbat.

Tertia ratio dubitandi; saltem propositioni deductae ab Ecclesia per habitum Theologicum; fidelis videtur assentiri per discursum, quia talis propositio non est eo modo articulus fidei, ac est propositio expressè reuelata in Scripturis, quare fit, ut fidelis tali propositioni assentiat, vel per eundem habitum Theologicum, per quem deducit Ecclesia, si fidelis est Theologus, vel si fidelis est rusticus, assentiat per discursum quemdam communem etiam ipsi Theologis, qui talis est: Ecclesia in suis definitionibus non potest errare: sed hoc est definitum ab Ecclesia, ergo in hoc definito non potest esse error, & deceptio.

Opiniones.

Prima opinio.
Gabr. & Me-
dinx.
Duo principia
in qua fides
Christiana
veritas resol-
uitur.

PROPTER primam rationem dubitandi est prima opinio Gabrielis in 2. d. 23. q. 3. Medinae li. 5. de recta fide in Deum, qui videtur tenere veritatem fidei resolui in duo principia, nota euidenter, primum, quòd Deus sit verax in dicendo, quòd quidem probatur lumine naturæ, quia enim Deus est summè sapiens, & summè bonus, nec falli, nec fallere potest. Secundum principium est, quòd Deus dixit, quòd resoluitur in fidem acquisitam, in testimonia, scilicet humana euidenter credibilia. Citatur etiam Scotus in 3. dist. 23. q. vnicæ, sed falsò. nam in dicta quaestione Scotus hanc opinionem ponit, & impugnat, & tandem dubitariè loquitur, nec resoluit quaestione secundum opinionem propriam.

Propter secundam rationem dubitandi est secunda opinio Durandi in 3. dist. 24. q. 1. qui videtur tenere, quòd ratio assentiendi est discursus, per quem ordine quodam prioris, & posterioris crediti, tandem fides resoluitur ad vltimum creditum, quòd est Ecclesia, & propter eandem rationem

Secunda opi-
nio. Dur. & Vas-
quez.

dubitandi Vasquez in 1. par. quaest. 1. art. 2. disput. 5. secutus fortè Marfilium in 3. videtur asserere fidem diuinam generari per discursum, quia articulus fidei innititur illis duobus principiis creditis, quòd Deus, scilicet, sit verax in dicendo, & quòd Deus dixit. Et quia contra ipsum potuisset obiici, quòd stante hac opinione nulla esset differentia inter conclusionem Theologicam, quae habetur per discursum, & ipsum articulum fidei, qui habetur etiā per discursum: Responder, quòd discursus fidei proximè deducitur ex testimonio Dei dicentis, Theologica autem conclusio deducitur proximè ex articulis fidei creditis.

Propter tertiam rationem dubitandi est tertia opinio Molinae in 1. part. quaest. 1. disput. 1. vbi videtur tenere, quòd saltem in propositionibus ab Ecclesia deductis assensus fidei resoluitur in discursum.

SECO NDO huiusmodi rationibus dubitandi non obstantibus tenenda est firmissimè sententia Corollarij, quae est communis Theologorum, praesertim D. Thomae 2. 2. q. 2. art. 2. vbi rationem formalem assentiendi dicit esse veritatem primam, eadem reperit 2. 2. q. 6. art. 1. ad 3. & addit, quòd licet praerquiratur fides acquisita, non tamen assensus fidei diuinæ dependet ab illa tamquam à causa. Idem habet in 3. dist. 23. q. 2. art. primo in corpore: idem tenent in Diuo Thoma Caietano 2. 2. q. 1. & Capreolus in 3. dist. 24. qu. vnicæ, art. 3. in responsione ad 3. contra secundam conclusionem, vbi adducit multa contra D. Thomam, & soluit.

Corollarium autem sic deducitur ex principio: Conclusio praesertim in certitudine semper sequitur debiliorem partem: si ergo propositio de fide resolveretur in discursum, sequeretur manifestè, quòd non excederet certitudinem, vel praemissae naturalis, vel consequentiae. Quòd quidem esse absurdum satis patet ex Corollario primo, vbi satis ostendimus certitudinem fidei, non solum ut est in se, sed etiam ut est in nobis, excedere omnè certitudinem euidentem naturalem, & iterum erit sermo de hac materia in sequenti Corollario.

Praeterea arguitur sigillatim contra singulas opiniones, & primò contra primam asserentem reduci fidem diuinam in fidem acquisitam; arguit Scotus in 3. dist. 23. qu. vnicæ, quia tunc (inquit) sequeretur, quòd fides dependeret, & si non in essendo, saltem in faciendo assentiri, fide acquisita; atque adeo non haberetur maior certitudo, quam sit certitudo fidei acquisita.

Contra secundam opinionem Durandi, & Vasquez,

Tertia opinio.
Molinae.

Sententia Corollarij tenenda asseritur.
S. Thom.

2.
Quomodo fides non possit resolui in discursum.

3.
Impugnatur omnes opiniones supra allatae.
Impugnatur prima Gabr.

4.
Impugnatur secund. Dur. & Vasquez.

qui resoluunt fidem in vltimum creditum, sic arguit idem Scotus in 3. dist. 23. Ex hac opinione (inquit) sequeretur, quod fidelis habens fidem infusam non possit assentiri firmiter huic articulo primo vt credito à Deo reuelato, puta quod Deus est trinus, & vnus. Sequela probatur, quia non potest assentiri firmiter huic articulo tamquam primo credito, Deus est trinus, & vnus, vt à Deo reuelato, nisi assentiat alteri secundo credito tamquam à Deo reuelato, quod Deum esse trinum, & vnum est reuelatum à Deo: rursus neque huic secundo credito potest assentiri, quia adhuc deberet assentiri tertio, quod scilicet, sit reuelatum à Deo, esse reuelatum à Deo, quod Deus est trinus, & vnus, & sic in infinitum, & per consequens nunquam firmiter crederetur aliquibus articulis: sicut, si conclusio resolveretur in principia, & alia principia in alia, & sic in infinitum, nunquam sciretur, sicut nec effectus dependere potest ex causis infinitis, vt supponitur in philosophia. Et probat idem Scotus in 1. dist. 1. q. 1. propter quod argumentum aliqui dixerunt, quod secundo credito, scilicet Deum esse trinum, & vnum, esse reuelatum à Deo assentitur fidelis fide acquisita. Sed contra hanc responsionem facit ratio posita contra primam opinionem.

Contra tertiam sic arguitur, cum quia non excederet certitudinem discursus, vt dictum est, tum quia aliquando deducit per vniam praximilam probabilem: ergo si Theologus per eundem syllogismum, per quem deducit Ecclesia, crederet propositioni definita ab Ecclesia, tunc tantum crederet probabiliter, quia talis conclusio, vt patet ex Corollario primo circa finem, non esset nisi probabilis.

Quare dicendum est, quod fidelis non assentitur propositioni reuelata à Deo per discursum, tamquam per rationem formalem, sed per simplicem quamdam adhesionem ad illam: nisi qui autem discursus intercedunt, se habent potius vt conditiones applicantes obiectum fidei, vt ex solutione ad rationem dubitandi, clarius apparebit, & sic fortè interpretari possunt auctores citati in oppositu.

Ad tres rationes dubitandi initio positas responderetur, quod resolutio fidei vltimate fit ad plures causas, secundum diuersum genus cause, ad veritatem quidè primam tamquam ad rationem formalem (qua) in assentiendo. Secundò ad Deitatem tamquam ad rationem formalem qua in essendo. Tertio etiam vltimate ad ipsam dictionem Dei obscuram tamquam ad rationem formalem sub qua in assentiendo, seu tamquam ad modum informati ipsius rationis formalis, qua. Quartò ad fidem acquisitam tamquam ad conditionem applicantem obiectum fidei vt credendum fide diuina. Quintò ad Ecclesiam tamquam ad rationem formalem qua in proponendo, vt instrumentum primæ veritatis. Sextò ad ipsum habitum, seu lumen fidei tamquam ad causam efficientem in elenando intellectum ad ordinem supernaturalem.

Sed singula sigillatim ad exactam & distinctam dicens disputationis materiam examinanda sunt in sequentibus difficultatibus.

Prima difficultas: An, & quomodo concurrat discursus ad resolutionem fidei.

Primus modus dicendi est aliquorum apud Scotum in 3. d. 23. q. vnica, assentiendi habitum fidei inclinare ad assensum sine vilo discursu; nã obiecta fidei que sunt complexa, statim ac sunt presentia intellectui, habitus fidei infusa inclinat ad illa tamquam ad obiecta propria cognoscibilia: hoc enim est de natura habitus, vt patet in reliquis habitibus. hæc autè obiecta fieri possunt presentia dupliciter, vel in se, seu in specie intelligibili, & tunc assensus est euidens, sicut est in patria, vbi videbimus Deum sicut est. Secundò modo sunt presentia per auditum, & hic modus est imperfectus, & est in hoc statu via. Factis igitur presentibus obiectis per auditum, statim fides infusa inclinat ad illa, tamquam ad propria cognoscibilia, sicut scientia, inquit, inclinat intellectum in sua cognoscibilia, & etiã cognoscibilia non essent presentia per suas species, supposito quod species essent delata, adhuc sciret scientia inclinans ad illa obiecta, quia habitus, vt habitus non est representatiuus obiecti, sed inclinatiuus. Quare licet obiecta fidei non sint presentia per proprias species, tamen habitus fidei est inclinatiuus ad illa: cum igitur sunt presentia per auditum, & per discursum, statim fides infusa inclinat ad illa tamquam ad propria obiecta cognoscibilia sine alio discursu.

Sed contra hunc modum arguit ipsemet Scotus, quia sequeretur, quod firmiter, & necessitati fidelis habens talem fidem, assentiret articulis fidei ante omnem actum voluntatis contra Augustinum supra Ioan. tract. 26. Cetera (inquit) potest homo nolens, sed credere non nisi volens. Quod autem hoc sequatur, probat, quia intellectus, habens talè fidem, simul cum fide est causa assensus: ergo statim proposito obiecto fidei ante omnem actum voluntatis inclinatur ad illud tamquam ad proportionatum obiectum. Secundò arguit, quia esset necesse ponere duas fides, vnã infusam inclinatiuam, & aliam acquisitam, vt propositiuam articulo; & faciente articulos presentes intellectui, sed hoc secundum argumentum, & alia similia, que proponit Scotus, que videri possunt apud ipsum; facile concederent Aduersarij. Tertio arguo à priori contra hunc modum, quia adhuc præter habitum inclinatum deberet assignari resolutio ex parte obiecti, sicut in auditu euidenti primò principiorum per lumen naturale, præter ipsi lumen naturale intellectus inclinans, & illustrans obiectum, requiritur tamquam ratio formalis assentiendi ipsa connexio euidens terminorum ex parte obiecti. nam ex vi terminorum totius, & partis intellectus lumine naturali illustratus assentitur huic propositioni. Omne totum est maius sua parte. Igitur præter habitum fidei inclinantem, & non illustrantem obiectum, multò magis requiritur ratio formalis ex parte obiecti, que non potest esse illa propositio per auditum, quia est obscura; cum per auditum ipsa credibilia, nec in se, nec in propriis speciebus fiant presentia; debet igitur assignari ratio formalis, ex vi cuius præbeat assensus. Hæc autem erit veritas prima reuelans: sed quia adhuc hæc veritas prima reuelans est obscura, militat adhuc ratio dubitandi, quomodo fiat euidens.

Secundus modus respondendi est aliorum, quod prærequirantur quidem discursus, resoluentes fidem euidenter in ipsam veritatem primam dicentem, tamquam in rationem formalem; sed dicunt, quod sufficit, si isti discursus virtualiter continentur in assensu fidei, etiam si nunquam formaliter habiti sint in intellectu, atque ad assensum fidei est formaliter per simplicem adhesionem ad obiectum creditum. Probant autè hoc duplici exemplo. Et primò, exemplo visus, qui per simplicem adhesionem attingit coloratum per lumen. Secundò accommodatori exemplo intellectus, quia suo lumine videt prima

Obiecta fidei sunt presentia dupliciter per vltimum & auditum.

7. Impugnatur hic primus modus respondendi.

8. Homo non nisi volens credit.

Secundò ex eodem.

Tertio à priori exau dore.

8. Secundus modus respondendi.

Assensus fidei est formaliter per simplicem adhesionem.

5. Impugnatur tertia Molinæ.

Fidelis non assentitur propositioni reuelata à Deo reuelata per discursum sed per simplicem adhesionem.

6. Resp. ad rationes dubitandi.

principia absque discursu formali: continetur autem discursus virtualiter in illo assensu primi principij per simplicem adhesionem. nam veritas infallibilis luminis intellectualis demonstrari potest ex principio Metaphysico, hoc modo: Quod est participatio diuini luminis fallere non potest; sed lumen intellectuale est participatio diuini luminis, ergo fallere non potest. Ad quod igitur euidenter facit lumen intellectuale simpliciter adhaerere, circa illam adhesionem non fallit intellectuale lumen, quod est diuini luminis participatio.

Sed contra hunc modum arguitur, quia assensus fidei est abstractiuus, & obsecutus; quare, si deber esse certus, notificari debet per aliquod notum, quod non est simile in exemplis allatis: nam in primo exemplo visus est intuitiuus, & ipsummet lumen simul cum colorato videtur formaliter. In secundo exemplo supponitur euidens apprehensio terminorum, tamquam euidens ratio formalis, qua supposita lumen intellectuale se ipso effectiue manifestat principium: verò in assensu fidei est obsecutus ex parte terminorum propositionis, que credi debet. Quare sequitur, quod resolutio fidei fieri debeat ad aliquod notum.

Est igitur tertius modus respondendi verior, quod assensus fidei formaliter est quidem per simplicem adhesionem ad obiectum, sub immediata ratione formalis veritatis primæ, dicentis, & Ecclesiæ tamquam instrumenti Dei proponentis, sed prærequiruntur discursus resoluentes ipsum assensum fidei euidenter, & in veritatem primam dicentem, tamquam rationem formalem qua, & sub qua in assentiendo, & in ipsam Ecclesiam tamquam regulam infallibilem in proponendo. Huiusmodi autem discursus prærequiruntur non tamquam rationes formales in assentiendo, sed tamquam rationes, seu conditiones applicantes ipsas rationes formales in assentiendo, & proponendo scilicet veritatem primam in assentiendo, & Ecclesiam in proponendo. Quod quidem tribus exemplis Philosophicis fieri potest manifestum. Primum est, de approximatione, que requiritur tamquam conditio ad calefactionem. Secundum exemplum ad hoc, vt intellectus intueatur quidditatem rei, v.g. animal rationale in homine, prærequiruntur quidam discursus, nam ex actu sentiendi, quem experitur, ducitur in cognitionem principij ipsius sentiendi, id est, cognoscitui per phantasma, & ex actu ratiocinandi, quem experitur, ducitur in cognitionem principij rationalis, id est, cognoscitui per phantasma taliter scilicet discurrendo; quibus discursibus positus tamquam rationibus applicantibus illa duo principia in homine, intellectus lumine suo per suam primam operationem intuetur rationale intra latitudinem animalis sentiendi, quod est cognoscituum per phantasma; tamquam faciens vnum per se. Quod quidem exemplum est in veriori opinione illorum Logicorum, qui dicunt, definitionem esse instrumentum distinctum à demonstratione. Quod quidem exemplum applicantes ad propositum nostrum dicimus, quod suppositis discursibus applicantibus euidenter tamquam conditionibus, sine quibus non illas duas rationes formales in assentiendo, & proponendo, vt explicatum est supra, iam intellectus non quidem vi sua, sed adiutus lumine supernaturali certitudine diuina assentitur obiecto reuelato per simplicem adhesionem sub hac immediata ratione formali, quia veritas prima dixit, & quia Ecclesia tamquam

regula animata infallibilis proposuit, vt reuelatum, & hoc in modo dici potest, quod resolutio fidei fiat in ipsum lumen tamquam scilicet in causam efficientem.

Tertium exemplum est. Mathematicus habet demonstrationem secundæ propositionis, & tamè cum actu facit demonstrationem, non actu resolutio in principia, sed tantum recordatur se habuisse demonstrationem primorum principiorum, & tamen recordatio non est nisi ratio, seu conditio applicans prima principia primæ demonstrationis. Ratio autem formalis assentiendi in secunda demonstratione sunt prima principia primæ demonstrationis, quatenus stant sub recordatione, tamquam conditione sine qua non. Sed hoc exemplum non militat in opinione illorum, qui existimant secundam demonstrationem non excedere certitudinem recordationis humanæ; sed adhuc stante hac opinione posset dari disparitas in assensu fidei; nã in assensu fidei suppositis discursibus, tamquam rationibus sine quibus non, iã intellectus adiuuatur lumine supernaturali ad adhaerendum certitudine diuina obiecto applicato; nõ sicut intellectus Mathematicus in secunda demonstratione: & ideo nõ est mirum, si non potest secundæ demonstrationi adhaerere maiori certitudine, quã sit recordatio humana.

Secunda difficultas: An ad veritatem primam resoluitur vltimate fides tamquam ad rationem formalem qua.

Caietanus 2. q. 1. art. 1. asserit rationem formalem, quã, & esse Deitatem, ad quam omnia resoluntur, & esse etiam veritatem primam, ad quam etiam omnia resoluntur. Quam opinionem quidam recentiores, præsertim Valentia 2. d. disp. 1. q. 1. dicunt inuoluere contradictionem, sed qua hæc opinio Caietani magis explicat hanc resolutionem fidei, quam hic explicamus, ideo & explicanda, & liberanda est à contradictione. Dicit igitur primò Caietanus, quod Deitas appropriata veritati primæ reuelanti, est obiectum formale fidei, vt quod: nam Deitas est communis ratio omnibus effectibus diuinis. Ad hoc igitur, vt approprietur fidei, debet appropriari veritati primæ, quia credimus Deo, quia verax est. Docet secundò Caietanus, quod ad Deitatem omnia resoluntur, & omnia ad veritatem. Quod quidem dictum, ne videatur inuoluere contradictionem, explicandum est iuxta doctrinam eiusdem Caietani in eodem articulo, quod alia est causa in assentiendo, alia in essendo: si consideretur causa, propter quam in assentiendo, & in quam vt sic, omnia vltimate resoluntur, est veritas prima. Ratio est, quia in ratione assentiendi non vltra queritur, & hæc est, que immediate informat materiam reuelatam, & facit illam credibilem certitudine supernaturali. nam si queratur à fidelis; Quare credis Deum Trinum, & vnum? respondebit, quia Deus dixit. Quod si rursus queratur; quare credis Deo dicenti? respondebit, non quia æternus, sed quia verax est in dicendo. Quod si per impossibile tolleretur à Deo veritas, & remaneret Deitas cum cæteris attributis, Deo non crederemus. Et si per impossibile veritas prima poneretur in creatura, crederemus creaturæ dicenti, sicut modò credimus Deo. Patet igitur verum esse dictum Caietani, quod vltima resolutio in ratione assentiendi est in

10.

11.

Primò dictum Caietani. Deitas appropriata veritati primæ reuelanti est obiectum formale fidei. Secid. dictum Caietani.

Liberatur Caiet. à contradictione.

Veritas prima est ea in quam omnia resoluntur.

Resolutio dubitationis.

Impugnatur hic secundus modus respondendi.

9. Tertius modus respondendi verior.

Exempla quibus declaratur propositum verum.

Causa prima in essendo est Deitas.

Veritas prima informat materiam reuelatam.

12.

Diuinum esse duo dicitur.

Attributum unum in Deo quomodo ab alio distinguitur.

veritatem primam, tanquam obiectum formale quod, vel rationem formalem, propter quam. Si vero consideretur causa in essendo, est Deitas, quia Deitas est illa, in quam fit vltima resolutio in ratione essendi. Nam si queratur a fidei, quare creditur Deum trinum, & vnum? Respondet, quia veritas prima dicitur. Rursus si queratur quare Deus est verax? Respondet, quia Deus est summè bonus, & summè sapiens, & consequenter, nec fallere, nec falli potest. Exemplum assignari potest in Philosophia in informatione materiae. nam si calor vt octo in igne informat materiam, & faciat illam calidam vt octo, in hoc casu vltima resolutio effectus formalis calidi vt octo, est in calore vt octo, tanquam in rationem formalem, qua informandi, siue calor vt octo sit ab igne, siue a quacumque alia forma. nam a quacumque esset calor vt octo, adhuc faceret materiam formaliter calidam vt octo. Si verò queratur a Philosopho vltima resolutio in rationem essendi, tandem fiet resolutio in formam ignis. Nam quod sit calor informans in tanto gradu est ab ipsa forma ignis tanquam a principio, a quo fluit calor vt octo. Ita veritas prima informat materiam reuelatam, & facit illam credibilem infallibiliter, atque adeo hic effectus formalis vltimatè resolutur in veritatem infallibilem, tanquam in rationem formalem, ita vt, si per impossibile non esset diuina, & esset infallibilis, faceret eundem effectum formalem: sed in ratione essendi vltimatè resolutur in Deitatem, quod enim sit veritas prima infallibilis, habet ex Deitate, ex sapientia, scilicet, & bonitate infinita. Quare patet nullam esse in Caietano contradictionem, cum in vno loco dicit rationem formalem esse Deitatem, ad quam omnia vltimatè resoluuntur, & in alio loco esse veritatem primam, quia in priori loco intelligit de ratione in essendo, in posteriori de ratione in assentiendo.

Sed obiicit aliquis contra hanc Caietani opinionem; Veritas est ratio formalis in assentiendo, non qualicumque, sed vt diuina, quia vt sic reddit materiam credibilem certè, & infallibiliter: ergo vltima resolutio in rationem assentiendi fit in esse diuinum. Respondetur, & pro resolutione supponendum est, diuinum esse duo dicere secundum nostrum modum concipiendi, primò naturam diuinam, vt est fundamentum, & radix omnium attributorum; secundò dicitur esse increatum, esse scilicet a nullo tanquam a causa. Si concipiatur primo modo, non imbibitur in attributis secundum nostrum modum concipiendi. Si verò sumatur secundo modo imbibitur, sicut esse creatum in qualibet differentia, v. g. in ipsa rationalitate, & fortitate, & ipsa rationalitas distinguitur ab ipsa hincibilitate non per esse creatum, quod est commune vtrique, sed quia illa est principium ratiocinandi; hac hincibilitate vnum attributum in Deo distinguitur per intellectum ab alio, per proprias rationes, & non per esse increatum inbibitum in vtroque attributo. Rursus ex illo esse creato, imbibito, habet rationalitas, quod sit finita, ita vt illa finitudo dicat negationem vltioris perfectionis, & positionem tantæ perfectionis finitæ, quæ intensio perfectionis, vt supponitur ex Philosophia, est veluti modus quidam intrinsecus ipsius rationalitatis, ratione cuius redditur rationalitas perfecta intra latitudinem rationalitatis. Ita quodlibet attributum Dei habet, vt sit infinitum, ex ipso esse increato; quæ infinitudo est modus in-

trinsecus cuiuslibet attributi, ratione cuius redditur illud attributum infinitè perfectum intra latitudinem ipsius attributi, v. g. infinitudo in potentia actiua reddit potentiam in esse potentie perfectam sine termino, & facit omnipotentiam, ita infinitudo addita veritati, facit veritatem infinitam in suo genere, atque adeo infallibilem, vt supponitur ex D. Thom. 2. 2. quaest. 1. art. 13. hoc igitur supposito.

Ad obiectionem, responderetur fieri vltimam resolutionem in veritatem infinitam, non autem in esse diuinum, vt est radix, & fundamentum omnium attributorum, adeo vt, si hæc veritas infinita per impossibile reperiretur in creatura, adhuc diceret illam infallibilitatem.

Stante igitur hac duplici ratione formali necessaria ad credendū, altera in assentiendo, altera in essendo, duplex requiritur discussio ad credendū. Alter, per quæ fiat resolutio veritatis creditæ ad veritatem primam, tanquam ad rationem formalem in assentiendo. Nam si queratur, quare quis credat infallibiliter Deum esse trinum, & vnum: respondebit, quia veritas prima in dicendo nec falli, nec fallere potest. Alter verò discussio requiritur per quem fiat resolutio veritatis creditæ ad Deitatem, tanquam ad rationem formalem in essendo. nam si rursus queratur, vnde quis est certus, quod veritas prima in dicendo fallere non possit, tandem fiet resolutio in causam formalem in essendo, quia veritas prima est infinita. Et rursus si queratur, quare est infinita, respondebit, quia Diuina, ex Deitate enim tanquam ex radice omnium attributorum habetur, quod Deus sit summè sapiens, & summè bonus, & consequenter quod sit verax, qui nec falli, nec fallere potest. Notandum est autem ex his, quæ diximus in responsione ad primam rationem dubitandi, huiusmodi discussio requiritur tanquam rationes applicantes, & vt conditiones, sine quibus non; non autem tanquam causas formales, per quas generetur fides Diuina.

Tertia difficultas: An ad dictionem, seu reuelationem Dei obscuram, tanquam ad rationem formalem fiat vltima resolutio fidei.

Hæc difficultas habet duas partes. Prima quomodo ad dictionem, seu reuelationem Dei fiat vltima resolutio tanquam ad rationem formalem, sub qua.

Secunda pars difficultatis, quomodo obscuritas ipsius reuelationis possit etiam ingredi tanquam ratio formalis, vt qua.

Quantum ad primam partem difficultatis, dico primò: Ista dicitio, seu reuelatio concipitur procedere a Deo mediante aliqua propositione, facta ab homine, quæ sit credibilis per euidenciam signorum, sicut cum Paulus loquitur mediante Petro, præter propositionem factam a Petro concipitur dicitio immediatè procedens a Paulo ad Petrum, ita licet Deus proponat, vel mediante Apostolo per signa, vel mediante Ecclesia, intelligitur quædam dicitio immediatè procedens a Deo, qui intelligitur loqui per os sanctorum cum hac differentia, quod Paulus non dat auctoritatem Petro, mediante quo loquitur, & ita dictam Paulinon

potest

13. Respon. ad obiectionem.

14.

Requiruntur duplex discussio ad credendū, scilicet, vt quæ sit illa.

15. Examinatur prima difficultas.

Prima assertio. Dicitio seu reuelatio concipitur procedere mediante aliqua propositione. Alia est dicitio Dei, alia dicitio per signa, sicut per signa, vel per alium modum.

Obscuritas est modus quidam modificandi actionem Dei.

16. Secunda assertio. Dicitio Dei se habet vt modus sub quo veritas prima informat materiam credibilem.

17. Tertia assertio. Dicitio Dei in ordine ad assensum se habet vt ratio sub qua.

Ex hac doctrina deducitur solutio eundem argumenti Scoti.

potest habere maiorem fidem, quam habet Petrus, a quo proponitur immediatè respectu audientium: sed Deus dat infallibilitatem illi propositioni, quæ fit per hominem, per quem loquitur. Pertinet enim ad veritatem primam infinitam assistere, ne fallatur, vt diximus supra in superiori Corollario: quod autè dicitio Dei, quæ immediatè concipitur, procedens ab ipso Deo, sit alia a propositione, quæ fit per hominem, probatur. Nam propositio, quæ fit per hominem, non est obscura, sed vel euidenter credibilis, si proponatur per signa, quæ faciunt, vel euidenciam credibilitatis, vel probabilitatis, quæ sit sufficiens propositio iudicio prudentis viri; & ex ista propositione ducitur intellectus ad cognoscendū Deū dicentem per talē propositionem: dicitio Dei concipitur vt obscura, quia Deus hoc modo dicens, non videtur, sed auditur: tunc autem dicitur dicitio Dei euidens, quando videtur Deus intuituè, vt verax, & vt immittens in intellectum Beati speciem representantem hunc conceptum complexum, Deus est trinus, & vnus: quare obscuritas est modus quidam modificans dictionem Dei, & ex hoc tali modo dicens oritur negatio euidenciam dictionis Dei.

Dico secundò, hæc dicitio, seu reuelatio respectu materiae credibilis, quæ vt dictum est, sufficienter est disposita per euidenciam signorum, vt informetur a veritate primæ, se habet vt modus intrinsecus informatiuus, seu informans, qui se tenet ex parte formæ, scilicet veritatis primæ. Nam si veritas prima non staret sub hoc modo informandi per reuelationem, non posset informare materiam illam credibilem, & consequenter non redderetur credibilis infallibiliter, sicut, si calor esset in abstracto, & non poneretur sub suo modo concreto informandi, non faceret materiam calidam: qui quidem modus, vt se tenet ex parte formæ, est informans actiue, ex qua informatione actiua resultat in materia credibili modus quidam informatiuus passiuè, & fit illa materia passiuè credibilis infallibiliter per veritatem primam informantem, vt stat sub illo modo dicens, qui quidem modus modificans veritatem primam est denominatio quædam extrinseca, quæ sufficit in his rebus quæ attinguntur per assensum per medium extrinsecum rei, cui fit assensus: talis autem & veritas prima, quæ cum sit extrinseca, potest esse vna ratio formalis qua in assentiendo omnium articulozum.

Dico tertio, in ordine ad assensum; reuelatio, seu dicitio, quæ intelligitur immediatè, & obscure procedere ab ipsa veritate prima, se habet vt ratio sub qua. Nam non assentiretur intellectus, propter veritatem primam infinitam, tanquam rationem formalem qua, quatenus scilicet fallere non potest, nisi ista ratio formalis qua, quæ est veritas prima, staret sub dictione, seu reuelatione immediata; non potest autem hæc dicitio esse ratio quæ, quia habitus realis obiecti realis, qualis est fides, debet respicere obiectum sub ratione formali reali. At reuelatio, siue passiuæ, siue actiuæ, est relatio rationis, seu denominationis extrinseca, ergo non potest esse ratio formalis qua fidei; sequitur igitur, quod sit ratio sub qua, quia veritas prima non possit esse ratio formalis qua completè, nisi staret sub dictione.

Et ex hac doctrina soluitur quoddam argumentum Scoti, contra hanc opinionem nostram in 3. dist. 23. q. vnica, vbi conatur probare, non posse dictionem esse rationem formalem qua, quia est denominatio extrinseca, sed argumentum suum probat tantum reuelationem non esse rationem forma-

lem qua, non autem sub qua, quia etiam in physica abstractio a materia signata est ratio sub qua, & tamen est denominatio extrinseca.

Secunda pars difficultatis, de obscuritate dictionis.

Quantum ad secundam partem difficultatis maior est dubitatio, & quidem Durandus in 3. dist. 24. quaest. 1. satis subtiliter conatur probare obscurum, seu non visum non posse se tenere ex parte rationis formalis obiecti, sed obscuritatem concomitari tanquam conditionem, ipsam fidem, quod quidem probat tripliciter. Primò, ratio formalis cuiuscumque obiecti non potest esse priuatiua, seu negatiua, quia primum obiectum formale, in quod tendit habitus, non potest esse negatio, vel priuatiua, quia priuationes non cognoscuntur, nisi per suum positiuum, & negationes non cognoscuntur, nisi per affirmationes; ergo formalis ratio obiecti habitus cognoscitui non potest esse negatiua, vel priuatiua, quia hæc cognoscuntur consequenter, sed obscuritas, seu non visum est ratio negatiua, ergo non potest esse formalis assensus fidei.

Secundò, si ratio formalis obiecti fidei esset esse non visum, fortiori ratione ratio formalis obiecti visionis esset esse visum, sed hoc est falsum, ergo, & illud. Probat maior, quia oppositi habitus debent habere obiecta formalia oppositarum rationum; fides autem, & visio sunt habitus oppositi. Probat minor, quia obiectum secundum suam rationem formalem est præuium actui: sed esse visum, non est præuium actui visionis; imò ex hoc dicitur aliquid visum, quia actus visionis cadit supra ipsum; ergo esse visum non est formalis ratio obiecti visionis.

Tertio finis cuiuscumque habitus cognoscitui, est perfecta cognitio sui obiecti secundum formalem eius rationem, & secundum ea, quæ ipsi attribuantur: si ratio formalis ratio fidei esset non visum, sequeretur, quod finis proximus, & intrinsecus fidei esset cognoscere perfectè de Deo, qualiter sit non visus, & quæ sint illa, quæ ipsi attribuantur, quatenus est non visus: hoc autem est falsum, quia per fidem cognoscimus, quod Deus sit trinus, & vnus, quod non competit Deo, vt non visus, sed vt est in se ergo.

Quare concludit Durandus, quod esse non visum est conditio concomitans obiectum fidei pro statu viae, & sic exponit Authores ab ipso adductos, assentes fides esse rerum non apparentium, & inferius dist. 3. quaest. 3. probat, quod hæc conditio ab obiecto fidei potest separari, sicut est in Beato, qui habet habitum fidei inclinatem ad magis credendum Deo, cum iam videat, quæ ipse audierit. Quartò, & fortius posset probari pro Durando, quod scilicet, obscuritas non possit se tenere ex parte obiecti formalis hoc argumento; nam assensus, quo quis assentitur veritati creditæ, non cadit super obiectum formale fidei, quia scilicet, Deus dixit obscure, sed quia Deus dixit, imò obscuritas potius est conditio diminuens certitudinem assensus, sed his non obstantibus.

Dico quartò cum communi Scholasticorum, resolutionem fidei nostræ fieri in ipsam dictionem, seu reuelationem Dei, quatenus obscura est, ita vt ipsum esse obscurum sit modificatio quædam ipsius Dictionis, seu reuelationis Dei, & ratio fundamen-

18. Opinio Durandi.

Primum argumentum pro opinione Durandi.

Priuationes non cognoscuntur nisi per sua positiva.

Secundum argumentum.

Esse non visum est conditio concomitans obiectum fidei.

19. Quarta assertio.

Resolutio fidei nostræ fit ipsam dictionem Dei, quæ obscura est.

ralis est, quia modus credendi nostrae fidei non necessitat ad assensum, nec quo ad exercitium, nec quo ad specificationem: hoc autem oritur ex obscuritate fidei nostrae, nec enim habet evidentiam obiecti, sicut est in Beatis, ratione cuius evidentiae necessitantur ad actum, & quo ad exercitium, & quo ad specificationem: nec habet evidentiam ex parte attestantis, qualem forte habuerunt Angeli, quae tantum necessitat quo ad specificationem, sed tantum habet evidentiam per quaedam signa, & testimonia humana, quae ad summum faciunt evidentiam credibilitatis humanae; quare Deus per fidem nostram potius dicitur audiri, quam videri, ex quo sequitur, quod si fiat resolutio talis modi credendi per auditum, & non necessitantis ad assensum, necessario resolutio facienda est in dictionem Dei, quatenus obscura est.

20. Responso ad primum argumentum Durandi.

Ad argumenta autem Durandi, quae sunt contra hoc quartum dictum nostrum, respondetur ad primum, quidquid sit, An obscuritas formaliter sit privatio, vel quid positivum explicatur per negativum, tamen saltem est certum, quod radicaliter est quid positivum, quod radicatur in illa propositione sufficienti, ut dictum est. Dico praeterea, quod cum obscuritas non sit ratio formalis, quae, nec quae attingatur, potest esse ratio privativa. Argumentum autem, si quid probat, probat tantum de ratione formali qua, vel qua. Quod si adhuc instetur; quomodo obscuritas, cum sit negatio, potest esse de essentia habitus realis fidei. Respondetur respectum transcendentem ad obiectum obscure dictum a Deo esse, de essentia habitus fidei, qui quidem respectus est realis sicut scientia de ente rationis est realis, & tamen obiectum non est reale, ordo tamen transcendentis scientiae ad obiectum est realis.

21. Responso ad secundum.

Ad secundum, per quod probatur, quod esse non visum, seu obscurum, sit posterius actu, respondetur, transae maior, sed fallitur meo iudicio Durandus in minori: nam, non bene facit comparationem, primum, quia comparat actum visionis cum habitu fidei. Secundum, in quo magis apparet fallitas comparationis, quia sumit visum pro denominatione extrinseca resultante in obiecto per formam extrinsecam visionis, sed non visum, vel sumit eodem modo, & tunc eodem modo procedit comparatio, sed non sumus in casu, vel sumit pro praeiudicio ad actum credendi, quod est modus attingendi obiectum, & tunc non bene comparat, sed debebat comparare praeiudicium ad visionem, cum praeiudicio ad credere, & ita assignare modum attingendi in utroque, & sic valuerit comparatio, & concederemus totum.

In visione beatifica dicitur, sumum lumen gloriae & essentia divina.

Explico verbi gratia, in visione beatifica est lumen gloriae, & essentia Divina loco speciei, in quo aggregato, tamquam praeiudicio ad visionem, in priori natura fundatur modus attingendi Deum evidenter, intuitivum, & hic modus antecedit visionem in priori quodam natura, & si hoc modo accipiatur esse visum, seu visibile, tunc est praeiudicium visioni: at vero visum, quae est denominatio extrinseca resultans ex forma extrinseca visionis, est quid posterius ipsa visione: ita in fide esse non visum, seu esse obscurum, si sumatur pro modo attingendi obiectum, radicatum in tali modo proponendi, tunc antecedit ipsum credere, seu assentiri obscure, quia ex tali modo proponendi Deus dicitur non videri, sed auditur, & ita ipsa dicitio Dei recipit quamdam denominationem extrinsecam obscuritatis, intellectus autem attingit obiectum reuelatum sub hac

A ratione dictionis obscurae, quae quidem antecedit ipsum credere, ut probatum est.

Ad argumentum igitur Durandi responderetur, quod si esse visum, & esse obscurum Durandus accipit eodem modo, neutrum est praeiudicium actui, sed utrumque supponit actum; nam esse visum est denominatio extrinseca, quae resultat in obiecto ex actu. Si vero sumit Durandus esse visum, & esse obscurum pro illo modo praeiudicium obiectum, tunc utrumque est praeiudicium actui, & tunc concessa maiori, minor etiam conceditur in sensu assignato; sed non est contra nos. Sed si Durandus accipit visum pro denominatione extrinseca resultante in actu, tunc male comparat cum esse obscurum, quia obscurum, ut a nobis accipitur, est praeiudicium actui, & se tenet ex parte rationalis formalis; non autem luminis pro illa denominatione extrinseca resultante in obiecto ex actu, sed pro modo illo attingendi obiectum supra a nobis explicato, qui antecedit actum.

22. Responso ad tertium.

Ad tertium conceditur maior, quia procedit de ratione formali, quae attingitur: sed negatur quod assumit, scilicet quod esse non visum sit ratio formalis, quae, quia potius esse non visum est ratio sub qua, seu modus modificans rationem sub qua, quae est dicitio immediata Dei, & si quid probat argumentum, probat tantum, quod ratio formalis, quae attingitur per fidem, attingatur sub tali modo, seu ratione sub qua dictionis obscurae; ex qua resultat postea in ipso assensu obscuritas quaedam.

23. Responso ad quartum.

Ad quartam responderetur, quod licet ratio assentiendi certitudine Divina, sit a veritate prima tamquam ratione formali, quae, tamen talis modus assentiendi, seu attingendi obiectum, scilicet, quod intellectus non necessitatur ad assensum, nec impediatur saltem primus motus dubitationis, & quod ante assensum praecedere debeant motiva humana, ut conditio sine qua non, vel evidentia, vel saltem excludentia moraliter merum actualem, iudicium prudentis viri, est ab ipsa dictione quatenus obscura est, quia non videtur veritas prima dicens, sed potius auditur, & notificatur nobis per signa, ut mox diceretur.

Veritas prima dicens non videtur, sed auditur.

QUARTA DIFFICULTAS.

An fiat ultima resolutio fidei in fidem acquiritam, quae est per testimonia humana fide digna, tamquam in conditionem applicantem mysteria nostrae fidei, ut credenda fide divina.

24. Prima assertio.

Dico primum cum in communi, quod sic, quia cum obiectum fidei obscure proponatur, & ex parte obiecti, & ex parte attestantis, necessario proponenda sunt aliqua testimonia fide digna, per quae fiat prudens, & evidens, iudicium practicum de credendo fide divina, quod Deus, scilicet, sit ille, qui tale mysterium reuelat, ut paulo infra probabitur: talia autem testimonia, quae faciunt fidem acquiritam, se habent tantum ut conditiones applicantes mysterium fidei, tamquam credendum fide divina, & non ut ratio formalis, quia (ut infra probabitur in sequenti Corollario) assensus fidei divinae est supernaturalis secundum substantiam, & supra omnem certitudinem humanam; assensus autem fidei acquiritae, est secundum substantiam naturalis. Fit autem haec resolutio fidei divinae in

Testimonia fide digna requiruntur, ad credendum aliquid fide divina.

fidem

fidem acquiritam tamquam conditionem applicantem tali discursu. Quidquid proponitur credendum fide divina per testimonia digna fide humana, excludentia omnem metum, est credendum fide divina: sed hic articulus proponitur credendum fide divina per talia testimonia, ergo est credendum. Minor sit manifesta per experientiam, scilicet per miracula, quae proponuntur, ita ut non appareat alius visus illorum miraculorum, nisi ad hunc finem, ut diximus supra Coroll. tertio contra Durandum, praesertim si accedat sanctitas doctrinae, & sanctitas proponentis. Maior probatur, quia alioquin tolleretur a Deo summa auctoritas reuelandi pro hoc statu viae, quia non datur alius modus pro hoc statu.

25. Quaestio. Quae in certitudine motiva debent habere testimonia humana, ut sufficienter appropositione de fide.

Sed queres circa hanc difficultatem, quam certitudinem moralem debeant habere illa testimonia humana, per quae proponitur ille articulus credendus.

Aliqui existimant debere esse talia, quae faciant evidentiam credibilitatis, atque adeo excludant omnem merum, etiam potentialem, & quasi necessitent moraliter intellectum ad assensum.

Alij vero existimant sufficere probabilitatem credibilitatis; quod modum non sit cum probabilitate oppositi, ut patet in pueris, & simplicibus, qui non sunt capaces evidentiae credibilitatis.

26. Distinctio credendorum.

Ego vero existimo mediam viam esse tenendam, per quam conciliari potest utraque opinio. Suppono autem prius hanc distinctionem; Vel quod proponitur credendum fide divina, est in prima sui applicatione, vel post primam sui applicationem. Hac posita distinctione.

27. Assertio secunda.

Dico secundum, quod ad hoc, ut fidelis credat, debet habere evidens iudicium practicum practicum; nam hoc iudicium debet antecedere iudicium speculativum fidei divinae; si autem hoc iudicium, non esset evidens, sed admitteret formidini, non esset debita ratio, seu conditio applicans obiectum fidei, quia non obligaret ad credendum, & posset facile mutari, nec conduceret ad assensum certum speculativum fidei, qui secundum Paulum ad Galatas, ita debet esse certus, ut etiam si Angelus de Caelo praediceret aliud, non esset illi credendum. At vero assensus certus speculativus fidei divinae dependet tamquam a conditione applicante ab ipso iudicio practico practico; debet igitur illud iudicium practicum practicum esse certum; non potest autem esse certum, nisi sit evidens, quia cum non sit fidei divinae, sed humanae, certitudinem moralem habet ab evidentia morali: debet igitur fundari in motivo humano, quod possit parere tale iudicium practicum practicum evidens. Nam licet huius iudicij practici practici ratio materialis, super quam cadit, sit esse credendum fide divina assensu speculativo propositionem de fide divina sub sua ratione formali, scilicet auctoritate divina dicente, ratio tamen formalis huius iudicij practici practici est morivum humanum, quod debet excludere probabilitatem ab opposito; quia alioquin non posset esse ratio formalis iudicij practici practici evidens, & certus, sed potius iudicij admitti cum formidine; & hoc tantum primum dictum intendit Divus Thomas 2.2. quaest. 1. artic. 4. cum dixit; quod non crederet fidelis, nisi videret esse credendum.

Ad Galat. 1.

5 Thom.

28. Tertia assertio. Evidentia necessitas tollit

tellectum ad assentiendum fide humana. Probatur primum; quia mysteria nostrae fidei, quae proponuntur ut credenda auctoritate divina, non distinguuntur in ratione applicationis, nisi praecipue per hanc evidentiam credibilitatis. Nam alia sectae habent aliquid aliud motivum fundatum in auctoritate suorum sapientum: confirmari igitur debet testimonium supernaturalibus, quae non possunt fieri, nisi auctoritate divina, verbi gratia per miracula, per prophetiam, per reuelationem secretorum cordis &c. Haec autem faciunt evidentiam credibilitatis, praesertim, quia ista signa supernaturalia debent ita proponi ut supra dictum est, ut potestas, seu visus ipsorum non appareat datus, nisi ad hunc finem. Probatur secundum, quia fides nostra in prima sui applicatione, quoniam clare distingui debebat ab omni alia secta, de facto fundata est in testimonio humanis ita fide dignis, ut facerent evidentiam credibilitatis, ut late prosequuntur Theologi 2.2. hic autem non est proprius locus.

libertatem, vide infra nu. 29.

Quas faciunt evidentiam credibilitatis.

29. Obiectio.

Solutio. Duplex inter eos assensus in credendis.

Assensus humanus etiam si necessitate non tollit, non desinit esse meritum.

30. Quarta assertio.

Fides proponitur sufficienter rudibus, & pueris sub motivo humano.

Euseb. Fides nostra fundatur in his rationibus quas sapientes reddere possunt.

Quod si obiciatur, si talis evidentia credibilitatis requireretur, sequeretur, quod tolleretur pia affectio ad credendum, & tolleretur etiam actus liber meritorius. Sequela probatur, quia talis evidentia necessiter intellectui illius, qui haberet talem evidentiam ad assensum. Respondetur, quod duplex intercedit assensus. Primus fide humana, qui assensus, an requiratur formalis, vel saltem virtualis, non disputo, quia hic non est locus proprius. Alius assensus, qui est formalis fide divina; assensus fide humana transeat, quod sit necessarius, & consequenter non meritorius, quamvis verius dicitur, quod quia necessitat moraliter, non tollit meritum, quia illud moraliter est conditio diminuens; potest enim proterius non assentiri, sed etiam si concedatur, necessitate moraliter, adhuc actus esset liber, & ad hunc eliciendum valde inuoluit pia affectio. Ratio est, quia intellectus debet assentiri fide divina supra certitudinem motivi humani; scilicet, propter veritatem primam dicentem tamquam rationem formalem non igitur ad hunc assensum potest necessitari intellectus a motivis humanis.

Quarto dico, quod post primam applicationem nostrae fidei, tunc nostra fides proponitur sufficienter rudibus, & pueris, cum proponitur sub motivo humano, auctoritate, scilicet, sapientum, & maiorum, qui illam fidem tenent, &c. cum tamen talis auctoritas prudentium non faciat evidentiam credibilitatis, sed probabilitatem credibilitatis. Hoc quartum dictum probatur primum experientia, quia experimur, quod rudis, & pueri, qui credunt fide divina, non habent aliud motivum humanum, nisi auctoritatem sapientum; & alia huiusmodi. Secundum probatur auctoritate Augusti, lib. 1. ad Simplicianum quaest. 2. ubi ait, quod non omne motivum nostrae fidei movet omnes, sed aliud alios, verbi gratia Nathanaelem movit illud *vidi te sub feno*, latronem movit Christus pendens in Cruce, quo facto alij scandalizati sunt.

Hac sententia nostra his dictis explicata, videtur expressè Eusebii, libro de preparat. Evang. 1. cap. 3. ubi habet, quod fides nostra debet fundari in rationibus, ut possint saltem sapientes reddere rationem expofcenti, quam quidem evidentiam rationis non tenentur scire pueri, & rustici, sed se remittere ad sapientes. Sed notandum, quod si quis dicat, quod etiam eadem motiva moveant pueros haereticorum, seu rusticos hereticos, & eadem etiam moveant pueros Catholicorum, seu rusticos Ca-

Pueri heretico- rum, & ruf- tici quomodo excufari pof- funt, ut non quod paren- tibus, vel alijs agnoscantur.

37. Argum. con- tra quartum dictum.

Cafus in quo ruf- tici ali- quis excufa- ri poffit cre- dendo fal- ſum.

1. Abſurdū.

2. Abſurd.

3. Abſurd.

An cum cre- ditur articu- lus falſus qua- renus excu- ſatur datus à Deo, fit a- ctus elicitus à ſe- ſe diuina.

Holicos: respondeo quod etiam si hoc concedatur, assignari potest differentia. Nam pueri heretico- rum, & rufici, illo supposito excufari possent à pec- cato, si in illis esset ignorantia inuincibilis, scilicet, si ponerent in hoc eam diligentiam, quam debent: tamen si ponerent maiorem, diiudicarent fidem ipsiis propositam esse falsam; quia fides ipsiis propo- sita non potest peruenire ad euidenciam credibili- tatis, ut dictum est, imò inuenirent multa falsa esse mixta; at verò in pueris Catholicorū, & ruficis es- se oppositum, quia quòd intimius diiudicaretur pro- positio illis facta, eò maior videretur credibilitas vsque ad euidenciam credibilitatis inclusuè, ut diximus in secundo dicto. Secunda differentia est, quia facta propositione pueri infidelium, & rufici non mouentur supernaturaliter ad cre- dendum, quia fides illorum esse fides acquisita & humana: at verò pueri, & rufici fideles mouentur supernaturaliter, quia fides ipsorum est infusa.

Sed contra nostrum quartum dictum magna est difficultas: nam fides diuina dicit omnimodam in- fallibilitatem, & immutabilitatem; ergo non vide- tur posse fundari in aliquo, quod in se patitur falli- bilitatem, quale est motiuum illud positum in ter- tio dicto, fundatum in auctoritate sapientum, & maiorum. Consequencia probatur: & pro maiori explicacione ponatur casus, quòd viginti episcopi prædicent rustico articulum falsum; tamquam di- ctum à Deo, & ab Ecclesia, ista propositio viginti Episcoporum est ita sufficiens, ut prudenter rusti- cus formet iudicium practicè practicum euidens, & certum moraliter ad credendum assensu specu- latiuo, ob auctoritatem diuinam tamquam ratio- nem formalem illum articulum propositum à vi- ginti Episcopis; quo casu stante sequuntur multa absurda. Primum in tali casu rusticus obligaretur sub mortali ad credendum, quòd dicunt illi viginti Episcopi, quòd quidem est absurdum; quia præcep- tum fidei obligaret ad credendum falsum. Sec- undum, ille rusticus esset in gratia Dei sine fide. Quòd sit in gratia Dei, probatur, quia in credendo nullum committit mortale; imò seruat præceptum de credendo. Quòd sit sine fide, probatur, quia cre- dit falsum, & oppositum fidei; ergo amittit fidem. Probatur consequencia dupliciter. Primum, quia op- positum expellitur per aliud oppositum. Secundò, quia illa propositio est sufficiens, si caderet super articulum verum ad introducendam fidem; ergo est etiam sufficiens cadens super articulum falsum ad excludendam fidem. Tertium absurdum, quia sequeretur, quòd Deus concurreret ad formandum illud iudicium practicè practicum euidens, & cer- tum: nam supponitur in tertio dicto esse iudicium secundum prudentiam. Quòd verò sequela contri- neat absurdum, probatur, quia cõcurreret Deus ad decipiendum. Et confirmatur magis, quia videtur, quòd ille assensus speculatiuus circa falsum sit fidei diuinæ, nam in reliquis virtutibus, ut si actus elici- tus veræ virtutis secundum suam veram rationem formalem, sufficit existimatio prudens de obiecto materiali etiam falso, verbi gratia, si daretur ele- mosyna Petro propter amorem Dei, quia pruden- ter existimatur esse pauper, cum tamen à parte rei sit diues, est verus actus elicitus à caritate; eodem modo cum creditur articulus propter veritatem primam dicentem, quia prudenter existimatur esse dictus à Deo, erit actus elicitus à fide diuina, etiam si à parte rei articulus propositus sit falsus, vnde sequitur, quòd Deus concurreret ad assensum

A falsum, & ut ratio formalis tamquam veritas prima, & ut mouens, cum talis actus eliciatur ab habitu fidei, vel ab auxilio speciali æquipollenti.

Sed ad hanc difficultatem respondeo negando consequentiam, & ad primum absurdū, respondeo, quòd præceptum fidei in tali casu obligaret cre- dere falsum non per se, sed per accidens; ratione ignorantie inuincibilis.

Ad secundum absurdum responderetur, perseue- rare rusticum in gratia, & non amittere fidem. Et ad primam probationem consequentiae, responde- tur non opponi formaliter: nam ratio formalis cre- dendi miraculum falsum, est auctoritas diuina pu- tata, quæ non opponitur formaliter auctoritati di- uinæ veræ. Ratio autem formalis vera credendi il- lum articulum falsum, est motiuum humanum fun- datum in auctoritate illorum viginti Episcopop- rum; quare fides etiam est humana.

Ad secundam probationem responderetur, quòd est sufficiens propositio illa ad introducendam fidem diuinam, quia cum sufficienter applicet obiectum, supposita veritate obiecti, Deus concurrat auxilio suo speciali ad formandum assensum speculatiuum fidei diuinæ; atque adeò introducitur fidem diui- nam. At verò supposita falsitate obiecti, Deus non concurrat. Rusticus autem non format assensum oppositum fidei diuinæ, imò potius putat se for- mare assensum sub eadem auctoritate diuina. Vnde patet ratio diuersitatis; quia propositio obiecto ve- ro applicatur ratio formalis, scilicet, auctoritas diui- na. At verò cum proponitur obiectum falsum, non applicatur ratio formalis, sed per eandem saltem, ut putatam, assensitur rusticus. Dices, ergo sequi- tur, quòd saltem casu introducitur fides diuina; quia casu accidit, ut proponatur obiectum verum. Re- sponderetur, cum proponitur falsum, sit à Deo per- missiuè: cum verò proponitur verum, sit à Deo per voluntatem electionis, & per concursum quem- dam specialem. Sed quicquid sit, An casu propona- tur obiectum, dico tamen, quòd semper fides diui- na introducitur ex decreto diuino efficaci per auxi- lium Dei supernaturale speciale.

Ad tertium responderetur, quòd duplex interce- dit iudicium. Primum practicè practicum, & hoc est euidens, fundatum in motiuo humano tam- quam in ratione formalitate autem materialis, ut dictum est, est totum hoc scilicet, assensus specula- tiuus fidei diuinæ sub auctoritate diuina tamquam ratione formali. Secundum iudicium est supernatu- rale secundum substantiam, & obscurum, & ad hoc sequitur assensus speculatiuus ipsius fidei diuinæ, cuius assensus ratio formalis est auctoritas diuina dicens: ratio autem materialis, est articulus ille, qui proponitur: conditio verò sine qua non, est illud motiuum humanum, super quod fundatur iudi- cium practicè practicum. Hac stante distinctione dico, quòd ad iudicium practicè practicum huma- num quidam existimant, quòd non concurrat Deus speciali concursu, quia illud iudicium secundum substantiam est naturale; nam fundatur in motiuo humano, tamquam in ratione formali: licet obie- ctum materiale sit supernaturale. Sed probabilius est, quòd Deus speciali concursu concurrat ad hoc iudicium; quia cum moueat ad assensum superna- turalem, erit saltem supernaturale secundum mo- dum: tamen quando hoc iudicium est super mate- riam falsam, non concurrat Deus speciali modo, quia cessat ratio: & multò magis non concurrat ad iudi- cium illud practicè supernaturale secundum sub-

32. Responſio ad argumen- tum difficultatem pro- positam. Ad 1. Abſur- dum. Ad 2. Abſur.

33. Resp. ad 3. Abſurdum. Duplex iudi- cium practicè practicum alterum naturale se- cundum sub- ſtantiam, al- terum secun- dum substan- tiam super- naturalem.

Deus concu- rit ad iudi- cium practicè practicum speciali concu- rsu. Vide infra in seq. Cor.

stantiam,

In ſpeculati- uis veritas attenditur, ut est à par- te rei, ſicut in practico.

Deus non cõ- currit motiui intellectui ad assensum fal- ſum.

34. Assensus pri- mus ad ar- ticulum non est actus elici- tus à fide di- uina, ſed in alijs virtu- tibus mora- libus.

Veritas pri- ma non po- test testifica- ri falſum.

35. Prima Aſſer- tio. Ecclesia est regula infal- libilis, ani- mata, ratio- nalis.

stantiam, quia illud in tali casu non daretur. Sed si teneamus opinionem illam, quòd ad omne opus morale bonum, concurrat Deus speciali modo; tunc dicendum est, quòd etiam ad hoc iudicium practicè practicum humanum, concurreret Deus speciali modo, quia ex hypothesi esset opus bonū morale, regulatum secundum rectam prudentiam. Sed negatur, quòd Deus concurreret ad decipiendum. Nam hoc iudicium practicè esset verum, licet materia, super quam caderet, esset falsa. At verò in practico ratio veritatis attenditur penes prudentiam, secus in speculatiuis, in quibus veritas attenditur, ut est à parte rei. Dices, saltem Deus concu- rret mediare, quia mediante hoc iudicio practicè practico rusticus elicit assensum speculatiuum fal- sum. Responderetur hoc esse per accidens, & sufficit ad moralitatem, ut assensus ille speculatiuus sit bonus moraliter. Circa verò assensum speculatiuum falsum; dico quòd Deus non concurrat mouens in- tellectum ad assensum rei falsæ. Aliqui tamen ex- istimant, quòd Deus potest concurrere speciali concu- rsu ad assensum falsum, præsertim quatenus est actus bonus moraliter regulatus, & imperatus à prudentia: nam tunc Deus concurrat ad bonum; quòd autem à parte rei sit falsum, non imputatur Deo, quia licet concurrat, non tamen per se ipse testi- ficatur falsum; atque adeò ratio illa concursus non est contra veritatem primam.

Ad confirmationem responderetur, esse disparem rationem in reliquis virtutibus, & in fide: nam cum actus reliquorum virtutum sint practici, pendent à prudentia, & secundum illam habent veritatem practicam, quam debent habere, & ideo non est deceptio in obiecto formali, ad quod sufficit veritas practica. At verò assensus fidei diuinæ est speculatiuus, & ideo debet habere veritatem à parte rei, verbi gratia in simili non est verus actus scientiæ circa obiectum falsum; etiam si prudenter ex- istimeretur verum, vnde non potest esse deceptio in assensu speculatiuo fidei diuinæ circa obiectum materiale, nisi sit circa formale; & ratio est, quia veritas prima non potest testificari falsum, neque for- tē mouere ad falsum; & ideo non potest esse veritas prima; tamquam ratio formalis in assentiendo, nisi etiam obiectum materiale, quod proponitur, sit verum.

Quinta difficultas, in qua examinatur, An vltima resolutio sit in Ecclesiam, tamquam rationem formalem (qua) in proponendo.

Dico primò, quòd præter veritatem primam reuelantem est in vniuerso aliqua regula in- fallibilis, animata, rationalis, qualis est Ecclesia. Probatur primò, quia cum inter homines possint esse dubia, & controuersie de rebus fidei reuelatis; nisi esset aliqua regula sensibilis infallibilis, ad quā recurratur, requireretur noua reuelatio à Deo, &

de hac etiam posset esse adhuc controuersia inter homines, & sic requireretur alia, & ita abiretur in infinitum, vel non posset sciri aliquid de fide diuina, sed fide humana. Probatur secundò, quia impru- dens esset Legislator, qui leges traderet difficiles; & veller omnes in eodem sensu illis legibus con- sentire; & tamen vniuersiuique iudicio committe- ret interpretationem, sed deberet aliquem inter- pretem statuere; & si posset infallibiliter, cuius es- set de vero sensu legis interpretari: nam alioquin sequerentur variae opiniones, & incertitudines in intelligentia. Sed Deus dedit Scripturas, & Leges, in quibus, ut Petrus loquitur de epist. Pauli, sunt multa difficulta intellectu, qua homines deprauam ad sui perniciem, & tamen Deus vult esse vnam fidem, & vnum sensum; ergo pertinebat ad suam summam providentiam providere nobis de vna communi regula animata, & rationali, quæ non solum esset fundata in auctoritate humana, quatenus est con- gregatio doctissimorum, & piissimorum homi- num; sed quatenus est instrumentum ipsius Dei, at- que adeò ut regula infallibilis, quæ sine deceptio- ne ad firmandum vnum sensum, & vnam fidem de- terminaret dubia, & difficultates, quæ oriuntur ex Scripturis, & Legibus: omnes enim hereses, ut scri- bit Tertullianus de resurrectione carnis, fundantur in malo intellectu Scripturarum; & Clemens Papa libro Recognitionum epistola 5. & 10. & Cyprianus epistola nona: omnes, inquit, hereses ortæ sunt, & oriuntur dum Episcopi, qui vnus est, & Ecclesia præest, superba quadam presumptione contemnitur. Ita etiam Basilius homilia secunda Hexameron, & Au- gustinus tra. 28. in Ioannem. Quòd autem hæc re- gula animata, rationalis, sit Summus Pontifex Ro- manus, non est hic locus proprius probandi, sed inter recentiores videndus est Valentia 2. 2. quæst. 1. & Cardinalis Bellarminus lib. 3. de verbo Dei cap. 3. 4. 5. & in lib. de summo Pontifi. & Medina de recta fide in Deum.

Dico secundò, stante hac regula rationali, in- fallibili, omnes articuli fidei vltimatè resoluuntur in ipsam, tamquam in rationem formalem, qua, in proponendo. Resoluuntur autem per talem discursum secundum Durandum in 3. dist. 24. quæst. 1. credi- mus Deum esse trinum, & vnum, quia Scriptura dicit, quam credimus à Deo inspiratam, & reuela- tam, & hoc est primum creditum. Rursus credimus Scripturam esse à Deo inspiratam, quia Ecclesia, quæ regitur à Spiritu sancto, illam approbat, ut no- tat Augustinus contra fundamentum Manichæi: huius autem discursus sunt tantum conditiones, ut dic- tum est.

Vltimò agendum hic esset, quo modo vltima re- solutio fidei fiat in ipsum habitum, seu lumen fidei, tamquam in causam efficientem, non quidem nec- cessariò inclinantem, ut suprà in hoc eodem Corol- lario inipugnauimus, sed tamquam in auxilium ele- uans intellectum ad credendum certitudine qua- dam supernaturali, excedente omnem certitudi- nem humanam, fundatam in motiuis humanis. Sed de hoc dicemus in Corollario sequenti de superna- turalitate fidei.

2. Pet. 4.

Tertull. Clem. Pap. Cypri. Hereses fundantur in malo intellectu Scripturarum. Basili. August.

Valentia, Bellarmin. Medin.

36. Ad hanc re- gulam vlti- mam resolu- untur om- nes fidei ar- ticuli.

QVA



QVÆSTIO QVINTA THEOLOGICA.

Verum sententia quinti Corollarij sit vera, quod, scilicet, actus fidei Christianæ sit supernaturalis secundum substantiam.

Tria concurrunt ad actum fidei Christianæ, quæ requiritur ad salutem. Primò intellectus practicus formando iudicium practice practicum, & se habet ut applicans, & proponens. Secundò voluntas mouendo intellectum speculatiuum, & se habet, ut mouens, & imperans. Tertio ipse intellectus speculatiuus formando assensum speculatiuum.

Et circa hæc tria ponuntur tres partes Corollarij, & primò agendum est de assensu speculatiuo, quia licet sit ultimus in executione, tamen est radix supernaturalitatis in re: quis duobus.

Pr. pars Corollarij.

Assensus speculatiuus fidei, qualis requiritur ad salutem secundum substantiam est supernaturalis.

2. pars Cor.

Assensus practicus, seu iudicium practicum de credendo, seu assentiendo assensui speculatiuo fidei supradicto, est naturale secundum substantiam, supernaturale secundum modum.

3. pars Cor.

Actus voluntatis, à quo mouetur intellectus speculatiuus ad assentiendum speculatiue rebus fidei, est secundum substantiam supernaturalis.

PRO HIS AVTEM TRIBVS PARTIBVS Corollarij examinandis pono tres dubitationes.

PRIMA DVBITATIO.

Verum prima pars Corollarij sit vera, quod, scilicet, Assensus speculatiuus fidei, qualis requiritur ad salutem, secundum substantiam sit supernaturalis.

1. Primò not. Actus supernaturalis dupliciter accipi potest.

Pro explicatione notandum, quod actus supernaturalis secundum substantiam, dupliciter accipi potest. Primò ex obiecto materiali. Secundò ex obiecto formali, seu ratione formali assentiendi. Primo modo tunc est, quando substantia obiecti materialis, non potest aliquo modo intelligi virtute naturali. Secundo modo, quando ratio formalis assentiendi excedit virtutem naturæ, & tunc dicitur actus secundum essentiam, & speciem suam supernaturalis. Primo modo assensus fidei est naturalis, quia omnia obiecta fidei, quæ creduntur fide infusa, possunt ab eodem credi fide acquisita, & naturali, & sic accepit Diuus Thomas. 2. 2. quæst. 171. articulo secundo: ubi ponens, differentiam inter habitum fidei, & donum prophetiæ, dicit donum prophetiæ esse supernaturale, quia confertur homini, ut cognoscat obiectum, cuius substantiam non potest cognoscere viribus

5. Thom.

prophetia donū cur sit supernaturale.

naturæ, actum verò fidei dixit esse naturalem, quia obiecta fidei ià reuelata, quæ quis credit fide infusa, potest credere fide acquisita naturali: sed Corollarium intelligitur de supernaturalitate secundum substantiam secundo modo, id est, secundum essentiam, & speciem suam.

2. Notab. August.

Secundò notandum, præter adiutorium hoc externum, ipsam, scilicet, reuelationem mysterij supernaturalis, contra aliquos Hæreticos apud Clem. l. 4. Stromat. afferentes obiectum fidei cognosci posse naturaliter.

Ad assensum fidei requiritur aliquid Dei auxiliium.

Tertio notandum, certum esse apud Catholicos contra Pelagianos, præter adiutorium hoc externum requiri adhuc internum mouens ad assensum; ut supponitur in materia de gratia, breuiter nunc probatur, præcipue ex illo loco 1. ad Corin. 4.

3. Not. Hoc auxiliū internum esse debet.

Quis te discernit & quid autem habes, quod non accepisti? quo testimonio virum Cyprianus ad hoc confirmandum, & hoc etiam testimonio adductus est

1. ad Cor. 4.

Cypr.

Augustinus,

August.

Augustinus, ut hanc sententiam, sicut ipse taceat, quam tenuerat in expositione propositionum Pauli ad Roman. à propositione 65. postea retractaret lib. 3. retractat. cap. 23. & de prædestin. 51. cap. 3. Secundo probatur ad Philip. 1. *Vobis datum est propter Christum, ut in eum credatis.* & ad Ephes. 2. *Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est.* & habetur iam definitum in Araucano cap. 5. & in Tridentino Sess. 6. can. 3. *Si quis dixerit hominem sine præueniente gratia Dei, & eius auxilio, credere, diligere, & sperare posse, sicut oportet, ut ei iustificatio gratia conferatur, anathema sit.* Sed controuersia est inter Scholasticos, An hoc adiutorium internum gratia requiratur ad assensum fidei infusam, qualis est necessarius ad salutem, propter ipsam intrinsecam substantiam supernaturalem actus, an verò propter modum perfectionis accidentariae supernaturalis, conueniat cum ipso actu, qui secundum substantiam sit naturalis.

Ad Philip. 1. Ad Ephes. 2.

Arauc. Titid.

Punct. diffi.

3. Actus fidei ad salutem esse est supernaturale secundum substantiam.

August.

Fides inchoata non est donum Dei.

D. Thom. Fides certum est excedere certitudinem naturalem.

VNICA ASSERTIO.

His notatis; in hac prima parte Corollarij dicimus actum fidei infusam, qualis est necessarius ad salutem, esse secundum substantiam supernaturalem. Probatur ex differentia inter certitudinem, quæ habetur ex medio formali naturali, & inter certitudinem fidei infusam. nam certitudo naturalis, aut habetur ex terminorum apprehensione, aut per discursum ex aliquo prius noto. Si secundo modo, non potest excedere certitudinem discursus, ut patet ex principio philosophico. Si primo modo, non potest, ut ex eodem principio colligitur, excedere euidentiæ terminorum, quæ est quid creaturæ. At verò assensus per fidem infusam est altioris ordinis, quia talis assensus, ut satis probatur est in superiori Corollario de resolutione fidei, innititur immediatè infallibilitati veritatis primæ, tamquã rationi formali assentiendi, quæ tamquam imparticipata est superioris ordinis, quam infallibilitas creata, & participata. & hoc voluit iudicare Christus, cum dixit, *Luc. 21. cælum, & terra transibunt, verba autem mea non transibunt,* quare etiam si certitudo naturalis augetur in infinitum, non posset attingere certitudinem fidei, ut patet ex his, quæ dicta sunt supra, vnde Augustinus de prædest. Sanct. cap. 9. concludit etiam fidem inchoatam esse donum Dei: superat igitur fides etiam remissa omnem certitudinem naturalem.

Et hæc quidem ratio, non solum probat certitudinem fidei excedere secundum se quantumque certitudinem naturalem, & esse superioris ordinis, quod quidem sufficeret ad probationem Corollarij, sed etiam probat contra Capreolum in 3. dist. 25. & Caietanum in 2. part. quæst. 1. art. 8. esse etiam certiorum quo ad nos, quod expressè etiam dicit D. Thom. 2. 2. q. 4. art. 8. & q. 16. de verit. art. 12. quia licet auctoritas diuina applicetur obscure, applicatio tamen immediatè, ut in superiori Corollario probatum est, ab auctoritate enim diuina solum, & non à modo applicandi sumitur certitudo, quia illa est, quæ immediatè occurrit, ut ratio formalis assentiendi, à modo autem applicandi, qui non cõcurrit ad certitudinem assensus, potius habet fides, ut excedatur à scientia naturali, quia nec necessitat intellectum, nec tollit motum indeliberatū dubitationis, quæ duo tollit scientia naturalis ratione cui-

dentia, & hoc tantum probant argumenta, quæ solent hærere in oppositum. quod quidem adhuc confirmari potest auctoritate Scripturæ, & Paulus 1. Pet. 1. *Habemus firmam prophetiam seruantes, & Galat. 1. Si Angelus de celo, & ex Aug. 7. confelica. 10. *Ecclesiasticus dubitarem me vivere, quia non esse verum, quam audiam in corde meo.* & Chryl. hom. 12. in Epist. ad Hebræos, *Cum circa ea, quæ non videmur amplius, quia circa ea, quæ videntur certitudinem quis habuerit.* Idè fecit dicit Dionys. de diuin. Nom. ca. 7. cuius etiam rei lignum est, quod fidelis potius est paratus negare omnem euidentiæ naturalem, quam fidem, ut patet ex illo dicto Aug. Concluditur igitur ex dictis modum assentiendi fidei infusam, non esse naturalem, quia neque est ex terminorū apprehensione: nulla enim est necessaria connexio inter terminos huius propositionis; Deus reuelauit se esse incarnatum, nec est ex discursu, ut probatur in Corollario superiori, sed est per diuinam auctoritatem immediatè applicatam.*

2. Petr. 1. Galat. 1. August.

Chrysost.

Dionys.

5. Thom.

Richard. Mediu.

4. Caiet. Opiniones, & argumenta contra primam partem Corollarij.

Actus debet esse supernaturalis, ut sit proportionatus merito.

Hæc prima pars Corollarij est D. Th. 2. 2. q. 6. ar. 2. & licet oppositum videatur dicere 2. 2. q. 171. ar. 2. tamen ibi loquitur de substantia obiecti materialis, ut initio Corollarij explicatum est. Est etiam Richard. in 3. dist. 23. art. 7. q. 2. Med. 1. 2. q. 62. art. 2. **C**ONTRA hanc primam partem Corollarij tenet Caietanus 1. 2. q. 109. & 2. 2. q. 181. ar. 2. ad 3. Caietanus autem occasionem dedit D. Thomas 2. 2. q. 172. art. 2. ubi dixit, actum fidei esse naturalem. Afferit autem Caietanus fidem secundum substantiam actus, esse naturalem, secundum tamen modum esse supernaturalem: hunc tamen modum dicit esse rationem meriti, sed hanc opinionem Caietani impugnant primò aliqui, quia cum ratio meriti sit respectus, non est ad illum per se actio, ac proinde ad illum non requiritur adiutorium gratiæ: tamquam peculiare ipsius. Sed hæc impugratio facile solui potest à Caietano, quo ad hoc, ut actus fidei sit proportionatus merito, seu ut sit fundamentum proximum respectus ad meritum, debet esse supernaturalis secundum substantiam, debet esse secundum modum, id est, per vocationem extrinsecam Spiritus sancti, & per concursum supernaturalem identitatum cum actu fidei, per quem quauis secundum essentiam, quæ solum desumitur ab obiecto, actus non sit supernaturalis, erit tamen supernaturalis entitativè; atque adeo actio non est ad respectum, sed ad fundamentum.

Secundò impugnatur opinio Caietani, ex ratione nostra fundamentali, quam paulò antè attulimus, quæ probat circumscripto omni respectu meriti, adhuc actum fidei esse secundum substantiam supernaturalem, quia ratio formalis assentiendi immediatè est veritas prima, & idè ad illum requiri gratiam Dei, non quidem ut inquit Augustinus de prædest. Sanct. cap. 2. ut plene, & perfectius credamus. Quòd si actus fidei secundum substantiam esset naturalis, posset attingi viribus naturæ, cuius oppositum docet ibi Augustinus. Ad S. Thomam adductum in 2. 2. q. 172. art. 2. responderetur, S. Doctorem ibi loqui de obiecto materiali fidei, ut dictum est supra, quia articuli fidei possunt credi à fide humana, & idè dicit distingui à prophetia, quæ nec etiam secundum materiale, potest cognosci viribus naturæ.

August. Ut si simpliciter credimus gratia Dei est necessaria.

Secundò contra hanc primam partem Corollarij tenent omnes illi Doctores, qui afferunt fidem acquisitam, & infusam non distingui specie, sed secundum modum, Palud. in 4. d. 14. q. 2. Nominales

Palud.

Ocham. Gabriel.

Ocham quod. 3. qu. 7. Gabriel in 3. dist. 23. q. 2. artic. 5. Supernaturalitatem autem secundum modum non sumunt, ut Caietanus sumebat per respectum ad meritum, sed sumunt ex maiori certitudine. Sed contra, quia, ut iam probatum est, illa maior certitudo fidei infusa non consistit in intentione intra eandem speciem, sed est diuersa specie, & superioris ordinis, quia immediatè inicitur veritati primæ, tamquam rationi formali, ita ut nec à certitudine naturali in infinitum aucta attingi possit, ut supra probatum est: ergo fides infusa est diuersa speciei ab acquisita, & est supernaturalis secundum substantiam, & hæc circa opinionem.

5.

Argumenta verò contra hanc primam partem Corollarij, dupliciter possunt fieri. Primò probando, quòd fides innitatur vltimatè, tamquam rationi formali testimonij humanis, atque adeò non differat à fide humana, & acquisita; & hæc argumenta iam soluta sunt à nobis in Corollario superiori de resolutione fidei.

1. Argum. contra primam partem Corollarij.

Secundò probando, quòd mysteria fidei, quamuis credantur per auctoritatem diuinam, tamquam rationem formalem assentiendi, non semper, & in omnibus requiratur ad talem assensum gratia Dei excitans, specialis, vnde sequitur, quòd secundum substantiam, seu essentiam non sit supernaturalis. Argumenta ad hoc probandum ponit Molina in concordia quaest. 14. dist. 7. cuius quidem sententia, quamuis reduci possit ad bonum sensum, ut patet ex fine illius questionis, tamen quatenus argumenta illius videntur etiam militare contra hanc primam partem Corollarij, oportet illa soluere. Quare arguitur primò: iudicium practicum de credendo est naturale, ergo & assensus speculatiuus credendi est naturalis. Antecedens probatur, quia argumenta, rationes, & motiua, per quæ homo format iudicium, quòd articulus propositus sit creditus auctoritate diuina, tamquam per rationem formalem assentiendi, naturaliter cognoscuntur. Ioan. 5. Opera, quæ ego facio ipsa testimonium perhibent de me. & cap. 10. Si mihi non vultis credere, operibus credite. & 15. Si non venissem, & opera non fecissem, &c. Consequentiā probatur, quia voluntas, & iudicium practicum debent esse proportionatà, consequitur enim voluntas ad iudicium: ergo volitio de credendo est naturalis, ergo etià assensus speculatiuus est naturalis. Vltima hæc consequentiā probatur, quia assensus speculatiuus imperatur ab ipsa voluntate.

Ioan 5. & 10.

Voluntas & iudicium practicum debent esse proportio naria.

2. Argum.

Secundò instatur. Iudei hodie assentiuntur his omnibus, quæ ex fide Catholica credebant veteres Iudei ante aduentum Christi, cum tamen difficultas sit maior illa credere post aduentum Christi, quam ante aduentum, quia sunt multæ rationes persuadentes oppositum, v.g. vastatio templi, excidium ciuitatis Ierusalem, & reliqua; & tamen modò credunt ut diuinis reuelationibus.

3. Argum.

Tertiò instatur, in principio legis naturæ, quando nullæ erant sectæ, & consensus omnium populorum circa quosdam articulos fidei paucissimos, nulla videtur potuisse esse difficultas, quòd homines crederent illos articulos paucos, & faciles, quòd scilicet Deus est, & quòd remunerator est.

4. Argum.

Quarò, Hæretici credunt multos articulos viros, quos credunt Catholici, & illos credunt, ut à Deo reuelatos, & tamen non credunt ex fide infusa, neque ex auxilio speciali supernaturali, quòd æquiualeat fidei infusæ, quam iam amiserunt. Et confirmatur, quia si hæreticus postea credat omnes alios articulos, quos credit Catholicus, & quos an-

tea ipse non crederet, non tunc requiritur auxilium speciale Dei, vel fides infusa ad credendum articulum, què prius crederet, non enim habet maiorem difficultatem ad credendum, & idem dicendum est de alijs articulis, quos postea credit.

5. Argum.

Quintò, Hæreticus potest aduocare Ethnicum ad amplectendam suam sectam, in qua sunt multi articuli fidei Catholice, & multi errores, & omnes illos articulos siue veros, siue falsos credit, ut reuelatos à Deo, & quidem sine fide infusæ, & sine auxilio supernaturali, quia Deus non inducit ad credendum falsum.

6. Argum.

Sextò, puer non baptizatus educatus inter solos Christianos, qui nihil unquam audiuit de cõtrario aliquo errore, nullam difficultatem sentit ad credendum id, quòd videt credere totum populum sine vlla dissensione.

6.

Resp. ad primam argum. Præter iudicium practicum datur iudicium speculatiuum naturale.

Se v ad hæc argumenta contra hanc primam partem Corollarij respondetur, & ad primum dupliciter. Primò negando antecedens. nam præter illud iudicium practicum, fundatum in motiuis humanis, datur aliud iudicium naturale secundum substantiam: quòd Deus in nobis operatur sine libero nostro consensu, quòd ad gratiã præuenientè pertinet, ut videbimus in secunda parte Corollarij: sed quia præter hoc datur iudicium practicum, fundatum in motiuis humanis ad mouendum voluntatè, & intellectum speculatiuum ad assensum; ideo secundò respondetur negando consequentiã, & ratio negationis est, quia tale iudicium habet proportionem cum actibus supernaturalibus voluntatis, & intellectu speculatiui, quia licet non sit naturale secundum substantiam, quia est fundatum in motiuis humano, est tamen naturale secundum modum, ut infra in secunda parte Corollarij explicabimus. Nec obstat diuersum motiui actus imperantis à motiui imperati, nam actus interiores imperati possunt habere motiuium diuersum ab actibus exterioribus imperantibus, quòd non est simile in actibus exterioribus imperantis, quia actus exterioris ex se non habet aliquod motiuium proprium præter motiuium actus interioris imperantis, v.g. potest aliquis ex motiui spei, elicere actum amoris sub proprio motiui amoris, & tamen actus imperans spei est actus concupiscentiæ, & actus imperatus, seu ordinatus est actus vere amicitia. Ita etiam dici potest, quòd iudicium practicum, tamquã actus imperans, habeat diuersum motiuium ab actu interiori imperato voluntatis, siue intellectus speculatiui.

Resp. ad 1. Iudicium credendum infusa hæretica.

Ad secundum respondetur, quòd Iudei non credunt nisi auctoritate humana, ut clarè colligitur ex D. Th. 2. 2. q. 5. ar. 3. ad 1. Et ratio est, quia si verè esset auctoritas diuina reuelans, ratio formalis assentiendi se extenderet ad omnem sufficientè propositionem: at non se extendit illa auctoritas, quã putant infideles esse diuinam, quia non credunt Messiam iam venisse, quòd exemplo fiet manifestum. nam si quis laboraret ignorantia vincibili circa vnum mortale, & existimaret (ut multi de factò existimant) se amare Deum super omnia, non esset verus amor, sed putatus amor, quia si esset verus amor, extenderet se ad vincendam ignorantiam vincibilem, cum qua non potest stare verus amor.

Resp. ad 3.

Ad tertium respondetur, quòd etiam in illo casu requiritur auxilium speciale naturale, quia illos paucissimos articulos etiã ex consensu omnium populorum creditos, tenebantur credere propter auctoritatè diuinã reuelantem, rãquã propter rationem formalem assentiendi, qui modus credendi,

vt

vt probatum est, excedit potentiam naturalem, atque adeo non dicit solam difficultatem, sed impossibilitatem simpliciter, ut talis actus virtutis naturæ eliciatur.

Resp. ad 4. Hæc actio dicitur per motiuium humanum. S. I. hom.

Ad quartum respondetur, Hæreticum credere articulum fidei verum esse reuelatum à Deo, sed per motiuium humanum, tamquam per rationem formalem assentiendi. Nec obstat quòd ipse hæreticus existimet se credere propter auctoritatè diuinam, ut dictum est ad tertium, est solutio D. Tho. 2. 2. quæst. 5. art. 3. ad 1.

Resp. ad 5.

Ad quintum respondetur, quòd potest contingere, quòd ille Ethnicus credat omnes articulos veros, auctoritate diuina, quatenus laborat ignorantia inuincibili circa articulos falsos, vel potest dici quòd credat ex motiuium humano, licet ipse existimet se credere auctoritate diuina.

Resp. ad 6.

Ad sextum, quòd puer ille habet impossibilitatem secundum vires naturæ ad credendum auctoritate diuina, quia talis modus credendi est supra naturam, ut dictum est ad tertium.

SECUNDA DVBITATIO.

Utrum secunda pars Corollarij sit vera, quòd scilicet, iudicium practicum de credendo fide diuina, sit naturale secundum substantiam, & naturale secundum modum.

7. Duplex iudicium practicum, alterum naturale, alterum supernaturale, ut supra dicitur.

Iudicium practicum quid sit.

Pro explicacione notandum, duplex assignari à Doctõribus iudicium practicum de credendo fide diuina; alterum, quòd innititur immediatè auctoritati diuinæ tamquam rationi formali assentiendi, & hoc quidem iudicium est quædam gratia præueniens, quam Deus operatur in nobis sine nobis, id est, sine libero nostro consensu, ex Trid. Sess. 6. cap. 5. videndus Vega lib. 6. in Trident. cap. 8. & Ferraricenis 3. cont. Gent. cap. 40. & de hoc iudicio practico in præfenti non est noster sermo, certum est enim hoc iudicium secundum substantiam esse supernaturale, & obsecrum, cum immediatè innitatur auctoritati diuinæ.

1. Dictum. Iudicium practicum quod in motiuis humanis est naturale.

Alterum iudicium practicum est, quòd innititur motiuis humanis, tamquam rationi formali assentiendi; pro obiecto autem materiali habet totum assensum speculatiuum, scilicet, ipsum credere fide diuinã; intellectus enim practicus, motus ex miraculis, & alijs testimonijs humanis, quæ vel faciunt euidentiã credibilitatis, vel saltem probabilitatem, practice iudicat credendum esse ab intellectu speculatiuo fide diuinã mysteriũ fidei propositum per illa miracula, vel testimonia fide digna, & de hoc iudicio practico est sermo in præfenti, quòd quidem semper antecedit, & assensum speculatiuum, & etiam illud aliud iudicium practicum obsecrum. His notatis, dico primò hoc iudicium practicum, quòd innititur motiuis humanis, esse naturale secundum substantiam. Probatur, hoc iudicium practicum est conclusio syllogismi practici, qui est naturalis: ergo non excedit certitudinem naturalem. Consequentiã est manifesta ex principio philosophico, quòd, scilicet, conclusio non potest excedere certitudinem sui principij. Antecedens probatur dupliciter: primò, quia syllogismus practicus fundatur in syllogismo speculatiuo, qui fit per dictum naturalem hoc modo: Quotiescumque proponitur obiectum dignum ex testimonijs fide di-

gnis, quæ vel faciunt euidentiã, vel saltem probabilitatem credibilitatis sine formidine alterius partis, est credibile: sed hoc modo proponuntur articuli fidei; ergo sunt credibiles. Ex quo vlteriùs concluditur conclusio practice practica elicitã à virtute acquisita prudentiæ; ergo hæc, & nunc, mihi est credendum.

8.

Secundò probatur illud antecedens, quia ratio assentiendi in syllogismo practico est medium naturale, scilicet, notitia humana, ut dictum est; ergo ex eodem principio non potest iudicium practicum, quòd est conclusio syllogismi practici, excedere certitudinem suæ rationis formalis.

2. Dictum. Iudicium practicum in motiuis humanis est naturale secundum modum.

Secundò dico, quòd hoc iudicium practicum est naturale, secundum modum, atque adeo substantia ipsius iudicij, quia inuoluit hunc modum, non potest elici virtutibus naturæ. Pro quo sciendum est, duplicem modum iudicandi practice posse considerari in iplo iudicio practico. Primus modus est quasi substantialis, seu essentialis ipsi iudicio, quòd scilicet fiat per motiua humana, tamquam per rationem formalem assentiendi, & hic modus est naturalis, ut probatum est in primo dicto. Alius modus est quasi accidentarius, quatenus scilicet intellectus practicus iudicat euidenter ex testimonijs humanis, aliqua mysteria esse credenda ab intellectu speculatiuo, non quidem fide humana, sed auctori quodam modo, scilicet fide diuinã, per auctoritatè scilicet Dei reuelantis, & de hoc secundo modo accidentario loquimur in præfenti, & dicimus, quòd iudicium practicum secundum hunc modum est naturale, quia secundum hunc modum non habet amplius, ut sic rationem conclusio nis, sed potius induit rationem mouentis intellectum speculatiuum ad assentiendum auctoritate diuina. Est autem maxima in proportio, inter actum practicum, ut sic mouentem, & intellectum speculatiuum, ut motum. nam intellectus speculatiuus motus mouetur ab intellectu practico ad credendum mysteria fidei auctori, & supernaturali ratione formali, scilicet per auctoritatè diuinã, cum tamen intellectus practicus, qui se habet ut mouens, regulatur in suo iudicio per rationes humanas, ex qua improportio oritur, ut intellectus practicus moueat ultra suas vires imperando actum altioris ordinis, quàm sit ipse intellectus mouens, seu imperans: secus autem esset, si intellectus practicus iudicans de credibilitate per motiuium humanum, tamquam per rationem formalem, moueret intellectum speculatiuum ad credendum sub hoc eodem motiuium humano, tamquam ratione formali; quia in tali casu imperans, seu mouens, & actus imperatus essent eiusdem ordinis. Quòd si dicas, virtus inferior, verbi gratia, spes potest mouere voluntatem ad eliciendum actum charitatis: Respondetur, quòd ad hoc etiam requiritur aliquod speciale auxilium, præsertim si virtus mouens est ordinis naturalis; & multò magis militat in casu nostro, quia apprehendere res fidei esse credendas obsecrè per auctoritatè diuinã, excedit vires intellectus practici, qui regulatur per motiua humana. Hoc secundum dictum probatur ex Concilio, & Patribus, qui communiter assenserunt ad formandum hoc iudicium requiri gratiam Dei interiùs mouentem. August. pe prædest. Sancto. cap. 2. ad hoc probandum adducit locum illum Pauli 2. ad Corin. 1. Non sumus idonei cogitare aliquid ex nobis, tamquam ex nobis. Sic etiam eundem locum intelligit Araucanicum, cap. 7. & Concilium Mileitanum

August. 2. ad Cor. 1.

Araucanic. Mileitic.

Psal. 93. Gregor.

Trid.

Trid.

can. 4. ad idem probandum adducit alium locum Scripturæ similem: Qui docet hominem scientiam, & Greg. Papa hom. 30. in Euang. Prænam (inquit) vocem omnes auditis, cum ergo vox non dispar sit, cur in cordibus dispar est intelligentiæ nisi quia per hoc, quod vox admo- net, est magister interior, qui de vocis intelligentiâ quos- dam specialiter docet? & tandem est definitum in Tri- dent. Sess. 6. ca. 5. vbi hoc iudicium appellat illumina- tionem, sicut appellauerat Arausicanum; sed hic locus Tridentini non probat efficaciter, quia in- terpretari potest de iudicio practico, obscuro pri- mo modo sumpto.

TERTIA DVBITATIO.

Primum tertia pars Corollarij sit vera, quod, scilicet, actus voluntatis volendi credere fide di- uina sit secundum substantiam su- pernaturalem.

9. Actus volun- tatis liber ad determinandum intellectum ad assensum fidei requiritur. Quod sit pia affectio, et an sit necessaria ad credendum.

Quis actus voluntatis ne- cessario prære- quiritur ad assensum fidei.

Act. 28. Ad Rom. 4.

Hierony. August. Arausic. Trident.

10. An actus vo- lendi credere sit positius, vel negati- uus. Scotus tenet esse negati- uum.

Caie. verius tenet esse po- sitiuum.

Pro explicatione sciendum est supponi primò tamquam certum, requiri actum voluntatis libe- tum ad determinandum intellectum speculati- uum, ad assensum fidei infusæ, hic autem actus du- plex est; vel quædam pia affectio, seu animi propen- sio, vel ad res, quæ proponuntur de fide, vel ad ipsū proponentem, & de hoc actu non est præsens ser- mo: non enim necessariò prærequisitur ad assensū fidei, quia potest esse tanta euidencia credibilitatis, vt sine hac pia affectioe inclinetur intellectus ad assensum sine diuina. Alius actus voluntatis est, qui necessariò prærequisitur ad assensum fidei diuina, tamquam mouens intellectum indifferen- tē, non enim potest necessitari, nec quo ad exercitiū, nec quo ad specificationem, cum obscure assentia- tur obiecto, tamquam à Deo reuelato. prærequiri- tur igitur actus liber voluntatis, qui moueat intel- lectum ad talem assensum, & probatur ex Scriptu- ris Acto. 28. Quidam credebant is, quæ dicebantur à Paulo, quidam non credebant. & ad Rom. 4. laudatur Abraham, tamquam fidelis, & Marc. vii. Qui credi- derit, &c. Est etiam sententia communis Patrum ex- pressè, Hier. lib. 4. ca. 72. & expressè August. li. 1. de prædest. Sancto. à ca. 2. & videtur definitum in Au- rausicano ca. 5. & clariùs in Trident. Sess. 6. cap. 6.

Dubium tamen est inter Scholasticos, An iste actus sit negatiuus, quædam scilicet, non repugnā- tia, vel positius, morio scilicet quædam voluntatis, qua intellectus mouetur ad credendum. Et qui- dem Scotus in 3. d. 25. q. 2. videtur innuere sufficere negatiuum actum voluntatis, quia licet obiectum non sit necessitans, est tamen sufficienter propo- situm, quia alioquin nec voluntas posset mouere po- sitiuè: ergo si non impeditur per positiuam repu- gnantiam voluntatis, assentietur. Sed Caiet. 2. 2. q. 4. cum communi tenet requiri actum positiuū vo- luntatis, nam facta sufficienti propositione, intelle- ctus adhuc est indifferens ad credendum, debet igitur determinari, & non determinatur ab obiecto obscure proposito, vt dictum est, neque potest de- terminare seipsum, quia non est principium suffi- ciens sui actus, cum non sit formaliter liber; ergo

A debet determinari per actum positiuum volunta- tis. Quod autem aliqui Scotista dicunt esse forma- liter liberum per accidens, & non per se, & in hoc distingui à libero voluntatis, quod est per se, non fi- cit ad propositum, nam idem est, ac dicere, quod est liber formaliter per denominationem extrinsecā à libero voluntatis; restat igitur vt ad credendum determinetur intellectus ab ipsa voluntate.

His igitur suppositis, probatur hunc actum po- sitiuum voluntatis, esse supernaturalem, ex S. Tho- ma, 2. 2. q. 4. ar. 2. Ad hunc actum (inquit) requiritur morio Dei interna, ergo est supernaturalis. Antece- dens probatur ex August. lib. de prædest. Sancto. vbi de hac necessitate gratiæ disputat contra Pela- gianos, & contra eosdem, iam est definitum in Au- rausicano. ca. 5. Probatur etiam ex Scripturis Act. 16. dicitur, Deus aperire cor ad credendum, per cor autem significatur voluntas, iuxta illud Ezech. 26. Dabo cor nouum, &c. Ioan. 12. dicitur Iudæis, non potuisse eos credere, quia obsecari, & indurati erant, ad Philip. cap. 1. & 2. Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere: est etiam communis Scholasticorū, in materia de gratiâ; Scotus tamen in 3. dist. 35. q. 2. videtur contrariùs; nec mirum, quia hunc actum tenet esse negatiuum, ad quem non requiritur gratia adiunqas physica, & de hac interpretari potest scia- tus quod loquatur. Consequētia probatur, quia mo- tio proportionatur actui, sed posset aliquis dicere, quod actus voluntatis sit supernaturalis tantum se- cundum modum, tamquam imperans, & mouens ad assensum speculatiuū fidei infusæ, ratione cuius modi requiritur morio interior Dei, sicut diceba- mus supra de iudicio practico, non autem quod sit supernaturalis secundum substantiam. Sed contra, quia Patres, & Scripturæ supra allegatæ videntur significare ipsam substantiam actus esse supernatu- ralem. nā Act. 16. dicitur Deus aperire cor ad audien- dum, Ezech. 26. dicitur dare cor nouum, & ad Philip. dicitur Deus operari in nobis ipsam velle; ideo optime inferri potest ex ipso modo loquendi Scripturæ, quod ipsa substantia actus sit supernaturalis. Secū- dō probatur, quia obiectum formale voluntatis est supernaturale secundum substantiam; ergo & actus, qui specificatur ab obiecto. Antecedens pr obatur, quia obiectum formale est honestas Dei, quæ est su- pernaturalis. specificatur enim ab ipso actu credē- di, circa quem tendit, actum autem credendi esse supernaturalem secundum substantiam, iam pro- batum est supra.

Quod si obiciatur, naturali lumine cognosci, hone- stum esse credere auctoritati diuinæ sufficienter proponenti; ergo ab illa honestate cognita natura- liter potest moueri voluntas naturaliter ad actum suum volendi credere. Respondetur, quod illa honestas practicè non cognoscitur, nisi per lumen supernaturale: sed quic- quid sit de cognitione, non potest practicè volun- tas in illam ferri, nisi mota per interiorē gratiam, nam, vt est probatum, est supernaturalis secundum substantiam, quia specificatur ab ipso actu creden- di fide infusæ, qui actus est obiectum formale illius honestatis.

E

Probatur ex S. Thom. Act. 16. dicitur credere esse supernaturale secundum substantiam. August. Arausic. Act. 16.

Ezech. 26. Ioan. 12. ad Philip. ca. 1.

Scot.

Instantia es- tra rationem aliorum.

Soluitur in- stantia.

Act. 16. Ezech. 26. ad Phil.

II. 2. Instantia.

Solutio.

QVÆSTIO SEXTA THEOLOGICA

Vtrum sententia sexti Corollarij sit vera, quod, scilicet, nullus iustus ad quemcumque gradum perfectionis peruenit, potest assentiri certitudi- ne fidei diuinæ huic propositioni, scilicet, Ego sum in gratia iustificante tamquam conclusioni Theologi- cæ, vt explicata.

Materiam huius questionis tractant communiter Scholastici, in 1. dist. 1. Scotus que- stio. 24. Bonaventura artic. 1. quest. 3. Durandus, quest. 4. Richardus, artic. 1. quest. 5. D. Thomas, quest. 1. artic. 4. & 1. 2. quest. 112. artic. 5. & hic Caietanus, Sotus in Apo- logia contra Catharinum, & de natura, & gratia lib. 3. capit. 11. & in 4. dist. 19. quest. 2. artic. 1. Catharinus in Apologia contra Sotum, Vega in Tridentinum lib. 5. per totum Medina 1. 2. quest. 112. artic. 5. Valentia 1. 2. dist. 5. quest. 4. puncto 4. & Car- dinalis Bellarminus satis eruditè, vt solet Tom. 3. Contro. 3. de Iustificatione lib. 3.

D. Thom. Caiet. Sotus.

Vega. Trid. Medina. Valentia. Card. Bellar. satis erudi- tē.

1. Certitudo fidei diuinæ quest.

Triplex fi- des diuinæ.

Pauc. diffi- cultatem quaere- dunt quilibet error creditur esse in gra- tia.

Leo X. Trid. Vega. Card. Bellar.

Trid. Certitudo fidei de propria gratia haberi non potest.

Pro explicatione notandum est, quod certitudo fidei diuinæ, vt distinguitur à fide humana, illa est, quæ nititur testimonio diui- no, atq; adeo illi non potest sub- esse falsum.

Hæc autem triplex est. Prima fidei Catholica, quæ habetur ex testimonio Scripturarum. Secun- da fidei priuilegiatæ, seu particularis reuelationis. Tertia conclusionis Theologicæ, vt explicata, quæ quidem, vt patet ex tertio Corollario, licet prære- quirat discursum Theologicum, tamen immediatè nititur testimonio diuino; quod explicatur, & ap- plicatur per discursum Theologicum; tamquam per conditionem. In hoc Corollario non est sermo de prima certitudine, scilicet, fidei Catholicæ cōtra Sectarios nostri temporis, assentes quemlibet teneri ad credendum se esse in gratia, tamquam arti- culum reuelatum in Scripturis, qui error damnatus est à Leone X. & à Trident. cap. 31. Contra quem errorem videndus est Veg. lib. 9. in Tridentin. & Card. Bellarm. Neque est sermo de certitudine fi- dei particularis priuilegiatæ, certum est enim ali- quibus esse reuelatum se esse in gratia Dei, vt habe- tur in Scripturis de B. Virgine, de Magdalena, Pa- ralytico, & de Sancto Antonio refert Athanasius, & de Sancta Galla Gregorius lib. 4. Dial. cap. 13. & de S. Francisco S. Bonaventura. Sed sermo est in hoc Corollario de tertia certitudine fidei, scilicet illa, quæ potest haberi de conclusione Theologica, vt explicata.

His positis supponendum est tamquam certum de fide, saltem post Tridentinum Sess. 6. cap. 9. & 17. non posse haberi hanc certitudinem fidei diui- næ de propria gratia. Neque valet responsio Car- tharini, quod Concilium loquatur contra Secta- rios, assentes quemlibet fide Catholica teneri ad credendum se esse in gratia, quia etiam si intensio

A Concilij fuerit contra Sectarios, tamen voluit etiā damnare vniuersaliter omnes assentes, scire cer- titudine fidei diuinæ se esse in gratia, vnde nullam mentionem facit Concilium de fide Catholica, sed in vniuersali loquitur de fide diuina, cui non potest subesse falsum. Verba autem Concilij in cap. 9. hæc sunt: Quilibet dum se ipsum, suamque propriam infirmi- tatem, & indispositionem respicit, de sua gratia formida- re, & timere potest, cum nullus scire valeat certitudine fi- dei, cui non potest subesse falsum, se esse gratiam Dei conse- quutum. & cap. 16. inquit, Neque suspensum aliquis, etiam si sibi nihil confisus fuerit, iudicare, quoniam omnis ho- minum vita non humano iudicio examinanda, & iudi- canda est, sed Dei.

B Probatum secundò ex communi sententia Pa- trum, Hieronymi, Leonis, Augustini lib. de correct. & gratia cap. 16. & Gregor. lib. 9. moral. cap. 17. & lib. 6. epist. 22. & eiusdem Augustini lib. de perfect. iust. & loquitur ibi de insigniter iusto. Tertio ex Scripturis cum communi expositione Patrum, quas satis eruditè, vt solet, ponderat Bellarminus loco allegato contra Catharinum. Iob. 9. Si simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea: quem locum ad hoc propositum exponit Gregorius lib. 9. moral. capit. 19. & Psalm. 18. delicta quis intelligit ab occultis meis, &c. quem locum ad hoc propositum interpretatur August. de omnibus iustis, qui dicere possunt, deli- cta etiam mortalia quis intelligit & idem dicit Au- gustinus lib. de perfectione iust. Quamlibet (inquit) iustitia præditus homo, cogitare debet, ne aliquid in illo, quod ipse non videt, inueniatur esse culpandum. Proverb. 2. Quis potest dicere, mundum est cor meum, purus sum à peccato, quem locum interpretatur Beda de iustis il- lis, qui secundum humanam coniecturam, quæ in hac vita haberi potest, putant se immunes à pec- catis. Sum (inquit Beda) multi mundo corde etiam iuxta humanam possibilitatis modum puri à peccato, nec tamen se ipse quisque mundū corde, & immunitem à peccato absque

Hierony. Leon. Greg. Aug.

Card. Bellar. Iob. 9.

Gregor.

August.

Proverb. 2.

Beda.

1. ad Cor. 4. Theod. Chri. fof. Theop. Ambros.

temeritate pronuntiaverit, 1. ad Corinth. 4. Nihil mihi conficius sum, sed non in hac significatus sum, quem locum ad hoc propositum exponunt Theodoretus, Chrysoftomus, Theophylactus, & Ambrosius form. 5. in Psalm. 108. qui aduertunt ibi D. Paulum admonere omnes iustos, ut caueant temerarium iudicium de propria gratia.

Ratio dubitandi, & variae viae afferuntur respondendi ad illam: & impugnantur.

2. Ratio dubitandi contra sententiam Concilij ex Catharino.

Se autem ratio dubitandi in oppositum, in qua fundatur Catharinus in Apolog. contra Sorum, quia conclusio, inquit, Theologica, ut explicata, est de fide: sed certitudo de propria gratia est conclusio Theologica; ergo est de fide. Major est certa, quam nos supra late probauimus Corollario tertio, minor probatur conueniendo syllogismum Theologicum hoc modo. Omnis contritus est in gratia; quae quidem propositio est de fide: ego sum contritus, sed propositio, quae est certa moraliter saltem deinsigniter iusto. Ioan. 3. Carissimi, si cor nostrum non reprehendit nos, fiduciam habemus a Deo, & probati potest ex Gregor. lib. 1. dialog. cap. 1. & Cypriano ad Demetr. & ex alijs Patribus, quos infra citabimus. Sequitur igitur conclusio Theologica, quae, ut explicata est de fide, scilicet, ergo ego sum in gratia, & quamuis Catharinus hoc idem alio in loco probat alio modo, scilicet per testimonium Spiritus sancti intra nos clamantis Abba pater, ad Galatas 4. & ad Rom. 8. tamen in Apolog. contra Sorum, suam opinionem nititur praecipue probare ex priori modo, quatenus scilicet est conclusio Theologica, ut explicata, nam testimonium illud nec omnes iusti sentiunt, nec cognosci potest nisi per humanas coniecturas, quare tandem iste modus etiam reducitur ad conclusionem Theologicam, ut explicatam per humanas coniecturas, quod videtur etiam aduertisse Card. Bellarm. loco allegato cap. 8.

Ioan. 3.

Greg. Cypri.

Ad Gal. 4. Ad Rom. 8.

Ad soluendum autem hanc rationem dubitandi, varias Scholastici inuenerunt vias.

3. Prima via. Sorus vir doctissimus.

Prima via respondendi est aliorum, qui afferunt nullam conclusionem Theologicam, ut explicatam esse de fide, ita Sorus vir doctissimus in Apol. cap. 5. & alij apud Vegam lib. 9. in Triden. cap. 35. sed falsitas huius viae patet ex his, quae diximus supra, in quaest. 3. Theologica, ubi ostendimus conclusionem Theologicam, esse de fide diuina.

Secunda via. Mediaz.

Secunda via est Mediaz viri etiam doctissimi 1. 2. quaest. 112. afferentis aliud extremum, conclusionem, scilicet Theologicam, ut explicatam non solum esse de fide, quando praemissa naturalis est evidens, & certa lumine naturali, cui non potest subesse falsum, sed etiam, quando est certa moraliter, excludens moraliter omnem metum, sed dicit, quod in hoc casu illa minor, scilicet, ego sum contritus, non est certa moraliter, excludens omnem metum humanum, atque adeo insufficienter explicat propositionem de fide, scilicet, omnis contritus est in gratia. Quod autem non possit haberi certitudo moralis excludens omnem metum de propria contritione praeter loca quae citabimus infra probatur primo Iob. cap. 9. Psalm. 18. prima ad Cor. 4.

Probatur primo 2. via. Iob. cap. 9. 1. ad Cor. 4. 2. Probatur. Iurare non possumus nos esse peccatores quod nos poenitent.

Secundo probatur ex Innoc. III. in caput A. ceptimus, extra de Purgatione canonica, ubi afferitur casus de quodam, qui iurare volebat se esse immunitatem a quibusdam criminibus, non quia illa non commisit, sed quia remissa erant per poenitentiam,

in quo casu Innocentius determinat iuramentum esse temerarium, adducens illud Iob cap. 9. si simplex fueris, hoc ipsum ignorat animus meus. Quod si haberi possit certitudo moralis excludens omnem metum de remissione peccati, iuramentum potuisset esse licitum, quia non requiritur in humanis, nec potest esse maior certitudo, quam moralis.

Tertio probatur, ex ipsa natura cordis, quod est imperfectibile. Hierem. 17. Praeum est cor hominis, & imperfectabile, quis cognouit illud? Unde fit, ut etiam si quis sibi conscius non sit, prudenter tamen metuere debeat, an se ipsum perfecte, & vere cognoscat, quod quidem multis exemplis confirmari potest. Primum exemplum est, quod adducit Chryso-stomus hom. 27. in Ioan. de B. Petro, qui putabat se esse paratum ad subeundum mortem pro Christo, & tamen probabiliter non erat paratus, ut ostendit euetus, & ideo, ut notat Chryso-stomus. Petrus tertio interrogatus a Christo, si eum amaret, perturbatus est (inquit) quia verus est priora, nam antea se constantem putauerat, & postea deprehensus est imbecillis, ideo Petrus modestior factus respondit, in omnia nostri.

Secundum exemplum est de D. Paulo, qui putabat se ex zelo charitatis Christianos persequi, & tamen peccabat ex ignorantia.

Tertium exemplum est, quod adducit Augustinus serm. 50. de verbis Domini, de illis, de quibus 1. ad Cor. 13. dicitur, qui omnia bona tradunt in cibos pauperum, & corpus suum igni, & tamen carebant charitate, cum tamen dicatur Ioan. 15. maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam, &c.

Quarto probatur ex multis sanctissimis viris, qui de propria gratia non leuiter trepidarunt in morte, ut de S. Hilarione refert Hieronymus, & de multis alijs Climachus.

Sed haec secunda via, quamuis sit probabilis, negant tamen illam graues auctores, praesertim Sorus, & Vega, qui existimant posse dari certitudinem moralem excludentem omnem metum humanum de propria contritione, & gratia: unde corruunt fundamentum huius secundae viae.

Sed antequam hoc probetur, aduertendum est triplicem esse gradum certitudinis humanae, primus omnium infimus est coniecturalis, qui quamuis excludat dubietatem alterius partis, & per hoc distinguitur ab opinione, non tamen excludit omnem formidationem actualem, & hanc certitudinem de propria gratia tenemur habere omnes, quia non debemus esse ancipites, & indeterminati ad hanc, vel illam partem.

Secundus gradus est, cum excluditur omnem formido, seu metus humanus actualis secundum rectam prudentiam, non tamen excludit potentiam ad formidandum.

Tertius gradus est, quando excluditur etiam potentia ad formidandum, nisi quis velit esse proteruus, quae habetur per euidenciam credibilitatis, v. g. illi, qui adhuc non viderunt Romam, est euidens credibile, quod Roma sit ex testimonijs firmis, quae excludunt non solum actualem formidationem, sed etiam potentiam deliberatam de ea re formidandi.

Probandum est igitur, contra hanc secundam viam, dari saltem certitudinem moralem in secundo gradu excludentem omnem metum humanum actualem de propria contritione, & gratia saltem in aliquo sanctissimo viro, in quo Vega, & Sorus supra allegati existimant dari eam certitudinem moralem in tertio gradu excludentem etiam potentiam ad formidandum,

3. Probatur.

Hier. Cor hominis est imperfectibile.

Chry.

August.

Ad Cor. 13.

Ioan. 15.

4. Probatur.

Hier. Climachus.

4. Impugnatur haec 2. via. Sor. & Veg.

Triplex est gradus certitudinis humanae.

Datur certitudo quaedam in gratia excludens omnem metum in aliquo viro sanctissimo.

5. Bernard. Probatur per se haberi certitudinem moralem de propria gratia contra fundamentum secundae viae.

sed haec certitudo non est necessaria ad explicandam conclusionem Theologicam. satis est enim certitudo in secundo gradu, quae excludit omnem metum humanum contra hanc secundam viam.

Probatur autem hoc ex triplici cap. 1. ex Patribus, Bernardus ser. 68. ubi proponit questionem in terminis, & differt illam vsque ad sermonem 69. ubi proponit primo signa euidenciae gratiae, qualia sunt: primum, odium peccati: secundum, mortificatio carnis: tertium, humilitas: quartum, obliuio iniuriarum: quintum, dilectio Dei: ita ut vna voluntas sit cum Deo, & omnia amet propter Deum: sextum, dilectio proximi: ita ut iuxta illud Pauli infirmetur, cum infirmo: septimum, humilis, & pinguis deuotio: octauum, ut haec omnia signa sincera, & diligenti discussione sint examinata, & diu perseuerauerit. Quibus signis propositis subdit, Si hic voluerit gloriari, non erit insipiens (tantum, ut qui gloriatur, in domino gloriatur) & infra, inquit, non dubitare, non ambigere: a Deo te amari, qui amat, & non vereatur talis anima dicere, dilectus meus meus, & ego ille Cantic. 2. & quidem per non dubitare, seu ambigere intelligit non formidare, quod patet, cum ex ipsius verbis, cum quia dubitare nec licet cuilibet iusto, quatenus dicit esse ancipitem: ita ut non determinetur ad vnam partem. Cum ergo loquatur de sanctissimo viro, qui habet signa proposita, excludere intendit omnem formidationem, quae quidem reperiri possit in aliquo iusto, & hanc dicit non reperiri in viro insigniter sancto.

S. Leo.

Secundo probatur auctoritate Sancti Leonis sermone 8. in solemnitate Epiphaniae, qui cum proposuisset signa posita sanctissimi viri subdit. Quisquis huiusmodi est, Deum, & rectorem, & habitatorem sui esse non dubitet, quem tantum magnificentius recipit, quanto magis non in se, sed in Domino gloriatur.

S. Greg. Pap.

Tertio, Gregorius lib. 1. dial. cap. 1. cum proposuisset signa sanctitatis supra a nobis posita, quae ipse vocat euidencissima, id est, verissima, subdit. Liqueat, quod de praesentia Spiritus sancti testimonium ferat, & idem Gregorius libro decimo tertio, cap. octauo, tunc (inquit) a diis, & a terra manus Domini eleuatur, cum tam Sapientes, quam simplices ad certitudinem diuinam indulgentur: aut occulto, & spiritali solatio, aut praedicatorum iudicio reducantur. Et lib. 5. cap. 2. inquit, aate Dominum stare est testimonio bonae conscientiae de amore conditoris praesumere.

Aate Domini stare quid sit.

S. Cypri.

Quarto, Cyprianus ad Demetr. ait; Viget apud nos spes, robur, & firmitas fidei, & inter ipsas laeuli labentis ruinas erecta mens, & immobilis virtus, & nunquam nisi lata patientia, & de Deo suo semper anima secura.

August.

Quinto, Augustinus in lib. de bono perseverantiae, inquit, Quod Sanctus Deus rogat, ut Sanctus sit, id vtrique rogat, ut Sanctus permaneat, ita & castus cum rogat, ut castus sit, hoc sine dubio petunt, ut in eis perseverent donis, quae se accepisse nouerunt.

Orig.

Sexto, ex Origene in verba illa Pauli ad Romanos 8. ipse spiritus testimonium perhibet spiritui nostro, id est, si propter amorem Patris cuncta pericimus, ait, spiritum confirmare, quod sumus filij Dei.

Ambros. Ma. 116.

Septimo, ex Ambrosio in expositione illius versiculi, memor sui iudiciorum tuorum a seculo Domine, de iustis, quorum bona vita praecessit, & mors est pretiosa in conspectu Dei, sic scribit (Videmus est saeculo innocentes letos ad iudicium festinare,

odisse moras, celeritatem affectare iudicis, beatus itaque ille, qui caeleste iudicium letus expectat, scit enim sibi Regnum Caelorum, Angelorum confortium, coronam quoque bonorum repositam esse meritum.

Beatus ille qui caeleste iudicium letus expectat.

S. Dion.

Octauo, ex Dionysio in mystica Theolog. inter mentales excessus computat vnionem, quae quidem sic arctè Deo Sancti coniunguntur, ut cum fiducia dicant, Dominus protector vitae meae, a quo trepidabo?

Pla. 16.

Secundum caput probationis ex Scripturis, quae supposita auctoritate Patrum, tum eorum, quos supra allegauimus, tum eorum, quos infra adducemus, multum probant dari hanc certitudinem moralem in secundo gradu contra hanc secundam viam, non autem certitudinem fidei diuinæ intentam a Catharino in omnibus iustis. Primum testimonium t. Ioan. 5. Perfecta charitas foras mittit timorem, quoniam timor penam habet, qui autem timet, non est perfectus in charitate: de quo timore loquitur his verbis Gregorius lib. 6. registri cap. 188. Deum (inquit) sitiens anima prius timore compungitur, & post amore. Ante enim semetipsam in lacrymis afficit, quia dum mala sua recollit pro his peperi supplicia aeterna pertimescit: verum cum longa maceris anxietate fuerit formido consumpta, quaedam iam de praesumptione veniae securitas nascitur.

1. Ioan. 5.

Greg. Anima prius timore, post amore compungitur.

Secundum testimonium ad Rom. 8. Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba pater, ipse enim spiritus reddit testimonium spiritui nostro, quod sumus filij Dei. Qui quidem locus, etsi non probet certitudinem fidei diuinæ, ut rectè aduertit Sorus in Apologia contra Catharinum, probat saltem certitudinem moralem excludentem omnem metum in insigniter sanctis, licet hic locus, nec quantum ad hoc plenam faciat probationem. Nam aliqui Patres referunt hunc locum ad Ecclesiam, & non ad singulas personas: ita videtur exponere Chryso-stomus, & Graeci ibi. Et Augustinus lib. 50. hom. 14. Sed alij Patres, ut Ambrosius super hunc locum, intelligunt de singulis personis, quod testimonium, vel est ipsa vita bona, ut dicit Ambrosius, vel secundum Anselmum motio quaedam interior ipsius Spiritus sancti interdum in aliquo iusto ad bene existimandum de sua iustitia, & beneuolentia Dei.

Ad Rom. 8.

Chrysof. August.

Tertium testimonium Psalm. 117. Post exultationem, & letitiam in tabernaculis iustorum, & alibi, Exultabunt in cubilibus suis. Psalm. 149. quem locum exponens Augustinus, inquit, est quidam motus in conscientia gloriandi, ut noueris fidem tuam esse sinceram, noueris spem tuam esse certam, noueris charitatem tuam esse sine simulatione.

Testimonium conscientiae quod sit. Anbr. Anselm. Pla. 117.

Quartum testimonium 1. Ioan. 3. Si cor nostrum non reprehendit nos, fiduciam habemus: & quicquid petuerimus, accipiemus ab eo.

Pla. 149. August. Motus in conscientia gloriandi.

Quintum ex secunda ad Corin. 1. Gloria nostra haec est testimonium conscientiae nostrae. Hanc autem gloriam S. Leo serm. allegato in Epiphania, dicit esse certitudinem moralem de sua gratia: ita & Bernardus ser. 69. allegato.

Ioan. 3.

Soc. ad Cor. 1.

Leo ser.

Bernar.

Sexto Isaia. 32. Erit opus iustitiae pax, & cultus iustitiae silentium, & securitas usque in sempiternum, & se-debit in pulchritudine pacis, & in tabernaculis fiducia, & in regnie opulenta.

Pla. 12.

Tertium caput ex rationibus, multa autem ad idem probandum adducunt Vega lib. 9. in Trid. c. 16. quae quidem omnes ad has reducuntur. Prima ratio est, in viro illo insigni in sanctitate, quem supra descripsimus ex Patribus, tunc talia argumenta, quae eam pariunt certitudinem, cui non nisi rarissime, &

3. Caput ex rationibus. Veg. 1. Ratio.

difficillimè, & fortè moraliter numquam potest subesse falsum. Hæc autem certitudo saltem est moralis excludens omnem formidinem humanam saltem in viro prudenti: ergo hanc certitudinem habet vir ille prudens, & insignis in sanctitate. Minor est manifesta ex definitione certitudinis moralis, quam supra explicauimus; maior probatur, quia similia argumenta sufficiunt humanis filio ad habendum eandem certitudinem, erga suum patrem, & amico erga suum amicum prudentem, & bonum; & tamen neque filius, qui semper curauit seruare mandata patris, formidauit de beneuolentia patris, neque quis formidauit de beneuolentia amici antiquissimi, qui multa tolerauit pro illo, & paratus est etiam mortem subire, & vehementer dolere si aliquando eum offendit. Vltimus, neque quis formidauit se natum inter Christianos non esse baptizatum, neque ab Episcopo sanctissimo, & doctissimo non esse ordinatum; & tamen clara argumenta possunt esse in viro illo insigni, quem descripsimus de sua sanctitate, & multo clara si ponamus virum hunc sanctissimum catechumenum accedere ad Sacramentum Baptismi, de quo certum est sufficere attritionem ad conferendam gratiam iustificantem.

1. Ratio.

Secunda ratio, Certum est facienti quod in se est cum auxilio Dei, Deum non denegare gratiam, ut supponitur. Sed certum est moraliter talem virum insignem in sanctitate facere, quod in se est, & cum auxilio Dei, cum sæpe experiatur illustrationem quamdam extraordinariam, & impulsum quemdam extraordinarium ad patiendum pro Deo quodcumque malum poenæ, ad obtinendam ipsius Dei gratiam, aut saltem ad recipiendam dignè Sacramentum Baptismi: ergo iste potest esse certus moraliter, quod Deus dedit gratiam.

7. Supponitur duplex certitudo, altera humana, altera diuina.

Certitudo humana quæ sit.

Pro responsione autem ad argumenta secundæ viæ supponenda est distinctio illius duplicis certitudinis humanæ, & diuinæ; certitudo autem humana moralis est illa, quæ excludit omnem formidinem humanam, illi tamen ex parte obiecti potest subesse falsum, licet rarissimè, & difficillimè; diuina autem certitudo est illa; cui nullo modo potest subesse falsum, quare licet certitudo moralis humana excludat omnem formidinem humanam actualem, non tamen excludit formidinem oppositam certitudini diuinæ, quia non dicit omnimodam infallibilitatem ex parte obiecti, quam dicit certitudo diuina. hæc autem formido opposita certitudini diuinæ, nihil aliud est, quam negatio, seu carentia certitudinis diuinæ; atque adeo potest stare certitudo humana, vt excludens omnem formidinem humanam cum formidine opposita certitudini diuinæ, quia non opponitur, sicut tenuimus 2.2. posse stare scientiam naturalem actualem de existentia Dei, cum fide diuina actuali, quia obscuritas fidei opponitur euidentiæ supernaturali, verbi gratia visioni beatificæ, vel euidentiæ in Deo attestante, & non euidentiæ naturali, quam quidem distinctionem sumimus ex ipsomet Tridentino Sess. 6. cap. 9. vbi loquitur de formidine, vt opposita certitudini fidei diuinæ. Cum enim dixisset, quod quilibet dubitare potest de sua infirmitate, subdit rationem, *Cum nullus (inquit) sciat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consequutum.* Secundò ex Scripturis. primus locus est apud Paulum cum dixisset: *Sed neque me ipsum iudico: nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.* Sibi enim nihil conscius erat iudicio humano, sed huic poterat subesse fal-

Trid.

1. Ad Cor. 4. Iudicio humano falsum subesse potest.

sum; & idè non in hoc iustificatus erat, quia ad iustificationem requiritur iudicium diuinum; & idè inquit, *non me ipsum iudico.* scilicet iudicio, cui non potest subesse falsum, sed *qui iudicat me Dominus est.* Secundus locus est Prouerb. 20. *Omnis via viui recta sibi videtur; appendu autem corda Dominus.*

8. Prob. 20.

Tertius locus est primò Ioan. 3. *si cor nostrum non reprehenderit nos: fiduciam habemus, & quicquid petierimus, accipiemus ab eo.* & tamen oppositum videtur dicere Iob. cap. 9. vbi dicit. *Non reprehendis me cor meum in omni vita mea, & tamen subdit, etiam si simplex sicut, hoc ipsum ignorabit anima mea.* Ad conciliandum igitur ista duo loca Ioannis, & Iob, dicendum est, quod Ioannes loquitur de certitudine humana morali, Iob verò de certitudine fidei diuinæ. Tertio probari potest ex Patribus, & primò inuit Hieron. l. 1. aduersus Pelagianos: *Sunt, inquit, isti, ad quos peruenit, quasi opus impiorum, & sunt impij, ad quos peruenit, quasi opus iustorum; hoc idcirco dicitur, quia certum iudicium solius Dei est.* Secundò idem Hieron. cap. 14. *Ierem. Homo (inquit) videt in facie, Deus autem in corde, & quod nobis interdum mundum videtur, illius oculis fordidum deprehenditur.* Loquitur de formidine, vt opposita certitudini diuinæ.

Concilium Iona Scriptura.

Hier.

Hier.

August.

Ambr.

Tertio, August. 23. de verb. domini: *Foras se (inquit) nihil inuenis in conscientia tua; inuenit ille, qui melius videt.* S. Ambros. serm. 5. in Plal. 118. exponens illud Pauli, *Nihil mihi conscius sum: Solus Deus nouit, si remissum est opprobrium peccati, quod nescire potest, etiam ipse, qui fecit.*

Hæc igitur posita distinctione concedimus iustum illum insignem in sanctitate, quem descripsimus, habere formidinem oppositam certitudini diuinæ, cui ex parte obiecti non potest subesse falsum; atque adeo quicumque insignis iustus non habet perfectam pacem, quia ad illam requiritur certitudo fidei diuinæ, non enim iudicio humano subditur conscientia, sed diuino, quod quidem iudicium diuinum non pendet ex insignis euidentiis, sicut pendet humanum, sed iudicium diuinum conformatur veritati, quæ est ex parte obiecti.

9. Resp. ad 1. arg. secundæ viæ.

Iustus quam certitudinem sua salutem habet.

His positis respondetur ad argumenta secundæ viæ, & primò ad auctoritates allegatas ex Scripturis dicimus, in vniuersum intelligi de hac formidine opposita certitudini diuinæ.

Resp. ad 1. arg. 2. viæ.

Ad 2.

Ad secundam probationem ex auctoritate Innocentij respondetur, quod illo casu Innocentius I I I. non requirebat certitudinem moralem, quæ haberi potest de remissione peccati per poenitentiam ex amore Dei, quia saltem insignis in sanctitate potest iurare, quia sufficit ad iuramentum certitudo moralis humana de propria gratia. quod confirmatur ex iuramento D. Petri apud Ioannem: *Tu scis Domine, quia amo te.* quod quidem secundum Chyloft. hom. 76. in Ioan. fuit iuramentum, & tamen secundum eundem turbatus est, quia non habebat certitudinem ex parte obiecti, veritus ne deciperetur eo modo, quo deceptus est, cum dixit se esse paratum ad mortem subeundam. Sed Innocentius requirebat in illo casu tantam certitudinem de remissione peccati, quanta habita fuisset, si non fuisset commissum peccatum. sic enim exigebat ratio iuramenti in illo casu, quæ quidem certitudo haberi non poterat.

Ad iuramentum sufficit certitudo moralis. Ioan. 2. 1. Chryloft.

Ad tertiam probationem ex illo Hierem. 17. *Præuam est cor hominis, & ad exempla adducta respondetur; quod probant ad summum illa testimonia de certitudine diuina, cui non potest subesse falsum, quamuis secundum, & tertium exemplum*

Ad 3. Hierem.

non

Ad quart.

non probent certitudinem moralem ex defectu diligencis inquisitionis. Ad quartam probationem de exemplis Sanctorum, quæ habentur in historiis, dicere possumus primò, quod aliqui non habebant hanc certitudinem moralem excludentem omnem metum actualem, quia hæc non est necessaria; sufficit enim certitudo coniecturalis, excludens dubietatem vtriusque partis.

Secundò ex dictis respondendum est, quod aliqui habebant illam certitudinem moralem excludentem metum humanum, habebant tamen formidinem oppositam diuinæ certitudini, & secundum hanc metuebant, quia secundum hanc certitudinem diuinam, debebant à Deo iudicari, & non iuxta certitudinem humanam, recolentes illum metum Pauli; *qui autem iudicat me Dominus est.*

Verior via.

10. Tertia via.

TERTIA igitur verior & valdè probabilis via est Vegæ lib. 9. in Trident. cap. 3. vbi bene & eruditè, vt solet, tractat hanc questionem, & asserit conclusionem Theologicam, vt explicatam, tunc esse de fide, quælo præmissa naturalis est euidentis, & certa, vt illi implicet posse subesse falsum, vt supra q. 3. Theologica probauimus: in illo autem discursu Theologico posito pro ratione dubitandi, minor naturalis, scilicet ego sum contrarius explicans illam præmissam de fide, *omnis contrarius est in gratia*, non est huiusmodi, sed tantum certa moraliter, scilicet fide humana. Quod si obicias certitudinem moralem sufficere ad explicandum propositionem de fide, exempli gratia, quod hoc Concilium sit legitime congregatum, non habetur nisi per certitudinem moralem, & quod S. Franciscus sit in celo, Ecclesia determinauit per signa certa moraliter: ergo etiam certitudo moralis de propria contritione sufficit ad faciendam propositionem de fide de propria gratia.

Quando præmissa naturalis sufficit ad re: hanc dicitur aliquid de fide.

Respondetur ex his, quæ diximus in dicta questione tertia Theologica, quod tunc sufficit præmissa naturalis certa moraliter ad explicandum propositionem de fide, quando propositio de fide reuelatur primariò propter conclusionem particularem contingentem, de qua non potest haberi naturaliter, nisi certitudo moralis, quod tunc est, quando præmissa reuelata non videtur habere alium finem, nisi vt credatur conclusio particularis contingens verbi gratia cum reuelatur, quod Concilio legitime congregato assistat Spiritus sanctus; non videtur ad alium finem hoc reuelatum, nisi vt credatur huic, vel illi Concilio particulari assistere Spiritum sanctum, quod autem hoc, vel illud Concilium particulare sit legitime congregatum, non potest haberi naturaliter alia certitudo, nisi moralis. tenetur igitur Spiritus sanctus peculiariter assistere, ne huic certitudini morali subfit falsum; ita etiam reuelatur habetur, quod Ecclesia non possit errare in Canonizatione, quod quidem tenet communis Doctorum cum D. Thoma quodl. 9. quaest. 7. art. 16. & habetur de celebratione missarum, cap. cum, & tamen de hoc homine in particulari canonizato non habetur nisi certitudo moralis; sed quia illa maior non videtur reuelata, nisi ad hunc finem, vt de hoc particulari canonizato credatur illum esse in gratia consummata Dei. Ideo, vt videtur dicere S. Thomas loco citato, quod assistit Spiritus sanctus, ne Ecclesia fallatur ex illa certitudine morali,

Ecclesia non potest errare in canonizatione sanctorum.

cui ex natura sua posset subesse falsum, sed in casu nostræ questionis illa maior de fide, scilicet; *Omnis contrarius est in gratia*, non videtur primariò, & ad hunc finem reuelata, vt quisque de se ipso credat se esse in gratia, sed potius est reuelata, vt quisque studeat, & faciat, quantum in se est, ad habendam contritionem. & idè quamuis demus, quod aliquis habeat naturaliter eandem, vel maiorem certitudinem moralem de propria contritione, seu gratia, quam habet Ecclesia in canonizatione, non propterea, inquit D. Thomas loco allegato, potest esse certus secundum fidem diuinam de propria gratia, quia illi certitudini morali naturaliter potest subesse falsum, & Spiritus sanctus non tenetur peculiariter conuersu assistere, ne de facto subfit falsum, hoc idem dixit expressè Card. Bellarminus tom. 2. Controuers. 4. lib. 1. cap. 9. & tom. 3. in tomo quidem secundo dicit testimonium humanum esse sufficiens, ne fallatur Ecclesia in canonizatione aliquis sancti, cui assistit Spiritus sanctus in tomo autem tertio contr. 4. lib. 1. c. 2. dicit hoc testimonium non sufficere ad certificandum hominem infallibiliter de propria gratia.

Quarta via etiam probabilis.

Sed quia supra in tertio Corollario tenuimus probabiliter, quod sufficiat certitudo moralis in aliis casibus ad explicandum propositionem de fide, idè hac supposita opinione videndum est quare hæc certitudo moralis non sufficiat in casu questionis ad certificandum hominem de propria gratia.

Ratio igitur mihi videtur esse petenda ex quaest. Philosophica superiori, & ex tertio Corollario citato, quod conclusio, vt deducta, non potest excedere certitudinem præmissarum, quia præmissa concurrunt, vt ratio formalis: sed eadem conclusio, vt explicata, potest excedere certitudinem præmissarum; tunc autem est, quando ex vi luminis intellectus intimius penetratur connexio terminorum illius conclusionis, sicut contingit in definitione, & in propositione euidenti ex terminis, quam fortè solet præcedere discursus ferè imperceptibilis in explicacione terminorum; & hinc deduximus in 3. Corol. eodem modo esse proportionaliter Philosophandum in conclusione Theologica, quod scilicet, vt deducta, non excedit certitudinem præmissarum, sed vt explicata excedit; quia tunc discursus tantum se habet vt conditio explicans, & ratio applicans obiectum fidei: ratio autem formalis est veritas prima, vt immediatè reuelans. & ratio est, quia Deus reuelans explicatè aliquam propositionem de fide, intelligitur reuelare, quicquid implicite continetur in illa, quare si id, quod continetur implicite in illa, sufficiens nobis proponitur, & explicatur per præmissam naturalem, tenetur Deus ex vi veritatis primæ, ne videatur nos decipere, ad peculiaritatem quamdam assistentiam, vt non contingat illi præmissæ naturali sufficienter explicanti, & proponenti obiectum de fide, subesse falsum, etiam si de obiecto contingenti, dummodo habeat certitudinem moralem sufficientem, vt latè probatum est ibidem in 3. Corol.

Sed hæc est differentia inter conclusionem Theologicam, vt explicatam, & conclusionem naturalem, vt explicatam, quia conclusio naturalis, quatenus explicata dependet ab intrinseco, scilicet à tali connexionione terminorum. & idè non omnes con-

11.

Conclusio vt deducta non potest excedere certitudinem præmissarum, sed vt explicata.

Differentia inter conclusionem Theologicam, vt explicatam, & naturalem, vt explicatam.

clausio

clusiones naturales possunt esse explicatae necessariorum, quia ab intrinseco debent esse explicatae. At vero conclusio Theologica, ut explicata, dependet ab extrinseco, scilicet ab intentione Dei volentis reuelare implicite conclusionem Theologicam in aliqua propositione explicite reuelata: semper autem intelligitur esse haec intentio, ut dictum est in 3. Corollario, nisi constet oppositum de intentione Dei, quia alioquin videretur nos decipere, ut dictum est. Si vero constet oppositum, cessat ratio deceptionis; atque ad eum non tenetur Deus assistere peculiari concursu, ne praemissa naturali subit falsum, unde sequitur, quod in tali casu conclusio illa Theologica non potest esse, ut explicata, de fide, quia non potest nisi immediate auctoritati diuinae.

Hoc igitur, quod dictum est applicantes propositionem nostram, dicimus, quod in illa maiori propositione de fide, Omnis contritus est in gratia, Deus explicite reuelauit formale subiectum, scilicet contritum, ut contritum esse in gratia: materialia autem subiecta, inter quae continentur subiectum minoris, scilicet ego sum contritus, Deus nec implicite reuelauit, quia ut videbimus, constat de opposita intentione Dei, quare nec tenetur Deus assistere peculiari concursu, ne minori illi naturali contingenti, scilicet ego sum contritus, subit falsum. Modo autem probandum est, quod non habuerit Deus intentionem reuelandi in illa maiori de fide subiecta materialia, sed tantum subiectum formale. quod quidem probatur ex Scripturis, supposita etiam communi expositione, & sententia Patrum, & ex rationibus, quae habentur apud eosdem Patres, & tangit illas Cardinalis Bellarminus loco citato, c. 8.

Probatur autem primo ex omnibus illis Scripturis, in quibus posito actu contritionis ponitur formid de remissione peccati, quae explicatur per particulam forsan, vel per particulam quis scit, quae cum non possit cadere super formale subiectum, scilicet contritum, ut contritum, quia de fide est, quod per contritionem, ut contritio est, hinc remissa peccata, necessario cadet super materiale. Daniel 4. Forfan ignoscet Deus delictis tuis, & Ios 2. Conuertimini ad Dominum, &c. Quis scit si conuertatur, &c. & 2. ad Corint. 10. Non enim qui se ipsum commendat, scilicet per testimonia humana, & per testimonium suae conscientiae, ille probatus est, sed quem Deus commendat, scilicet testimonio suo diuino. & Iona 3. Conuertatur vir a via sua mala, quem locum exponens Hieronymus, inquit, ideo ambiguum ponitur, & incertum, ut dum homines dubij sunt de salute fortunati agant poenitentiam, & magis ad misericordiam prouocent Deum. Praeterea idem Hieron. exponens locum allegatum Ios 2, inquit, Quia dixerat benignus, & misericors, & multus in misericordia, & praestabilis super maritima, ne forte magnitudo clementiae nos faceret negligentes, ex persona prophetae subiungit, & dicit, Quis scit si conuertatur, & ignoscet, & relinquat post se benedictionem?

Secundo ex Augustino in lib. de corrept. & gratia cap. 16. In hoc loco (inquit) tentationis tanta est infirmitas, ut superbiam possit generare securitas. Tertio ex Gregorio lib. 9. moral. cap. 17. Si scimus nos gratiam habere, superbumus.

Praeterea Gregorius lib. 6. epist. 22. ad Gregoriam Augustae cubiculariam, quae petierat a S. Gregorio, ut scriberet, si peccata illi fuerant remissa, cui respondens ait, Rem distilem, & inutilem postulas. distilem, quia ego indignus sum, cui rem latine fieri debet; inutilem, quia secunda de peccatis tuis fieri non debet, nisi cum iam in die ultimo tua tua plangere eadem

13. Cur ex proposita Theologica memoria pariter certum non sequatur.

In Scripturis posito actu contritionis ponitur formid de remissione peccati.

Dan. 4. Ioc. 2.

2. ad Cor. 10.

Ion. 3.

Hier.

August. In hoc loco tentationis superbiā generare potest securitas.

Greg. 14. Greg.

Ad finem ut quae vira pla

A peccata minime valebis, quae dies quousque veniat semper suspensa, semper trepidare mouere vitam debes, atque cum quousque stibus lanare.

Tertio D. Bernardus epist. 42. ad Archiepiscopum Senonensem prauum (inquit) est cor hominis, & impersectabile, ut nemo sciat, quae sunt in homine, nisi spiritus hominis, qui in eo est, sed nec ipse plene, cum Apostolus dicat, mihi pro minimo est, ut a vobis iudicet, nisi ab humano die adiecit, sed nec ego me ipsum iudico, quare: quoniam possum (ait) ratam vel ipse de me proferre sententiam, ego enim mihi mihi consensus sum, sed non in hoc iustificatus sum, non ex toto corde credo mihi, nec ipsi conscientiae meae, quippe cum nec ipse quidem quo me comprehendere totum: nec potest iudicare de toto, qui totum non audit, qui autem iudicat me Dominus est, Dominus (inquit) cuius scientiam non effugit, & quod propriam later conscientiam, audit Deus in corde cogitationes, quas non audit, vel ipse qui cogitat. Notandum autem est quod hic Bernardus excludit tantum certitudinem diuinam, nam humanam admittit, ut patet ex locis supra citatis.

Et haec quidem responsio colligitur ex Cardinale Bellarmino supra citato, qui cum dixisset testimonium humanum, quod sufficit, ne fallatur Ecclesia in canonizatione alicuius sancti, non sufficere ad certificandum hominem infallibiliter de propria gratia, subdit huius rei rationem in cap. 8. quia (inquit) non est expediens, & ideo non concipitur Deus peculiari assistentia, ne testimonio humano subit falsum, sicut concipitur cum Ecclesia, ut dixerat tomo 1. contr. 4. lib. 1. cap. 9.

Quid senserit S. Thomas.

Ex D. Thoma tria habemus, primum non posse haberi certitudinem diuinam de propria gratia, hoc habemus in duobus locis praecipue, primum est in 1. 2. quaest. 112. art. 5. vbi adducit illud Iob 9. Si venerit ad me non videbo eum, &c. & locum primae ad Cor. 4. neque me ipsum iudico. Sed aliquid voluit hic locum D. Thomae in 1. 2. q. 112. art. 5. ut videre est apud Sorum cap. 11. de natura, & gratia circa finem, intelligi de cognitione scientiae, & ita interpretatur Catharinus, quod scilicet non possit haberi scientia de nostra gratia, & quod haec sit mens D. Thomae in illo loco probat. nam proponit quaestiois titulum sub terminis scientiae, & inter respondendum proponit exemplum de scientia, quae procedit ex principiis indemonstrabilibus. Sed responderetur, quamuis bene probet argumentum, D. Thomam loqui de cognitione scientiae, quod scilicet non possit haberi cognitio scientifica de nostra gratia, tamen cognitionem scientificam sumit D. Thomas quatenus dicit certitudinem, nam de cognitione scientifica, quatenus dicit euentiam, non potest esse dubium, quod non possit haberi talis euentia pro hoc statu: sed difficultas erat, an possit esse certitudo de propria gratia, cui non possit subesse falsum, qualis est certitudo scientifica. quare cessant argumenta Catharini, quae facit contra Sorum de intelligentia huius textus.

Secundus locus est expressus, quodlibeto 7. art. 16. vbi ex responsione ad primum, & ad secundum habetur, quod tam Ecclesia in canonizatione, quam homo de propria gratia procedit ex testimonio humano, cui potest subesse falsum, sed cum hac differentia, quod Ecclesia per instinctum Spiritus sancti non errat, quia diuina prouidentia praeseruat Ecclesiam, ne per fallibile testimonium fallatur, non

vere natura peccata habet. Bern. Paulus. Nemo potest credere se esse infallibilem.

Card. Bell.

Cuiusmodi reuelat quae esse in gratia.

15. vbi dicit S. Thomas remissionem suam se esse in gratia.

Exponitur E. Thomae.

Cur Ecclesia errare non potest in canonizatione sanctorum.

tamen

tamen praeseruat hominem iudicantem de propria gratia, licet de testimonio, quod habet homo de sua propria gratia sit magis certus homo humanitus, quam Ecclesia, quia ut dicitur 1. ad Cor. 2. quae sunt hominibus, nemo nouit nisi spiritus hominis, qui in ipso est.

Ex quo loco habemus etiam secundum, quod intendimus, quod scilicet ex discursu, non potest haberi conclusio Theologica certa certitudine fidei diuinam, quod homo scilicet sit in gratia, & quod hoc non proueniat ex eo, quia testimonium humanum non sit sufficiens ad explicandum propositionem de fide diuina. est enim idem testimonium sufficiens ad hoc, ut Ecclesia non erret in canonizatione, ut supra dictum est. Sed prouenit ex eo, quia Spiritus sanctus homini iudicanti de propria gratia non assistit, ut non fallatur per fallibile testimonium, quia Deus non firmat illud testimonium auctoritate sua diuina. At vero assistit Ecclesiae iudicanti de gratia consummata alicuius sancti, firmans illud testimonium humanum auctoritate sua diuina, ut non possit Ecclesia falli in suo iudicio.

Tertium, quod habemus apud D. Thomam, est, quod cognitio, quae habetur de propria gratia, sit certa certitudine humana, cui potest subesse falsum, aliquando quidem excludente omnem meritum humanum in aliquo viro insigniter Sancto, ut patet ex quodlib. 7. allegato, ut plurimum autem coniecturalis, ut habetur 1. 2. loco citato. Quod si obicitur ex Scoto in 3. dist. 24. quod notitia experimentalis per actus est euidentis a posteriori ad notificandum ipsum intellectum, unde procedit actus intelligendi, ergo & actus charitatis erit sufficiens ad notificandum euidenter ipsum habitum charitatis, seu gratiae, unde procedit talis actus.

Respondet Caietanus 1. 2. vbi supra, & colligitur responsio ex D. Thoma in 1. sentent. dist. 17. q. 1. artic. 4. esse disparem rationem, quia actus, quo homo, verbi gratia, amat Deum, potest esse purus, & procedere ab habitu acquisito propter similitudinem, quam habet actus extra gratiam cum actu in gratia, & praesertim quia ab utroque habitu potest procedere cum facilitate, & delectatione: at vero actus intelligendi non potest esse nisi ab intellectu. Conueniunt etiam in sententia nostri Corollarij communiter Scholastici in 1. dist. 16. Durandus, Richardus, Bonauentura, & recentiores, Sorus in Apologia, & in 4. d. 17. q. 2. Castro de haeresib. Vega loco cit. & Cardinalis Bellarminus supra citatus.

De Scoto est aliquid dubium, nam in 3. dist. 24. dicit, quod charitas potest ostendi ex actu interiori, quem in se quis experit ad promptum diligentem Deum, & ex actu exteriori, quo seruet in exercitiis pro Deo dilecto, sed oppositum habet in 1. dist. 17. qua. 1. vbi reputat tamquam absurdum, posse hominem scire certitudinaliter se esse in charitate ex actibus, quare Scoto in tertio interpretari debet de cognitione experimentalis, cui potest subesse falsum, ita illum interpretatur Sorus lib. 3. de natura, & gratia. Pro defensione Scori videndum est Castro lib. de haeres. verbo, haeresis 3. & Vega loco citato cap. 15. idem tenet Alensis tertia parte, tract. de gratia, vbi ait experimento cognosci posse charitatem, sed iuxta Hippocratem, experimentum fallax.

Quid senserit Catharinus.

OPINIO Catharini, ut communiter circumfertur post definitionem Tridentinam, vel censetur erronea, ut dicit Bellarminus grauissimus doctor, cap. 2. vel quod defendi non possit, ut dicit Valeria, conel.

16. Nemo potest habere certitudinem fidei in gratia.

17. Cognitio gratiae habetur de propria gratia est certa humana certitudine.

Solutio ex Caiet.

18. Communis sententia Scholasticorum. Dur. Rich. Bonauent. Sorus, Vega, Card. Bellar. Quod tenent Scoto.

19. Hippoc.

2. ita etiam illam existimant Sorus, Vega, Alfonso, & Castr. celebres doctores, tamē potest aliquo modo forte reduci ad bonū sensum, non enim videtur verisimile, ut Catharinus voluerit defendere hanc opinionem post Tridentinum: quare videtur hanc suam opinionem magis explicare in Apologia contra Sorum, in qua responderet ad obiecta ipsius. Sūt autem duo dicta, quae colliguntur ex Catharino in Apologia citata. Primum dictum, quod Catharinus loquitur de certitudine diuina, non simpliciter, sed de ea, quae secundum substantiam eadem est, ac certitudo humana, excludens metū, quod probō ex duobus locis in fine illius Apolog. vbi allegat Vega pro sua opinione, & dicit, quod Vega in calca illius disputationis cap. 9. in Trident. idem sentit quod ipse, costat autem Vegam expressē intelligere de certitudine humana, quia antea excluderat certitudinem diuinā, praeterea idem dicit sentire Ioannē de Baccone Carmelit. qui tamen loquitur de certa cognitione consequente fidem, quae quidem certa cognitio non est infallibilis, sed moralis, ut Baccone interpretatur Vega lib. 9. in Trident. c. 36. & Valeria loco allegato. Secundus locus est, in fine eiusdem Apolog. quia Catharinus loco citato dicit, hinc fidei diuinae posse subesse falsum; at si fidem diuinam acciperet in rigore, falsum diceret, & inauditum, quia fides diuina fundatur immediate in auctoritate diuina reuelate, quae nec falli, nec fallere potest. Intelligit ergo Catharinus per certitudinem diuinā illam conclusionem certam de propria iustitia, quae habetur per deductionē ex vna propositione de fide, & altera naturali. Nam, ut diximus Coroll. 1. conclusio Theologica ex vna de fide, & alia naturali est certior, quam si conclusio deduceretur ex vtraque naturali, & hanc ipse vocat certitudinem diuinam, & hanc forte cognitionem certam intellexit Ioannes Bacconus, quā vocauit cognitionē consequentem fidē, quia concluditur ex vi luminis diuini nisi cum lumine naturali, scilicet ex vna praemissa de fide diuina, quod, scilicet contritus sit in gratia, & alia humana, scilicet, quod ego sum contritus & confirmatur, nam, inquit Catharinus, quod in diuina certitudine sunt multi gradus, infimus autē de propria iustitia, cui potest subesse falsum, vel dici possit diuina, ut dicit Sorus in Apologia contra Catharinum, quia scilicet est ex testimonio Spiritus sancti modo humano, non enim habetur per reuelationē quod sit testimonium diuinum, sed habetur per coniecturas, & existimo hanc interpretationē bonā esse pro Catharino.

Secundū dictū pro defensione Cathar. quod ista certitudinē, quam ipse appellat diuinā, non habent omnes iusti. Hoc secundū dictū habetur apud Catharinum in fine suae Apolog. Falsō igitur fortasse imposuerat Sor. Cathar. quod existimauerit hanc certitudinem diuinā de propria gratia habere omnes iustos: solum ergo quod colligitur ex Catharino in illa Apologia est, quod testimonium diuinum ex se est validum ad certificandū omnes, quod verō nou omnes certificet, plura sunt in causis, scilicet inconsideratio, frigiditas charitatis, peccata venialia, perturbaciones, unde sit, ut talis certificatio solum reperitur, ut ipse dicit, in viris perfectis.

Sed quicquid sit de intentione Catharini, tamē modus loquendi non est bonus. Primum, quia fides diuina proprie est illa, cui non potest subesse falsum. Secundū, quia aliquo modo videtur fauere haereticis nostri temporis, asserentibus quemlibet fide diuina teneri credere se esse in gratia, vel saltem videtur modus loquendi contra Tridentinum allegatum.

Val. Vega. Castr. Bellarmin. grauissimus doctor.

Primum dictū pro defensione Catharini ex Apolog. contra Sorum.

Ser. Bacon.

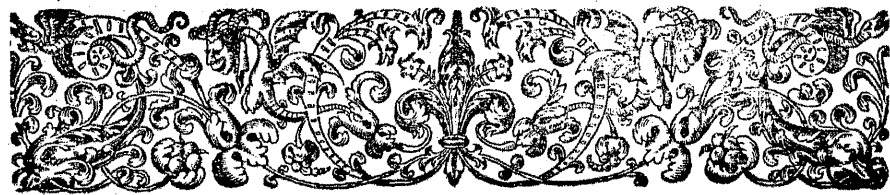
Per fidem diuinam quod Catharinus intelligat.

Explicatur sententia Bacc.

In diuina certitudine sunt multi gradus.

20. Secundū dictū pro defensione Catharini.

Reprobatur modus loquendi Catharini.



QUARTVM PRINCIPIVM PHILOSOPHICVM.

De futuris contingentibus non est determinata veritas in causa, sed in effectu.

QVÆSTIO QVARTA PHILOSOPHICA,

Vtrum hoc quartum principium Philosophicum sit verum.

SUNT IN HAC QVÆSTIONE DVÆ

Dubitationes, altera de effectu contingenti absolute futuro, altera de effectu contingenti sub conditione futuro.

Qui de hac questione egunt.

Materiam huius primæ dubitationis tractant Arist. 1. Peri her. cap. 8. ubi cum supra docuisset, contradictionis alteram partem veram, alteram falsam, examinat, an hæc regula habeat locum in propositione de effectu singulari futuro contingenti, & hic communiter expositores Peripatetici, & idem Arist. 2. de gener. text. 63. Theologi in 1. dist. 38. Ocham quest. 1. & in tract. de hipoc. Gregorius quest. 1. art. 2. Gabriel quest. 1. art. 1. Maior quest. 1. Marsilius quest. 40. Bonavent. art. 2. quest. 1. Richardus quest. 5. art. 1. Capreolus quest. 1. artic. 3. Alij in 1. dist. 39. idem Capreolus quest. 1. artic. 2. ad argum. contra 6. concl. Scotus ibidem quest. 1. Holcot. in 2. quest. 2. art. 7. S. Thomas cum suis 1. part. quest. 14. artic. 13. & 1. cont. gent. cap. 66. & 67. Inter recentiores Catharinus in opuscul. de præf. Sotus in Epistolam ad Romanos cap. 8. Cordubensis lib. 1. quest. 55. Valentia 1. part. quest. 14. punct. 5. in 2. quest. Vasquez disput. 66. Suar. opuscul. 2. de scientia futur. contingent. lib. 1. Ex Patribus Augustinus, de ciuit. lib. 5. cap. 10. Origenes ad Rom. 8. & Anselmus de concor. præf. & liberi arbitrij, & alij.

PRIMA DVBITATIO.

Vtrum propositio de effectu contingenti absolute futuro sit determinatè, & distinctè vera, vel falsa.

1. suppositi. Complexum totum contingens vtramque contradi- ctionem esse verum.



T punctus difficultatis appareat, supponendum est primò, tamquam certum, in contradictionibus singularibus de futuro contingenti, quando totum complexum in vna propositione disiuncta simul accipiunt, exempli gratia Petrus peccabit, vel non peccabit, eam propositionem esse determinatè veram, &

necessariam: Ratio est, quia totum illud complexum simul sumptum, sub disiunctione est prædicatum necessarium; quæcumque in sensu disiunctio res solubili in duas propositiones prædicatum sit contingens. Simile quid etiam dicendum est, cum enunciatur in sensu disiuncto, hoc totum complexum verum, vel falsum, tamquam prædicatum vnius partis contradictoria propositionis, tamquam subiecti, exempli gratia, hæc propositio Petrus peccabit, est vera, vel falsa.

Secun-

2. Secundum suppositum.

Punctus difficultatis.

3. Prima opinio. Arimin. & aliorum recentiorum opinio affirmat huiusmodi propositionem esse distinctè veram, vel falsam. Aristotelem errasse, existimant Arimin. & alij insignes recentiores.

4. Secunda opinio, neque esse veram, neque falsam.

5. Tertia opinio.

Quælibet est veritas, vna complexa, est vera incomplexa.

Secundò supponendum est, tamquam certum propositionem disiunctiua de effectu futuro contingenti, secundum quid, qui scilicet est à causa naturali determinata ad vnum, sed impedibili ab aha causa naturali, esse determinatè, & distinctè veram, vel falsam, quia habet esse determinatum in causa, siue, vt ponatur in esse, siue vt impediatur ab esse.

Punctus igitur difficultatis est, vtrum propositio disiunctiua de effectu absolute futuro contingenti simpliciter, qui scilicet efficiendus est à causa indeterminata, qualis est sola libera, sit determinatè, seu distinctè vera, vel falsa; quia tamen talis effectus simpliciter contingens duplex est, alter qui est à causa æquè propensa ad vtramque partem, alter qui est à causa quidem libera, sed magis propensa ad vnam partem; ideo de vtroque effectu est difficultas; & quidem præcipuè difficultas, inter Doctores est de propositione singulari, sed quid dicendum sit de vniuersali, infra ostendemus in quarta assertione.

Circa igitur propositionem, de effectu singulari est prima opinio Ariminensis loco citato, existimantis propositionem huiusmodi de effectu singulari simpliciter contingenti futuro, siue primo, siue secundo modo esse in re distinctè, & simpliciter veram, vel falsam, licet nos lateat, quænam sit vera, & quæ falsa. Aristotelem autem existimantem propositionem huiusmodi in re, neque esse distinctè veram, neque falsam errasse: eiusdem opinionis sunt etiam Vasquez, & alij recentiores nostræ ætatis. Fundamentum est, quia propositio vera est illa, quæ est conformis rei enunciata, falsa autem, quæ est difformis. Si igitur de re enunciata aliquando verum erit dicere in aliqua differentia temporis est: iam propositio de tali futuro est vera, quia est conformis rei enunciata, cum enunciet id in tali differentia temporis esse futurum, quod re vera futurum est. An autem profertur propositio illud sit notum, necne, extrinsecum est ad propositionis veritatem.

Secunda opinio, propositionem huiusmodi neque esse veram, neque falsam. Hæc opinio communiter, sed immetitò, vt infra probabimus, tribuitur Aristoteli. Sequitur eam Catharinus, & alij recentiores. Fundamentum est, quia existimant auctores huius opinionis, futurum contingens neque esse determinatum in causa, vt patet, neque in se, quia nondum est, atque adeo esse omnino indifferens ad fore, & non fore, esse autem determinatum est fundamentum veritatis, vel falsitatis in propositione; quia nihil aliud sunt, quàm conformitas, & difformitas ad rem enunciatam.

Secundò probatur ratione Aristot. Si futurum (inquit) haberet esse determinatum, omnia ex necessitate euenirent. Sed in prosequendis huiusmodi argumentis hæc non amplius immoror: commodius enim hæc, & alia huiusmodi examinabimus infra in secunda nostra assertione.

Tertia opinio videtur esse Alberti de Saxonia, qui distinguit duplicem veritatem, quæ potest concipi in propositione de futuro contingenti. Vna est (inquit) complexa, altera incomplexa: veritas complexa est in ordine ad rem futuram, circa quam fertur iudicium, in quo formaliter est ista veritas complexa, vel falsitas complexa in ordine ad rem. Veritas autem incomplexa est in ipsa enunciatione, quatenus ipsa enunciatio est signum determinationis in causa. Signum autem est verum incomplexè, licet ipsa enunciatio sit quid complexum:

sicut oratio vocalis est quid complexum, & tamen est signum incomplexum conceptus mentalis, & contingit aliquando ipsam orationem, quatenus est signum conceptus mentalis, aliquo modo esse falsam incomplexè, quia potest contingere non conformari iudicio interiori, & tamè ipsam orationem esse veram veritate complexa, quia contingit adequari rei enunciatae. Sic etiam propositio de futuro contingenti, cum adequatur rei futurae, est distinctè vera veritate complexa: quatenus autem consideratur, vt signum determinationis in causa, neque est vera, neque falsa, quia nullius determinationis est signum, neque ad esse, neque ad non esse. & de hac veritate, vel falsitate incomplexa loquutus est (inquit) Aristoteles.

Quarta opinio Capreoli, in 1. dist. 39. quest. 1. artic. 2. ad 3. contra sextam conclusionem asserentis duo, primum, Aristotelem non negasse in his contradictionibus alteram partem esse veram, alteram falsam distinctè. Hoc enim (inquit) est falsum propter rationem allatam in prima opinione. Secundò quod asserit est, Aristotelem solum docuisse vnamquamque partem contradictionis æquè ad veritatem, & falsitatem se habere, quia vnaquæque pars est indifferens ad fore, & non fore. Sed contra hanc opinionem arguit Catharinus, & alij recentiores. Quid est (inquiunt) aliud non magis ad veritatem quàm ad falsitatem determinari, quàm non esse alteram partem distinctè veram, alteram falsam? Ad hanc opinionem accedit Richardus supra citatus.

In tanta varietate opinionum, mihi videretur distinguendum de primario, & secundo significato propositionis de futuro contingenti, qua distinctione multis ab hinc annis, cum hanc materiam legerem, vsus sum ad conciliandas omnes supra allatas opiniones, & colligitur hæc distinctio ex Capreolo, & Richardo locis citatis, & ex ipso Aristot. 2. de Gener. text. 64.

Primum significatum voco illud, quod immediatè enunciatur in actu signato, & est ipse effectus futurus. Secundarium verò id, quod enunciatur in actu exercito, & est ipsa determinatio in causa. Hæc enim est, quæ ex Aristot. 1. peri her. cap. 8. mouere debet enunciandam, qui non habet scientiam per propriam speciem de effectu futuro contingenti, ad enunciandam sine temeritate ipsam propositionem de ipso futuro contingenti: ac propterea in actu exercito enunciat illam determinationem, quia illa est ipsi præfens, vt bene notasse videtur Aristoteles 2. de gener. text. 64. vt infra ostendetur. Hac stante distinctione pono quatuor assertiones.

PRIMA ASSERTIO.

Propositio de futuro singulari simpliciter contingenti æquè ad vtrumlibet, neque est vera, neque falsa, quoad secundarium significatum enunciatum in actu exercito.

Probat hanc assertio vnicæ ratione fundamentali, quia neque est determinatio in causa ad fore, neque determinatio ad oppositum, scilicet ad non fore. Vt autem sit vera propositio, debet esse aliqua determinatio in causa, cui sit conformis illa propositio: vt autem sit falsa, debet esse determinatio ad oppositum, cui sit difformis. & hoc voluit Aristoteles 1. peri her. capite octauo, cum

6. Quarta opinio. Capreolus quid de Arist. sententia sentiat.

7. Sententia Aristot.

Quid sit primum, & quid secundarium significatum in propositione de futuro contingenti.

8. Propositio vt sit vera, debet esse aliqua determinatio in causa, cui sit conformis, cui sit difformis. Aristot.

Capr. Rich.

dixit propositionem de futuro contingenti, neque esse veram determinatè, neque falsam, vt Aristotelem videtur interpretari Capreolus, & Richardus locis citatis. Et hanc assertionem probat argumentum ab ipso Aristotele allatum, quòd nimirum si esset determinatè vera, omnia euenirent ex necessitate. esset enim determinatio ad vnum in ipsa causa, quæ determinatio opponitur indifferentiæ, & hoc est, quod dixit Capreolus, docuisse nimirum Aristotelem, vtramque partem contradictionis æquè se habere ad veritatem, & falsitatem propter indifferentiam, quæ est in causa.

9. Instantiæ cõtra primam assertionem. Verè est falsum sunt contrarietate, sed æquiuocè contradictorie.

Sed contra hanc primam assertionem instatur primò. Verum & falsum opponuntur contradictoni; erit ergo propositio vel vera, vel falsa. Respondetur verum, & falsum secundum se opponi contrariè; vtrumque enim est positium, alterum conforme, alterum disforme: tamen in propositione de præsentì, & de præterito æquivalent contradictonis respectu fundamentorum, quæ sunt contradictonia, scilicet, esse, & non esse. Sic etiam in propositione de futuro; quantum ad primarium significatum, vt dicemus in sequenti assertione. At verò in propositione de futuro contingenti, quantum ad secundarium significatum retinent vim contrariorum. Ratio est, quia fundamenta veritatis, & falsitatis, non sunt opposita contradictoni; sed contrariè. nam fundamentum veritatis est determinatio in causa ad fore; fundamentum falsitatis est determinatio in causa ad non fore. Cum igitur futurum contingens nullam habeat determinationem in causa ad fore, & non fore, sequitur propositionem de tali futuro, neque esse conformem, neque disformem secundario significato; atque adeo neque veram, neque falsam.

10. Secunda instantia.

Secundò instatur contra eandem assertionem. Enunciatur determinatio, & non est determinatio; ergo etiam fundamenta se habent contradictoni; & sic erit propositio falsa.

Respondetur, propter hoc argumentum quidam dixerunt cum tertia opinione, propositionem de futuro contingenti esse falsam falsitate signi incomplexa, quia talis propositio est signum determinationis in causa, & tamen nulla est determinatio in causa, quòd quidem verum est. sed quia quæstio est de veritate complexa, de qua secundum communem expositionem loquitur Aristot. cap. illo 8. & 2. de gen. text. 64. Ideo aliter respondendum est ad instantiam factam, quòd medium, siue ratio cognoscendi enunciari potest, vel in actu signato, vel in actu exercito. Si enunciaretur in actu signato, certum est, quòd dicitur in argumento, verum, & falsum retinere vim contradictoniorum, quia fundamenta sunt contradictonia. nam vel determinatio, quæ enunciatur, est in causa, & sic propositio est falsa: vel enunciatur indifferentia in causa, quòd scilicet nulla est determinatio in causa; & sic vtraque propositio est vera. Nam licet videantur in modo significandi quo ad primarium significatum in re contradictonia, cum dicitur, Petrus peccabit; Petrus non peccabit; tamen quantum ad secundarium, non enunciatur nisi indifferentia in causa ad fore, & non fore; hæc autem duæ propositiones nullam dicuntur opposicionem, scilicet, Petrus est indifferens ad non peccandum; Petrus est indifferens ad peccandum. Si verò medium, seu ratio cognoscendi enunciatur in actu exercito, vt diximus enunciari in tali propositione

Aristot.

de futuro contingenti, tunc talis propositio neque est vera, neque falsa, quia in actu exercito, neque dicitur esse determinatio in causa, neque determinatio ad esse oppositum; sed tantum negatiuè se habet intellectus proferentis, sicut etiam causa æquè se habet vt indifferens ad vtrumque futurum; atque adeo talis propositio neque erit vera, neque falsa; erit igitur non vera negatiuè, sed temerè prolata, si non cognoscatur effectus futurus in se.

Quomodo talis propositio sit neque vera, neque falsa.

SECUNDA ASSERTIO.

Propositio de singulari futuro contingenti æquè ad vtrumlibet quantum ad primarium significatum in actu signato, est simpliciter, & distinctè vera, vel falsa; contra secundam opinionem.

Hæc secunda assertio est Aristotelis 2. de gen. text. 64. vbi ponit differentiam inter Erit, & Futurum est; quæ quidem licet fortasse non habeat locum apud Latinos, habet tamen apud Græcos, nam quando propositio enunciatur per verbum Erit, exempli gratia, cum dicitur, Socrates ambulabit; vt sit vera propositio, sufficit vt in aliqua differentia temporis verum sit dicere, Socrates ambulat, & hoc est, quòd nos dicimus esse veram propositionem de futuro contingenti quantum ad primarium significatum in actu signato.

Quando verò propositio enunciatur per verbum, est; futurum, exempli gratia, cum dicitur Socrates est ambulaturus; tunc talis propositio dicit contingentiæ, in causa: ambulaturus enim, ait Aristot. quis non ambulabit; & hoc est, quòd nos diximus in prima assertione, quantum ad secundarium significatum in actu exercito, huiusmodi propositionem neque esse veram, neque falsam: Est etiam hæc assertio communis Scholasticorum Ariminensis, Gabriëlis, Maioris, Ocham, Bonauenturæ, Richardi, Scoti, Marfilij, locis citatis tertio fauent huic sententiæ Patres Augustinus, Origenes locis supra citatis; sed difficultas est in assignanda ratione, & quidem variæ afferuntur rationes. Sed non omnes satis probant.

Prima igitur ratio est aliquorum recentiorum propositio vniuersalis (inquiunt) de futuro contingenti est determinatè falsa ex Aristotel. peri her. cap. 8. ergo singularis est determinatè vera. Consequenter probatur, quia si vniuersalis est falsa, particularis est vera, secundum eundem Aristotel. sed particularis verificatur respectu alicuius singularis; ergo singularis est vera determinatè.

Confutatur hæc prima ratio. nam Aristot. vt dictum est, loquitur in eo loco de futuro contingenti, quo ad secundarium significatum enunciatum in actu exercito, quòd est determinatio in causa. Quia igitur in toto collectiuo, vt in 5. quæstione Philosophica probatur, est determinatio ad oppositum pro aliquo particulari vagè, & indeterminatè sumpto, cum indifferentia in singulis partibus distributiuè determinatè sumptis: hinc fit, vt vniuersalis, siue negatiua, siue affirmatiua sit determinatè falsa, exempli gratia, Omnis homo in hoc momento temporis currit; & hæc, nullus homo currit: particularis autem vagè sumpta, est etiam determinatè falsa; & eadem particularis est determinatè vera, quatenus supponit pro aliquo alio singulari; in tanta enim multitudine hominum necesse est saltem moraliter, quòd aliquis currat, & alius quis non currat, supponendo vagè pro diuersis

11.

Secunda assertio. Aristot.

Arim. Gabr. Maior. Och. Bonauent. Rich. Scot. Marfil. August.

12. Confutatur prima ratio.

Quare, vt & veritas huius secundæ assertionis, & falsitas secundæ opinionis appareat, opus est meo iudicio, euellere fundamentum illud secundæ opinionis, demonstrando rem futuram, vt futuram, habere aliquam determinationem in se, & non esse indifferentem ad fore, & non fore. Quòd sic probatur, vt colligitur ex Aristotele 2. de generat. text. 64. cum dicitur, Petrus peccabit, & Petrus non peccabit, impossibile est, vt pro eadem differentia temporis à parte rei, sit simul peccare, & non peccare; vnde fit, vt disunctum illud, scilicet peccabit; vel non peccabit, sit determinatè verum.

particu

particularis autem non vagè, sed determinatè sumpta, qualis est singularis, neque est vera, neque falsa secundum Aristot. loco citato quo ad ipsum secundarium significatum, quia in singulis partibus distributiuè sigillatim sumptis nulla est determinatio, vt dicitur in illa quæstione Philosophica citata, quando agitur de rebus liberis, vt est in casu nostro. Quid vero dicendum sit de propositione vniuersali quo ad primarium significatum, infra examinabitur.

13. Impugnatur 1. ratio.

Secunda ratio, quæ afferitur à recentioribus, hæc est: illud disunctum, exempli gratia, Petrus peccabit, vel non peccabit, in tali differentia temporis est verum, vt patet: ergo est verum ratione alterius partis, quia ad veritatem disunctiuæ necessarium est, vt altera pars sit vera: Quòd si dicatur illam propositionem disunctam esse veram in sensu disuncto, & confuso, non autem in sensu disunctiuo determinato, vt loquuntur Logici: contra adhuc instat; hæc confusio (inquiunt) est ex parte cognitionis nostræ, quia nescimus in quo membro illud disunctum, verificandum sit, sed in re est determinatum.

Confutatur hæc secunda ratio. nam disunctum illud non solum secundum cognitionem nostram, sed etiam in se est confusum; nam ipse Petrus in se est determinatus, vt non possit simul peccare, & non peccare, pro eadem differentia temporis.

14. Impugnatur tertia ratio Valquez.

Tertia ratio afferitur à Valquez, impugnando secundam opinionem, quæ est directè contra hanc secundam assertionem nostram: Si contingens (inquiunt) non est determinatè futurum, sed est indifferens ad fore, & non fore, vt dicitur secunda opinio, sequitur contra eandem opinionem, propositionem enunciante fore esse determinatè falsam, quia enunciat aliquid determinatè fore, quòd est indifferens; ac proinde sequitur adhuc propositionem negatiuam esse veram, vel vtramque falsam, quia etiam negatiua negat fore, quòd tamen est indifferens ad fore, & non fore. Sed hæc ratio quamuis acuta sit, impugnari tamen potest. Nam Auctores secundæ opinionis dicunt iuxta ipsorum sententiam, quòd quando enunciatur effectus indifferens, exempli gratia, cum dicitur Petrus peccabit, tunc huiusmodi propositionem nõ enunciare, vt falsò hæc tertia ratio supponit, ipsum fore determinatum, quia tunc vtraque propositio, tam affirmans, quam negans esset falsa: neque enunciare in actu signato ipsam indifferentiam rei, quia vtraque esset vera; sed enunciare ipsum effectum contingentem futurum, vt stat sub indifferentia, de qua nihil affirmatur, aut negatur positiuè. Quoniam igitur, vt hæc opinio affirmat, talis effectus nullum habet esse determinatum, nec in causa, quia est contingens, nec in se, quia non est præsens, sed futurus; fit, vt propositio ipsa non sit determinatè vera, nec determinatè falsa.

15. Vniuersalis ratio ad probandam hæc secundam assertionem.

Quare, vt & veritas huius secundæ assertionis, & falsitas secundæ opinionis appareat, opus est meo iudicio, euellere fundamentum illud secundæ opinionis, demonstrando rem futuram, vt futuram, habere aliquam determinationem in se, & non esse indifferentem ad fore, & non fore. Quòd sic probatur, vt colligitur ex Aristotele 2. de generat. text. 64. cum dicitur, Petrus peccabit, & Petrus non peccabit, impossibile est, vt pro eadem differentia temporis à parte rei, sit simul peccare, & non peccare; vnde fit, vt disunctum illud, scilicet peccabit; vel non peccabit, sit determinatè verum.

Quare, vt & veritas huius secundæ assertionis, & falsitas secundæ opinionis appareat, opus est meo iudicio, euellere fundamentum illud secundæ opinionis, demonstrando rem futuram, vt futuram, habere aliquam determinationem in se, & non esse indifferentem ad fore, & non fore. Quòd sic probatur, vt colligitur ex Aristotele 2. de generat. text. 64. cum dicitur, Petrus peccabit, & Petrus non peccabit, impossibile est, vt pro eadem differentia temporis à parte rei, sit simul peccare, & non peccare; vnde fit, vt disunctum illud, scilicet peccabit; vel non peccabit, sit determinatè verum.

rum, siue sciatur à nobis, siue non sciatur, in quo membro disunctum verificandum sit, atque adeò impossibile est, vt correspondeat vtraque propositioni vera de præsentì, scilicet Petrus peccat, Petrus non peccat; ergo illud futurum est distinctè, & determinatè futurum, antequam sit præsens, de quo de facto verum est dicere quandoque est de præsentì: ergo & illa enunciatio est determinatè vera, quæ enunciat à parte rei, illud futurum, de quo verum est dicere quandoque est, quia est conformis suo obiecto; enunciat enim futurum, quòd verè est futurum. Et hæc quidem ratio confirmari solet ab aliis hoc modo: Si Deus, inquiunt præsciuerit rem futuram, exempli gratia, Petrus peccaturum, tunc determinatè hoc futurum erit futurum, & tamen præscientia Dei non est causa, vt res sit futura, præsertim si res futura est peccatum, quia Deus non potest esse causa peccati, sed potius, quia res est futura, Deus præscit: ergo ante præscientiam Dei res erat determinatè futura, quia à parte rei verum erat dicere quandoque est siue Deus præsciuerit, siue non, quia hæc scientia se habet extrinsecè ad esse futurum. Sed quoniam, quòd dicitur de præscientia Dei, potius est ex hoc Philosophico principio in Corollariis à nobis deducendum, quam ex illo, tamquam supposito principio probandum; idè aliter confirmatur, nempe, quia totum hoc coniunctum, seu compositum, scilicet, res futura est futura, est propositio æternæ veritatis determinata, & necessaria, necessitate suppositionis intrinsecæ, quia quòd est futurum, necessariò est futurum: hoc autem inde est, quia propositioni de futuro semper correspondet determinatè aliqua propositio de præsentì, vnde sumit propositio de futuro suam determinationem, & veritatem, vt infra clariùs explicabitur.

16. Confirmatur ratio præcedens.

Deus nõ potest esse causa peccati.

Sed contra hanc secundam assertionem instatur primò. Veritas & falsitas fundari debent in aliquo esse obiecti: nam hæc sunt conformitas, vel difformitas ipsius esse obiecti: sed obiectum futurum contingens nullum habet esse determinatum; ergo non potest propositio de tali obiecto, dici vera, vel falsa determinatè. Maior patet; Minor probatur, non habet esse, dum res actu existit, quia cum res est præsens, definit veritas de futuro; neque habet esse in causa, quia nullam dicit determinationem, neque in se, quia nouum est.

17. Instantiæ cõtra hanc secundam assertionem.

Respondetur ex dictis habere esse determinatum in se, quia futurum verè est futurum, correspondebit enim illi quandoque est de præsentì, & hoc esse sufficit ad fundandam veritatem de futuro, cum enunciatur, quòd verè futurum est. Sed adhuc replicatur hoc esse futurum; Non est aliud esse præter illud, quòd est de præsentì: sed cum res est præsens, cessat ratio futuri; ergo non potest fundare veritatem de futuro.

Responsio ad instantiam.

Replica.

Respondetur, vnum, & idem esse realiter in ordine ad diuersa tempora, dici præsens, præteritum, & futurum: hoc igitur esse in ordine ad tempus futurum, potest fundare in priore signo cognoscibilitatem passiuam ex parte obiecti, cui correspondet ipsum cognosci ex parte intellectus, & in alio posteriori signo fundare veritatem fundamentalem passiuam, cui scilicet intellectus possit conformari, & huic correspondet in intellectu veritas formalis, quæ est conformitas cognitionis ad rem.

Solutio. Vniuersalis esse in ordine ad diuersa tempora est præsens, præteritum, & futurum.

Instatur secundò contra eandem assertionem ex Aristotele qui est in oppositum, 1. peri herm.

18. Instantia ex Aristot.

cap.8. vbi expresse asserit propositionem de futuro contingenti, neque esse veram, neque falsam: & reddit rationem, quia alioquin, omnia ex necessitate euenirent; quare tolleretur etiam consultatio.

Respondetur, Ariminenfis, quem sequuntur aliqui insignes nostrae aetatis recentiores, existimat Aristotelem errasse; sed existimo Aristotelem recte philosophatum esse circa huiusmodi propositionem de futuro contingenti, nam in loco citato, i. peri herm. loquitur de secundario significato propositionis, enunciato in actu exercito. & quantum ad hoc, dicit propositionem, neque esse veram, neque falsam, vt satis ostendimus in prima assertione. & hoc probat ratio ab ipso allata. Quod si talis propositio esset determinate vera, omnia ex necessitate euenirent, quia supponeretur determinatio in causa. In secundo vero de gener. tex. 64. innuit huiusmodi propositionem, quo ad primum significatum, esse determinate veram, vel falsam per determinationem, quam habet in se, illam enim dicere videtur esse veram determinate, quae est conformis rei enunciatae, de qua verum est dicere quandoque est.

Respondet secundo Richardus supra citatus, & responsio ipsius coincidit fere cum hac nostra responsione, scilicet Aristotelem, dum dicit i. peri herm. huiusmodi propositionem, neque esse determinate veram, neque falsam interpretandum esse, propositionem huiusmodi, neque esse determinate, id est, necessitate veram, neque falsam, quod patet ex ratione, quam Aristot. asserit ad hoc probandum, quod, scilicet sequeretur omnia ex necessitate euenire. Sed contra hanc responsionem Richardi arguunt supra citati recentiores, quia (inquunt) semel Aristoteles vsus est hoc verbo determinate, cap. autem vsus est verbo, distimile: interdum autem absolute loquutus est sine vlla modificatione. Sed facile respondetur pro Richardo, quod sufficit aliquando vsum fuisse verbo hoc determinate ad explicandam suam mentem, quod scilicet loquatur de propositione necessitate vera per determinationem in causa, quod autem vtatur hoc verbo distimile, hoc facit, vt significaret se non loqui de propositione vera, vel falsa determinate disunctim, & confuse, sed de disunctiuam determinate.

Instatur tertio. Si huiusmodi propositio esset vera determinate quo ad primum significatum, sequeretur ex hoc, quod infert Aristot. i. peri her. cap.8. omnia ex necessitate euenire, & tolli consultationem. Sequelam probant tripliciter. Primum huiusmodi propositio est determinata; non ergo est indifferens, quia haec opponuntur. si non est indifferens; ergo non contingens, ergo necessaria. Contingens enim, & necessarium opponuntur. Secundo esset impossibile pro aliquo tempore non verificari; ergo necessitate verificabitur. Tertio, si est determinate vera, ergo secundum aliquod esse, quod habet antequam fiat, praesertim cum propositione de futuro, vt dictum est, non incipiat esse vera quando res est, quia tunc definit veritas illius: sed incipit esse vera, antequam res est. Vel ergo est vera secundum esse, quod habet in causa; & sic effectus non esset contingens: vel secundum esse, quod habet in se; & sic non poterit non esse aliquando: ergo effectus eueniet necessitate.

Ad hanc tertiam instantiam negatur sequela. Ad primam probationem sequela respondetur, esse determinatam extrinsece, non intrinsece: haec

autem determinatio extrinseca ratione actionis, seu effectus potest stare cum indifferencia causa, vt dictum est.

Ad secundam probationem respondetur talem propositionem determinate futuram verificari necessitate ex suppositione.

Ad tertiam probationem sequela, respondetur esse veram secundum esse, quod habet in se, quia vt dictum est, non requiritur actualis existentia ad hoc, vt futurum habeat aliquam determinationem in se; sed sufficit, si illi respondeat actualis existentia in aliqua differentia temporis, quia tunc verum est de facto esse futuram; a nobis autem non potest sciri, nisi quando actu est, quia quod non est, non scitur, ex Aristot. i. poster. capite secundo, negatur tamen inde sequi necessitate euenire, quia contingenter dependet a propositione de praesenti, a qua sumit propositio de futuro suam veritatem.

Sed adhuc sistendo in eadem tertia instantia, replicatur primum, si admitatur propositionem huiusmodi esse determinate, seu distincte veram, sequeretur hanc propositionem, videlicet, Res futura est futura, esse propositionem necessariam, & aeternam veritatis: sed hoc est absurdum; tolleretur enim potestas libera a causa. quod enim necessitate, & ab aeterno est futurum, est impossibile, vt non sit futurum.

Respondetur, hanc necessitatem esse ex suppositione consequenti, sicut de praesenti dixit Aristot. quod res quando est, necessario est: quod vero sit ab aeterno, non tollit contingentiam. quod enim sit vera ab aeterno, dependet, vt paulo ante dictum est, ex propositione de praesenti, quae est contingens.

Contra adhuc replicatur secundo afferendo disparitatem rationis inter propositionem de praesenti, & de futuro. nam propositio de praesenti, ideo est contingens, quia vel tempore praecedenti causa est indifferens, vt voluit Magister in 4. dist. 25. & Hugo lib.4. de Sacram. pag. 5. cap. 22. & Olchor. in 2. quaest. 3. vel quia, vt communior est opinio, licet effectus sit simul tempore cum causa, tamen causa saltem in priori natura ante compositionem consequentem erat libera ad operandum, & non operandum, nunquam tamen effectus antecedit causam, sed est simul cum causa. At vero in propositione de futuro res futura antecedit causam durationem, quia res futura ab aeterno est futura, quare videtur in quocumque priori imponere necessitatem causae operatae. Confirmatur, quia si propositio de praesenti dicitur esse absolute necessaria, multo magis de futuro, cum antecedit causam.

Respondetur ad secundam replicam, concedendo rem futuram sub hac formalitate, vt futura est, antecedere durationem causam suam, vt actu producentem. sed negatur hinc sequi imponi necessitatem causae, quia est posterior natura suae causae. Dependet enim a sua causa in veritate propositionis, de praesenti. ideo enim verum est, quod res futura verè erit, quia, vt notauit Aristot. 2. de gen. text. 64. verum est dicere aliquando est. Ad confirmationem respondetur, omnes propositiones, siue de praesenti, siue de praeterito, siue de futuro contingenti conuenire in contingentia simpliciter, & necessitate quadam consequenti, quae quidem necessitas consistit in compositione consequenti, scilicet dum res est, necessitate est, & res futura, necessitate est futura, & res praeterita, necessitate est praeterita.

Quod non est, non scitur.

20. Replica.

Solutio.

Res quando est necessario est. Contingentiam non tollit id, quod ab aeterno verum est. Replica.

Magister. Hugo. Olchor.

Effectus nunquam antecedit causam.

Solutio.

Aristot.

Examinatur mens Arist. circa propositionem de futuro contingenti. 1. Responsio Arim. Vsq. in 1. pag. & cuiusda recentioris.

Aristot. 2. de gener.

2. Responsio.

Aristot. dum ait propositionem hanc non esse determinate veram, intelligitur necessitate.

19. Instantia.

Responsio ad 3. instantiam.

terita. per quas locutiones solum significatur impossibile esse, vt res simul sit, & non sit, non autem, quod sit a causa determinata; & quod res futura sit futura, & non futura, & quod res praeterita sit praeterita, & non praeterita. & ideo bene dixit August. 26. contra Faustum, cap. 4. tam non posse futurum non fieri, quam non facta praeterita. Differt autem propositio de praeterito, a propositione de futuro in hoc solum, vt notat Anselmus, quod ad praeteritum non est potentia, quia quod est praeteritum, fieri nequit, vt non sit praeteritum: at vero, quod est futurum, potest definire esse futurum, definit autem quando iam est praesens, & res praesens potest definire esse praesens, & propter hanc differentiam soler dici; Propositionem de praeterito esse absolute necessariam, quia etiam si non fiat, compositio intelligitur. non enim opus est, vt dicatur res dum est praeterita, necessario est praeterita, sicut de re futura cum compositione dicitur, dum est futura, est necessario futura, quia potest definire esse futura; haec autem differentia, vt patet, non tollit contingentiam simpliciter, quae est in re praeterita.

TERTIA ASSERTIO.

Propositio de effectu futuro singulari contingenti, qui est a causa magis propensa ad vnam partem, est quo ad primum significatum vera, vel falsa determinate; & etiam quo ad secundarium est vera determinate, veritate tam complexa, quam incomplexa. Pro explicatione, sciendum est in tali casu assertionis, posse huiusmodi propositionem dupliciter proferri: primum, si effectus futurus tamquam primum significatum enuncietur in actu signato, determinatio autem illa secundum quid, seu propositio in causa enuncietur in actu exercito, tamquam secundarium significatum, exempli gratia, si dicatur, Petrus peccabit, non enunciando in actu signato occasionem, per quam Petrus solet peccare.

Secundo, si tam effectus futurus, quam ipsa determinatio, seu propositio in causa enuncietur in actu signato, exempli gratia, posita tali occasione Petrus peccabit, in quo casu sunt duae propositiones, altera antecedens, quae enunciat determinationem in causa, altera consequens, quae enunciat effectum futurum, & haec simul est consequentia, & propositio.

Si primo modo proferatur propositio, tunc dico primum in hac tertia assertionem, quantum ad effectum enunciatum in actu signato, eam esse distincte veram, vel falsam; veram, si illi quandoque correspondet propositio de praesenti, Petrus peccat; falsam, si non correspondet. Probatur iisdem rationibus, quibus probauimus secundam assertionem. Quantum vero ad propositioem in causa, quod est secundarium significatum, semper est vera determinate, quia quamuis in causa, non sit determinatio simpliciter, sed tantum secundum quid: haec tamen satis est, vt sit motuum sufficiens in nobis ad proferendam propositionem sine temeritate; hoc autem motuum ideo enunciat in actu exercito, vt secundarium significatum, quia ex communi consensu concipientium, cum proferatur talis propositio, affirmatur ipsa determinatio secundum quid, vnde oritur aliud secundarium significatum, scilicet, probabilitas in dicente. illa

enim determinatio in causa mouet enunciantem, qui non videt in se rem enunciatae ad enunciantem illam propositionem, sine temeritate, & ita quasi in actu exercito enunciat ipsam determinationem, quae est in causa, & ipsam probabilitatem, quae se tenet ex parte enunciantis: quatenus vero huiusmodi propositio est signum determinationis in causa, est vera veritate incomplexa.

Si vero proferatur secundo modo, tunc dico secundo, propositionem esse distincte veram, vel falsam, veram quidem si a parte rei, quandoque est verum dicere de praesenti, tali occasione Petrus peccat: falsam autem, si Petrus, vel non peccat, vel si peccat, non peccat ex tali occasione, nam propositio enuncians effectum futurum, est simul propositio & consequentia. Si igitur, vt consequentia non est bona; nec vt propositio est vera, vt diffusius explicabitur in secunda dubitatione. Hoc secundum dictum non indiget probatione, quia applicari possunt eadem rationes, quibus probauimus secundam assertionem: solum difficultas est, quia haec proferitur per modum antecedentis, & consequentis. haec enim propositio, posita tali occasione, Petrus peccabit, arguitur huic, eris talis occasio: ergo Petrus peccabit. Quare videndum est si est bona consequentia: & ratio dubitandi est, quia non infertur necessitate, vt in secunda dubitatione commodius explicabitur. Quantum vero ad secundarium significatum huius propositionis, dicendum est secundarium significatum esse probabilitatem, quae se tenet ex parte enunciantis, quae oritur ex illa determinatione, quae est in causa; & haec quidem probabilitas tamquam secundarium significatum, enunciat in actu exercito; & quantum ad hoc propositio semper est determinate vera, quia semper est talis probabilitas, siue effectus sit futurus, siue non.

Quidam autem non distinguunt inter probabilitatem, quae se tenet ex parte enunciantis, & inter determinationem propositionis in causa, existimant ipsam probabilitatem enuncitari in actu signato, sed errant, quia probabilitas distinguitur ab ipsa determinatione, cum quia oritur ab ipsa, tum quia probabilitas est modus quidam se tenens extrinsece ex parte rei enunciatae, & intrinsece ex parte enunciantis. At vero illa determinatio in causa, se tenet intrinsece ex parte rei enunciatae. Secundo, si probabilitas enunciaretur in actu signato, sequeretur propositionem enunciatae esse certam, & euidenter certum est enim, & euidens, probabile esse Petrum solitum cum tali occasione peccare, fore peccaturum, & tamen cum proferatur propositio tali modo contingens, scilicet, posita tali occasione Petrus est peccaturus, cum formidine proferatur: ergo signum est rem ipsam immediate enuncitari in actu signato tamquam consequens, determinationem vero, tamquam antecedens, ipsam autem probabilitatem in actu exercito, tamquam secundarium significatum.

Tertio, quia propositio est de inesse, & tamen si in actu signato enuncietur probabilitas, esset propositio modalis.

QVARTA ASSERTIO.

De Propositione vniuersali, & particulari enunciante futurum contingens.

August.

Propositio de praeterito, ab ea, quae est de futuro in quo differat. Anselm.

Quare propositio de praeterito dicitur absolute necessaria.

21. Propositio de futuro contingenti dupliciter enunciat, vt patet.

Quandocumque propositio est distincte vera, vel falsa.

2. Dictum.

Propositio enuncians effectum futurum, est simul propositio & consequentia.

22.

Probabilitas ab ipsa determinatione distinguitur.

23. Prima opinio impugnatur. Sent. auct.

Primum dictum. Propositio vniuersalis, & particularis, differunt in enunciando secundarium significatum.

Matt. 13.

2. Dictū 4. assertionis. Conueniunt in enunciando primarium.

Caetan. Vega.

24. Responso ad argumenta incho allata. Ad argumentum primæ opinionis. Aristoteles non errauit dicens propositionem, neque esse veram, neque falsam. Ad argumentum secundæ opinionis. Ad argumentum tertiæ opinionis.

Peripatetici communiter tenent ex Aristot. 1. peri herm. cap. 8. propositionem vniuersalem, siue affirmatiuam, siue negatiuam de futuro contingenti esse determinatè falsam, particularem verò vagè vtramque veram. Mihi verò videtur distinguendum de primario, & secundario significato, sicut distinximus in propositione singulari. Dico igitur primò in hac quarta assertione, propositionem vniuersalem siue affirmatiuam, siue negatiuam de futuro simpliciter contingenti, quantum ad secundarium significatum in actu exercito enunciati, quod est ipsa determinatio in causa, semper esse falsam, exempli gratia. Omnis homo erit iustus; nullus homo erit iustus. Probat, quia in totò collectiuo est impotentia moralis ad esse omnem iustum, vel nullum iustum, vt in quinta quaestione philosophica late probabimus. & de hac necessitate verificatur propositio illa Evangelica, Neesse est enim, vt veniam scandala: Particularem autem vagè, & indeterminatè, scilicet, Aliquis erit iustus, & aliquis non erit iustus; vtramque esse veram, quantum ad secundarium significatum, quia in partibus distributiu hoc, vel illo homine vagè sumpto, est potentia ad esse iustum, & potentia ad non esse iustum, quia in tanta hominum multitudine, impossibile est moraliter non reperiri aliquem hominem iustum, & impossibile est non reperiri aliquem iniustum.

Quantum verò ad primarium significatum, quod est res ipsa enunciata in actu signato, dico secundò in hac eadem quarta assertionem positio-nem tant vniuersalem, quam particularem vagè pendere ex facto, vt sit vera, vel falsa. Si enim impotentia moralis est, vt plurimum, sicut tenet Caietanus 1. 2. quaestione 109. articulo octauo, & Vega in opusc. de gratia, & iustificatione, quaest. 13. tunc propositio tam vniuersalis, quam particularis est distinctè vera, vel falsa, vera quidem si de tali effectu futuro, verum est dicere quandoque est; falsa, si numquam sit verum dicere est. Si verò talis impotentia sit ad semper de facto, vt contra Caietanum, & Vegam ostendemus, quaest. 7. citata, tunc vniuersalis semper est falsa, tam affirmatiua, quam negatiua; particularis verò, quæ est sua contradictoria, vtraque vera. Siue autem impotentia sit vt semper, siue vt plurimum, semper pendet ex facto, & in ipso facto Deus cognoscit veritatem, & falsitatem propositionis vniuersalis, & non in ipsa impotentia, quæ est moralis, & consequitur factum.

Responso ad argumenta primæ, secundæ, tertiæ, & quartæ opinionis.

Ad argumentum primæ opinionis respondetur, probare secundam nostram assertionem. Negamus tamen Aristotelem errasse, cum dixit, propositionem de futuro contingenti, neque esse veram, neque falsam, quia interpretandus est de secundario significato, iuxta sensum primæ assertionis.

Argumenta secundæ opinionis quatenus videntur militare contra secundam assertionem, satis diffusè soluta sunt supra in secunda Assertionem. Argumentum verò tertiæ opinionis, quo probatur propositionem de futuro contingenti æquè ad vtrumlibet esse falsam, falsitate incomplexa signi, concedimus totum; sed dicimus, tertiis in-

quirendum esse, quomodo in actu exercito huiusmodi propositio neque sit vera, neque falsa, veritate, & falsitate complexa, de qua loquitur Aristot. & hoc quidem conati sumus ostendere in prima nostra assertionem.

Argumentum verò quartæ opinionis Capreoli, & Richardi, si quid probare videtur, probat, vt dictum est, sententiam nostram, propositionem, scilicet, singularem de futuro contingenti æquè ad vtrumlibet, quo ad primarium significatum enunciati in actu signato, esse veram, vel falsam distinctè, quo ad verò secundarium significatum enunciati in actu exercito, neque esse veram, neque falsam.

Ad argumentum positum supra, quo communis Peripateticorum sententia, cum Aristot. probat propositionem vniuersalem de futuro contingenti esse semper falsam, particularem autem vagè semper veram. Respondetur iuxta quartam assertionem nostram probare quoad secundarium significatum tantum: at verò quo ad primarium pendere ex facto, vt explicatum est.

SECUNDA DVBITATIO.

Vtrum propositio de futuro contingenti sub conditione sit determinatè, seu distinctè vera, vel falsa.

Hanc materiam non attingere veteres Scholastici, saltem sub his terminis, quamvis ex doctrina ipsorum colligi possit, recentiores autem sub his terminis illam examinaat, Driedo de concord. part. 1. cap. 4. ad tertium argumentum, & Richardus, artic. 9. Vuald. libro primo, de Trinit. Præcipue autem aliqui ingeniosi recentiores, Suarius opusc. 2. & Vasquez. part. 1. disput. 63. Molina. part. prima, quaest. 14. & alij communiter recentiores tractant ibidem; & meminit huius Aristot. 1. peri herm. cap. 4.

Rationes seu Capita dubitandi, pro parte negatiua.

HABET hæc dubitatio maiorem, quam prima, difficultatem; maior autem difficultas oritur ex duplici capite.

Primum est, quia effectus contingens futurus sub conditione, neque habet determinationem in causa, quia est contingens, neque determinationem in effectu, in quo possit fundari determinatio futuritionis, sicut habet effectus contingens absolutus, quia talis effectus sub conditione nullum habet esse, neque in tempore, vt supponitur, neque in æternitate, nam qui admittunt præsentiam realem in æternitate, supponunt absolute futurum in tempore.

Secundum, quia ipsa conditio semper enunciatur in actu signato, tamquam quoddam antecedens, futurum autè contingens enunciatur in actu signato, tamquam consequens: vnde fit, vt propositio de futuro contingenti simul sit propositio, & consequentia. quare, si vt consequentia est bona, est etiam vera, vt propositio; & si vt consequentia est mala, nec vt propositio est vera, quia tam veritas, quam bonitas consistunt in con-

Capreol. Richard.

Prima ratio dubitandi. Futurum sub conditione nullum habet determinationem.

Secunda ratio dubitandi.

xione

Afferuntur aliorū opin.

3. Per opinio.

1. Opinio.

3. Opinio.

4. Opinio Suarj.

5. Sententia auctoris. Quadruplex est conditio prima casualis, secunda merè conditionalis tertiæ signi, quarta disparata.

itione antecedentis cum consequenti. Sed in his loquutionibus de futuro contingenti consequentia non potest esse bona; ergo talis consequentia quatenus est propositio, semper est falsa. Quòd verè consequentia non possit esse bona, sed mala, probatur; nam vel conditio, quæ enunciatur vt antecedens, est casualis, exempli gratia, si talis occurrer occasio, Petrus peccabit, vel est merè conditionalis, in qua ponitur conditio necessaria requisita, non autem, vt causa, exempli gratia, si Petrus creabitur, fiet religiosus, vel est disparata, vt si Sortes ambulabit, cælum coruscabit, si est casualis non infert necessariò consequentiam. Probat, quia consequentia bona semper est bona: sed hic non semper potest esse bona, cum causa sit contingens. Si verò propositio est merè conditionalis, vel disparata, multò magis consequentia non est bona, quia nullo modo influit in ipsius bonitatem.

PROPTER primum caput difficultatis, quidam primò dixerunt, propositionem de futuro contingenti sub conditione, neque esse veram distinctè, neque falsam.

Alij verò secundò propter secundum dixerunt propositionem de futuro contingenti sub conditione esse semper falsam.

Tertiò, propter idem caput difficultatis Vasquez in prima parte loco citato, distinguit subtiliter de conditione. nam vel conditio (inquit) est casualis; & tunc altera pars est distinctè vera, altera falsa. nam consequentia est bona; supponitur enim de facto, talem conditionem, tamquam causam, concurrere ad effectum, vnde hæc casualis de facto potest esse vera, exempli gratia, Ideo Petrus peccabit, quia tali cogitatione præuenietur: quando verò conditio non est casualis, tunc propositio est falsa, quia consequentia est mala, exempli gratia, supposita illa opinione, quæ asserit voluntatem ex se determinari concurrentibus duobus obiectis æqualibus, hæc propositio est falsa: Si hac cogitatione Petrus præuenietur peccabit: contradictoria autem est vera; contradictoria autem est cum negatio apponitur contradictioni, & non effectui, exempli gratia, non, si hac cogitatione Petrus præuenietur, peccabit.

Suaris verò in opuscula secunda. Satis ingeniosè existimat omnem propositionem conditionalem, etiam si conditio fuerit disparata, esse veram, vel falsam, distinctè, exempli gratia, hanc: Si Petrus ambulabit, cælum coruscabit. dicit esse veram, si purificata conditione verum est de præsentis dicere, dum Petrus ambulat, cælum coruscabit.

In hac controuerfia existimo respondendum esse cum duplici distinctione, & primò distinguendum est de quadruplici conditione.

Prima est casualis, quæ conuenit tamquam causa ad effectum futurum, exempli gratia. Si talis occasio ponetur, Petrus peccabit. Altera est merè conditionalis, quæ quidem est necessaria antecedenter, sed non influit in effectum futurum, exempli gratia. Si Petrus creabitur, peccabit; requiritur enim existentia ad operandum: sed existentia non influit, vel supposita illa opinione, quæ tenet voluntatem ex se determinari, concurrentibus duobus obiectis æqualibus, hæc propositio esset merè conditionalis: Si Petrus hac cogitatione præuenietur, peccabit. nam talis cogitatio non influit in peccatum Petri, est tamen conditio necessariò re-

quisita, quia prærequiritur propositio obiecti. Tertia est signi, quæ est causa cognitionis; exempli gratia, si alicui reuelatur, vel magis ad rem nostram, si probabiliter sciatur, quòd si gallus cantabit, Petrus est negaturus Christum; tunc hæc propositio, si gallus cantabit, Petrus negabit, est propositio conditionalis conditione signi, & hæc reducitur ad causalem, quia quamuis non sit causa rei, est tamen causa cognitionis. Quarta est concomitans, seu disparata, quæ neque influit in rem, neque in cognitionem, neque est conditio necessariò requisita, vt si Sortes ambulabit, cælum coruscabit; nulla enim est conexio inter effectum, & conditionem nisi concomitantiam, quam conexiorem vocat Aristot. in propositione de præsentis, per accidens, sicut inquit: Sorte ambulante coruscabit.

Secundò distinguendum est, sicut in superiori dubitatione distinximus: de primario significato, in actu signato, & de secundario enunciatur in actu exercito. Primarium significatum in propositione conditionali, non solum est effectus futurus, sicut in propositione absoluta, sed etiam est ipsa conditio, quæ enunciatur etiam actu signato simul cum effectu conditionaliter futuro. Secundarium autem significatum non est sicut in propositione absoluta, ipsa determinatio in causa saltem, in ipsa propositione casuali, quia hæc enunciatur in actu signato, sed est ipsa probabilitas, quæ se tenet ex parte enunciantis, & oritur ex illa determinatione in causa. In propositione autem merè conditionali, quia quod allumitur in antecedenti, non est propriè causa, sed potius conditio prærequisita, potest dici quòd secundarium significatum sit ipsa determinatio in causa, & etiam ipsa probabilitas, quæ oritur ex determinatione, hæc stante distinctione sit.

PRIMA ASSERTIO.

PROPOSITIO casualis, siue rei, siue signi, & merè conditionalis quo ad primarium significatum, est determinatè vera, vel falsa. Circa hanc primam assertionem diffusio est inter eximios recentiores: nam veteres, vt dictum est, hanc non attingere. Aliqui igitur recentiores negant vtramque partem assertionis, propter rationem supra allatam, quia propositio conditionalis contingens, quæ simul est propositio, & consequentia, non potest habere rationem consequentiam, quæ semper debet esse necessaria.

Alij verò, inter quos est Vasquez, concedunt primam partem assertionis, quantum scilicet ad propositionem causalem, quia habet veram rationem consequentiam: causa enim de facto purificata conditione influit in effectum: negant autem secundam partem quo ad propositionem merè conditionalem, quia non habet rationem consequentiam, cum antecedens non habet rationem causam.

Alij verò vt Suarius, concedunt assertionem quoad vtramque partem, siue propositio sit casualis, siue merè conditionalis. Notandum tamen, quòd quantum ad cognitionem, per accidens est, vt sit casualis, quia nõ cognoscitur ex vi causæ, quia causa non supponitur necessaria, quia alioquin effectus non esset contingens, per se autem concurrat

Primarium significatum in propositione conditionali quid.

7. Recentiores de hac assertionem quid sentiant.

Vasquez telarus in tertia opinio-ne.

Tenenda opinio Suarj in opusc. 2.

Z 4 ad rem

ad rem futuram enunciatam, tota autem difficultas in hac assertione est in probatione ipsius: & primò;

Prima ratio aliorum.

Probant aliqui receptiores, quia posita (inquit) conditione, non potest verumque oppositum de facto poni in re. Sed alterum ipsorum determinatè; unde fit, vt conditionalis de extremo disuncto sit vera determinatè, exempli gratia, Si talis occasio poneretur, Petrus esset peccator, vel non peccator: ergo in sensu disunctio illa propositio conditionalis est vera, quæ enunciat effectum, qui de facto est futurus: sed aduertendum est hanc rationem manifestè probare propositionem absolutam de futuro contingenti esse determinatè veram, vel falsam, non autem ita manifestè probare, hoc etiam dicendum esse de propositione conditionalis, quia hæc non solum est propositio, sed consequentia; necesse est igitur probare prius esse bonam consequentiam, quod infra mox probabitur. nam alioquin hæc prima ratio probaret etiam propositionem conditionalem disparatam esse veram, vel falsam distinctè. nam hæc de extremo disuncto etiam est determinatè vera, exempli gratia, Si Sortes ambulabit, cælum coruscabit, vel non coruscabit, quia impossibile est verumque poni inesse, coruscabit, & non coruscabit: ergo sequeretur, quod in sensu disunctio illa propositio disparata esset vera, quæ enunciat effectum, qui de facto est futurus; & tamen infra ostendemus contra eosdem auctores huiusmodi propositionem esse falsam non solum disunctiue, sed etiam disunctim sumptam, nam quamuis impossibile sit, quod cælum corusceret, & non corusceret, tamen falsum est, quod hoc sequitur ex illo antecedenti, scilicet, Si Sortes ambulabit.

Secunda ratio aliorum.

Secundò probant, quia sicut se habet propositio de futuro contingenti, exempli gratia (posita tali occasione, Petrus peccabit) ita se habet propositio de futuro contingenti sub conditione, exempli gratia: Si poneretur talis occasio, Petrus peccabit: sed probatum est in prima dubitatione de futuro contingenti absolute, esse determinatè, & distinctè veram, vel falsam, ergo & propositio de futuro contingenti sub conditione est vera, vel falsa. Probatur paritas; nam propositio sub conditione absoluta, differt sola conditione: purificata enim conditione, propositio redditur absoluta: eandem ergo veritatem, vel falsitatem determinatè habet propositio conditionalis, quam habet absoluta, cum hac sola differentia, quod propositio absoluta de futuro contingenti habet veritatem, vel falsitatem determinatè absolutam, conditionalis verò habet eandem sub conditione, quia conditio causæ redundat in effectum.

Propositio absoluta, & conditionalis in quo differant.

Hæc ratio, vt habeat vim, supponere debet absolutam propositionem, in qua in actu signato enunciatur determinatio, seu propositio in causa ad vnam partem, vel saltem aliquod necessariò requisitum ad consequens, esse distinctè veram, vel falsam, quod quidem habet eandem protus difficultatem quam habet conditionalis, quod enim propositio sit absoluta, quantum ad hoc nihil facit: nam ratio difficultatis consistit solum in hoc, quomodo propositio illa, quæ enunciat effectum contingenti, vt futurum ex aliquo antecedenti contingenti, possit esse bona consequentia, cum non sit necessaria, quare vt hæc secunda ratio sit bona, ostendendum est esse bonam consequentiam, quod in tertia ratione ostendemus. Stante igitur

A ratione bonæ consequentiæ, idem dicendum est in absoluta, ac in conditionalis: si enim absoluta est distinctè vera, vel facta, non obstat conditio apposita, quin etiam conditionalis propositio sit vera, vel falsa distinctè, cum sit eadem veritas, & falsitas vtriusque, vt probat hæc secunda ratio.

Tertiò probatur à priori, quia veritas, & falsitas sunt conformitas, & difformitas ad rem significatam, eo modo, quo significantur. Si igitur propositio conditionalis est conformis rei significatæ, eo modo, quo significantur, scilicet per modum consequentiæ est vera; si difformis, est falsa, quod clariùs exemplo fiet manifestum. Ponatur Petrus in tali occasione, & quod de facto peccet in illa occasione; tunc propositio illa conditionalis, exempli gratia, Si talis occasio poneretur, Petrus esset peccator, esset conformis rei significatæ, quia purificata conditione verum est quandoque dicere, Petrus peccat, & etiam est conformis modo significandi, quia verè peccat ex tali occasione. Hanc autem conformitatem effectus præfens non facit: sed manifestat. Quod autem antequam sit effectus præfens, ab enunciante sciatur, vel non sciatur futurus, est impertinens ad veritatem, quæ est determinatè à parte rei. & hæc quidem ratio applicari etiam potest eodem modo propositioni merè conditionalis, exempli gratia, supposita opinione, quod possit duobus obiectis æqualibus, voluntas à neutro moueatur, hæc propositio est merè conditionalis, Si Petrus præueniret tali cogitatione, peccabit. Si igitur purificata conditione verum est dicere, quandoque posita illa cogitatione, Petrus peccat, iam illa conditionalis propositio est vera, quia à parte rei est conformis rei significatæ, vt patet, & etiam modo significandi, quia significatur peccatum, vt sequens, & si non ex illa, saltem ad illam cogitationem; & verè sequitur, quia quamuis cogitatio illa non sit causa, vt supponitur, tamen est conditio necessariò requisita, ita vt sine illa Petrus non peccaret. hæc eadem ratio applicari potest propositioni causali signi; quia etsi non sit causa rei, est tamen causa cognitionis.

Tertia ratio à priori. Veritas & falsitas quæ sunt.

C Sed contra hanc primam assertionem instatur primò: Effectus contingens sub conditione futurus, nec habet esse determinatum in causa, quia est simpliciter contingens; nec in se, quia numquam est futurus, & consequenter non potest accipere aliquam determinationem ab effectu, qui quandoque præfens est: ergo propositio enunciata talem effectum, non potest esse vera, quia veritas est conformitas ad rem, quæ habet aliquod esse.

D Sed contra hanc primam assertionem instatur primò: Effectus contingens sub conditione futurus, nec habet esse determinatum in causa, quia est simpliciter contingens; nec in se, quia numquam est futurus, & consequenter non potest accipere aliquam determinationem ab effectu, qui quandoque præfens est: ergo propositio enunciata talem effectum, non potest esse vera, quia veritas est conformitas ad rem, quæ habet aliquod esse.

E Respondetur habere esse determinatum conditionaliter, & eandem veritatem conditionaliter, quam habet effectus absolute futurus, hæc enim propositio, si talis occasio ponatur, Petrus peccabit; non differt ab hac alia absolute; Ponatur talis occasio, & Petrus peccabit; nisi sola conditione, purificata enim conditione fit absoluta; ergo eadem veritas est in vtraque, &c.

Instatur secundò contra eandem assertionem. Propositio conditionalis simul debet esse propositio & consequentia: si igitur, vt consequentia non est bona, neque vt propositio est vera. Sed in huiusmodi conditionalibus de futuro contingenti, numquam consequentia est bona, quia antecedens non infert necessariò consequentiam: ergo potest esse aliquando mala, sed consequentia bona semper est bona; ergo, &c.

8. Prima instantia.

Solutio. Effectus futurus conditionaliter habet eandem veritatem, quam absoluta futurus.

9. 2. Instantia.

Respon

Solutio.

Respondetur, argumentum tantum probare consequentiam non esse formalem ex vi, & natura illationis; non enim est necessaria connexio antecedentis cum consequenti, nec ratione formæ syllogistica, vt cum ex vniuersali inferitur particularis: nec ex vi materiæ, quia supponitur materia contingens: Non tamen probare consequentiam non esse bonam de facto; in huiusmodi autem propositionibus attenditur tantum coniunctio consequentis cum antecedenti per modum cuiusdam sequentiæ, quam de facto habiturus esset effectus contingens cum suo antecedenti, si purificaretur conditio.

Difficultas tamen est, an hæc consequentia dicenda sit formalis, vel materialis. Aliqui existimant consequentiam semper esse materialem, siue propositio sit causalis, siue merè conditionalis: alij verò quando propositio est causalis, consequentiam esse formalem de facto, quando verò est merè conditionalis, esse materialem. Mihi videtur dicendum, quod quando propositio est causalis, consequentia est formalis de facto, quia verè de facto purificata conditione, inferitur consequens ex antecedenti; quando verò propositio est merè conditionalis, consequentia non est purè materialis, sicut tenent aliqui esse propositionem disparatam, de qua infra dicemus, sed est consequentia formalis, sed non propriè: est quidem formalis, quia consequens sequitur ad quidem antecedentem. supponitur enim in antecedenti enunciari conditionem saltem prærequisitam ad effectum, quia tamen non sequitur ex antecedenti tanquam ex quo, ideo non est propriè formalis.

10. Instantia.

Instatur 3. Propositio saltem merè conditionalis semper est falsa, quia semper consequentia est mala, nam non sequitur ex antecedenti: non enim antecedens habet rationem causæ.

Propter hoc argumentum, Vasquez & alij receptiores tenent, vt dictum est, huiusmodi propositionem conditionalem, semper esse falsam; contradictoriam autem semper veram. Contradictoriam autem vocant eam, quando negatio apponitur conditioni, & non effectui.

Solutio.

Respondetur ex dictis, consequens verè inferri ex antecedenti, non quidem tanquam ex causa, sed tanquam conditione necessariò requisita, quod potius explicatur negatiue, quod, scilicet, si non esset tale antecedens, non sequeretur illud consequens; unde potius dicendum esset sequi ad antecedens, quam ex antecedenti: quamuis ergo non sit propriè consequentia formalis, est tamen aliquo modo formalis per rationem allatam; & ideo bona consequentia, quia non est purè materialis, sicut dicitur de disparata, de qua infra dicitur.

SECUNDA ASSERTIO.

11. Secunda assertio eorundem opinionem.

Propositio conditionalis, conditione disparata, quo ad primarium significatum, semper est falsa; vt, Si Sortes ambulabit, cælum coruscabit. Probatur, quia talis propositio, quæ consequitur, simul est, & propositio, & consequentia: sed vt consequentia non est bona; ergo nec vt propositio est vera. Quod verò quatenus consequentia non sit bona, probatur ex dictis in secundo notabili, quia nec est consequentia formalis, nec materialis, cum id, quod assumitur vt consequens, nullo modo pendeat ab antecedenti conditionalis, in quo poni-

tur conditio omnino disparata. Quod verò nec vt propositio sit vera, probatur. nam cum enunciatur talis propositio, non enunciatur, vt solum propositio est, sed quatenus talis, quæ sequitur ad antecedens. Si igitur vt consequentia non est bona, nec est vera vt propositio; hoc autem intelligitur, quando conditio est merè disparata, vt voluit aduersarij. Nam quando talis conditio, quæ secundum se est disparata, assumitur vt signum, tunc philosophandum est de tali conditione, sicut de causali, vt supra dictum est, quia consequens sequitur ex antecedenti secundum cognitionem, exempli gratia, cum Deus reuelat alicui, vel probabiliter sciatur, si Gallus cantabit, Petrum negaturum Christum, vel iuxta illud Prophetæ dictum, Quod si Rex sepies percussisset terram, ad nihilum ferè redacti fuissent inimici.

Conditio disparata non facit propositionem veram.

Math. 26. 4. Reg. 13.

12. Sicut in optic. citato. Prima instantia eorundem hæc secunda assertionem.

Sed contra hanc secundam assertionem instant primò Auctores quartæ opinionis. Eadem ratio (inquit) posita in prima assertione, quæ militat in propositione conditionalis causali, & merè conditionalis, videtur militare in conditionalis disparata, nam sicut conditionalis causalis, & merè conditionalis, quia differunt solum conditione ab absoluta, habent eandem veritatem, vel falsitatem determinatè sub conditione, quam habet absoluta sine conditione: ita etiam conditionalis disparata differunt solum conditione ab absoluta, sed absoluta est determinatè vera, vt, Dum cælum coruscabit, Sortes ambulabit; ergo & conditionalis est determinatè vera sub conditione, vt, Si Sortes ambulabit, cælum coruscabit.

Respondetur esse disparatam rationem, nam in propositione conditionalis causali, vel merè conditionalis, propositio vt consequentia est bona, sicut etiam in absoluta: at propositio conditionalis disparata, vt consequentia non est bona, nec etiam absoluta, si fiat per modum consequentiæ, exempli gratia, Sortes ambulabit; ergo cælum coruscabit. Si verò absoluta fiat per modum copulationis, & concomitantæ, exempli gratia, Dum Sortes ambulabit, cælum coruscabit, est propositio determinatè vera, vel falsa: sed conditionalis non potest esse hoc modo; nam enunciat per modum antecedentis, & consequentis, cum tamen ibi nulla sit ratio consequentis.

Solutio 1. instantia.

Secundò instat, & est fundamentum ipsorum. Verè enunciatur effectus in tali propositione conditionalis disparata, qui de facto esset futurus purificata conditione; ergo, &c. & ponatur maioris claritatis gratia, quod nunc Sortes ambulet, & cælum coruscet, tunc illa conditionalis, Si Sortes ambulabit, cælum coruscabit, ab æterno erat vera, quia habebat conformitatem ad rem significatam de præfenti, quam conformitatem res de præfenti non facit, sed manifestat, sicut à simili argumentabamur supra de conditionalis non disparata.

13. 2. Instantia eorundem Sortis, ibidem.

Respondetur, quamuis in tali conditionalis disparata enunciatur verè coniunctio rei cum re, quia tamen enunciatur per modum consequentis; quod verè non est consequens; fit, & vt consequentia sit mala, & vt res enunciata falsò enunciatur, quod non est simile in conditionalis non disparata.

Solutio secundæ instantiæ.

Tertiò instatur contra eandem illa conditionalis disparata, potest apprehendi ad modum consequentiæ, ergo enunciari. Consequentia est manifesta. Antecedens probatur, nã supposito, quod ambulatio Sortis de facto, & necessariò ex suppositione concomitetur coruscatione, potest intellectus apprehendere

14. 3. Instantia.

hanc

hanc conditionalem, quod si erit ambulatio Petri, erit confirmatio caeli.

Solutio. Intellectus has conditionales disparatas apprehendens tripliciter se habere potest.

Respondetur, intellectus dum hoc apprehendit, vel enunciat, potest tripliciter se habere. Primo, vel tantum apprehendit concomitantiam illarum duarum propositionum, & tunc unam non apprehendit, ut antecedentem, & alteram, ut consequentem, sed ambas inuicem concomitantes. Secundo potest apprehendere utramque, ut unam copulativam consequentem ad antecedens quoddam tunc intellectum, exempli gratia, Si Sortes, & caelum ponantur in eadem differentia temporis, & Sortes ambulabit, & caelum coruscabit.

Tertio modo potest intellectus apprehendere unam propositionem, ut antecedentem, & alteram, ut consequentem ex illa, exempli gratia. Si apprehendat, quod si Sortes ambulabit, sequatur hinc, quod caelum coruscabit, & hoc modo est impossibile, quia nec a parte rei est ista sequela, cum nulla sit dependentia, nec mutua unius ab alia in aliquo genere cause, neque non mutua, nec etiam ratione cognitionis, quia supponitur esse conditio omnino disparata: supponitur enim istam conditionem disparatam non assumi, ut signum, vel quia est magis nota, vel quia Deus revelavit, vel alio modo. Si enim verè esset signum, etiam si lateret enunciata, vera esset propositio, sed temerè prolata: sed tunc non essemus in casu, quia conditio non esset disparata.

Quarto instatur. Contradictoria est falsa, scilicet, si Sortes ambulabit, caelum non coruscabit, supposito, quod de facto futurum esset oppositum purificata conditione: ergo & alia contradictoria affirmas vera, scilicet, si Sortes ambulabit, caelum coruscabit.

15. 4. Instantia.

Solutio 4.

Contradictoria negans debet semper destruere affirmantem.

Respondetur contradictoriam esse illam, in qua negatio ponitur ipsi conditioni, exempli gratia; Non si Sortes ambulabit, caelum coruscabit. & ratio est, quia contradictoria negans debet destruere penitus affirmantem. cum igitur affirmans sit propositio, & consequentia simul, negans debet utrumque negare, & tunc necessarè affirmans est falsa, & negans semper est vera.

Quinto instatur. Disparata de extremo disuncto est vera determinatè; exempli gratia. Si Sortes ambulabit, caelum coruscabit, vel non coruscabit, quia non potest utrumque oppositum poni in re determinatè; ergo in sensu disunctivo illa propositio est vera, quae enunciat effectum, qui purificata conditione futurus esset, sicut à simili argumentabamur de absoluta.

Respondetur ex dictis, consequentiam non esse bonam, & consequenter propositionem disunctam esse falsam, quia enunciatur sequi ex antecedenti, cum tamen non sequatur.

TERTIA ASSERTIO.

Propositio causalis quo ad secundarium significatum est determinatè vera, merè autem con-

16. 5. Instantia.

ditionalis; neque vera, neque falsa; disparata vero semper falsa. Pro expositione huius nostrae assertionis, nota quod si est sermo de secundario significato enunciato in actu exercito, tunc distinguendum existimo, de propositione conditionali causali, vel non causali. & dico primò in hac tertia assertione, causalem esse determinatè veram; nam enunciatur in actu exercito probabilitas, quae verè est. Quod autem in actu exercito enunciatur, probabilitas probatur, probabilitas enunciatur, & non in actu signato; ergo in actu exercito. Quod enunciatur, probatur; quia probabilitas licet sit modus extrinsecus rei enunciatae, est tamen intrinsecè pertinet ad enunciandam, ne temerè proferat propositionem de futuro contingenti sub conditione, cum veritas talis propositionis in se ipsa lateat enunciandam: unde fit, ut intellectus enunciatus dicat in actu exercito illam probabilitatem, à qua movetur ad enunciandum talem propositionem. Quod verò probabilitas non enunciatur in actu signato, probatur, quia si sic enunciaretur, non esset propositio de inesse, sed modalis. nam consequentia haec esset si talis occasio poneretur, probabile est Petrum peccaturum. Quod verò consequentia debeat esse non modalis, sed de inesse probatur, quia experimur intellectum inferre consequentiam cum formidine, quia causa posita in antecedenti non est causa necessaria effectus enunciati. Si autem consequentia esset modalis, intellectus non formidaret, quia ex antecedenti necessarè inferretur consequentia modalis, exempli gratia, si talis occasio occurreret Petro, cum qua solitus est peccare, euidenter sequitur probabile esse Petrum peccaturum: concluditur igitur, propositionem conditionalem causalem, siue illa sit rei, siue signi, esse determinatè, & distinctè veram, quo ad secundarium significatum enunciatum in actu exercito, quod est probabilitas.

Si verò propositio conditionalis non sit causalis, dico secundò talem propositionem neque esse veram; neque falsam quo ad secundarium significatum enunciatum in actu exercito, quia neque affirmatur esse probabilitas, neque improbabilitas: sed tantum negatiuè se habet intellectus enunciatus, sicut conditio enunciata aequè se habet, & indifferenter ad effectum futurum, unde sequitur propositionem quatenus stat sub modo enunciandis, neque conformem, neque disformem esse rei enunciatae in actu exercito. Argumenta quae contra haec fieri possunt, soluta iam sunt in superiori dubitatione in prima assertione, & iuxta hunc sensum potest verificari prima opinio. Disparatam autem semper esse falsam ex defectu bonae consequentiae, patet ex dictis supra.

Ad duo illa capita difficultatis posita initio quaestionis, facile patet responsio ex dictis in prima assertione.

Ad duo illa capita difficultatis posita initio quaestionis, facile patet responsio ex dictis in prima assertione.

Ad duo illa capita difficultatis posita initio quaestionis, facile patet responsio ex dictis in prima assertione.

Ad duo illa capita difficultatis posita initio quaestionis, facile patet responsio ex dictis in prima assertione.

18. Quando propositio est non re conditio nalis quo ad secundarium significatum, neque est vera, neque est falsa.



COROLLARIA THEOLOGICA EX HOC QUARTO PRINCIPIO PHILOSOPHICO.

- I. Deus praescit futura simpliciter contingentia.
II. Modus cognoscendi haec futura contingentia est in entitate ipsa futurorum quam habitura sunt in tempore.
III. Quamvis Deus non cognoscat, in aliquo priori signo libera sua divina decreta, ut futura, non tamen hoc repugnat ex eo, quia huiusmodi decreta divina non habeant determinatam veritatem.
IV. Deus cognoscit futura contingentia sub conditione.
V. Enunciatio prophetarum de futuro contingenti aliquando verificatur iuxta secundarium significatum enunciatum in actu exercito, aliquando verò iuxta primum enunciatum in actu signato.

Sunt alia Corollaria, quae quoniam praeter hoc principium supponunt etiam quintum philosophicum, ideo commodius differuntur in illum locum.

Singula autem Corollaria singulis quaestionibus Theologicis examinabimus.

QUESTIO PRIMA THEOLOGICA.

Utrum sententia primi Corollarii sit vera, quod, scilicet, Deus praesciat futura contingentia.

Hanc materiam tractant Scholastici in 1. dist. 38. Durandus, Scotus, Ockham, Gabriel, Gregorius, & Capreolus ibidem, Richardus art. 1. q. 5. Idem Scotus distinct. 39. q. unica, & in quodlib. quest. 14. Alensis 1. part. quest. 24. Argentiua in 2. dist. 40. art. 3. S. Thom. 1. contragent. cap. 56. & hic Ferrariensis & par. 1. quest. 13. art. 3. & 86. ar. 4. & praeipue quest. 14. art. 13. & hic Caietanus, Vasquez, Valencia & alij communiter Thomista, Suarius tom. 2. opusc. lib. 1. a cap. 3.

1. Primum not.



Pro explicatione huius primae quaestionis notandum est ex quaestione Philosophica sermone esse de effectu futuro contingenti, qui intrinsecè, & simpliciter est contingens, qui, scilicet, depen-

det à causa intrinsecè indeterminata ad unum, qualis est sola libera voluntas; siue dependeat ab ipsa, ut efficiente, siue ut ab applicante, & approximante; de aliis autem effectibus futuris contingentibus secundum quid, qui sunt à causa naturali, & determinata ad unum, sed impediuntur ab alia causa naturali, iam dictum est supra in 1. qu. Philosophica

2. Sententia Corollarij probatur.

Corollarium 12. posse illa, etiam ab Angelo cognosci. His positis supponenda est sententia Corollarij tamquam certa; & probatur ex principio Philosophico, quia habent futura contingentia determinatam veritatem, ut futurum probabitur in sequenti Corollario. Est etiam haec sententia non solum communis Philosophorum; & ipsius Aristotelis, quicquid dicant Arim. & alij recentiores, ut infra ostendemus; sed etiam de fide, Psal. 13. Intellexisti cogitationes meas de longè. Ioan. 14. dixi prius quam fiat) omitto multa alia loca, quia interpretari possunt de effectu futuro contingenti secundum quid. Sunt autem contra hanc sententiam Corollarij duae praecipuae difficultates.

3. Prima difficultas vtrū cognitio Dei feratur in rem futuram, ut futuram, vel in rem praesentem.

Prima difficultas est; quia cognitio Dei vel feratur in rem futuram ut futuram, vel in rem praesentem, si secundo modo non inferatur intentum, quia Deus non cognosceret futurum, quia futurum cum sit praesens definit esse futurum. Si primo modo cognitio Dei qua feratur in rem futuram diceret imperfectionem, quod sic probatur. Talis cognitio esset abstractiva, ergo diceret imperfectionem, antecedens patet, quia talis cognitio in rem futuram, ut futuram, ut probatum est, esset similis cognitioni, quam habet Astrologus de Eclipsi futura, quae quidem est abstractiva. Consequentia probatur, quia per cognitionem abstractivam, ut abstractiva est, non potest cognosci res praesens ipsa cognitione manente invariata; ergo oportet cognitionem Dei accipere variationem, quando cognosceretur illa res futura, ut praesens. Confirmatur ex Gregorio libr. 2. moral. cap. 24. ubi expressè habet, praescientiam non dici posse de Deo, quia nihil est ei futurum. Idem ferè habet Augustinus libr. 2. ad Simplicianum, quaest. 2. quare per hanc difficultatem videtur concludi, quod Deus non cognoscat futurum sub ratione futuri: ergo impertinens est, quod futurum, ut futurum habeat determinatam veritatem ad hoc ut futurum à Deo cognosci possit, sicut inferebamus ex principio Philosophico.

Gregor.

August.

4. Responso ad primam difficultatem. Dei cognitio futurum non est abstractiva, sed intuitiva.

Ad hanc primam difficultatem responderetur, cognitionem futuri in Deo non esse abstractivam, scilicet futuri, ut futuri propter argumentum factum, sed esse intuitivam tantum, & ad argumentum, quod scilicet, tunc non cognosceretur futurum, ut futurum, sed ut praesens, responderetur, quod cognitio Dei feratur in rem, secundum quod est actu; res autem, quae futura est, habet in aliqua differentia temporis existentiam actualem, & praesentem; quamvis respectu alterius differentiae sit futura; ergo eodem modo cognosci debet à Deo. Huiusmodi verò cognitio, quae repraesentat existentiam rei, & variationem illius, ita ut ex vi talis scientiae cognoscat futurum secundum omnem modum existentiae, quem habet à parte rei, pro tali, scilicet, tempore existere, & pro tali non existere, est intuitiva. Secundò probatur ex communi Sanctorum Patrum Gregorij lib. 2. moral. cap. 24. Augustini lib. 2. ad Simplic. quaest. 2. qui immeritò sunt in oppositum citati, ut infra ostendetur; Ambrosij libr. 1. de fide. cap. 7. Hieronymi ad Ephes. 1. super illa verba elegit nos. Bedae, lib. 7. var. quaest. q. 17. Anselmi lib. de Concordia cap. 1. & 2. & lib. cur Deus homo. cap. 18. & S. Thomae. part. 1. quaest. 14. artic. 13. ad secundum, & artic. nono, & quaest. 86. artic. 1. & est communis Scholasticorum in 1. dist. 38. & 39.

Gregor.

August.

Ambros. Hieron. Beda. Anselm. S. Thom.

Ad argumentum in forma responderetur, cognitionem Dei non terminari ad futurum primo mo-

do, quatenus est tantum praesens in hac differentia temporis, quia haec cognitio, quamvis esset intuitiva, esset tamen valde imperfecta, quia non esset secundum omnem modum existentiae, quam res habet à parte rei, quia non cognosceretur ut futura in alia differentia temporis, in qua verè habet esse futurum: neque cognitio Dei terminatur ad futurum secundo modo, quatenus, scilicet, est futurum tantum pro alia differentia temporis, quia haec esset cognitio abstractiva, qualem habet Astrologus de Eclipsi futura, sed datur tertius modus, secundum quem cognitio Dei terminatur ad rem, secundum quod est actu, id est, secundum omnem modum existentiae pro hac quidem differentia temporis ad rem, ut praesens est; pro alia verò ad rem, ut futura est; pro alia ad rem, ut praeterita est.

Dei cognitio non est tantum intuitiva.

Cognitio Dei terminatur ad rem secundum omnem modum existentiae.

Ad confirmationem ex S. Gregorio responderetur, Gregorium, & Augustinum esse pro nobis, in Deo scilicet non esse propriè praescientiam futurorum, scilicet abstractivam eo modo, quo explicatum est.

Sed adhuc dubitari posset, an in hac cognitione Dei, qua res cognoscitur, ut actu est, sit distinctio, saltem secundum rationem, & ratio dubitandi pro parte affirmativa est. Primò, quia quatenus terminatur ad futurum; habet (ut patet ex Patribus, & Scholasticis) rationem praescientiae, & sic videtur esse abstractiva; quatenus verò terminatur ad praesens, videtur habere rationem scientiae, & quatenus terminatur ad praeteritum, rationem memoriae. Secundò, quia scientia simplicis intelligentiae, quatenus terminatur ad rem tantum possibilem, distinguitur à scientia visionis, quae terminatur ad existentiam.

5. Quæstio, An cognitio Dei, quatenus terminatur ad futurum, distinguitur, saltem ratione à scientia, quatenus terminatur ad praesens.

Responderetur, non esse hanc distinctionem secundum rationem, quia ad distinctionem secundum rationem, requiritur, ut sit variatio, vel in cognitione, quae in Deo cadere non potest; vel saltem in re cognita, ratione cuius intelligitur aliquo modo addi aliquid in scientia Dei, sicut est cognitio rei possibilis, quae dicitur distingui ratione à cognitione rei praesentis, quia variatio est in re cognita; nam per cognitionem rei possibilis cognoscitur res sine existentia; per cognitionem autem rei praesentis, cognoscitur cum existentia; & ideo à Theologis ad hanc distinctionem rationis denotandam, prior cognitio vocatur simplicis intelligentiae, posterior cognitio visionis, seu intuitiva. At verò cognitio rei praesentis, praeteritae, & futurae, non est hoc modo ratione distincta, nulla enim assignari potest variatio in re cognita, cum semper cognitio Dei feratur in rem secundum existentiam, & existentiam in actu. Quod verò intelligatur ut praesens, aut praeterita, aut futura, nulla sit variatio in re cognita, sed tantum in tempore, ad quod res cognita refertur, eadem enim res cognita, prout est actu secundum suam existentiam, quatenus relata ad unum tempus, est praesens, & quatenus ad aliud, est praeterita, & quatenus ad aliud, est futura; & ideo semper est eadem cognitio, seu scientia visionis terminata ad eamdem rem, ut est actu. Si autem aliqui contendunt, ut Gabriel in 1. distinct. 39. dati distinctionem rationis inter scientiam rei praesentis, praeteritae, & futurae propter variationem in tempore; ita ut prior dicatur Scientia, secunda dicatur Memoria, tertia dicatur Praescientia, non admodum laboraverim, quia iam sit quaestio de nomine.

6. In cognitione Dei non est distinctio secundum rationem.

Cognitio Dei possibilis est sine rei existentia.

do, quatenus est tantum praesens in hac differentia temporis, quia haec cognitio, quamvis esset intuitiva, esset tamen valde imperfecta, quia non esset secundum omnem modum existentiae, quam res habet à parte rei, quia non cognosceretur ut futura in alia differentia temporis, in qua verè habet esse futurum: neque cognitio Dei terminatur ad futurum secundo modo, quatenus, scilicet, est futurum tantum pro alia differentia temporis, quia haec esset cognitio abstractiva, qualem habet Astrologus de Eclipsi futura, sed datur tertius modus, secundum quem cognitio Dei terminatur ad rem, secundum quod est actu, id est, secundum omnem modum existentiae pro hac quidem differentia temporis ad rem, ut praesens est; pro alia verò ad rem, ut futura est; pro alia ad rem, ut praeterita est.

Secunda difficultas.

7. Secunda difficultas vtrū probatur sequela maioris.

Probat sequela maioris.

Argumentum quo probatur per praescientiam Dei tolli omnem contingentiam, & libertatem à causa.

Secundò contra eandem sententiam Corollarij, insurgit difficultas: si futurum contingens praescitur à Deo; sequeretur tolli omnino contingentiam ab obiecto, & liberam potestatem ab ipsa causa, sed hoc dicit imperfectionem in Deo; ergo non est dicendum, quod futurum contingens praescitur à Deo. Minor probatur, quia scientia Dei speculativa, seu visionis, de qua hic est sermo, conformari debet obiecto, quod est contingens. Si ergo praescientia Dei mutat obiectum de contingenti in necessarium, sequitur quod ipsa scientia Dei destrueret sui ipsius veritatem, quod quidem est maxima imperfectio in Deo: sequela illa maioris, quod scilicet, per praescientiam Dei tollatur omnino contingentia ab obiecto, & libera potestas à causa multipliciter, probari potest, ut videtur est apud S. Thomam 1. part. quaest. 14. art. 13. sed argumentum, ad quod omnes illae rationes reduci possunt, hoc est; Deus necessariò praesciit ab aeterno Petrum peccaturum pro tali differentia temporis; ergo Petrus necessariò peccabit in tali differentia. Antecedens probant ex triplici capite esse necessarium compositionem, & necessitate antecedenti. Primò in aeternitate haec propositio, Deus scit Petrum peccaturum, est necessaria ex suppositione, quia dum res est, non potest per vltimam potentiam non esse in illo instanti, ergo dum pro illo instanti aeternitatis Deus scit Petrum esse peccaturum, non potest non scire pro illo instanti, & praescientia Dei non exspectat rem futuram; sed antecedit illam. Secundum caput ex Dei immutabilitate, ex qua fit, ut si semel Deus habet hanc scientiam, impossibile sit, ut aliquando non habeat, quia alioquin talis scientia mutaretur de vera in falsam. Tertium caput est, ex absoluta necessitate temporis praeteriti, nam transacta aeternitate à parte aeternitatis, quamvis scientia Dei semper dici possit praesens, quia semper est, tamen in ordine ad nostrum tempus coexistit tempori nostro, & quantum ad hoc scientia Dei habet rationem praeteriti, & hoc modo vera est propositio, Deus praesciit Petrum peccaturum. Propositio autem de praeterito non solum est necessaria prolata cum compositione, exempli gratia, Deus postquam commisit, necessariò praesciit, quod etiam est communis propositio de praesenti, exempli gratia, Petrus dum sedet, necessariò sedet, sed etiam est necessaria, cum profertur sine compositione, quod est peculiare propositioni de praeterito, & ratio est, quia res quo ad hoc, scilicet, aliquando fuisse, nullo modo pendet ab aliqua potentia, quae possit facere, ut non fuerit, & ideo dici solet, ad praeteritum nullam esse potentiam: at verò quantum ad praesens, non est simile, quia potest res praesens desinere esse, & per hoc remanet probatum antecedens illud: Deus necessariò praesciit ab aeterno Petrum peccaturum. Modò probanda est consequentia quae erat haec, ergo Petrus necessariò peccabit. haec autem consequentia potest habere duplicem sensum; primus est, ut intelligatur de necessitate consequentiae, & in hoc sensu certum est consequentiam esse necessariam, sed haec necessitas non facit ad propositum, quia non tollit, ut falsò aliqui ex aduersariis minus cautè opinati sunt, contingentiam simpliciter, & libertatem à causa, est enim necessitas consequens, ut supra dictum est, sicut cum Paulus videt Petrum sedentem, valet conse-

quentia, ergo Petrus sedet: non tamen visio Pauli necessitat Petrum ad sedendum, sed potius visio Pauli subsequitur sessionem Petri. Secundus sensus est, ut intelligatur de necessitate consequentis: per quam tollitur contingentia simpliciter, seu indifferentia à causa, ita ut non sit amplius libera potestate causa, ut sit operatura, vel non operatura, & iuxta hunc secundum sensum inferunt aduersarij doctiores ex illo antecedenti consequentiam, & probant tripliciter. Primò, quia suppositio, seu compositio antecedens, independens à libera voluntate eius, in quo ponitur, inferit necessitatem absolutam, quae dici solet necessitas consequentis: at verò cum componitur praescientia Dei cum peccato Petri, est compositio antecedens, & independens à voluntate Petri; est quidem antecedens, quia praescientia Dei est ab aeterno, & non exspectat peccatum Petri, ut videat illud, imò potius praeventit ipsam voluntatem peccandi, independens autè, quia non est in voluntate Petri impedire praescientiam Dei, cum fuerit ab aeterno, patet igitur ex illo antecedente, Deus praesciit Petrum peccaturum, inferri consequens, scilicet, peccabit, tamquam necessitatum non solum necessitate consequentiae; sed etiam necessitate consequentis, & absoluta: quare non est huic simile exemplum allatum, cum Paulus, exempli gratia, videt Petrum sedentem, nam licet in vtroque casu sit compositio extrinseca, tamen in hoc compositio visionis Pauli cum Petro sedente est consequens, vel saltem concomitans, & dependens à voluntate Petri, consequens quidem, quando prius tempore supponitur Petrus sedere, concomitans autem, quando est in eodem instanti cum visione Pauli, quod autem sit dependens probatur, quia pro illo instanti, in quo videt Paulus Petrum sedentem, poterat non sedere.

In nullius potestate mutata ve scientiam Dei.

Secundò probatur consequentia, in nullius potestate est, nec ipsius quidem Dei: ut scientia ipsa Dei mutetur de vera in falsam; tollitur igitur potestas à causa creata, ut non sit operatura talem effectum, quia alioquin esset potestas in creatura ad mutandum scientiam Dei de vera in falsam. Tertio probatur eadem consequentia, antecedens est absolute necessarium; quia non manet in potestate creaturae, nec ipsius Dei, ut illa praescientia iam reducta ad actum non fuerit; ergo & consequens non est amplius in potestate operantis; quia si esset in potestate operantis non operati, iam in potestate etiam ipsius esset, ut Deus non praesciit, & sic daretur potentia ad praeteritum, quod est impossibile.

Ad hanc secundam difficultatem respondent primò aliqui concedentes sequela maioris, scilicet, per praescientiam Dei tolli omnino contingentiam ab obiecto, concedunt etiam in Deo non esse praescientiam futurorum, propter absurdum ibi allatum. & hi quidem consequenter loquuntur, errant tamen in concedendo illam sequela maioris, ut infra ostendetur in solutione argumenti. Alij verò concedentes sequela maioris, negant inde inferri non dari praescientiam futurorum in Deo, sed hi non consequenter loquuntur propter absurdum ibi allatum; quia supposita sequela maioris, quod scilicet per talem praescientiam omnino tollitur contingentia, & libera potestas à causa, sequitur, ut ibidem probatum est, scientiam Dei destrueret veritatem sui ipsius. Sed possent fortè acutè dicere,

8. Prima respo ad secundam difficultatem.

Signorū dīstīctio mīhi fāctīr.

9. Secunda & vterior resp. veterū Scholasticorū ad secundā dīfficultatē.

Bonau. Rich. Alber. Durand. Marf. Ochā. Gabr. Vega.

Ferrar. Dried.

Defenditur ab auctore hęc resp. veterū Schol.

Aliqua notā tur pro dēfē

hoc absurdum non sequi, distinguendo in Deo tria signa, ita vt in primo signo Deus cognoscat futurum contingens, vt contingens, in secundo signo, præsupposita præscientia, habita in superiori signo, illud obiectum contingens mutetur in necessarium. In tertio signo cognoscatur obiectum illud vt necessarium: sed hæc signorum dīstīctio nihil facit. nam hæc propositio, futurum contingens est futurum, est propositio æternæ veritatis: quare pro quocumque signo debet esse vera, præterim in casu difficultatis, in quo suppositio præscientiæ subsequitur rem futuram contingens; ideo enim Deus, vt infra probabitur, in primo signo cognoscit futurum contingens, quia est futurum contingens. Quare non potest talis suppositio consequens mutare obiectum simpliciter contingens in necessarium simpliciter, seu ex suppositione antecedenti, ita vt omnino tollatur contingentia, & libera potestas à causa, sed tantum facit obiectum necessarium secundum quid ex suppositione, scilicet, extrinseca consequenti, sicut in propositione de præfenti, dum Paulus videt Petrum sedentem, necessariò Petrus sedet supposita visione Pauli, quæ consequitur ipsam sessionem Petri, & hanc necessitatem ex suppositione consequenti probat ad summum illa dīstīctio trium signorum.

Quare ad hanc secundam difficultatem respondetur communiter concedendo, sequi scilicet ex illa sequela maioris illud absurdum allatum, scilicet, scientiam Dei destruere seipsam. Sed negando sequelam illam maioris ex præscientia, scilicet Dei tolli omnino contingentiam ab obiecto, & libertatem à causa; tota autem difficultas ista est in solutione argumenti, quod ad hanc sequelam maioris probandam allatum est, erat autem huiusmodi. Deus necessariò præsciuit Petrum peccaturum, ergo Petrus necessariò peccabit necessitate non solum consequentiæ, sed etiam consequentis, antecedens, & consequentia probata sunt supra ex multis capitibus.

Ad quod argumentum communiter respondent veteres Doctores Scholastici, in 1. dīst. 38. Bonauentura quæst. 2. Richardus q. 6. ad 7. Albertus art. 4. Durand. q. 3. Marfil. quæst. 40. ad 4. & 5. Ocham q. 1. Gabriel qu. 1. art. 1. Gregorius qu. 2. art. 3. Quos sequuntur aliqui Recentiores, Vega in Trid. quæst. 2. cap. 7. & lib. 2. cap. 22. Ferrarientis 1. cont. Genr. cap. 67. Driedo de concord. 2. part. capit. 2. & 3. & alij negando, scilicet, antecedens illud Deus sciuit Petrum peccaturum, esse necessarium, sed dicunt esse simpliciter contingens, sic etiam consequens: in libera enim potestate Dei, & creaturæ suæ erat, vt Deus non sciret, quod scit, siue quia Deus noluisset concurrere cum Petro ad actum peccati; siue quia ipse Petrus noluisset peccare, imò addit aliqui: modò etiam in potestate Dei, & Petri esse, vt Deus non sciat illud, si Deus, scilicet, nollet concurrere, vel si Petrus nollet peccare, quia semper manet tum in potestate Dei non concurrere, tum in potestate Petri non peccare, vsque dum non est talis potestas reducta ad actum.

Sed hæc solutio veterum Scholasticorum communiter impugnatur à recentioribus, quia sequeretur, inquit, ad præteritum dari potentiam: quod falsum esse probatur in argumento factò, & ostendimus in questione philosophica, & peculiariter in Deo falsum esse propter eius immutabilitatem.

Sed mihi videtur hæc cõmunis veterū Scholasticorū responsio tangere radicem solutionis huius

A secūdg difficultatis. Ad explicationē autē sciendum est primò futurum contingens, non ideo esse futurum, quia scitur à Deo, sed è conuerso: quia futurum est, scitur à Deo, quare præscientia supponit futurum: non potest igitur scientia Dei, nec in secundo signo mutare naturam obiecti, vnde optime dixit Beda in 8. tom. lib. quæst. q. 13. quid ergo? cogit nos Deo, vt mali sibi videremur ab æterno? absit, nam nos potius cogimus Deum, vt nos malos videret, sicut si videret: inquit, iacentem necessitas ei non infertur à visu meo, vt iaceat, sed potius à ratione infertur mihi necessitas, vt videam, idem dicit August. lib. 3. de lib. arb. cap. 7. Chrysol. hom. 60. in Matth. cap. 18. super illa verba (vab mundo à scandalis) Augustinus 4. de ciuit. ca. 10. Cyrillus lib. 9. in Ioan. ca. 10. alij apud Valdenses primo doctrinalis fidei art. 1. cap. 26. Nec obstat, si dicatur in oppositum, quòd cum video iacentem, expectat visio mea ipsum iacentem: verò scientia Dei non expectat, sed potius antecedit, & cum sit extrinseca suppositio videtur imponere necessitatem rei futuræ scitæ, facile enim huic instantiæ occurrit, quòd etiam scientia Dei expectat rem: nam in priori signo intelligitur res futura, & in secundo intelligitur scientia: quia, vt dictum est, res futura ordine cuiusdam causalitatis præcedit scientiam Dei, imò nec duratione scientia Dei antecedit rem futuram, quamvis enim scientia Dei præcedat in tempore rem præfentem, & actu existentem, non autem futuram, vt futuram, quia futurum vt sic, est coæternum scientiæ Dei: sed quia postet aliquis dicere hinc sequi: primò posse dari potentiam ad præteritum, Deum scilicet præsciuisse Petrum peccaturum, vt non fuerit præteritum: quòd quidem est impossibile, vt supra dictum est. Sequela probatur, quia in causa remanet adhuc contingentia, & potentia libera ad faciendum, & non faciendum, ergo ad faciendum, vt Deus non præsciuerit. Secundò sequeretur, quòd Deus præscit id posse non esse, & consequenter Dei scientiam esse fallibilem, & mutabilem.

B Ideo secundo sciendum est, duplex esse necessarium, vt ex quaestione philosophica colligi potest, quoddam simpliciter, quòd, scilicet, in extrinsecis principiis suis est tale, exempli gratia, quòd homo sit rationalis, vel risibilis, quoddam ex suppositione, scilicet ab aliqua forma extrinseca, superaddita, & hæc duplex, vel ex suppositione antecedenti, sicut aquam calidam calefacere: vel ex suppositione consequenti, quòd scilicet consequitur factum, sicut dum res est, necessariò est: dicitur autem consequens, quia ante compositionem, seu suppositionem concipitur iam res, sicut patet in exemplo allato: dum res est, necessariò est, & in hoc alio exemplo, dum video Petrum iacentem, necessariò iacet: visio enim verè sequitur rem visam: sed prior compositio dici potest intrinseca respectu posterioris, quamvis vtraque sit compositio: & necessitas extrinseca, quatenus non est ex intrinsecis principiis, datur etiam alia necessitas consequens absoluta, quæ tantum est in propositione de præterito in materia contingenti, exempli gratia, Petrus peccauit, licet enim hæc propositio simpliciter sit contingens, quia pender à veritate propositionis de præfenti, scilicet, Petrus peccat, tamen talis propositio est necessaria necessitate absoluta propter duo. Primum, quia propositio de præterito, si semel est vera, semper est vera, quia ad præteritum non datur potentia, quæ possit facere, vt nō sit præteritum, non sic autem propositio de præfenti, vel

D

E

siōne resp. sionis veterū Scholasticorū nō idē est futurum, quia scitur à Deo, Beda.

August. Chryl. Matth. 18.

Cyroll. Vald. Replica.

Scientia Dei non expectat, sed antecedit futurum. Solutio.

Res futura ordine cuiusdam causalitatis præcedit scientiā Dei.

10. 2. Not. Duplex est necessarium, quòd sit simpliciter, vt aliud è ex suppositione.

Propositio de præterito si semel est vera, non potest non esse vera.

Ex præscientia Dei ori- tur quædā necessitas, sed non tollit contingentiam, sed liberat. Primum modus loquendi in propositionibus de futuro. August. Antelm.

2. Modus.

11. Scientia Dei est immutabilis, quævis obiectum sit mutabile.

Compositio consequens in materia sufficit ad salutandam certitudinem, & infallibilitatem scientiæ diuinæ.

12. Resp. in forma ad secundam difficultatem.

de futuro, quia cum res existens possit definire, definit etiam veritas propositionis de præfenti, & cum res futura est reducta ad actum, definit veritas propositionis de futuro. Secundum, quia propositio de præterito, est necessaria nulla facta compositione, nec extrinseca, nec intrinseca: at propositio de præfenti, vel de futuro in materia contingenti, non est necessaria necessitate consequenti, nisi facta compositione, vel intrinseca, vel extrinseca: quævis autem hæc necessitas propositionis de præterito sit absoluta propter illa duo, non tamen est absoluta antecedens, sed consequens. pender enim à veritate propositionis de præfenti, & ideo, vt supra diximus, est simpliciter contingens. Nos igitur non negamus ex præscientia Dei oriri in se scita necessitatem quandam consequentem, tamquam ex propositione consequenti, neque propositio de præterito esse necessariam absolutè, sed tantum negamus huiusmodi necessitatem tollere contingentiam simpliciter, & liberam potestatem à causa, quia potius est necessitas facti, quàm causa: consequitur enim factum, vnde in huiusmodi propositionibus proprius modus loquendi est is, quem significat August. lib. de correct. & gratia cap. 7. & Antelm. loco citato, quando scilicet contingentia cadit supra causam, exempli gratia, potest homo nō peccare, etiam si præsciuerit Deus eum peccaturum. Admitti etiam potest alius modus loquendi, quando necessitas cadit supra causam, exempli gratia, non potest homo non peccare, si Deus sciuerit illum peccaturum; quia intelligitur in sensu composito, præferrim si postet est de præfenti, sed melior est ille, vt dictum est, modus loquendi, quem ponit August. loco citato, si in loquutionibus de possibili significetur contingentia, & libera potestas, exempli gratia, homo potest, vel poruit non peccare, quamvis Deus sciat ipsum peccaturum.

Ex hoc notabilis sequens hanc necessitatem consequentem esse sufficientem; Primum, vt scientia Dei sit immutabilis, quia numquam de facto mutabitur de vera in falsam, quævis enim ex intrinsecis principiis habeat Deus, vt eius scientia non mutetur, & è contrario obiectum ad extra, sit mutabile ex principiis intrinsecis, tamen sufficit, vt supposita scientia Dei cadens super tale obiectum numquam de facto mutetur. Sic enim fiet, vt quod semel Deus sciuerit, semper sciat, & numquam eius scientia mutetur de vera in falsam. Secundò sequitur esse sufficientem ad salutandum, quomodo ad præteritum nulla detur potentia; nam impossibile est, vt de facto potentia non operatur sit, id quod Deus præsciuit operaturam in tali differentia temporis, & consequenter sit, vt sit impossibile, vt Deus non præsciuerit id, quod præsciuit. Tertio sufficit compositio consequens intrinseca, scilicet, quòd res futura necessariò sit futura, ad salutandam certitudinem, & infallibilitatem scientiæ diuinæ; quia talis compositio, & necessitas antecedit scientiam Dei, & res futura, vt sic composita attingitur à scientia Dei.

His positis responderetur ad secundam difficultatem in forma negando sequelam illam maioris, quòd, scilicet, si Deus præsciret futurum contingens tolleretur contingentia ab obiecto, & potestas libera à causa, & ad probationem ipsius, cum dicitur, Deus præsciuit necessariò ab æterno Petrum peccaturum: ergo Petrus peccabit necessariò. Respondetur, si consequentia intelligatur de necessitate consequenti, transeat, quia hæc, vt dictum est, non

A tollit contingentiam ab obiecto, nec potestatem liberam à causa: si verò intelligatur de necessitate absoluta antecedenti, negatur consequentia, & ad antecedens responderetur, negando Deum præscire ab æterno futura contingentia necessitate absoluta, seu antecedenti: & ad illa tria capita aduersariorum quibus conabantur probare Deum necessariò necessitate absoluta præscire futurum, responderetur sigillatim.

B Ad primum caput responderetur, tantum inferri in consequenti necessitatem consequentem; nam scientia Dei subsequitur rem futuram, & quodammodo expectat illam, vt in primo notabili probatum est.

C Ad secundum caput de immutabilitate, patet ex dictis in secundo notabili circa finem, nimirum ad immutabilitatem scientiæ diuinæ sufficere in consequenti necessitatem consequentem, ex compositione extrinseca; Ad infallibilitatem autē sufficere necessitatem consequentem ex compositione intrinseca.

Ad tertium caput de impotentia ad præteritum, patet etiam ex dictis in secundo notabili, nimirum, sufficere hanc necessitatem consequentem ad hoc, vt ad præteritum nulla detur potentia; ex dictis igitur patet bonam esse solutionem veterum supra allatam, cum negabant antecedens illud, scilicet, Deus præsciuit necessariò Petrum peccaturum, si intelligatur eo modo, quo intelligebatur aduersarij, de necessitate illa absoluta, quæ est antecedens, ac proinde negabant consequens sequi necessarium necessitate antecedenti.

Examinatur responsio S. Thomæ ad hanc secundam difficultatem.

PRIMA facie S. Thomas videtur esse contra responsonem à nobis supra allatam, quam diximus esse veterum omnium ferè Scholasticorum, præter paucos eximios recentiores; nam S. Thomas 1. par. quæst. 14. art. 3. ad secundum responder ad hanc secundam difficultatem propositam negando illam sequelam maioris ex præscientia, scilicet Dei tolli contingentiam ab obiecto: ad argumentum autem, quod ad illam probandum factum est, scilicet, Deus præsciuit necessariò ab æterno Petrum peccaturum: ex quo inferebatur, quòd Petrus necessariò peccabit, responder antecedens illud esse absolute necessarium. Consequens autem, scilicet, Petrus peccabit, habere eandem necessitatem quatenus subest antecedenti, scilicet, scientiæ Dei; sed consideratum quatenus non subest antecedenti, non esse necessarium, reddit rationem, quia quoties in antecedente ponitur verbum significans animæ operationem, aut voluntatis, aut intellectus: consequens non est accipiendum secundum esse, quod res ipsa in se habet, sed secundum esse, quod habet in anima, & dat exemplum: eo quod anima, inquit, intelligit sine materia, sequitur illud, quod intelligitur, esse sine materia, si accipiatur quatenus est in intellectu, quia vt sic, est sine materia, intelligitur enim modo spiritali, & per speciem scilicet spiritualem: non autem est verum secundum esse, quod habet à parte rei.

Contra hanc solutionem arguit Ariminen- sis loco citato. Primò impugnando doctrinam traditam circa antecedens. Secundò circa consequens. Circa antecedens, falsè inquit con-

Deus nō præscit futura contingentiā necessitate absoluta, sed consequenti.

13.

Sententia S. Thomæ de hac difficultate.

14. Impugnatur solutio S. Th. ab Arim.

cedit antecedens illud, scilicet, Deus sciuit Petrum peccatum, esse necessarium absolute, quia est simpliciter, & absolute contingens. nam poterat Deus non scire, & in libera potestate ipsius Dei, & causa creatae scire erat, ut Deus non sciret, ut supra probatum est. Circa vero consequens, primo impugnat dictum, secundo rationem. Dictum sic impugnat, si in consequenti inferatur, Petrum peccatum, ut est in scientia Dei, & non ut est in re ipsa, esset inutilis consequentia, & nugatoria propositio; nam esset idem dicere, ac dicere, haec propositio, Petrus peccabit, est obiectiue in mente diuina, quod est idem cum antecedenti, id est, Deus sciuit Petrum peccatum. Secundo bene inferimus, Deus cognoscit hominem compositum ex materia, & forma, ergo verè homo est compositus ex materia, & forma, & ratio est, quia necessariò Deus cognoscit rem, sicuti est à parte rei, igitur semper bona est illatio ex cognitione Dei ad esse, quod res cognita habet in se. Tertio, quia ex scientia non ponitur in causa necessitas absoluta; quia scientia Dei subsequitur rem cognitam, atque adeò non potest tollere contingentiam simpliciter, & liberam potestatem à causa.

Rationem verò sic impugnamus; illa ratio valet in exemplo allato, quando res non affirmatur, cum enim Deus intelligit rem materialem modò immateriali per speciem spiritualement, non affirmat rem cognitam à parte rei esse immaterialem, licet ut habet esse in intellectu per speciem spiritualement, recipiat modum quemdam immaterialitatis; qui quidem modus non affirmatur esse à parte rei, at in casu nostro affirmatur, & inferitur Petrum peccatum à parte rei. Sed his non obstantibus responsio S. Thomae, si bene intelligatur coheret cum responsione nostra, quam esse veterum Scholasticorum supra probauimus, quod autem S. Thomas idem sentiat, patebit ex solutione, quam afferemus ad instantiam factam ab Ariminensi contra hanc responsionem S. Thomae, sed oportet prius examinare solutiones aliorum Thomistarum ad eandem instantiam.

Ferrariensis primò contra gent. cap. 67. quem sequuntur aliqui recentiores, responderet ad instantiam Ariminensium, quod illud antecedens, scilicet, Deus sciuit Petrum peccatum, dicitur à S. Thoma absolute necessarium, non quatenus est necessarium ex principiis intrinsicis, quia hoc modo est falsum; nam propositio de praeterito supponit propositionem de praesenti, quae non est necessaria ex connexionem terminorum in materia contingentis; sed dicitur absolute necessarium; quatenus non refertur ad aliud, sicut refertur necessitas consequentis ad antecedens, quatenus scilicet, consequens substat antecedenti. Sed haec doctrina Ferrariensis, licet sit vera, tamen non omninò soluit difficultatem; quia D. Thomas dicit consequens habere eandem necessitatem, quam habet antecedens, & tamen, si intelligatur necessitas eo modo in antecedenti, quo intelligitur Ferrariensis, repugnat illam habere consequens, ex eo, quia substat antecedenti, est enim implicancia in adiecto; quòd scilicet consequens referatur ad antecedens, & quòd habeat necessitatem absolutam, quam habet antecedens.

Secundò respondet Caietanus 1. par. q. 1. ar. 13. ad secundum, quem sequuntur recentiores, illud antecedens, scilicet, Deus praesciuit Petrum peccatum, dici absolute esse necessarium, quatenus, ut dictum est supra. Propositio de praeterito, ita est

vera, ut nunquam possit esse falsa, quod non est simile in propositione de praesenti, quae potest delinere, nec est simile in propositione de futuro, cuius veritas cessat, cum effectus est reductus ad actum. Sed haec interpretatio non omninò satisfaciunt; nam D. Thomas dicit consequens, ut substat antecedenti, habere eandem necessitatem in antecedenti, non potest autem consequens habere eandem necessitatem, etiam ut substat antecedenti, quam habet antecedens, quia propositio de futuro, quae enunciat consequens, cum est reducta ad actum, est falsa pro illo instanti praesenti, & etiam sequenti tempore; sed propositio de praeterito, quae enunciat antecedens in quolibet instanti, quod etiam admittit Caietanus, est vera, haec scilicet, Deus sciuit Petrum peccatum.

Quare tertio respondeo, seu explico solutiones Ferrariensis, & Caietani, D. Thomam posse interpretari, quòd illud antecedens sit necessarium absolute; scilicet Deus praesciuit Petrum peccatum, quatenus propositio de praeterito est necessaria sine compositione sui ipsius, ut dictum est supra: at verò propositio de praesenti, vel de futuro est necessaria, quando sit, vel compositio intrinseca sui ipsius, v. g. res dum est, non potest non esse, & res futura necessariò est futura, vel quando sit compositio extrinseca, v. g. dum video Petrum iacentem, necessariò iacet, & dum Deus sciit Petrum peccatum, necessariò peccabit; & in hoc sensu consequens habet eandem necessitatem, quam habet antecedens, quatenus consequens substat antecedenti, id est, sicut antecedens est necessarium necessitate consequenti sine vlla compositione intrinseca, ita consequens habet eandem necessitatem consequentem, ut substat antecedenti, facta scilicet compositione extrinseca scientiae Dei cum re futura; non quòd consequens habeat necessitatem absolute, sicut antecedens, sed eandem, id est, sicut antecedens est necessarium necessitate consequenti, sic consequens est necessarium necessitate consequenti, & in hoc stat paritas; sed est differentia, quia necessitas consequens in antecedenti est sine vlla compositione, ut explicatum est, & ideo dicitur antecedens absolute necessarium, necessitas autem consequens in consequenti non est absoluta, sed quatenus, ut se ipsum explicat D. Thomas substat antecedenti, id est, facta compositione extrinseca scientiae Dei cum consequenti quod idem dixerat Augustinus contra Faustum loco supra allegato loquens de compositione consequenti intrinseca rei futurae, tam, inquit, non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta praeterita.

Ad impugnationem verò factam ab Ariminensi contra dictum S. Thomae responderet intelligi consequens in re ipsa, scilicet, Petrus de facto in re ipsa peccabit necessariò necessitate, quae oritur ex compositione peccati cum scientia Dei: ad impugnationem verò rationis à S. Thoma allatae, dicimus rationem illam bonam esse. nam solum facit sensum, rem in intellectu recipere quemdam modum diuersum à modo essendi in re, & ad hoc adducitur à S. Thoma exemplum de intellectu, quae ex modo intelligendi, scilicet per speciem spiritualement recipit esse immateriale in intellectu, quem modum non habet in se, sic etiam res futura contingens ratione compositionis ipsius cognitionis cum re futura, ut cognita recipit modum quemdam necessitatis, quem in se considerata res illa non habet. Quòd si quis quaerat, cur modus necessitatis, qui

Impugn. solutio Caiet.

Defenditur S. Thomae.

August.

Soluitur impug. Arimin. contra consequens S. Thomae & primo contra dictum.

Quaestio.

oritur

Defenditur S. Thomae solutio.

15. Prima solutio Ferrariensis ad instantiam Arimin. impugnat.

16. 2. Solutio Caiet. ad instantiam Arimin.

Cur modus immaterialitatis non affirmatur de materia cognita.

oritur ex compositione scientiae Dei affirmatur de re futura à parte rei, non autem modus immaterialitatis de re materiali cognita. Respondetur, quatenus ratio disparitatis non tangatur à D. Thoma hic, ca autem est, quia ex ipsa intellectione non resultat à parte rei in ipso obiecto modus aliquis immaterialitatis, sed ipsum obiectum dicitur in intellectu habere esse immateriale non ut quod, sed ut quo, quatenus species illius habet esse immateriale: at verò modus necessitatis resultat extrinsece in re ipsa ex compositione praesentiae cum re praescita: est enim impossibile à parte rei effectum non fieri, supposita extrinseca compositione praesentiae Dei cum re praescita. Et haec responsio coincidit cum responsione eiusdem D. Thomae ibidem ad tertium, cum dixit hanc propositionem, omne

scitum à Deo, est necessarium, esse verum, si intelligatur de necessitate dicti, & in sensu composito; quia facta compositione scientiae infallibilis Dei cum re futura, verum est dicere rem illam necessariò futuram, esse verè falsam, si intelligatur de necessitate rei in sensu diuiso; quia res, quae scitur, non est in se necessaria, sed contingens; patet igitur responsionem Diui Thomae ad argumentum, coherere cum responsione prius à nobis assignata; iuxta communem veterum Scholasticorum; negando, scilicet, Antecedens esse necessarium necessitate antecedenti; sed utrumque tam antecedens, quam consequens, esse necessarium necessitate consequenti seu consequentiae simpliciter autem esse utrumque contingens.

QVÆSTIO SECVNDA THEOLOGICA.

Vtrum sententia secundi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, modus cognoscendi futura contingentia in Deo, sit in ipsa entitate futuro- rum, quam habitura sunt in tempore.

1.

PRIMA sententia est Nominalium Ocham, Gabrielis, & Gregorij in primo distin. 38. asserentium non posse intellectum humanum explicare modum, quo Deus cognoscit futura contingentia.

2.

Sed haec sententia non placet, quia est contra communem Doctorum, & nos infra ostendemus modum, praesertim in septima nostra sententia.

3. Sententia.

Secunda sententia est asserentium posse cognoscere rem futuram à Deo in ipsa voluntate humana, praesuppositis omnibus praerequisitis ad operandum, tamquam in causa proxima est Durandi, & Argentine locis citatis.

Durand. Argent.

3.

Impugnatur S. Thomae, Caiet. Ferrar. Scot. Capr. Recent.

Impugnatur haec sententia ex communi doctorum S. Thomae par. 1. quaest. 14. artic. 13. Caietani, Ferrariensis, Scoti, Ocham, Capreoli, & Recentiorum, vel voluntas est causa indifferens siue ad producendum effectum futurum contingentem, siue ad non producendum, vel est necessaria, & determinata ad vnum. Si primo modo non potest cognosci effectus futurus contingens, cum talis effectus non magis habeat esse determinatum in causa, quam non esse: si verò causa est determinata ad vnum, non sumus in casu questionis, quia iam effectus non est contingens, & liber, de quo loquimur, & quem supponimus.

4. Resp. ad Caietani.

Sed aliqui ex aduersariis respondent ad hanc impugnationem factam. Primò posse dari quidem causam indifferentem, ut dicitur in antecedenti; sed

quia haec causa est infallibiliter operatura propter proportionem, & commensurationem voluntatis cum obiecto, idè non sequitur, quòd effectus contingens non sit cognoscibilis in voluntate ipsa. Quòd verò deur causa indifferens, & infallibiliter operatura; probatur primò, quia potest dari obiectum ita proportionatum, & commensuratum cum voluntate, & possunt etiam auferri omnia alia impedimenta extrinseca, & impediunt intellectus per potentiam diuinam, ne aliud obiectum repraesentet sub ratione boni, nec ipsam suspensionem actus; in quo casu intrinsece remanet ipsa voluntas indifferens, quia obiectum non est necessitans, & tamen infallibiliter operabitur effectum. Secundò ut dictum est, propter commensurationem obiecti cum potentia. Tertio, quia omnia alia extrinseca impedimenta sunt sublata, quae poterant voluntatem impedire, ne ad hoc obiectum inclineret. In hac igitur commensuratione infallibiliter cognoscetur futurus effectus contingens.

Sed contra, vel illud obiectum determinat physice obiectiue; ita ut implicet contradictionem, voluntatem non esse operaturam, sicut est Deus clarè visus in patria, qui repraesentatur sub omni ratione boni, & hoc praeterquam quòd dici non potest de obiecto creato; tamen etiam si per impossibile daretur, non essemus in casu, quia effectus futurus non esset contingens, vel determinatus ut ipsi volunt, moraliter; quatenus tollerentur omnia impedimenta, & impediretur ipse intellectus ad non aduertendum ad aliam rationem boni, quae esset in obiecto, & tunc instatur contra. Primò, quia saltem voluntas

Instatur contra responsionem.

Instatur contra determinationem morale. Primò.

sine alio iudicio pratico posset suspendere actum negativè ex parte actus, cum in obiecto non videat omnem rationem boni. Secundò, quia non semper hoc modo proponitur obiectum, in quo casu quaeritur, quomodo cognoscatur futurum contingens.

Tertiò concessio, quòd voluntas non possit suspendere actum, & quòd obiectum semper hoc modo proponatur, adhuc non posset Deus intueri effectum contingentem futurum in illa oppositione, & commensuratione potentiae cum obiecto. Et ratio est manifesta, quia iudicium Dei est ita certum, & infallibile, ut oppositum implicet contradictionem, at in tali casu, in quo necessitas, & determinatio est moralis, non implicat contradictionem voluntatem non esse operaturam, licet de facto sit operatur, quia necessitas esset potius consequens factum, quam antecedens.

6. responsio.

Secundò, alij gravissimi, & doctissimi auctores respondent voluntatem praedeterminari efficienter physice ad unum in sensu composito, in sensu autem diviso, manere indifferentem; quare potest Deus videre in ipsa causa praedeterminata effectum contingentem futurum, & hi quidem optime salvant modum cognoscendi huiusmodi futura, supposita hac praedeterminatione.

7.

Sed non est modò disputandum de hac responsione: involuit enim controversiam de efficacia gratiae, quae agitatur apud sanctissimum Dominum: dicam tantum unum, quòd saltem hi, qui non tenent praedeterminationem physicam ad actus malos, vel ad materiam peccati, ad quod consequitur necessariò malitia, debent assignare modum, quo Deus cognoscat ipsos actus malos. Quòd si respondeant cognosci à Deo actum malum in ipsa negatione praedeterminationis, quia secundam regulam Logicorum, sicut affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis. Contrà instatur: quia ex negatione praedeterminationis solum secundum regulam allatam inferri potest voluntatem non consentire vocationi, non autem actu positivo dissentire, & de hoc actu malo est sermo.

Sicut affirmatio est causa affirmationis: ita negatio negationis.

Impugnatur 3. sententia.

8. Gregor. Gabriel. Ocham.

Tertia sententia est Richardi & Scoti, asserentium Deum praecognoscere huiusmodi futura in decreto suae divinae voluntatis.

Hanc tertiam sententiam impugnant primò Gregorius distinctione 38. quaest. 2. artic. 2. Gabriel, & Ocham. in 1. distinct. 38. quaest. 1. quia darentur in Deo instantia prioris, & posterioris: in priori enim instanti esset in Deo decretum, quod est ratio cognoscendi futura; & in posteriori esset scientia visionis ipsorum, quia talis scientia intelligitur subsequi decretum: sed dare huiusmodi instantia in Deo existimant esse absurdum. Sed haec impugnatio facile soluitur, negando hoc esse absurdum, quia haec prioritas, & posterioritas, ut infra probabitur, sunt in ipsis obiectis, & non in Deo.

Vide infra hic & in 2. Coroll. Secunda impugnatio confutatur.

Secundò impugnant alij, quia hoc decretum, inquit, addit supra divinam voluntatem solum respectu rationis, cuius fundamentum non est ipsa Dei volitio, sed res, quae est futura: quare prius deberet cognosci res futura, quam talis respectus, & sic non posset talis respectus esse medium, in quo cognoscatur res futura.

Sed haec impugnatio confutatur: Primò, si tenetur secundum doctrinam Caietani, volitionem liberam in Deo, addere aliquod positivum: eale ab

A eterno, tunc dici posset, quòd in illo cognoscatur res futura ab aeterno, tamen in medio in quo. Secundò cofutatur etiam si teneatur, quòd verius est, addi tantum respectum rationis, quia dici posset, quòd res futura cognoscatur in ipsa Dei volitione, quae sicut est sufficiens propter sui infinitatem, ut extendatur ad obiectum ad extra sine aliquo superaddito: sic etiam est sufficiens ratio, ut in illa tamquam in medio, in quo cognoscatur obiectum ad extra, quòd est effectus futurus contingens. Quo modo autem volitio illa divina, cum sit actus necessarius, posset esse fundamentum sufficiens ipsius respectus rationis ad rem liberam, dicitur fuisse in quaestione sexta philosophica, Corollario secundo.

Tertiò si dicatur cum Richardo, huiusmodi decretum non esse medium, in quo cognoscatur res futura: sed tantum esse causam, ex qua Deus cognoscit futura simplicissimo quodam modo ex parte Dei cognoscentis, sed virtuali discursu incluso in obiecto, hoc modo, Quicquid Deus vult, erit; Hoc Deus vult, ergo erit. facilius dici posset, Deum posse cognoscere huiusmodi futura in suo decreto, seu ex suo decreto, quia verè illa vult vitaliter, quicquid sit de modo volendi, quòd clarius patet ex his, quae dicemus in quaestione sexta philosophica, Corollario citato.

C Impugnatur igitur tertiò, non posse nimirum Deum cognoscere effectum futurum contingentem in suo decreto, quia vel hoc est praedeterminativum, vel tantum dandi concursus, qui ex parte Dei requiritur ad actum. Si primo modo, debet tale decretum, ut patet, habere infallibilem connectionem cum influxu causae secundae: sed haec connectio, vel fundatur in causalitate, qua Deus ad extra praedeterminat voluntatem ad eliciendum actum, vel fundatur in praesentia conditionalium. Si fundatur in causalitate, optime salvatur quomodo Deus in suo decreto praecognosceret futurum, sed ut dixi paulò superius de hac materia hic non est disputandum, sed saltem, ut ibidem probatum est, qui non tenent praedeterminationem physicam ad actum malum, non possunt commodè salutare, quomodo Deus cognoscat hunc actum in suo decreto. Si verò fundatur in praesentia conditionalium: contra, etiam admitta hac praesentia non posset adhuc saluari quomodo Deus cognoscat huiusmodi futura in suo decreto. nam vel cognosceret, ut aliqui recentiores existimant, in decreto conditionalis, & contra, quia decretum illud conditionale non includit concursus se solo sufficiens ad actum, cum adhuc relinquit voluntatè humanam indifferentem ad influendum, & non influendum; neque (ut alij iuniores existimant) cognosci potest in decreto absoluto. nam decretum absolutum nihil aliud efficit, nisi purificare conditionem, qua purificata effectus, qui antea cognoscebatur futurus sub conditione, factus postea per decretum absolutus, ac determinatus, cognoscitur absolute: ergo sicut dum adhuc non erat impleta conditio, cognoscebatur effectus in se ipso sub conditione, sic etiam post impletam conditionem, dicens est cognosci in se ipso absolute. Posset tamen aliquo modo dici, cognosci etiam in decreto absoluto, non quia non cognoscatur in seipso, ut probatum est, sed quia per decretum absolutum purificatur, & adimpletur conditio, & hoc modo iuxta hanc opinionem intelligi posset Hilarius lib. 9. de Trin. cum dixit, quòd ea, quae Deus fecit decrevit, in sua voluntate cognoscit, & praeterea verificari pos-

2. Verior impugnationis sententia.

10.

Quomodo futura cognoscitur à Deo in suo decreto. S. Hilarius. Dicitur, quae fecerit decrevit, in sua voluntate cognoscit.

lent,

11.

sent, quae habentur in Scripturis, quòd nemo potest voluntati Dei resistere.

Si verò decretum sit secundo modo, scilicet dandi concursus, qui requiritur ad hoc, ut voluntas humana influat in actum liberum, tunc duplici ratione arguitur, non posse esse rationem sufficientem ad cognoscendum effectum futurum contingentem; primò arguunt, quia voluntas Dei non determinatur ad hunc concursus, sed est parata ad dandum alium concursus circa oppositum, vel alium actum bonum, siue admitatur scientia conditionata, per quam cognoverit voluntatem humanam se fore determinatam ad hunc actum cum tali concursu, siue non. hoc enim (inquiunt) requirit natura voluntatis humanae, quae non solum debet esse indifferens quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem. Secundò, arguo quia voluntas divina respectu illius concursus, quem de facto determinat praestat ad actum faciendum, adhuc non est ratio sufficiens, ut effectus futurus cognoscatur in tali decreto, quia in hac opinione, talis Dei concursus non praecedit causalitate concursus voluntatis humanae, sed illum concomitatur, vel subsequitur.

12.

Afferitur quarta sententia Bonaventurae & Durandi.

Quarta sententia est Bonaventurae, & Durandi, asserentium effectum futurum contingentem cognosci à Deo in suis Ideis. Sed contra hunc modum sic arguitur: Vel Idea est conceptus obiectivus, scilicet ipsa res cognita à Deo, vel ipse conceptus formalis, siue directus, qui est ipsum cognosci, siue reflexus, qui potest habere rationem aliquam obiecti: & hoc modo non potest esse ratio cognoscendi futura, quia Idea hoc modo sumpta, supponit rem futuram, à qua determinetur. Vel secundò, Idea sumitur pro ipsa essentia divina, ut representativa in actu primo per modum speciei impressae cum diversis respectibus ad creaturas representatas in actu primo ante vllum decretum divinae voluntatis: & haec non potest contra Bonaventuram art. 2. quaest. 3. & Durandum quaest. etiam 3. esse ratio cognoscendi talia futura contingentia, quia, ut bene arguit Scotus quaest. 1. tales Ideae cum representent ante omne decretum divinae voluntatis, representant naturaliter, & consequenter tantum entia necessaria incompleta, vel necessariae complexiones, quorum extrema sunt necessaria: huiusmodi autem non sunt futura contingentia. Quòd si admitatur illa opinio, quam in sequenti Corollario examinabimus, quae asserit essentiam divinam, ut speciem representare in priori quòdam signo decreta divina, ut futura, quae postea erunt praesentia in posteriori signo, & consequenter representare omnes res futuras, tunc dicendum est talem representationem supponere rem futuram in se determinatè: potius igitur res futura videretur in se ipsa per essentiam divinam tamquam medium quo, & non in quo. Vel tertiò Idea sumitur pro ipsa essentia divina quatenus est representativa etiam in actu primo post decretum divinae voluntatis, & est potius pertinens ad scientiam speculativam, & tunc necessariò talis representatio supponit rem determinatè futuram in se, quia nullam aliam habet determinationem, non in causa creatae, ut supponitur, nec in ipsa essentia divina tamquam causa remota, quia cum sit causa libera, operatur per voluntatem. deberet ergo Deus rem futuram contingentem cognoscere vel in suo decreto, vel supposito decreto in sua essentia representante ad modum speciei impressae. Primum autem esse non posse, patet ex

Bonav. Durand.

Scot.

Idea est ipsa essentia divina quatenus est representativa.

A eo, quòd supra probatum est, decretum divinum non esse sufficientem, & adequatam rationem cognoscendi futura contingentia. Secundum conceditur; sed tunc essentia divina, quatenus ponitur ut sic representativa, potius est medium, quo res futura videntur in seipsis, quam medium in quo.

Quòd si quis obicit S. Thomam par. 1. quaest. 14. art. 13. ubi dicit futura contingentia non solum cognosci à Deo, quia in se habet rationes rerum, sed propter praesentiam aeternitatis. Responderi posset, hinc potius colligi non sufficere Ideas: nam praesentiam aeternitatis requirit S. Thomas tamquam necessariam, ut patet ex eo articulo; quare cum dicitur, futura non solum cognosci in Ideis, idem est, ac si diceret, non sufficere Ideas: quid autem sit ista praesentia aeternitatis, quae necessariò requiritur, ista mox examinabitur.

Quinta sententia est asserentium rationem cognoscendi futura contingentia esse realem illorum praesentiam in mensura aeternitatis.

Haec opinio est Richardi in 1. dist. 38. & dist. 39. art. 1. quaest. 1. Capreoli in 1. dist. 36. art. 2. quaest. 3. & dist. 38. quaest. 1. art. 2. concl. 1. & 2. Caietani par. 1. quaest. 14. art. 13. Ferrariensis 1. cont. gent. cap. 69. Catharini in opusculo de praesentia, & promid.

Sed communis opinio Doctorum est in oppositum in 1. dist. 39. Bonav. artic. 2. quaest. 3. Scot. qu. 1. Gab. & Greg. dist. 35. Alensis p. 1. quaest. 25. mem. 4. artic. 3. citatur Matilius, sed oppositum videtur dixisse in 1. quaest. 40. art. 2.

Sed contra hanc opinionem tria sunt probanda. Primum, nec futura contingentia, nec necessaria, quae in tempore sunt, esse praesentia aeternitati Dei secundum realem coexistentiam. Secundum admittit hac reali coexistentia quamvis sufficiens assignari possit ratio in Deo cognoscendi futura contingentia, tamen aliunde includit absurdum. Tertium admittit tali coexistentia tamquam sufficienti ratione ad cognoscenda futura contingentia, adhuc non esse solam, & priorem rationem cognoscendi, contra Catharinum loco citato, & hoc quidem vltimum magis directe facit ad rem nostram.

Primum probatur praesertim contra Caietanum, qui accuratius, & acutius, ut solet, explicat hanc opinionem; Aut haec opinio, quae admittit secundum Caietanum huiusmodi loquutiones. Primò, omnia sunt praesentia aeternitati: Secundò, omnia sunt semper praesentia: Tertio, omnia ab aeterno sunt; intelligitur res futuras in quolibet instanti temporis esse praesentes aeternitati, ita ut copula est referatur ad tempus, seu propriam durationem rei futurae: & tunc huiusmodi loquutiones, seu propositiones esse falsas concedit etiam ipse Caietanus. Nam effectus futurus solum habet existentiam secundum propriam durationem in determinata parte temporis; non ergo potest coexistere ab aeterno aeternitati Dei. Dices, res futura in illa determinata parte temporis, in qua dicitur existere secundum propriam durationem, coexistit toti aeternitati Dei, quia aeternitas Dei adhuc perseverat tota, & indivisibiliter ergo res futura ab aeterno coexistit aeternitati Dei. Responderetur negando consequentiam, quia cum dicitur in antecedenti, res futuras coexistit toti aeternitati pro illa determinata parte temporis, in qua existit, intelligendum est inadaequatè, non autem totaliter, & adaequatè: nam duratio Dei est infinita, creatura autem finita, unde fit, ut aeternitas Dei coexistat durationi rei creatae secundum excessum: duratio autem rei creatae coexistat aeternitati

Obiectio S. Thom.

Solutio.

Afferitur 5. sententia & impugnatur.

13. Quartus modus. Rich. Capr. Caiet. Ferr. Cath.

Bonav. Scot. Gabr. Greg. Alenf. Marf.

Impugnatur hic 4. modus.

Tria proponuntur probanda contra 4. modum.

14. Primum probatur. I. iuxta contingentia non esse praesentia aeternitati Dei secundum realem coexistentiam.

Impugnatur
modus Caietani.

Quid sit
coexistentia
reus
Dur.

Impugnatur
responsio Caietani.

Secundum
absurdum.

Resp. Caiet.
impugnatur.

Secunda
responsio,
quae est
fundamen-
tum Caietani.
impugnatur.

Aeternitas
Dei non facit
veras ab aeterno
coexistentes.

15.
Assignatur

nitari Dei inaequale, & secundum defectum.
Vel intelligitur haec opinio, in quolibet nunc, aut instanti aeternitatis reali praesentia, aut coexistentia res futuras esse praesentes aeternitati, ita ut copula est significet solum durationem, & mensuram aeternitatis, iuxta quem sensum veras esse eas loquutiones contendit Caietanus. Sed contra, quia sequeretur huiusmodi res futuras, vel non habere in illo nunc aeternitatis existentiam propriam ab aeterno coexistentem sub mensura aeternitatis Dei, vel habere. Primum dici non potest, quia, ut bene notat Durandus, coexistentia realis inter duas res nihil aliud est, nisi simultanea existentia utriusque extremi, neque aliam habitudinem videtur posse dicere coexistentia. Et confirmatur, quia res futurae dicuntur coexistere praesentialiter cum aeternitate Dei, tamquam mensura, ergo, vel est mensura intrinseca, vel extrinseca, non intrinseca, quia repugnat creaturae, cum talis mensura sit propria, & intrinseca existentiae divinae. Sicut igitur res futurae non possunt existere ab aeterno existentia divina sibi propria, & intrinseca, ita nec mensura intrinseca durationis Dei, si verò extrinseca, tunc talis mensura necessitè supponit existentiam propriam rei creatae: quod enim nihil est non potest (ut per se patet) comprehendi ab aliena mensura.
Neque secundum dici potest, habere scilicet rem futuram existentiam propriam; nam sequeretur duo absurda. Primum, rem creatam habuisse suum esse ab aeterno, cum tamen de fide sit in tempore habuisse suum esse. Et hoc primum absurdum praecipue videtur continere modum ille loquendi, res futurae sunt ab aeterno coexistentes aeternitati: nam haec loquutio significat talem existentiam semper absque initio fuisse: quod falsum est, quia existentia vnius extremi, scilicet rei futurae, non semper fuit.
Quod si dicat Caietanus, de nouo produci in tempore in propria mensura: Contra, de nouo non incipit existentia rei creatae, quae iam supponitur esse, incipit igitur solum noua mensura rei creatae. Secundò sequeretur (ut ait Scotus) idem bis produci, manens in suo esse. Respondetibus cum Caietano, rem, quia est sub aliena mensura, scilicet aeternitate Dei, posse de nouo produci in propria mensura. Contra, iam dictum est, coexistentiam dicere existentiam utriusque extremi, ergo vel res creatura non acciperet de nouo existentiam in tempore, sed tantum de nouo acciperet mensuram; vel si de nouo produceretur in tempore accipiendo nouam existentiam, bis produceretur; ut bene deduxit Scotus.
Quod si adhuc instes ex eodem Caietano, aeternitas Dei, quia in se est indivisibilis, & infinita simpliciter in ratione durationis, omnia tempora complectitur in illo Nunc suo indivisibili aeternitatis, & hoc est fundamentum huius opinionis. Contra, nam hoc tantum probat, res creatas in quacumque temporis differentia existant secundum propriam durationem, coexistere toti aeternitati Dei inaequale, non enim ipsa aeternitas Dei facit, ut res ab aeterno coexistent, quia non dat illis esse, quod supponi debet ab aeterno, ad hoc ut ab aeterno possint coexistere aeternitati Dei, sicut etiam, ut bene argumentatur Scotus, immensitas Dei, licet sit infinita simpliciter, non tamen facit, ut loca realia, quae sunt in tempore, sint ab aeterno, & illis coexistat replendo ab aeterno. Et ratio à priori fortasse meo iudicio contra fundamentum Caietani haec est, quia licet

A Deus dicatur habere durationem aeternam, & infinitam simpliciter in suo genere, non tamen quo ad exercitium actus dicitur Deus durasse secundum nostrum modum concipiendi per coexistentiam ad nostrum tempus futurum, & ideo non potest complecti realiter illud, antequam sit. Quod explicari sic potest secundum nostram considerationem: fingamus Deum aeternum à parte autè in isto Nunc temporis nostri desinere esse, certè non diceretur actu durasse per aeternitatem à parte post, secundum coexistentiam ad tempus nostrum futurum, quod quidem dici non potest de scientia Dei, quia per eam Deus actu scit quidquid est scibile: & ratio diversitatis est, quia aeternitas dicit, seu explicatur per aliquod extrinsecum, videlicet per coexistentiam cum re, seu duratione futura. Supponere igitur debet esse praesens rei futurae, non sic autem scientia, ut patet. Quare rectè concludimus cum Augustino lib. 12. de Civitate capite 5. res antequam fierent non fuisse, non solum in tempore, sed ne in aeternitate quidem.
Quod si aliqui Patres videantur dicere oppositum, ut Gregorius lib. 2. moralium cap. 24. & idem Augustinus lib. 2. ad Simplicianum quaest. 2. & alibi. Hieronymus in Ephesos 2. Beda lib. 1. variarum resolutionum quaest. 17. & alij explicandi sunt de praesentia obiectiva ab aeterno, & non de reali, sicut intelligit Caietanus. Quod si aliqui ipsorum videatur expressius loqui de reali, explicandum est de reali, coexistentia cum aeternitate, & non ab aeternitate, id est, de coexistentia rei existentis in tempore simul cum aeternitate Dei, quae est tota simul, non autè de reali coexistentia ab aeterno. Quid autem senserit Sanctus Thomas dicemus in fine Corollarij.
Quo ad secundum, quod probandum proposuimus, Dico duo: Primum consequenter loqui Doctores huius opinionis, cum inde inferunt talem coexistentiam rerum cum aeternitate Dei esse sufficientem rationem in Deo cognoscendi futura contingentia, quia cum iam illa futura sint determinata, & praesentia in aeternitate, possunt ab intellectu habente vim sufficientem, cuiusmodi est divinus, cognosci. Dico secundò, ex hoc posse inferri absurdum contra eorumdem opinionem, scilicet Angelum cognoscere futuras actiones contingentes saltem externas; quod quidem esse absurdum. Probatur primò ex communi Thomistarum, & Scholasticorum in 2. distinct. 37. Secundò ex scripturis. Mai. 48. Ego sum solus, &c. enuncians ab exordio nostrissima, & 42. dicite quae ventura sunt, & sciemus, quod dixistis vos, & Matth. 24. & Marci 13. de die autem illa nemo scit. Tertiò probatur ex communi consensu Patrum supra loco citato, & nos fusè hoc probavimus in quaestione prima Philosophica in proprio Corollario. Quod autem ex eorum opinione sequatur hoc absurdum, probatur, quia si daretur talis coexistentia rerum futurarum ab aeterno, cum aeternitate Dei, tamquam ratio sufficiens cognoscendi futura, daretur etiam coexistentia, seu praesentia rerum futurarum cum aeterno, quo mensuratur substantia Angelica, tamquam ratio sufficiens in Angelo cognoscendi futura, nam aeterno, sicut & aeternitas, est duratio tota simul coexistens omnibus rebus futuris.
Sed ad hoc absurdum conantur auctores huius opinionis respondere, & primò aliqui concedunt Angelum cognoscere futura, ut praesentia aeterno, sed tunc, inquit, non cognoscantur ut futura. Sed haec responsio facile confutatur ex locis Scripturae

ratio à priori
contra fundamentum
Caiet.

Deus autem
scit quidquid
est scibile.

August.
Res antequam
fieret non fuit
non solum in
tempore, sed
nec in aeterni-
tate.

16.
Greg. Hier.
Beda.
Probat re-
sponsum Au-
gustini. & expli-
catur Patres
qui videtur
dicere oppo-
situm.

17.
Secundum
principale
probandum,
admissa veri
coexistentia
ab aeterno
non inferitur
cognitio.

Absurdum
quod inde
sequitur.
Angelus non
cognoscit fu-
turas actio-
nes contin-
gentes.

Et ad hoc
duratio tota si-
mul sicut est
aeternitas.

18.
Respondet
Caiet. ad ab-
surdum alla-
tum.

cita

Responsio
Caiet. contra
instaturum al-
larum.

Soluuntur
tres instaurae
cuiusdam re-
sponsionem
Caiet.

Ratio est
ta-
dem cogitatio,
quia cogitatio
in rebus futu-
ris debet esse
invariabilis,
vel infra in
instaurae.

Verior instaurae
& à priori
contra resp.
Caiet.

citatis, in quibus habetur scientiam futurorum negari ab Angelo quomodocumque. Imò secundum hanc responsionem Angelus non solum cognosceret futura, sed etiam eodem modo, quo cognoscit Deus, scilicet ut praesentia. Secundò Caietanus respondet non sufficere solum praesentiam rerum futurarum in aeternitate, seu aeterno, quo substantia cognoscentis mensuratur, sed requiritur praesentia in aeternitate, seu aeterno intellectu. At intellectio Angelica non mensuratur aeterno, sicut, & intellectio Dei mensuratur aeternitate, sed mensuratur instanti temporis discreti. Contra quam responsionem Caietani instat quidam recentior tripliciter. Primò, quia haec responsio esset nugatoria; nam idem esset dicere, cognoscuntur quia sunt praesentia obiectiva, ac dicere, cognoscuntur. Sed haec instantia posset solvi à Caietano, quia ille intendit cognitionem Angeli debere mensurari aeterno ad hoc, ut illa futura, quae sunt praesentia realiter aeterno, quo mensuratur substantia Angeli, possint esse praesentia obiectiva, id est, ab intellectu Angelico cognosci. Secundò instat contra rationem Caietani, quia in eius doctrina aliqua intellectio mensuratur aeterno. Sed solvi posset, quia deberet illa intellectio mensurari aeterno, quo intelliguntur futura contingentia, sicut illa intellectio mensuratur aeternitate, qua intelliguntur ipsa futura; nam illa intellectio debet esse invariabilis; at verò etiam si ipsa intellectio Angeli, qua intelligit seipsum & Deum mensuratur aeterno, non tamen intellectio, qua intelligit futura contingentia mensuratur aeterno, sed instanti temporis discreti in quo potest esse variatio. Tertiò instat, quia instans temporis discreti, quo mensuratur cognitio Angelica futurorum contingentium, adhuc est coexistens illi parti temporis, quam determinat Angelus; ergo saltem futura contingentia, quae sunt futura pro illa parte temporis, deberent cognosci ab Angelo. Sed solvi potest, quia illa duratio instantis temporis discreti coexistens determinatae parti temporis est libera; at deberet esse duratio necessaria, sicut est aeternitas Dei, & aeterno ad hoc, ut illa futura contingentia habeant veritatem determinatam, & necessariam in ordine ad cognitionem Angeli, cui debent esse praesentia. Et quamvis contra hanc solutionem posset dici, quod supposito, quòd Angelus liberè determinaverit illa duratione instantis discreti, quae coexistet tantae parti temporis, necessitè coexistet, tamen adhuc non omnino posset convinci Caietanus: posset enim dicere requiri invariabilem durationem in cognitione ad hoc, ut cognoscantur futura, quae debent esse determinata, & invariabilis veritatis, alioquin corrumperetur praesentia realis rerum futurarum ad libitum Angeli. Nam postquam Angelus determinavit tantam partem temporis, potest ipsam penitere, & determinare minorem, & sic in infinitum; cum autem determinat minorem, iam corrumpitur tota illa realis praesentia futurorum, quae futura erant pro illa parte temporis determinata, quod quidem Caietanus non immeritò haberet pro absurdo. Quare contra responsionem Caietani instatur quarto à priori, si res futurae sunt determinatae, & praesentes realiter aeterno, quo mensuratur substantia Angeli, ergo possunt cognosci ab Angelo ex parte obiecti, & ex parte etiam Angeli, est sufficientis virtus; quia non opus est, ut cognitio mensuratur eadem duratione, qua mensuratur res cognita. Angelus enim cognoscit alium Angelum quoad substantiam, quae mensuratur aeterno, & tamen cognitio Angeli cogno-

scitatis, in quibus habetur scientiam futurorum negari ab Angelo quomodocumque. Imò secundum hanc responsionem Angelus non solum cognosceret futura, sed etiam eodem modo, quo cognoscit Deus, scilicet ut praesentia. Secundò Caietanus respondet non sufficere solum praesentiam rerum futurarum in aeternitate, seu aeterno, quo substantia cognoscentis mensuratur, sed requiritur praesentia in aeternitate, seu aeterno intellectu. At intellectio Angelica non mensuratur aeterno, sicut, & intellectio Dei mensuratur aeternitate, sed mensuratur instanti temporis discreti. Contra quam responsionem Caietani instat quidam recentior tripliciter. Primò, quia haec responsio esset nugatoria; nam idem esset dicere, cognoscuntur quia sunt praesentia obiectiva, ac dicere, cognoscuntur. Sed haec instantia posset solvi à Caietano, quia ille intendit cognitionem Angeli debere mensurari aeterno ad hoc, ut illa futura, quae sunt praesentia realiter aeterno, quo mensuratur substantia Angeli, possint esse praesentia obiectiva, id est, ab intellectu Angelico cognosci. Secundò instat contra rationem Caietani, quia in eius doctrina aliqua intellectio mensuratur aeterno. Sed solvi posset, quia deberet illa intellectio mensurari aeterno, quo intelliguntur futura contingentia, sicut illa intellectio mensuratur aeternitate, qua intelliguntur ipsa futura; nam illa intellectio debet esse invariabilis; at verò etiam si ipsa intellectio Angeli, qua intelligit seipsum & Deum mensuratur aeterno, non tamen intellectio, qua intelligit futura contingentia mensuratur aeterno, sed instanti temporis discreti in quo potest esse variatio. Tertiò instat, quia instans temporis discreti, quo mensuratur cognitio Angelica futurorum contingentium, adhuc est coexistens illi parti temporis, quam determinat Angelus; ergo saltem futura contingentia, quae sunt futura pro illa parte temporis, deberent cognosci ab Angelo. Sed solvi potest, quia illa duratio instantis temporis discreti coexistens determinatae parti temporis est libera; at deberet esse duratio necessaria, sicut est aeternitas Dei, & aeterno ad hoc, ut illa futura contingentia habeant veritatem determinatam, & necessariam in ordine ad cognitionem Angeli, cui debent esse praesentia. Et quamvis contra hanc solutionem posset dici, quod supposito, quòd Angelus liberè determinaverit illa duratione instantis discreti, quae coexistet tantae parti temporis, necessitè coexistet, tamen adhuc non omnino posset convinci Caietanus: posset enim dicere requiri invariabilem durationem in cognitione ad hoc, ut cognoscantur futura, quae debent esse determinata, & invariabilis veritatis, alioquin corrumperetur praesentia realis rerum futurarum ad libitum Angeli. Nam postquam Angelus determinavit tantam partem temporis, potest ipsam penitere, & determinare minorem, & sic in infinitum; cum autem determinat minorem, iam corrumpitur tota illa realis praesentia futurorum, quae futura erant pro illa parte temporis determinata, quod quidem Caietanus non immeritò haberet pro absurdo. Quare contra responsionem Caietani instatur quarto à priori, si res futurae sunt determinatae, & praesentes realiter aeterno, quo mensuratur substantia Angeli, ergo possunt cognosci ab Angelo ex parte obiecti, & ex parte etiam Angeli, est sufficientis virtus; quia non opus est, ut cognitio mensuratur eadem duratione, qua mensuratur res cognita. Angelus enim cognoscit alium Angelum quoad substantiam, quae mensuratur aeterno, & tamen cognitio Angeli cogno-

19.
Tertiò prin-
cipale proba-
dum.

Admissa coe-
xistentia rea-
li creaturarum
ab aeterno be-
ne inferitur co-
gnitio futurorum,
sed non à priori.

20.
Affertur C.
sententia Mo-
linae ingenio-
si Doctoris,
& impugnatur.

Obiectum est
potentia habens
communionem
suarum ad
mutuam.

Veritas est esse
formitas cogitationis
ad rem.

21.
Responsio ad
impugnacionem.

Instatur con-
tra textum opi-
nionem.

Deus cognoscit
futurum
secundum quod
est actu.

cognoscit,

gnoſcit, vt futurum. Infinitas autem ſcientia Dei facit, vt eſſentia diuina tamquam ſpecies repræſentet obiectum, vt præſens in tali differentia temporis, & conſequenter non indigeat reali eſſentia obiecti, tamquam principio motiuo; non autem facit, vt ſi non habeat potentiam obiectiuam in ſe, poſſit terminare ipſam ſcientiam diuinam, quia cum non ſit ſcibile, non poteſt illi correfpondere potentia obiectiua ex parte actus ſecundi, quod eſt ipſum cognofci, quia cognofci non facit obiectum reale, ſed ſupponit obiectum, ad quod terminatur.

22. Septimus & vltimus modus ex principio Philoſophico.

Septima & verior ſententia, eſt ſententia Corollarij, quod ſcilicet futurum contingens cognofcatur in ipſa entitate determinata quam ipſum futurum habet in ſe. Probatur hæc noſtra ſententia ex principio Philoſophico. Futura contingencia ſunt determinata entitatis in ſe, & conſequenter determinata veritatis; ergo, & cognofcibilia à Deo in ſe ipſis. Veritas antecedentis patet ex principio Philoſophico, vbi ſatis ſuſè probauimus propoſitionem de futuro contingenti, quo ad primarium ſignificatum eſſe determinatè veram ex Ariſtotele 2. de gener. t. 64. quia illi correfpondet quandoque eſt. Conſequentia probatur: Intellectus Diuinus eſt infinitus ſimpliciter quo ad actiuitatem, & eſſentia diuina tamquam ſpecies eſt infinita ſimpliciter in repræſentando, vt ſupponitur; ergo habet virtutem ſufficientem ad intelligendum omne cognofcibile. Hæc ſecunda conſequentia eſt clara, quia nulla eſt repugnantia, vt probatum eſt, neque ex parte obiecti, neque ex parte intellectus diuini, neque ex parte ſpeciei increatae, & Arque id quidem verum eſt, etiam ſi per impoſſibile Deus ſua omnipotentia non eſſet cauſa futurorum, vt bene notat Gregorius, & Gabriel locis citatis.

Greg. Gabr.

23. Obiectio.

Sed dicit aliquis: Deus comprehendit effectum futurum contingentem; ergo videt illum vt dependentem, & ab ipſius Dei voluntate tamquam cauſa remota, & ab ipſa voluntate creata, tamquam à cauſa proxima: ergo videt in cauſa talem effectum, cum videat in cauſa determinationem ad illum, non ergo videt in ſeipſo.

Reſponſio. Videre in cauſa quid ſit.

Reſponderetur, concedendo totum antecedens, & negando primam conſequentiam, quia videre in cauſa tunc eſt, quando videt cauſam intrinſecè, & antecedenter determinatam ad effectum; ſed in effectibus contingentibus cauſa non eſt intrinſecè, & antecedenter determinata ad productionem effectus, ſed extrinſecè, & conſequenter; nam per ſuam actionem denominatur determinata. prius igitur ratione effectus ipſe contingens eſt determinatus in ſe; argumenta contra hunc modum infra ſoluemus.

Expenditur ſententia D. Thomæ.

24. Eſt deductio Sc. & D. Th. Deus cognofcit futura contingencia in ſeipſis, non in cauſis. Secundo inſtatur quòd non ſit ſententia D. Thomæ.

Hæc ſeptima ſententia eſt Scoti in 1. diſt. 39. q. 2. & communis recentiorum, eſt etiam S. Thomæ in 1. par. quaſt. 14. artic. 13. vbi habet Deum cognofcere futura contingencia in ſeipſis, & non in cauſis, & reddit rationem. Quia quod cognofcitur debet habere aliquod eſſe; at in cauſa non eſt magis eſſe effectus futuri, quam non eſſe, quia eſt indifferens ad vtramque partem. Sed contra hoc ſunt loci duo S. Thomæ in eodem art. 13.

Primus locus eſt, in quo reddit rationem, cur Deus cognofcat futura contingencia; & ait, quia comprehendit omnia, quæ ſunt in ſua, & creatura: potentia; ergo futurum contingens cognofcit in cauſa, & non in ſeipſo.

Secundus locus eſt, in quo videtur dicere, non cognofcere Deum futura contingencia, prout ſunt in ſeipſis in menſura aliqua temporis, ſed cognofcere in ſeipſis, prout ſunt realiter ab æterno in menſura æternitatis Dei; & reddit rationem, nam omnia, quæ ſunt in tempore, ſunt Deo præſentia eo, quòd eius intuitus feratur ab æterno ſuper omnia, qui locus non poteſt intelligi de præſentia obiectiua, ſed reali, nam alioqui ratio eius eſſet nugatoria, id enim eſſet dicere, id eſt cognofcere, quia eſt obiectiue præſens, ac dicere, id eſt cognofcere, quia cognofcit.

2. locus eius dicitur.

Ad primum aliqui reſpondent, Deum cognofcere in aliquo priori, quæ ſunt in ſua, & creatura: potentia probabiliter. Sed contra, quia non poteſt in eodem inſtanti durationis ſecundum rem ſtare certitudo cum metu, etiam ſi metus ſit in aliquo ſigno priori, ſicut nec tenebræ, & lumen, nec alia contradictoria, vel include nria contradictionem, quia formaliter ſe expellunt pro illo inſtanti durationis, ſecundum Durandum, in 3. diſt. 3. quaſt. 2. Sed Deus in inſtanti æternitatis eſt certus de obiecto, quod cognofcit ſecundum S. Thomam ex loco ſupra citato; ergo non poteſt habere cognitionem probabilem, quæ comparata ad ſcientiam ſemper eſt cum metu pro eodem inſtanti æternitatis, etiam ſi admittatur hæc cognitio probabilis in aliquo ſigno priori, in quo prius cõprehenditur cauſa, quæ cognofcitur effectus in ſe. Alij reſpondent S. Tho. intelligere de cognitione probabili non ſubiectiue, ſed obiectiue, quam ſcilicet poſſet habere intellectus creatus. Sed contra, quia S. Thomas in illo artic. videtur loqui, & patet ex toto progreſſu, de cognitione certa, & non coniecturali, & de cognitione, quam habet ipſe Deus ſubiectiue. Dicendum igitur exiſtimo, S. Thomam intelligere de comprehensione effectus, quæ tunc eſt, quando cognofcitur, vt eſt ab illa cauſa.

Reſponſio ad primū locū.

Certitudo cum metu in eodē inſtanti ſtare non poteſt.

Ad ſecundum; non poteſt locus citatus intelligi de præſentia reali rerum ab æterno, quam ſupra impugnauiſmus, nam talis præſentia eſſet cauſa cognitionis, & tamen Sanctus Thomas dicit intuiturum, ſeu cognitionem Dei, quæ fertur ab æterno ſuper omnia, eſſe cauſam talis præſentia. Dicendum eſt igitur, S. Doctorem non reddere cauſam, ſed explicare modum, quo cognitio Dei ſit inſalubilis, quia intuitus eius (inquit) fertur in res, quas habet præſentes, licet in cauſis ſint contingentes. Et hæc eſſe mentem S. Thomæ colligo ex ipſis Thomiſtis, Heruæo in 1. diſt. 28. Sylueſtro in deſenſione doctrinæ S. Thomæ, & Agidjo in ſuo commentario, qui dicunt S. Thomam, cum dicit futura eſſe ab æterno præſentia æternitati Dei, non intelligi de præſentia reali; ſed quòd intuitus eius, quia menſuratur æternitate, feratur in omnia tempora, ac ſi eſſent præſentia; & Agidius loco citato deſendit S. Thomam à calumnia doctorum Pariſienſium, qui hæc præſentiam realem in æternitate tribuunt S. Doctori. & probari etiam poteſt ex eodem S. Thomæ, quaſtione 14. Eſt etiam hæc ſententia noſtra communis Philoſophorum, exceptis paucis, qui quantum exiſtimant futurum contingens non habere determinatam veritatem, conſequenter dicunt non poſſe cognofci à Deo, tenet Cicero libro ſecundo, de Diuinitatibus, quæ ſunt oppoſitum dicat libro tertio de natur. Deorum, idem in Ariſtotele tenent Ariminenſis, & aliqui recentiores, ex eo, quia exiſtimant Ariſtotelem tenere propoſitionem de futuro contingenti non eſſe deter-

Reſponſio ad ſecundū.

Præſentia realis futurorum ab æterno impugnata eſt ſupra.

Heru. Silu. Agid.

minatè veram. Sed non bene arguunt; nam ſuprà in quaſt. Philoſophica oſtendimus Ariſtotelem tenere propoſitionem de futuro contingenti eſſe determinatè veram, vel determinatè falſam quo ad

minatè

minatè veram. Sed non bene arguunt; nam ſuprà in quaſt. Philoſophica oſtendimus Ariſtotelem tenere propoſitionem de futuro contingenti eſſe determinatè veram, vel determinatè falſam quo ad

primarium ſignificatum, vt patet ex 2. de gen. t. 64. & quamuis in 1. peri herm. videatur dicere oppoſitum, intelligit de ſecundario ſignificato, vt ibidem viſum eſt.

Q V Æ S T I O T E R T I A
T H E O L O G I C A.

Vtrum ſententia ſecundi Corollarij ſit vera, quòd, ſcilicet, quamuis Deus non cognofcat in aliquo priori ſigno decreta libera ſuæ voluntatis tamquam futura, antequam ſint actu poſita in poſteriori ſigno, non tamen repugnet ex eo, quia huiusmodi futura decreta diuina non habent determinatam veritatem.



Hæc quaſtio præcipuè agit inter recentiores, nã veteres Scholaſtici non admodum curarunt.

Prima opinio tenet Deum cognofcere ſua decreta libera, eſt Suarez in opuſculo 2. punct. 2. c. 8. & probat ea ſatis probabiliter ex principio noſtro Philoſophico, quia in priori quodam ſigno, antequam concipiantur poſita in actu, habent determinatam veritatem.

1. Prima ſententia Suarez in opusculo.

Secunda opinio negat: eſt Vaſquez 1. par. diſput. 66. vbi breuiffimè tractat hæc materiam; & Molina 1. par. quaſt. 14. & aliorum. Sed varia ſunt itorum Doctorum fundamenta, ac modi ad probandam hæc ipſorum opinionem.

Primus modus probandi eſt Molina; ex illo ſuo principio, futura ſcilicet, contingencia non habere determinatam veritatem, ac proinde non poſſe cognofci, niſi ſupercomprehendantur ab intellectu infinito, quaſia ſunt decreta voluntatis creatæ. At verò, quia voluntas diuina non poteſt ſupercomprehendi ab intellectu diuino, quia illi adequatur, ideo nec poſſunt decreta voluntatis diuina cognofci ab intellectu diuino.

Secundus modus probandi eſt Vaſquez loco citato, ex duplici capite. Primo, decretum diuinum non poteſt habere rationem futuri, quia ipſe Deus ad hoc, vt cognofceret ſuum decretum, vt futurum, deberet diſtinguere iſta inſtantia, ſeu ſigna prioris, & poſterioris: quod quidem eſt impoſſibile, quia hoc diceret imperfectionem in Deo. Probat præterea ex ſecundo capite, quia decretum diuinum ſupra voluntatem diuinam nihil addit reale diſtinctum, nec ipſa ratione ratiocinata. reſpectus autem rationis ad futuras creaturas, qui concipitur aduenire, ſubſequitur futuras creaturas, quæ non poſſunt eſſe ſine ipſis futuris.

Tertius modus probandi, quia tolleretur libertas à Deo; nam hæc præſentia futuri decreti eſt in ipſomet Deo, qui voluitur eſſe decretum, ex quo ſit, vt hæc præſentia proponendo obiectum ne-

1. Prima ſententia Suarez in opusculo.

2. Secunda ſententia Vaſq. & Mol.

3. Ratio Molina pro 1. opinione.

4. Ratio Vaſq.

5. Ratio alioquin.

ceſſariò futurum prædeterminet intrinſecè voluntatem diuinam ad volendum illud. Mea ſententia in hac controuerſia eſt ferè media; explico illam quinque aſſertionibus.

3. Tertia & verior ſententia.

P R I M A A S S E R T I O.

Dico primò contra ſecundum modum Vaſquez; Nō repugnat decretum diuinum præcognofci in aliquo priori ſigno à Deo ex eo, quia non habet rationem futuri in aliquo priori inſtanti, ſeu ſigno rationis in diuina ſcientia; ſed quia hæc prima aſſertio inuoluit difficultatem de inſtantibus, ſeu ſignis rationis in diuina ſcientia, ideo breuiter illam examinabimus quantum facit ad rem noſtram. Et quidem Gabriel in 3. diſt. 2. quaſt. vnicæ, art. 3. dub. 3. ad tertiam rationem Scoti, negat huiusmodi inſtantia in decretis diuinis, quia Deus vnico, & ſimplici actu omnia decernit. Ocham in 1. diſt. 9. quaſt. 3. negat magis vniuerſaliter huiusmodi inſtantia, tam in voluntate diuina, quam in intellectu propter eandem rationem, quia vnico, & ſimplici actu omnia intelligit, & vult.

Gabr.

Ocham.

Sed communis ſententia admittit huiusmodi inſtantia, ſeu ſigna tam in intellectu, quam in voluntate. Scotus in 3. diſt. 19. quaſt. vnica 6. in iſta quaſtione, & 3. quaſt. 3. ad 7. Capreolus in 3. diſt. 1. quaſt. 1. & alij Thomiſtæ, cum S. Thomæ ſupponunt huiusmodi ſigna in 3. par. vbi agit de ordine, quo fuit decreta incarnatio Verbi. Sed in aſſignandis iſtis ſignis, ſeu inſtantibus rationis ſunt varij modi dicendi. Primus modus eſt aliquorum, qui illa diſtingunt ex parte actus diuini, & ex natura rei, ſed iſte modus impugnatur, quia à parte rei ille ordo prioritatis, & poſterioritatis in actibus diuinis, dicit imperfectionem in Deo, & iuxta hunc ſenſum negat huiusmodi inſtantia. S. Thom. par. 1. quaſt. 14. art. 3. ad 7. & quaſt. 19. art. 5.

4. Inſtantia in diuinis decretis qui admittunt. Scot. Capr.

Secundus modus dicendi eſt cuiusdam recentioris, qui aſſignat in intellectu diuino plura ſigna

5. Inſtantia in quo ſenſu que dicitur admittunt.

per

per abstractionem praesens. Primum, in quo Deus cognoscit necessaria simpliciter. In quo signo vult decreta divina non habere determinatam veritatem, quia adhuc non concipiuntur, nec ut futura, nec ut non futura. Alterum, in quo cognoscuntur contingentia, qualia sunt decreta divina, ut futura, vel sub conditione, vel absolute per connexionem cum aliqua causa, ut exempli gratia in illo priori signo, in quo cognoscit Deus liberam naturam suae voluntatis, cognoscit decretum suum futurum; & ponendum in actu in sequenti signo, non quidem ex vi penetrationis suae voluntatis, quia tunc, ut dictum est in superiori Corollario, decretum esset necessarium, sed per connexionem, quam de facto habebit in sequenti signo suum decretum cum sua voluntate tamquam cum causa libera, quod quidem decretum divinum, ut futurum in illo priori signo abstrahebat, & praesens ab actuali existentia. Probat autem haec signorum prioritatem, quia Verbum (inquit) procedit ex cognitione in primo signo, & non ex cognitione in secundo signo, quia procedit necessarii ex cognitione necessaria.

Sed hic modus non placet; primo arguendo ad hominem, daretur primum signum, in quo Deus cognosceret se ipsum, tamquam ens maxime necessarium, & omnino independens, & ut causam reliquorum necessarium. Quod si dicas ens primum, & possibile licet se excedat in gradu necessitatis, est tamen utrumque sub necessario simpliciter, quod secundum adversarios specificat primum signum. Respondetur, quod ens primum, est ens independens, & impatiatum, & causa exemplaris in illo signo; alia vero necessaria sunt entia participata, & exemplata, & dicuntur ordinem ad existentiam, ut dependentem necessarii ab ipso ente primo: ergo non possunt esse in eodem signo. Nam maxime prioritas signorum sumitur ex ratione cause. Quare in secundo signo Deus cognosceret possibilita tamquam entia minus necessaria. Ex quo ulterius sequeretur contra ipsos Verbum non procedere formaliter ex cognitione omnium possibilitum, licet dicunt opinari D. Thomam in 1. par. q. 34. art. 3. quia cognitio in primo signo esset satis sufficiens ad productionem Verbi. Secundum sequeretur futura contingentia cognosci in secundo signo, in quo cognoscuntur possibilita. Nam in primo signo cognoscitur a Deo natura suae liberae voluntatis; ergo saltem in sequenti signo cognoscuntur futura contingentia, quae habebunt connexionem de facto cum ipsa libera voluntate. Tertio sequeretur non posse assignari sufficientem rationem, quare non admitti debeat signum, in quo cognoscitur futurum futuritatis, scilicet fore futurum; quia fore futurum praesens ab esse futuro, sicut esse futurum ab esse praesentis, & rursus aliud signum, in quo fit futurum fore futura propter eandem rationem, & sic in infinitum. Quarto, & est ratio a priori, quia hic ordo assignatus non est ordo prioris, & posterioris in ipso actu divino, quia actus terminatus ad possibilita, non est ratio, cur terminetur ad contingentia, sed tantum est ordo obiectorum inter se.

Quare existimo ordinem instantium, seu signorum in Deo sumendum esse ex ordine prioris, & posterioris secundum quamdam rationem causalem, quae reperitur in ipso actu divino, qui licet sit unicus, & simplex: tamen, ut terminatus ad unam rem, est ratio quare terminetur ad aliam, & hoc modo ratione huius dependentiae, talis actus habet ra-

Arguitur hic modus instantia in Deo collocandi.

5. Sententia Autoris cum instantia in actu divino.

tionem prioris, hinc fit, ut in intellectu duplex tantum sit instans, seu signum prioritatis, primum, in quo Deus cognoscit seipsum.

Secundum, in quo cognoscit reliqua eo modo, quo sunt, sine ut possibilita tantum, quatenus nunquam futura sunt, sine ut futura sub conditione, sine ut futura absolute; nam qui tenent decretum divinum posse praecognosci, concedunt etiam praecognosci creaturas, ut absolute futuras, antequam decretum sit actu positum, & ratio horum est, quia cognitio illa in primo signo est ratio, cur cognoscantur reliqua, nam Deus ex eo quia cognoscit seipsum tamquam primum obiectum, & causam, fit ut illo idem actus suae cognitionis terminetur ad reliqua obiecta secundaria, quia cognoscit reliqua tamquam effectus. In hoc autem secundo signo licet assignari possit ordo obiectorum inter se, quatenus unum est necessarium, & alterum contingens, ratione cuius ordinis potest fieri abstractio praesens: non tamen potest assignari ordo causalitatis in cognitione Dei, ut terminata ad obiecta, quia cognitio quatenus terminata ad unum obiectum, non est ratio, cur terminetur ad aliud: sed Deus, in eodem secundo signo, cum eius cognitio perfectissima sit, cognoscit omnia obiecta secundaria, ut sunt, vel ut futura sunt, aliqua quidem ut possibilita nunquam futura, alia futura si esset talis, & talis conditio; exempli gratia, si ego decernerem, inquit Deus, me concursurum cum tali occasione illud futurum, erit; alia absolute futura. An autem cognitio terminata ad Verbum sit posterior ratione, quam cognitio terminata ad essentiam, tamquam ratio cognitionis Verbi, quod eminenter continetur in essentia, & ipsa cognitio Verbi sit prior ratione, quam cognitio terminata ad creaturas, tamquam ratio cognoscendi illas, non est praesens speculationis.

Quod si obiciatur, cognitio futuri decreti absolute non videtur esse in aliquo priori signo, quam sit decretum divinum actu positum, quia talis cognitio non est ratio volendi in Deo, cum per illam non proponatur obiectum, sed potius supponatur. Respondere possent, qui tenent decretum praecognosci, antequam sit actu positum, quod non propter hoc est prior, sed quia cognitio futurorum absolute habet connexionem cum cognitione, qua Deus cognoscit naturam liberam suae voluntatis taliter propensa, quae quidem cognitio terminata ad naturam voluntatis, in primo signo est ratio, cur in sequenti signo cognitionis terminetur ad obiecta futura, quae de facto habent connexionem cum ipsa natura libera, & infinite bona; bonitas enim quamvis non sit causa necessaria creaturarum, est tamen causa secundum aliquam propensionem, & haec sufficit, ut futurum decretum de creatione in ipsa, quamvis non ex ipsa cognoscatur, ut infra in sequenti Corollario dicitur.

In voluntate vero divina eodem modo sumenda est prioritas signorum, ita ut illa volitio dicatur in priori signo, quae terminata ad unum obiectum est ratio, cur eadem terminetur ad aliud obiectum. Si vero in obiectis volitis sit mutua dependentia, sicut est, cum Deus vult aliquem finem per unicum medium tantum, tunc secundum rationem sunt simul volita, potest tamen a parte rei unum esse prius altero in diverso genere causae, ut dicemus in quaestione sexta Philosophica.

Hinc fit, ut tria saltem signa prioritatis praecedant decretum divinum, ut actu positum. Primum est, in quo Deus cognoscit omnes creaturas, sine ut

Dicitur in 1. par. q. 34. art. 3. quod Deus cognoscit seipsum.

In secundo signo assignari potest ordo quidem.

Obiectio.

Responsio.

Ratio est, quia cognitio futurorum absolute habet connexionem cum cognitione, qua Deus cognoscit naturam liberam suae voluntatis taliter propensa, quae quidem cognitio terminata ad naturam voluntatis, in primo signo est ratio, cur in sequenti signo cognitionis terminetur ad obiecta futura, quae de facto habent connexionem cum ipsa natura libera, & infinite bona.

In voluntate vero divina eodem modo sumenda est prioritas signorum, ita ut illa volitio dicatur in priori signo, quae terminata ad unum obiectum est ratio, cur eadem terminetur ad aliud obiectum.

Hinc fit, ut tria saltem signa prioritatis praecedant decretum divinum, ut actu positum.

possit

7. Ex quarto principio cognitione producatur verbum.

Vide in 3. in stancia contra 4. Assert. August. Alent. Richard. 5. Thom.

8. 1. Assert. Ne repugnet divina deere ut praecognosci in Deo, ut futurum.

9. 3. Assert. Ne repugnet in Deo praecognosci suum decretum in actu prioris signi.

possibiles, sicut ut futuras sub conditione, seu ut absolute futuras. Secundum est, primum signum volitum, in quo Deus vult se ipsum ut finem ultimum, quia haec volitio est ratio, cur idem actus volitionis terminetur ad reliqua obiecta. Tertium signum est in differentia voluntatis, in quo voluntas divina intelligitur indifferens, antequam determinetur ad volendum obiectum ad extra, vel ad non volendum.

Ad argumentum vero de productione Verbi, respondetur, Verbum produci formaliter in primo signo ex cognitione essentiae, & concomitantur ex cognitione non solum personarum, ut exultavit Scotus in 2. dist. 1. qu. 1. art. 2. Sed etiam ex cognitione omnium obiectorum, quae sunt in secundo signo, scilicet, possibilitum, & futurorum sub conditione, & etiam futurorum absolute, si illa possent praecognosci, de qua re infra est sententia August. lib. 5. de Trinitate cap. 13. & 14. Alent. part. 1. q. 62. mem. 1. art. 4. Richardi in 1. dist. 27. & 2. q. 3. & aliorum, & etiam ipsius S. Thomae, qui par. 1. q. 34. art. 3. dicit expresse Verbum procedere ex cognitione omnium, quod quidem dictum S. Thomae multi Thomista interpretantur de cognitione etiam futurorum, quae subsequitur decretum voluntatis divinae. At nos interpretamur de scientia rerum futurarum, sub conditione, quae antecedit ipsum decretum, nam Verbum producitur ex scientia perfectissima, quae est in primo signo, in quo intelligitur Pater perfectissime constitutus quasi in actu primo ad producendum Verbum.

SECUNDA ASSERTIO.

SECUNDO dico contra primum modum Molinae, non repugnat divinum decretum praecognosci a Deo, ut futurum in aliquo priori signo ex eo, quia non habet determinatam veritatem. In hac assertionem non est immorandum, satis enim probatumus contra Molinam in quaestione Philosophica in prima dubitatione, futurum, ut futurum habere determinatam veritatem. Quod si non haberet determinatam veritatem, nec ipsa creatura, ut futura, possent a Deo cognosci, quia quamvis Scientia Dei sit excedens; non tamen propter hoc potest terminari ad obiectum, quod ex natura sua non est scibile, ut supra probatumus contra eundem in primo Corollario huius quartae quaestiones philosophicae.

TERTIA ASSERTIO.

TERTIO dico contra tertium modum, non repugnat a Deo praecognosci in aliquo priori signo suum decretum divinum, ut futurum, ex eo quia talis praesentia, quae esset in ipsomet Deo, tolleretur ab ipso libertatem: nam, ut dictum est in primo Corollario, praesentia nullam rei imponit necessitatem, quia prius est rem esse futuram, quam praesentem tamen, quoniam maiorem quamdam difficultatis rationem in hac re innuere videtur argumentum factum in tertio modo, cum in ipso Deo, qui est volitum, sit praesentia; ideo respondendum est, concedendo obiectum, ut cognitum a Deo, antecedere se ipsum, ut actu volitum ab eodem Deo; sed negando talem praesentiam se habere ad modum proponentis obiectum, & determinantis voluntatem divinam, sed tantum ad modum intuitionis speculativae obiecti, quod iam supponitur futurum, & probatur primo a priori,

quia decretum futurum est prius ratione, quam praesentia, ergo ipsa praesentia non potest determinare voluntatem divinam neque quoad exercitium, neque quoad specificationem, cum iam praesupponat ipsam determinationem divinae voluntatis liberam, & quo ad exercitium, & quo ad specificationem. Secundum probatur ex tribus absurdis, quae alioquin sequerentur, si talis praesentia necessitaret divinam voluntatem. Primum est, quod per talem praesentiam Deus non attingeret obiectum ut est, quia non praesentiret, quod decretum esset futurum ex vi determinationis ipsius praesentiae: nam prius intelligitur praesentire decretum, ex quo postea resultat, quod sit futurum ex vi determinationis ipsius praesentiae. Secundum est, quod deciperetur Deus in sua praesentia, quia praesentiret decretum futurum ex sua libera voluntate, & tamen erat futurum ex vi determinationis praesentiae. Tertium absurdum, quia talis praesentia, ut patet, destrueret obiectum suum, & seipsum.

QUARTA ASSERTIO, Per quam resolvitur quaestio.

QUARTO dico contra primam opinionem, non posse a Deo, praecognosci suum decretum divinum in aliquo priori signo, ut futurum. Cuius assertionis hac sola mihi videtur esse ratio, quia decretum divinum, quo Deus liberè vult creaturas, nihil addit supra suam voluntatem, seu actum, quo Deus necessarii seipsum vult, praeter respectum rationis ad creaturas futuras. Sed haec ratio duplicem potest habere sensum. Primus sensus est, quem videtur sequi Vasquez loco citato, quia ille respectus fundatur in denominatione sumpta ab ipsa creatura, & ideo consequitur res futuras, quare non potest concipi sine illis. Sed hic sensus impugnatur, quia omnis creatura est eo, quod per voluntatem suam Deus vult illam esse; ergo relatio, quam dicitur Deus, ut volens ad creaturam, non potest fundari in creatura, sed potius fundatur, ut bene dicit Henricus quodl. 9. q. 1. in ipsomet Deo, cuiusmodi non sunt relatio Creatoris, & Domini, quae sunt in creaturis, & per correspondentiam, ut loquitur Henricus, sunt in ipso Deo.

Secundus sensus est, quod decretum divinum non addat aliquid reale supra voluntatem divinam, seu actum divinum, quo Deus vult necessarii seipsum, quod reale sit distinctum, saltem ratione ratiocinata ab ipsa voluntate, seu actu Dei volendi seipsum: quare in illo priori signo non potest decretum divinum, ut futurum representari Deo, nam quidquid reale includitur in hoc decreto divino, quod est fundamentum respectus rationis, seu terminationis ad creaturas, totum hoc (ut supponimus ex dicendis in quaest. sexta philosophica, in Corollario secundo de hac materia) totum, inquam, hoc est ens necessarium, at representari debet in illo signo volitio libera, nec potest representari in illo priori signo ipse respectus rationis, tum quia non est quid reale, nec negatio alicuius realis, tum quia fundatur in illo exercitio vitali volitionis liberae, quo Deus vult vitaliter, & liberè, ut supponimus, creaturam ad extra, quod quidem, ut probatum est, non potest representari, & tamen illud deberet representari, quia illud est formaliter decretum Dei, ad quod consequitur ille respectus rationis.

Sed contra hanc quartam Assertionem, instatur primo, Deus cognoscit suum decretum, cum actu

Decretum divinum futurum est prius ratione, quam praesentia.

Absurdum quae sequitur ex alia opinione.

10. 4. Assert. Resolvitur punct. diffi.

Omnis creatura est eo, quia Deus vult esse.

Decretum divinum nihil addit reale supra voluntatem divinam.

11. Prima instantia contra assertionem 4.

B b est

est positum, illud, scilicet, exercitium vitale volitionis liberae, quo vult creaturam ad extra; ad quod consequitur ille respectus rationis, & tamen non distinguitur, nec ratione ratiocinata ab ipsa entitate actus, quo Deus necessario vult se; ergo potest etiam representari in illo priori signo, vt futurum. Antecedens est manifestum, nam Deus non dicitur velle, quatenus ponitur res futura, sed verè vitaliter vult rem futuram, vt hic supponimus, quod est causa rei futurae, quare cognoscit velle vt terminatum ad creaturas. Consequentia probatur, quia si cognoscitur vt actu positum, cum tamen non sit distinctum ab actu, quo vult necessario seipsum; ergo etiam in aliquo priori potest cognosci, vt futurum, quia habet determinatam veritatem, vt supponitur ex principio Philosophico. Nec obstat, quod non sit distinctum, vt probatum est, ergo, &c. Respondetur, hanc instantiam habere maximam difficultatem; sed assignari potest ratio disparitatis. Nam cum decretum est positum, Deus experitur in se illud exercitium vitale suae volitionis circa creaturas. At verò in priori signo, in quo non est actu positum, debet representari per essentiam suam, tamquam per speciem, vt futurum, & liberum; ad hoc autem requiritur, vt dictum est, distinctio saltem rationis ratiocinata ab actu necessario, quo vult seipsum. Hæc responsio clarescet magis, si breuiter attingamus opinionem nostram, quam tenebimus de volitione libera Dei in quaestione sexta Philosophica, Corollario secundo: est autem hæc, quod in Deo datur entitas actus, sub distinctione volendi, vel non volendi creaturas: hoc enim non repugnat; quia hic actus sub distinctione est necessarius: siue autem sit distinctus ratione ratiocinata ab actu, quo Deus vult seipsum, siue non, parum curo. Ad maiorem autem claritatem ponatur distinctus; vt autem hic actus habeat exercitium volendi potius creaturas in Deo, quam non volendi, requiritur quaedam volitio virtualis libera in ipsa voluntate diuina, per quam potius se applicat ad volendum, quam ad non volendum, sicut in voluntate creata est quaedam volitio libera virtualis ad producendum potius hunc actum, quam illum. Et fingamus, vt res magis clarescat, quod Deus infundat, & conferuet se solo duos actus voluntati creaturæ, alterum volendi, alterum nolendi; & supponamus, quod isti actus non habeant suum exercitium, quia ad illos non intelligitur concursus voluntatis, nec quo ad fieri, nec quo ad conservari, vt supponitur. In hoc casu possumus concipere, quod ille actus ex illis duobus habeat suum exercitium, ad cuius productionem voluntas volitione illa libera virtuali concurreret, si non esset productus, sicut enim sufficit volitio libera virtualis ad producendum potius hunc actum, quam illum, ita sufficere videtur ad exercitium huius potius, quam illius, quando à causa extrinseca in ipsa voluntate essent producti sine vilo concursu intrinseco ipsius voluntatis creatae. In hoc igitur casu voluntas creata experiretur in se exercitium liberum actus volendi potius, quam non volendi, & tamen istud exercitium non posset representari per speciem, quia solum per speciem posset representari voluntas, & actus per horum representationem non cognosceretur exercitium huius actus potius, quam alterius oppositi, quia quod sit exercitium huius potius, quam illius, nihil aliud addit præter volitionem virtuales liberam, quæ non potest representari per speciem, sed bene potentia illam experitur in

Resp. ad i. instantiam.

In Deo datur entitas actus sub distinctione volendi, & non volendi creaturas.

A ipso exercitio actus, sicut nec volitio virtualis voluntatis nostra, per quam voluntas potius se inclinat ad hunc actum producendum, quam illum, potest in seipsa representari, potest tamen cognosci in actu, quem producit, quia actus est aliquid additum supra illam. At verò in illo casu superius allato, in quo Deus produceret duos actus, alterum volendi, & alterum nolendi, non potest volitio virtualis representari per speciem, nec seipsa, nec per exercitium actus, quia exercitium actus nihil aliud est in casu assignato, quam ipse actus connotando volitionem virtuales liberam, & potentiam vitalem appetitiuam, in qua proportionatè recipitur ipse actus. Eodè igitur modo dicimus in Deo, quod præter actum volitionis, vel nolitionis circa creaturas sub distinctione, qui vt sic, est necessarius in Deo, vel præter actum, quo vult seipsum, nihil aliud reale additur ad volendum in actu exercitio potius, quam nolendum creaturas, præter volitionem virtuales liberam, qua potius se applicat ad volendum, & ideo potest experiri Deus in se hoc exercitium volendi creaturas, non autem in aliquo priori signo representari per essentiam suam tamquam per speciem, quia illud exercitium dicitur tria. Primum ipsum actum necessarium, & in hoc non potest cognosci decretum liberum. Secundum connotat ipsam voluntatem diuinam, quæ concipitur informari per identificationem ab illo actu, & neque in hac, cum sit indifferens, potest representari decretum liberum. Tertium in opinione nostra, ipsam volitionem virtuales liberam, per quam Deus virtualiter se potius applicat ad hunc actum volendi, quam nolendi, sicut si Deus deberet producere hunc, vel illum actum, illa volitio virtualis esset sufficiens ad determinandum ipsam voluntatem Dei ad productionem potius huius, quam illius: hæc autem volitio virtualis libera non potest, vt probatum est, representari per speciem, restat igitur quod decretum liberum diuinum, vt est in se formaliter, non possit præcognosci à Deo in aliquo priori signo, vt futurum.

D Instatur secundo contra eandem quartam assertionem: Potest decretum diuinum, vt futurum cognosci à Deo per connexionem, quam de facto habebit cum sua voluntate, scilicet posita tali natura suæ voluntatis propensa ad communicandum se, præcognoscere suum decretum futurum circa creationem mundi.

Respondetur, quod non potest tale decretum cognosci ex vi suæ voluntatis, tamquam causa, quia adhuc stante illa maiori propensione ad communicandum se, adhuc est libera, & decretum ipsum futurum contingens: debet igitur tale decretum præcognosci vt determinatum in se; hoc autem modo cognosci non potest, non quia non est determinatum in se, sed quia non addit aliquid reale saltem distinctum ratione ratiocinata ab actu necessario, quo Deus vult seipsum; ac propterea, vt supra fusè probatum est, non potest representari per speciem, quare nec cognosci, vt futurum.

E Instatur tertio. Res creata in aliquo priori signo ante diuinum decretum posset præcognosci, quia est determinatè entitatis, & veritatis. correspondebit enim illi aliquando propositio de presenti; ergo potest saltem arguitur præcognosci à Deo suum decretum.

Respondetur, quod hic modus præcognoscendi arguitur dicitur imperfectum, & præterea ipsa essentia diuina, vt species, debet representare Deo rem perfectè modo, representando prius

Exercitium actus, quo Deus vult creaturas, tria dicitur.

12. Secunda instantia contra 4. Assert.

13. Tertia instantia contra 4. Assert.

causam

causam, quam effectum, cum igitur ipsum decretum diuinum, quod est causa rei futurae, non possit per essentiam diuinam in aliquo priori representari, antequam sit actu positum, nec representari possunt ipsa res futurae.

QVINTA ASSERTIO.

QVINTO dico, & concludo ex dictis quod decretum diuinum liberum circa creaturas si adderet aliquid distinctum à parte rei, siue saltem ratione ratiocinata supra actum necessarium, quo Deus vult seipsum, sicut tenet Caietanus & alij, posset tale decretum præcognosci à Deo, probatur, quia tunc nihil obstat; quia potest habere rationem futuri in aliquo priori signo, vt probatum est contra Vasquez in prima assertione, secundo habet determinatam entitatem, & veritatem, vt proba-

14. Decretum diuinum liberum circa creaturas potest à Deo præcognosci.

A tum est contra Molinam in secunda assertione. Neque ex hac præsentia tolleretur libertas ab ipso Deo, vt probatum est contra aliquos recentiores in tertia assertione, & quarto adderetur in hac opinione aliquid reale supra actum necessarium, quo Deus vult necessario seipsum, ergo posset in tali casu representari ipsum futurum per essentiam diuinam tamquam per speciem, quare, & præcognosci à Deo, vt futurum. Quoniam verò, vt in quaestione sexta, Corollario secundo dicimus, hæc opinio Caietani, & aliorum habet multas difficultates, idè dicendum est non posse decretum diuinum, vt futurum, præcognosci ab ipso Deo in aliquo priori signo, non nego tamen primam opinionem oppositam asserentem decretum diuinum posse præcognosci, esse probabilem, quamuis contra illam valde urgeat instantia à nobis facta in 4. assertione.

QVÆSTIO QVARTA THEOLOGICA.

Vtrum sententia tertij Corollarij sit vera, quod, scilicet, Deus cognoscat futura contingentia sub conditione; dummodo cognitio non sit disparata.

IN HAC QVÆSTIONE THEOLOGICA sunt duæ dubitationes examinandæ.

- 1. Vtrum Deus cognoscat contingentia sub conditione.
- 1.1. Vtrum illa possit Deus cognoscere in suo decreto, præsertim ea, quæ pendem à sola Dei voluntate.

Argumenta pro parte negatiua.

1. **M**AIOR est ratio dubitandi, An Deus cognoscat futura contingentia sub conditione, quam futura contingentia absolute; de quibus in superiori Corollario egimus. Maior autem ratio dubitandi ori-
 1. Argum. Primum probatum est supra, futura contingentia ideo esse scibilia, quia habent determinatam entitatem; hæc autem determinata entitas sumitur in ordine ad entitatem, quam habitura est res futura cogens in aliqua differentia temporis, in qua verum est dicere, est: sed futurum cogens sub conditione non potest habere huiusmodi entitatè, & veritatem determinatam, quia nunquam est habiturum existentiam: non ergo potest esse scibile: Quod enim non est, sciri non potest, ex Aristotele primo post. cap. 2.
 2. Argum. Secundum; propositio conditionalis de futuro contingenti, non solum est propositio, sicut est propositio de futuro contingenti absolute: sed etià est consequentia: si igitur consequentia non est bo-

Futura contingentia possibile non potest habere entitatè determinatam.

Quod non est sciri non potest.

na, nec etiam propositio erit vera: nam veritas propositionis idem est, quod bonitas consequentia. Sed in huiusmodi conditionalibus propositionibus de futuro contingenti consequentia non est bona, quia si esset bona, esset consequenter necessaria: necessaria autem esse non potest, quia tolleretur libertas, & sic non essemus in casu contingentia: quia tunc conditionalis propositio de futuro contingenti, non esset de futuro contingenti.
 3. Argum. Tertium, videtur repugnare bonitati diuinæ: nam creasset homines, & Angelos, quos præsciuisset peccaturos, & damnandos. Secundò, postquam creauit homines illos, repugnaret adhuc suæ bonitati, si non præmaturè raperet, antequam peccarent, quos præsciuisset, si diu viuerent, peccaturos.
 4. Argum. Quartum, ex testimonio Scripturarum, in quibus habetur expressè reuelatum, Deum cognoscere certè futura contingentia absolute: vt supra probatum est. At verò circa futura contingentia sub conditione potius habetur oppositum ex Scripturis: nam in multis locis, in quibus fit mentio

de tali cognitione Dei ponitur particula dubitativa forte. Matth. 11. Et tu Capernaum nunquid usque in coelum exaltaberis? usque in infernum descenderis? quia si in Sodomis facta fuissent virtutes, que facta sunt in te forte mansissent usque in hanc diem. & apud Ezech. habetur, Si forte, vel ipsi audiam, & apud Ioannem, Si me sciveris, forsitan, & Patrem meum sciveris, & Exod. 4. Si non audieris sermonem signi prioris: credent verbo signi sequenti: quod si nec duobus his signis audierint, credent tertio: quibus verbis videtur Deus quasi dubitare de eventu.

Quintum ex testimonio Augustini, qui libr. de praed. Sanct. ca. 14. arguens contra Massilienses, qui asserbant quibusdam infantibus baptisma non fuisse concessum, quia Deus praecitavit eos poenitentiam non acturos; Si vix esset (inquit) quod Deus praecitavit id, quod futurum erat de illo infante, quod mortem immaturam esset incursum, ut tentationum subiret, & mercedem mereretur, autem quod futurum non erat, quid scilicet prae peccaturus esset: nisi forte per comesturam secundum periculum vitae praesentis. Accedit eodem testimonio Prosper in Epistola ad eundem Augustinum: ubi arguit eosdem Massilienses absurditatis, dicentes non agenda praesentia esse a Deo. Qui quidem Prosper bene noverat mentem Augustini.

Sexto ex testimonio Scholasticorum, qui duplicem tantum cognoscunt scientiam in Deo, Alteram possibilem tantum, quam vocant simpliciter intelligentiam. Alteram visionis, quae est rerum secundum quod sunt in actu: quae relate ad diversas differentias temporum dicuntur praesentes, praeterita, & futura; cognitio autem futurorum sub conditione neque in priori, neque in posteriori membro continetur; non in priori, quia non suntabilia tantum, cum sint futura sub conditione; neque in posteriori, quia nunquam futura sunt actu.

Hac questio controuertitur inter recentiores; nam veteres Scholastici, ut dicemus infra in hac quaestione non meminerunt: hinc autem ex ambiguo praecipue ea, in quibus mihi videtur ab ipsis recedendum. Antequam verò referamus opiniones, pro explicatione ipsarum breuiter recolendum est ex quaestione Philosophica, Dubitatione secunda, triplicem esse conditionem: Vnam causalem, aliam non causalem, sed meram conditionalem: tertiam omnino disparatam Causalis illa est, quae verè de facto cõcurreret ad effectum, purificata conditione: Exepli gratia, si talis occasio occurreret Petro, Petrus peccabit: supponitur autem, quod occasio inclinet Petrum ad peccandum. Mera, & pura conditio est illa, quae quãvis praerquiratur ad effectum: nullo tamen modo insinuat in illum, v.g. si duo obiecta aequè proponantur Petro, in hoc casu à neutro Petrus mouebitur ad peccandum; quia non est maior ratio, quare magis inclinetur ad vnum quàm ad alterum: praerquiratur tamen obiecti cognitio, quia voluntas fertur in cognitum. Disparata est, quae concomitanter se habet, & quasi casus; exempli gratia, si Petrus ambulabit, caelum coruscabit. His positis.

Est opinio Catharini in opusculo de praed. Sanct. asserentis propter primum, & secundum argumentum posita supra. Deum non posse certò cognoscere contingentia futura sub conditione causali sed tantum cognoscere per coniecturam quia talis causa, cum sit contingens; non inclinat necessarìo ad effectum.

Sed communis Recentiorum tenet oppositum: dissentio autem est inter ipsos recentiores: quoniam futura conditionalia cognoscantur. Est igitur se-

cunda opinio Vasquez, qui negat posse à Deo cognosci contingens futurum merè conditionale; quia nulla est determinatio, nec in ipsa re, cum nunquam futura sit, nec inclinatio in causam: supponitur enim esse mera conditio. Unde vterius infert propositionem huiusmodi semper esse falsam, quia enunciatur per modum causalitatis, & consequentiae, cum tamen nulla sit ratio causae, & consequentiae: contradictoriam autem semper esse veram, tunc autem est contradictoria quorundam recentiorum, quando negatio additur conditioni.

Tertia opinio Suarij in opusc. de hac materia, qui non solum concedit posse cognosci à Deo contingens futurum merè conditionale, sed etiã quando conditio est disparata, quia sufficit (inquit) materialis, & de facto connexio, quae futura esset inter terminos propositionis antecedentis, & consequentis.

PRIMA ASSERTIO.

Mihi verò media via videtur tenenda, & dico primò, futura contingentia sub conditione cognoscuntur certè à Deo, siue conditio sit causalis, contra Catharinum: siue sit merè conditionalis, contra Vasquez.

Probatur primò ex principio Philosophico. In propositione de contingentibus futuro sub conditione, siue conditio sit causalis; siue pura conditio, altera pars est determinatè vera, vel falsa in sensu distinctiuo: ergo est cognoscibilis ab intellectu diuino. Cõsequenter probatur eadem ratione, quae probatur esse dari in Deo cognitionem futurorum cõtingentium absolute: nam non datur repugnantia ex parte rei scibilis, ut supponitur in antecedenti, nec ex parte intellectus diuini, qui est infinitus simpliciter: nec ex parte essetiae diuinæ, quae est species infinita simpliciter in representando. Antecedens probatur ex principio Philosophico: posita enim conditio causalis, siue non causalis, sed pura conditio; non potest, ut ibi probatum est, vtrumque oppositum de facto poni in re; sed alterum ipsorum determinatè: ergo illa pars propositionis conditionalis est vera, quae enunciat effectum, qui de facto esset futurus purificata conditione. Et confirmatur, quia non videtur maior esse difficultas in cognitione futuri contingentis sub conditione, quàm in cognitione futuri cõtingentis absolute: solum enim conditio differit: propositio conditionalis ab absoluta, eadem autem veritas est in vtraque propositione. Si igitur veritas absolute est cognoscibilis: erit & veritas propositionis conditionalis etiam cognoscibilis: cum sit eadem veritas: cum hac sola differentia, quod in propositione absoluta veritas cognoscitur ut est absolute determinata: in conditionali verò eadem cognoscitur ut est determinata sub conditione, quod exemplo de futuro merè conditionali, de quo maior est difficultas, perspicuum fiet. Ponatur Petrus peccaturus, si duo obiecta illi aequè proponantur, & ad maiorem claritatem ponatur de facto Petrum peccare de praesenti, tunc illa propositio merè conditionalis, nimirum, Si duo obiecta aequè proponantur Petro, Petrus peccabit; est verè determinata sub conditione propter conformitatem ad rem significanti: quia ita esset futurum à parte rei purificata solum conditione. Et cum arguitur à Vasquez, ab aliis recentioribus futurum merè conditionale

2. opi. Vasq.

5. opinio Suarij.

6. Sent. Auc. contra non-nullos Rec.

7. Probat. 1. Assertio ex princip. phil.

Vide Cor. 1.

Ezech. 3. Ioan. 8.

5. Argum. ex August.

6. Ex mente Scholast. Duplex in Deo est scientia, visionis & simpliciter intelligentia.

2. Explicatur Corollarium.

Conditio tripliciter est causalis, mera cõditionalis & disparata.

3. opi. Cath.

non cognoscitur in se, quia nunquam futurum est nec in causa, quia nulla supponitur causa in propositione merè conditionali: Respondetur non cognosci ex vi causae; sed propter connexionem materialem, quae de facto futura esset inter terminos antecedentis, & consequentis. Et cum secundo arguitur, saltem non posse cognosci sub formalitate antecedentis, & consequentis, cum nulla detur ratio causalitatis, & consequentiae: Respondetur, sufficere ad veritatem consequentiae, si conditio aliquo modo praerquiratur ad effectum: sicut est in casu nostro, quia tunc potest habere aliquo modo rationem antecedentis, quia antecedit effectum, ut praerquisitum ad illam: Imò existimo contra eosdem recentiores, quod in propositione causali est per accidens respectu cognitionis diuinæ, ut causa concurrat, vel non concurrat, quia non cognoscitur effectus contingens ex vi causae; quare respectu cognitionis diuinæ se habet propositio causalis, ac si esset conditionalis.

Secundo probatur eadem assertio contra Catharinum à quibusdam recentioribus, ex multis locis sacrae Scripturae: sed non omnia meo iudicio euidenter conuincunt Catharinum. Nam ad aliqua pollet Catharinus responderi illa intelligi de scientia coniecturali: qualia sunt Sap. 4. Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius: & Isai. 1. Nisi Dominus exercituum reliquisset nobis semen, sicut Sodoma fuerat, & illud Matth. 24. Nisi breuiati fuisset dies illi, non fuisset salua omnis caro, sed propter electos breuiabuntur dies illi, & illud: Nec uxorem de filiabus eorum accipies filius tuus, ne postquam ipsa fuerit fornicata, fornicari faciant & filios tuos in Deos suos. Exod. 34. & illud Deuter. 7. quia seducet filium tuum ne sequatur me. & Ezech. cap. 3. Non ad populum profundi sermonis, & ignote lingua tua mitteris, & si ad illos mitteris audierint te, & Ierem. cap. 26. Noli subtrahere verbum, si forte audiant. Alia verò tria loca allata ab ipsis recentioribus, quae indicant non coniecturalem, sed certam scientiam interpretari possunt de effectu contingenti absolute futuro, quamuis videatur cõditionaliter reuelari: Qualia sunt haec: primus est Exod. 3. Ego auem scio, quod non relinquet vos Pharaon, nisi per magnum manum. Quo in loco videntur duae propositiones conditionales, esse reuelatae. Prima; quod per ordinaria media Pharaon non esset dimissurus populum. Secunda, quod per extraordinaria media esset dimissurus. Sed meo iudicio ista duae propositiones, quas dicunt esse conditionales, sunt absolute futurae, quamuis videantur conditionales respectu eius, cui sit reuelatio. Nam prima propositio de facto fuit: Moyses enim, ut in eodem libro Exodi legitur, primò verbis conatus est mouere Pharaonem ad dimittendum populum, sed induratum fuit cor Pharaonis. Secunda propositio est etiam eodem modo absolute futura: ibidem enim dicitur absolute, ego extendam manum meam. Secundus locus est 3. Reg. 11. vbi prohibetur, ne filij Israhel ducant uxores alienigenas: et rissime enim (inquit) auertent corda vestra, ut sequamini Deos alienos. Qui locus quamuis videatur includere conditionem, est tamen de futuro contingenti, quod absolute futurum erat; constat enim hoc fuisse verificatum in Rege Salomone, qui adamauit mulieres alienigenas, & praenariatum est cor eius, & etiam valde probabile est, fuisse verificatum in multis alijs. Tertius locus est Ioan. 5. si alius venerit in nomine suo, illum accipietis, qui locus est quidem conditionalis secundum reuelationem: tamen re vera à Deo cognoscitur ab-

Loca Script. que interpretari possunt de cognitione coniecturali. Loca Script. que quãvis in se certè scientiam interpretari possunt de effectu contingenti absolute futuro.

A. Solutè scientia visionis: quia ita futurum est, Iudaeos nempe credituros esse Antichristo.

Loca igitur, quae clariùs probant in Deo esse scientiam certam futurorum contingentium sub conditione, quae nunquam futura sunt, duo sunt praecipua.

Primus locus est Luc. 10. Va tibi Corazaim: & tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone factae essent virtutes, quae in te factae sunt, olim in cinere, & cibus poenitentiam egressi: qui quidem locus non potest intelligi de cognitione coniecturali: tum quia coniecturae potius erant in oppositum, tum quia si Christus non cognouisset, certò non potuisset id expröbare Iudaeis. Omitto locum Mat. 11. vbi additur particula dubitativa forte, sed ibi non est sermo de Tyris, sed de Sodomis: quomodo autem intelligitur illud forte, dicemus respondendo ad quartum argumentum. Hinc sequitur multò magis improbabilem esse interpretationem Iansenij ca. 47. Christum loquutum esse per exaggerationem quandam, praefertim cum in contractum accedat communis expositio Parrum.

Secundus locus est primo Reg. 23. vbi Dauid consuluit Dominum dicens; si tradent me viri Ceila in manus Saulis, & si descendi Saul, si non auerit seruum tuum, & ad vtrumque respondit Dominus: Et Saul ueniet, & tradent te, qui locus non potest intelligi de effectu contingenti absolute futuro: quia neque Saul uenit: neque viri Ceila tradiderunt Dauid. Neque potest intelligi de cognitione coniecturali: Dauid consuluit Dominum, ut certam haberet scientiam, & non coniecturalem, quae sufficienter haberet abique eo, quod consuleret Dominum.

Præterea hæc sententia meo iudicio probari potest ex omnibus locis Scripturae, in quibus facta est reuelatio de re absolute futura: ita ut illa reuelatio potuerit esse causa impeditiua, ne reuelatum eveniret, v.g. Deus praedixit Petro, antequam Gallus canteret, per me negabis: Hæc reuelatio poterat mouere Petrum ad non negandum, quia audita hac reuelatione, Petrus magis confirmatus est in non negando Christum: Et si oportuerit (inquit) me mori tecum, non te negabo. Deus igitur non solum antequam reuelaret, sed antequam decerneret reuelare, debebat esse certus de negatione Petri: alioquin euentus non fuisset infallibilis: sed ante decretum non potuisset esse certus, nisi conditionatè sciisset, quod si reuelaret Petro, adhuc Petrus esset ipsum negaturus. Quod si quis dicat, quando Deus decreuit reuelare Petro: decreuit simul impedire, ne reuelatio proficeret Petro, qui iam in priori signo fuerat negaturus abique reuelatione. Contra: nam primò id videtur durum, ut Deus impediat Petrum ad non benè vrendum medijs, subtrahendo suum concursum ad bonum vsum, vel impediendo, ne subeat menti talis reuelatio. Secundo de facto legitur in multis historijs reuelationem de cõuersione fuisse medium efficacè ad cõuersionem: sicut eleganter scribit Maffæus noster in vita Beati Andreae confessoris: oportebat igitur Deum, antequam reuelaret, vel decreuisset reuelare talè cõuersionem, praesciuisse futurum sub conditione; nimirum si talis reuelatio fieret, sequeretur cõuersio ex ipsamet reuelatione tamquam ex medio efficacè: alioquin nec decretum de reuelando, nec ipsa reuelatio potuissent esse certa, & infallibilis.

Quod si quis dicat secundo: Deus videtur effectum futurum in ipsomet effectu ante decretum de reuelando, quia sic futurus erat; non tamen videbat causas impeditiuas, vel impulsiuas. Contra:

9. Loca Script. que probant intentionem. Prim. locus.

Secund. locus.

10. Auctoris ratio ad idem probandū ex locis Scripturae, in quibus sic reuelatio certa de effectu contingenti absolute futuro. Matth. 26.

Reuelatio de cõuersione fuit multo efficacè ad cõuersionem.

nam hoc diceret imperfectionem in Deo; quia scientia diuina; cum sit species perfecte representatiua, representat suo ordine id, quod futurum est eo modo, quo futurum est, & consequenter id, quod est prius, & quasi causa alterius.

SECUNDA ASSERTIO.

II. *Conditio quae ad est disparata, non potest cognosci a Deo futurum sub illa condicione.*

QUANDO conditio est disparata, non potest futurum contingens sub illa condicione cognosci a Deo, est contra tertiam opinionem.

Probat ex eodem principio Philosophico, quia in huiusmodi propositione disparata, qualis est: Si Petrus ambulabit, caelum coruscabit; nulla est ratio antecedentis, & consequentis, sed tantum est quaedam concomitantia; non ergo potest a Deo cognosci sub ratione consequentis. Antecedens probatur, quia propositio illa antecedens, exempli gratia; Si Aquila volabit, &c. nec est causalis, vt patet, nec merè conditionalis, quia illa conditio non est necessariò requisita, nec habet aliquam rationem signi, quia tunc saltem a posteriori talis propositio haberet aliquam rationem antecedentis; qualis esset haec: Si Petrus negabit Christum, Gallus cantabit: nam supposita reuelatione, peccatum Petri erat signum cantus Galli. Consequentia probatur, quia cognosceretur falsum: nam propositio de futuro contingenti conditionali, non solum est propositio, sed etiam consequentia. Si igitur consequentia non est bona, propositio consequens, vt consequens, erit falsa: nam veritas propositionis consequentis, vt consequentis, idem est quod bonitas consequentiae, sed in huiusmodi conditionalibus disparatis, vt probatum est, consequentia non est bona; ergo propositio est falsa: non ergo potest esse cognoscibilis a Deo, vt determinatè vera, quatenus propositio consequens est. At verò, quia est quaedam concomitantia inter terminos propositionum, potest talis propositio disparata cognosci a Deo sub ratione cuiusdam concomitantiae, ita vt ex vtraque propositione antecedenti, & consequenti fiat vna propositio copulatiua tamquam vnum consequens dependens ab alio antecedenti merè conditionato: exempli gratia, si caelum, & Petrus ponantur in eadem differentia temporis, cognoscit Deus, & caelum coruscaturum, & Petrum ambulaturum: disparata igitur, vt disparata numquam est condicionalis.

Talis tamen propositio cognosci potest sub ratione concomitantiae.

Notandum tamen est, quòd ad cognoscendum veritatem contradictoriae illius propositionis conditionalis disparatae, non solum intellectus diuinus, sed etiam creatus est sufficiens, quia ex natura sua semper est vera, & necessaria; contradictoria enim tunc est, cum negatio cadit supra conditionem, exempli gratia, si dicatur, Non si Aquila volabit, Petrus ambulabit; haec autem est vera, & necessaria, quia verè negatur ratio consequentis; atque adeò est conformis rei significatae, quia a parte rei nulla est ratio dependentiae: sed tantum concomitantia: fecus autem esset, si propositio antecedens haberet aliquam rationem signi, quia tunc propositio antecedens haberet aliquam rationem antecedentis saltem a posteriori; qualis esset haec, Si Petrus negabit, Gallus cantabit: nam supposita reuelatione, peccatum Petri erat signum cantus Galli.

A Obiicies illud 4. Reg. 13. quòd si Ioas percussisset terram quinquies, Deus fuisset consummaturus Syriam; & tamen haec propositio est disparata, & vt sic cognita est a Deo.

Respondetur, siue dicatur, quòd Deus iam viderat scientia visionis, Ioam liberè ter tantum percussurum terram, siue dicatur, quòd Deus concurrerit, cum Ioas ad percussurum ter tantum terram, poterat reuelare prophetae tamquam signum, quòd quia rex ter tantum percussurus erit terram; ter etiam percussit Syriam: quòd si percussisset quinquies, aut septies, Deus consummaturus fuisset terram, non quòd percussio, seu consummatio Syriae dependeret tamquam a causa a percussione terrae, sed tamquam a signo, quod dederat Deus prophetae.

Concludo igitur ex dictis meam sententiam contra istos recentiores, quae quamuis sit noua, existimo tamen veram, quòd quantum spectat ad cognitionem Dei, nulla est distinctio conditionis in causalem, meram conditionalem, & disparatam. nam causalis, vt causalis nihil confert, ad cognitionem, sed confert, quatenus conditio est; non enim cognoscitur futurum conditionatum ex vi causae, quia supponitur adhuc voluntas libera; disparata autem est impertinens, & tantum cognoscitur vt vna propositio copulatiua consequens ex alio antecedenti, quod est tamquam conditio, exempli gratia, si ponatur Petrus & caelum in eadem differentia temporis, Petrus ambulabit, & caelum coruscabit; falsa est igitur illa distinctio trimembris.

Conditio disparata a Deo praecognita.

12.

Nulla est distinctio conditionis quae spectat ad Dei cognitionem.

Respondetur ad sex argumenta in oppositum pro parte negatiua.

AD primum patet ex dictis supra. Ad secundum responderetur ex quaestione Philosophica, in huiusmodi conditionalibus consequentiam esse materialem, quia non attenditur vis illationis, quia siue conditio sit causalis, siue non causalis, non inferitur effectus futurus ex vi formae syllogisticae secundum dispositionem terminorum; sed tantum coniunctio consequentis de facto futura cum causa antecedenti conditionali purificata condicione: quòd verò haec materialis consequentia sufficiat ad scientiam, iam satis est probatum supra, & in quaest. Philosophica, Dubitatione secunda. Argumentum autem bene probat contra tertiam opinionem illorum recentiorum, quando conditio est disparata: quia significatur per modum consequentis: cum tamen nulla sit ratio consequentis, & dependentiae de facto etiam purificata condicione, nec tamquam a mera condicione, vt diximus in secunda nostra assertione.

Ad tertium responderetur cum Augustino de origine Animae cap. 21. & Chrysostomo homil. de Adamo, & Eva, qui eam rationem reddunt, quòd bonitas (inquit) Dei vincat praescientiam: pertinet enim ad bonitatem Dei non iudicare ex facto conditionali; iudicaret autem non creatum, si creare nolisset, ex eo, quia peccatum praesciisset. Sic etiam videretur dicendum de his, qui non praematurè capiuntur: sed existimo dicendum cum eodem Augustino de correctione, & gratia cap. 8. esse abditum mysterium, & exclamandum cum

13. *Ad primum. Resp. ad 2.*

Resp. ad 3. August.

Bonitas Dei vincit praescientiam.

August.

Paulo:

Rom. 11. *Responso ad 4. Forsetiam non semper significat dubitationem.* Exech. Hom. Greg. Exod. Hier.

March. 11.

Ruper.

Petri 4.

Aug. Psal. 2

Mat. Luc.

14. *Responso ad 1.*

Aug. tria distincta haec in sententia.

Quid non est praescientia, si quod praescitur non erit, quomodo enim potest praesciri futurum, quod non est futurum?

15. *Responso ad 2.*

Paulo: *O Altitudo diuitiarum Sapientiae, & scientiae Dei!* Ad quartum ex scripturis responderetur; particulam *forte* secundum communem Patrum sententiam non semper significare dubitationem, sed poni interdum, vt eorum, qui conuertuntur paucitas denotetur: etiam exponit Greg. 9. in Ezech. loc. adductam in oppositum, *si forte, vel ipsi audient*, sic etiam exponi potest Exodi 4. Secundo interdum poni, vt denotetur, indifferentia nostri liberi arbitrii secundum Hieronymum. super cap. 26. Ierem. & hoc modo interpretari potest locus Matth. 11. *Si in Sodomis, &c. forte mansissent usque in hanc diem.* Secundo, respondetur potest meo iudicio adhuc locum Matth. 11. particulam *forte* non cadere super poenitentiam Sodomorum, sed super poenam *forte*, inquit, *mansissent usque in hanc diem.* Nam etiam si conuersi fuissent, non erat certum, Deum remissurum fore illis poenam, sicut multi secundum Rupertum, conuersi sunt tempore Noe, & tamen adhuc submersi sunt aquis de quibus intelligitur locus ille difficilis Petri 4. *quod Christus euangelizauit eis, qui erant in carcere, qui increduli aliquando fuerunt temporibus Noe.* Sed tempore diluuii conuersi sunt. Additur autem *forte*, vel quia Deus nihil decreuit absolute de hac remissione conditionali poenae, vt diceret infra: vel si decreuit illa particula, *forte*, non potest esse dubitantis. nam Deus certus erat de suo decreto, quare denotat potius dubitationem aliorum, sicut Augustinus explicat illud Psal. 2. *ne forte*, sicut ipse legit, *trastatur Deus*, ratione (inquit) eorum, qui commouentur, qui cum dubitatione solent existimare Dei futuram iram, apud eundem verò, & S. Luc. non additur, *forte*, cum sermo est de poenitentia, & conuersione Tyriorum, & non de poena; *olim*, inquit, *in cinere, & cinicio praeventiam egissent.*

Ad quintum de mente Augustini respondeo, quòd quamuis Augustinus loco citato in argumento, videatur esse contra primam assertionem nostram, tamen clata habemus mentem Augustini pro nostra sententia in multis locis, sed praecipue de correct. & gratia cap. 8. vbi quaerit, quare multi iusti non rapiuntur, dum iusti sunt? Respondet, an quia non potuit, vel quia eorum mala non praesciuit, nihil horum nisi peruersissimè, ac impissimè dicitur. & libr. de bono perseuerantiae cap. 9. Loquens de Tyriis, quòd creditur fuissent, reddit rationem: *ipsi Dominus (inquit) attestatur quòd altissimi essent magna humilitatis poenitentiam, si in eis facta essent diuina non illa signa virtutum.*

Ad argumentum igitur in oppositum, dicendum est loqui de praescientia absoluta, quae est causa praemij, vel poenae: dicit autem Augustinus in illo loc. cit. tria. Primum, quòd Deus praesciuit secundum pericula vitae praesentis infantem peccaturum, id est, scientia conditionata, & hoc quidem certò, & non per coniecturam, vt falsò tribuitur Augustino. Secundo dicit Deum praesciuisse scientia absoluta infantem incursum mortem immaturam, vt tentationum subtraheretur incerto. Tertio dicit non praesciuisse praescientia absoluta infantem peccaturum si non fuisset subtrahendus: & ratio est illa, quam idem Augustinus assignat libro primo de anima, & eius origine cap. 12. *quod omnino*, inquit, *ipsi eximuntur praescientia, si quod praescitur non erit, quomodo enim potest praesciri futurum, quod non est futurum?*

Ad sextum de mente Scholasticorum respondeo, mentem S. Thomae infra explicabimus in fine, circa verò mentem aliorum Scholasticorum fateor illos expressè huius scientiae non meminisse, sed

multi ex ipsis, qui existimabant futura contingentia absoluta cognosci in causa, vel prima, vel proxima creata, supponebant idem esse dicendum de futuris sub condicione, sed non est concedendum veteres Scholasticos positiuè negasse hanc scientiam, hoc enim apud eos nullibi reperitur. Quod verò adducitur de illa distributione scientiae in scientiam simplicis intelligentiae, & visionis, per quam videbatur excludi haec scientia conditionalium, quia neque est simplicis intelligentiae, cum non sit possibile tantum, nec visionis, cum non sit futurorum absolute. Respondent recentiores communiter factis probabiliter, hanc scientiam conditionalium comprehensam fuisse a veteribus Scholasticis sub scientia simplicis intelligentiae, per quam cognoscuntur possibilia, quia vtrumque obiectum est necessarium, cum antecedat decretum absolutum Dei, sed si distinctè assignari debeat (inquit) differentia inter scientiam possibile tantum & conditionalium, tunc scientia possibile dicenda est tantum simplicis intelligentiae, conditionalium autè scientia est media, quia participat rationem vtriusque scientiae, & simplicis intelligentiae, & visionis, simplicis quidem intelligentiae, quatenus antecedit decretum absolutum Dei, & est rei non absolute futurae, visionis autem, quatenus non est rei possibile tantum, sed futurae sub condicione.

Mihi verò videretur dicendum, conditionalium scientiam in Deo veteres Scholasticos comprehensisse quidem sub scientia simplicis intelligentiae, sed non ea ratione, quam adducunt hi recentiores, quia scilicet conueniunt scientia conditionalis & simplicis intelligentiae in necessitate obiecti, quia sequeretur arguendo ad hominem, quòd scientia, quam Deus habet de se ipso, vel quam habet Deus de ipsis personis, in priori quodam signo, in quo non intelliguntur adhuc persona producta distinguetur a scientia, quam habet de possibilibus, quod in primo Coroll. satis probauimus esse contra hunc auctorem. Quòd verò sequatur, probatur.

Deus enim est ens magis necessarium, & causa exemplaris aliorum necessariorum. quare rationem distinguendi scientias in Deo sumptum veteres Scholastici ex variatione in re cognita; & hoc modo, vt dictum est in primo Corollario, cognitio rei possibile in Deo distinguitur ratione a cognitione rei praesentis, nam per cognitionem rei possibile cognoscitur res sine existentia: per cognitionem verò rei praesentis cognoscitur cum existentia, & hoc modo cognitio rei futurae, & rei praeteritae non distinguuntur a cognitione rei praesentis, nec ratione quidem, quia tantum variatio est in tempore, & non in re cognita. semper enim res cognita est eadem secundum essentiam, & secundum existentiam, prout est in actu. Priorem ergo cognitionem vocarunt Scholastici simplicis intelligentiae; posteriorem, visionis. Sub priori autem includitur cognitio conditionalium, quia per conditionem nulla sit variatio in re cognita. cum verò postea cognoscuntur purificata condicione, iam est variatio in re cognita. Cognoscuntur enim cum existentia, vel habitudine ad existentiam, quae habitudo rationis, intelligitur resultat in re, postquam est voluta a Deo, & ideo cognitio talis rei includitur in secundo membro diuisionis scientiae, scilicet visionis. Hinc est, quòd veteres Scholastici duplicem tantum scientiam meminerunt simplicis intelligentiae, & visionis, quia haec duae tantum distinguuntur ratione in Deo, & sub scientia simplicis intelligentiae comprehen-

Conditionalem scientiam media est inter scientiam simplicis intelligentiae, & visionis.

Sent. Auct.

Deus est ens magis necessarium, & causa exemplaris aliorum necessariorum.

Duae tantum scientiae a veteribus cognoscuntur.

derunt hanc scientiam mediam; quia ut visum est, nec ratione in Deo distinguitur à scientia simplicis intelligentiae, respectu autem nostri potest dari distincta hanc scientia media, sicut etiam scientiam, qua Deus cognoscit absolute futurum, ponit Gabriel distinctam à scientia, qua cognoscit praesens, cum tamen nulla sit distinctio nec rationis, quia nulla est variatio in re cognita: sed tantum variatio in tempore. vide quae diximus circa hanc materiam factus in primo Corollario.

16. Mens S. Th. circa futurum conditionale.

Circa verò mentem S. Thomae, quamvis illam non habeamus expressam nisi in opusculo de praescientia, & praedestinatione, quod non est certum an sit S. Thomae, quamvis suo nomine circumferatur; tamen dicendum est primò, sicut diximus de aliis Scholasticis, quòd numquam illam positivè negavit, sed comprehenderit sub scientia simplicis intelligentiae. Secundò dicendum est S. Thomam in cathena adducere multa loca Sanctorum Patrum, qui expressè admittunt hanc scientiam conditionalem, & preter locum, quem communiter adducunt recentiores Matth. 11. si in Tyro, &c. sunt alia loca clariora Mat. 21. super illa verba verbum meum, adducit S. Thomas Hieronymum dicentem. Quod autem dicit verbum meum, non de ignorantia venit, quid enim nesciunt pater familias, qui hoc loco Deus intelligitur? Sed semper ambigere Deus dicitur, ut libera voluntas homini referretur, & tamen illa propositio, verbum meum, est propositio conditionalis, quae non fuit posita in actu, nam Iudaei non honorarunt Christum. Praeterea alius locus est apud Ioan. 5. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi, propositio est conditionalis: nam hi, de quibus hic est sermo, mortui sunt in peccato suo, ut dixerat Christus. Adducit autem S. Thomas in hunc locum Alcuinum dicentem, forsitan autem more nostro posuit, non quia dubitatio sit in Deo. Praeterea tertio apud Ioan. 8. Si me sciretis, forsitan & Patrem meum sciretis, adducit Augustinum dicentem particulam forsitan, non significare dubitationem in Deo, sed increpationem.

Matth. 11. Hier.

Ioan. 5.

Alcuin.

Ioan. 8. August.

Praeterea quartò S. Thomas 3. par. q. 1. art. 3. ad 4. dicit Christum fuisse praedestinatum post praesens peccatum, quod quidem quicquid dicant ibi aliqui recentiores, non potest intelligi de scientia visionis, intelligendum est ergo de scientia conditionata, ut ostendemus infra q. 6. Philosoph. Coroll. 1. Praeterea clariùs hoc asserit S. Thomas qu. 24. de veritat. art. 9. & 3. par. q. 1. art. 5. ad 2. quem sequutus est Sorus lib. 3. summularum cap. 18.

SECUNDA DUBITATIO.

An futura contingentia conditionalia cognosci possint à Deo in suo decreto.

1. Not. Triplex decretum in Deo nos possumus concipere.

NOTANDUM triplex decretum nos concipere posse in Deo. Primum conditionale, tam ex parte actus, quam ex parte obiecti, ut exempli gratia, cum dicit Deus, si decernerem concursurum eius voluntate creata, si talis occasio occurreret, hoc futurum esset. Secundum absolutum ex parte actus, sed conditionatum ex parte obiecti, exempli gratia, cum dicit Deus, decerno me concursurum cum voluntate creata, si talis occasio occurreret. Tertium absolutum ex parte actus, & ex parte obiecti, & hoc subsequitur ipsam scientiam Dei conditionalem. Quantum ad primum decretum, certum est

Deum non posse cognoscere huiusmodi futura contingentia sub conditione in illo decreto, quia est conditionale, & nihil ponit in esse. Quantum ad tertium decretum etiam certum est Deum non cognoscere huiusmodi conditionalia in illo; nam per hoc decretum purificatur conditio: solum ergo est difficultas de secundo decreto. His notatis punctus difficultatis in hoc consistit. Diximus supra contingens absolute futurum non posse cognosci à Deo in suo decreto, nisi posita scientia conditionata eiusdem rei futura: hac enim posita potest cognosci in decreto, quia iam est purificata conditio, & per scientiam conditionatam iam erat cognita in seipsa; at verò non possunt futura contingentia sub conditione à Deo cognosci in suo decreto absolute ex parte actus, & conditionato ex parte obiecti, quia per hoc Dei decretum non purificatur conditio rei futurae. Quod igitur controuertitur, est, An aliqua peculiaris ratio sit, quare contingentia sub conditione futura non possint cognosci in decreto diuino absolute ex parte actus, & conditionato ex parte obiecti; & An futura quae posita conditione pendunt à sola Dei voluntate, possint cognosci in hoc decreto Dei absolute ex parte actus, & conditionato ex parte obiecti. & ratio dubitandi est, quia futura absolute, quae dependent à sola Dei voluntate possunt cognosci à Deo in suo decreto omnino absolute ex parte actus, & ex parte obiecti; ergo & futura sub conditione.

Punct. diff.

Prima opinio est Vasquez, qui existimat satis ingeniosè esse impossibile hoc decretum; quia super Dei essentiam, vel voluntatem, qua Deus se necessariò vult, decretum terminatum ad obiectum extrinsecum, nihil aliud addit praeter respectum rationis. Si igitur tale decretum est absolutum, respectus rationis debet esse absolutus; at absolutus esse non potest, cum ipsius fundamentum, quod est mutatio in creatura, non sit quid absolutum, sed conditionatum.

2. opinio Vasq.

Secunda opinio aliorum est qui tenent oppositum fundamentum ipsorum est, & quidem acutum & probabile, quia nihil iniquitè obstat, quin Deus facere possit hoc decretum absolute ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti; si quid enim obstat, esset illud, quod deberet intercedere aliqua mutatio, vel in ipso actu, vel in obiecto. At in actu diuino nulla potest esse, nec in obiecto, cum sit conditionatum, sed hoc, inquit, non obstat, & probant quatuorplex. Primò, quia sufficit aliquando mutatio moralis, exempli gratia, cum Deus vult aliquem obligare; ergo sufficit etiam mutatio conditionalis. Consequentia probatur, quia si non requiritur mutatio realis, & physica, nihil obstat, quin possit esse conditionalis. Secundò, voluntas, qua Deus est paratus concurrere, quantum est ex se physice, cum creatura nullam ponit mutationem in creatura, vel in effectu, qui numquam existit in actu. Tertio, quia voluntate antecedente Deus vult omnes homines saluos fieri, & tamen in multis, qui non efficaciter vocantur, nullam ponit mutationem realem in obiecto. Quarto, Deus actu positio vult negationes, caecitatem, &c.

3. opinio Suarez in opusculo de hac materia.

Quintò probari potest ex Scripturis Psalm. 80. Si populus meus audisset me, Israel si in vis meis ambulasset, &c. Pro nihilo forsitan inimicos eorum humiliasset, vbi decretum de humiliando est certum, vt ibi Basilus, & Augustinus notant. nec obstat particula, forsitan; nam, vt patet ex superiori dubio, non est dubitativa, & ex illo Matth. an patet, quia non possum

1. Arg.

2. Arg.

3. Arg.

4. Arg.

5. Arg. Pia. 8c.

Basil. & Aug.

Matth. 6.

rogare Patrem meum, & exhibebit mihi plusquam duodecim legiones Angelorum, decretum exhibitionis, de quo certus erat Christus est absolutum. Conditio verò est in obiecto; idem enim est, ac si diceretur, si rogem Patrem meum, exhibebit mihi, &c. Sextò in hominibus datur decretum tale; ergo nequè est denegandum in Deo, cum nullam implicet contradictionem.

4. Arg.

Sententia Auctoris.

IN hac controuersia, quamvis utraque opinio sit probabilis, si tamen licet dicere, quod sentio, profectò prima opinio mihi videtur probabilior, non quidem ex ea ratione, quam supra attulimus, ex Vasquez erat autem hæc, quòd si decretum Dei est absolutum, respectus etiam rationis ad creaturam volitam debet esse absolutus, quia nihil additur actui diuino, quo vult seipsum praeter hunc respectum: sed hic respectus non potest esse absolutus, quia fundamentum ipsius, quod est mutatio in creatura, non est quid absolutum. Sed hæc ratio non placet, supponit enim duo, quae non sunt vera. Primò videtur supponere, quòd tota ratio, vel saltem formalis ratio decreti diuini sit, respectus rationis, quod non est verum: potius enim consequitur tamquam effectus ad suam causam, formaliter autem tale decretum est idem in Deo cum actu voluntatis, quo Deus necessariò vult seipsum, vt supponimus ex D. Thoma 1. p. q. 19. praecipue art. 3. & ex dictis supra Coroll. 2. & infra fuse ostendemus qu. 6. Coroll. 2. Et probatur, quia actus, quo Deus vult Creaturas, est vitalis, vt patet ex Scripturis Ps. 113. Omnia quaecumque voluit fecit. & praecipue in operibus gratiae, ad 1. ph. 1. omnia operatur secundum consilium voluntatis suae, ergo nullo pacto potest esse respectus rationis. Sed quicquid sit de hoc, id quod supponit secundò, quòd scilicet respectus iste rationis habeat pro fundamento rem futuram, non est verum: nam iste respectus antecedit rem futuram, ideo enim res est futura, quia terminatur decretum Dei ad illam, & non è conuersò; non enim vt Coroll. 2. notauimus ex Henrico, ille respectus Dei, vt volentis est sicut respectus Dei, vt creatoris, qui nulligenit ex creatura resultare in Deo per correspondentiam, sed ille potius ex Deo vt volente resultat in creatura.

4. Impugnatur fundamentum Vasq.

S. Thom.

Ps. 113.

6. Fund. Auct. pro hac sent.

Fundamentum igitur pro hac nostra sententia, hoc est, quòd Deus ex nõ volente negatiuè in priori signo, sit absolute volens positio in sequenti signo; ergo tunc debet esse aliqua mutatio absoluta, vel in actu, vel in obiecto: non in actu, vt supponitur, ergo in obiecto. In obiecto autem duplex mutatio intelligi potest, vel in esse reali, quod res habebit in tempore, & hæc non potest esse coaeterna actui, vel in esse obiectiuo secundum quamdam habitudinem rationis, quam ex actu reali Dei habet creatura ad existentiam, quam ex se non habebat, ratione cuius creatura volita cognoscitur à Deo secundum essentiam, & existentiam in actu. At verò in conditionali obiecto non potest esse talis mutatio; ergo nec actus absolutus volendi Dei. Quòd si miteretur, sicut Deus actu positio vult alias creaturas non esse, transendo de non volendo negatiuè in priori signo ad non volendum positio in posteriori signo, & tamen nullam mutationem recipiant tales creaturae non volita, cum numquam sint futurae: ita pari ratione decretum conditionale habere potest etiam si nulla sit mutatio à parte rei.

Respondetur negando Deum facere actum positio circum illas; sufficit enim negatiuè se habere, relinquendo illas in sua natura, quia talis actus negatiuus est sufficiens, vt resultet in talibus creaturis saltè proportionata mutatio, quatenus ex tali actu negatiuus resultat in illis quadam habitu quoque positio ad non existendum, quam antea habebant negatiuè tantum.

Deus nõ facit actum positio circum creaturas, quia non sunt, nec erunt.

Ad argumenta secundae opinionis quae militant contra nostrum fundamentum respondetur.

6. Resp. ad arg. sec. opin. Ad primum.

Ad primum, quando Deus vult aliquem obligare, non est tantum mutatio moralis, sed intercedit mutatio physica, saltem in aliquo signo exteriori, vel dictamine interiori, per quod intimeret talis obligatio. Ad secundum respondetur, & primò respondere potest aliquis, quòd ex eo, quia Deus est paratus concurrere physice cū creatura, resultat in ea quadam absoluta habitu potentiae completæ excundi in actum, & hoc non est merè ens rationis, licet nihil videatur poni in re, quia per talem connexionem potentiae creatæ cum illo actu diuino, quo Deus est paratus ad concurrendum cum ipsa potentia, iam potentia constituitur realiter potens in actu primo ad operandum. Sed secundò congruentius respondendum est, Deum nullum facere decretum, per quod sit paratus ad concurrendum ad actum creaturæ, quem praeficit numquam futurum, propter eandem rationem, quia nullam mutationem ponit in creatura. An autem praeficit se facturum tale decretum, si actus fuisset futurus, videbimus in responsione ad quintum. Ad tertium respondetur, si illa voluntas est signi tantum, nulla est difficultas; si verò est complacentia, tunc dicendum est, quamvis nulla sit mutatio in re volita, quia illa non ponitur à parte rei, sufficere tamen si mutatio sit formaliter in illo medio sufficienti, quod à parte rei exhibet Deus, quia per illud solum, & praecise habet simplicem complacentiam saluauit.

7. Resp. ad 2.

Ad quartum petit illam difficultatem, An Deus actu positio velit negationes, quodcumque autem dicatur non videtur esse contra opinionem nostram, nam vel vult illas actu positio, & hoc nihil obstat, quia ad volitionem illarum consequitur aliqua mutatio à parte rei, exempli gratia, cum Deus actu positio vult non conseruare Angelum, vel cum vult caecitatem, vel cum vult duo corpora gloriosa se penetrare (supposito quòd penetrabilitas nihil aliud sit, quam negatio virtutis resistitiae, quia altera quantitas resistit alteri, ne excludatur) in huiusmodi casibus mutatio consistit in hoc, quòd verè à parte rei, res ab esse positio transit ad non esse, vel non vult huiusmodi negationes actu positio. & iste secundus modus fauet opinioni nostrae, & existimo hoc secundum congruentius dici. Nam ad primum exemplum cum dicitur Deum velle Angelum non conseruare; responderi potest Deum non habere actum positio non concurrendi, sed negationem actus volendi dare concursum efficacem, & iuxta hunc secundum modum melius intelligitur quomodo se habet voluntas Dei circa peccatum; Nam Deus non vult peccatum actu positio, sed tantum negatiuè se habet circa concursum efficacem dandi remedia illa, per quae efficaciter impediretur peccatum, & eius indignitas. Quòd si dicas, Deus actu positio non vult peccatum, quia positio illi displicet peccatum in reprobo, & tamen nulla resultat mutatio à parte rei.

8. Resp. ad 3.

9. Resp. ad 4. An Deus actu positio velit negationes.

Respondetur ex dictis ad tertium argumentum, quòd Deus dicitur non velle peccatum, quatenus

penetrabilitas quid sit.

Deus nõ vult peccatum actu positio, sed negatiuè.

Deus vult dare modum sufficiens ad peccatum peccatum.

vult dare medium sufficiens ad vitandum illud, & per tale medium tantum habet praecise complacentiam liberandi a peccato; quo ad verò velle dare medium efficax, se habet negatiue.

Ad secundum exemplum de volitione caritatis, responderetur iuxta hunc secundum modum, Deum velle negatiue caritatem per negationem volitionis efficacis conferuandi potentiam visiuam. Ad tertium exemplum de duobus corporibus se penetrantibus, dicitur, sicut dictum est ad secundum exemplum, quod Deus habet actum negatiuum volitionis efficacis conferuandi illam virtutem, si impenetrabilitas consistit in illa virtute excludente aliam quantitatem. Vel si velimus admittere actum positiuum in Deo, dicendum est, Deum dare alteri quantitatem virtutem, vt alterius quantitatis resistentiam superet, sicut multi tenent de dote corporis gloriosi: si verò impenetrabilitas consistit in quadam incapacitate, tunc cum Deus vult penetrationem, vult actu positiuo aliquid positiuum, scilicet capacitatem in corpore glorioso, sed in corpore non glorioso vult negationem, scilicet incapacitatem: vult autem illam actu negatiuo, relinquendo scilicet corpus non gloriosum suae naturae, & haec circa quartum argumentum principale secundae opinionis.

Impenetrabilitatem quomodo Deus non concedat.

A Ad quintum responderetur, loca Scripturae intelligi de decreto diuino conditionali, quod aliquando est propositio antecedens, exempli gratia, cum dicit Deus, si ego decernerem, &c. illud erit, aliquando est propositio consequens, exempli gratia, si illud futurum esset, ego decernerem, &c. haec autem decreta non repugnant fieri, quia non intercedit mutatio. nec obstat, quod cognosceretur decretum Dei vt futurum, quia quamuis hoc forte repugnet, quando decretum cognoscitur vt absolute futurum, vt diximus in 2. Coroll. non tamen repugnat, quando decretum cognoscitur sub conditione, quia non cognoscitur intuitiue scilicet secundum quod est in actu, sed aliquo modo abstractiue, sicut cognoscitur decretum possibile.

B Ad sextum responderetur in hominibus non implicare, quia datur mutatio in cognoscendo. secundum enim decretum est nouus actus, & praeterea est necessarium in hominibus ad varias actiones exercendas, quia dubitant de euentu, quod non est in Deo, patet igitur ex dictis, Deum non posse cognoscere futura contingentia sub conditione in decreto absoluto, ex parte actus, & conditionato ex parte obiecti, quia tale decretum dari non potest in Deo, vt probatum est.

10. Resp. ad 5.

11. Resp. ad 6.



Q V A E S T I O Q V I N T A T H E O L O G I C A.

Vtrum sententia quarti Corollarij sit vera, quod, scilicet, Enunciatio Prophetarum de futuro contingenti, aliquando tantum verificetur iuxta secundarium significatum enunciatum in actu exercitio, aliquando verò iuxta primarium enunciatum in actu signato.

1. Deus vrbis modum reuelat in hac vbra futurum contingens.

Ro explicatione quaestiois notandum, quod tribus modis Deus pro hoc statu vbra reuelat Prophetis futurum contingens. Primus modus est in causa, hoc modo reuelauit Deus Ionae excidium Ninivae, ostendendo totam congeriem causarum secundarum, quae naturaliter concurrerant erant post quadraginta dies ad excidium ciuitatis, & per reuelationem factam hoc modo non potest Propheta esse certus de euentu rei futurae, quia tota illa congeries causarum erat impediibilis a Diuina voluntate per subtractionem sui concursus. & hinc est, quod Ionas timebat, ne argueretur medacij, si talem euentum futurum enunciaret, quia suspicabatur, ne Deus sua misericordia impediret, & ideo dicebat, *Scio Domine, quia misericors es, &c.*

Ioan. 4. Secundus modus reuelat in vbra futurum contingens. Tres actus qui concurrunt in attestante prophetiam.

Secundus modus est per reuelationem in attestante, & ad hunc concurrunt tres actus. Prius actus est primae operationis intellectus apprehen-

sus, & est directus, quo suppositis speciebus tamquam instrumentis supernaturalibus apprehendit intellectus totam hanc enunciationem, seu totum hoc complexum: *excidium Hierusalem est futurum, tali tempore*: & hic actus est locutio ex parte Dei, quatenus illae species sunt veluti quadam voces, quae efficiunt illam apprehensionem illius locutionis, seu enunciationis: & hic actus pertinet potius ad primam operationem intellectus. Secundus actus est iudicatus, & reflexus, quo intellectus Prophetarum intuitiue cognoscit naturam illius locutionis diuinae, quod sit supernaturalis, & quod a solo Deo effici possit, & hic distinguitur realiter, vel saltem formaliter a primo, quia habet duo, quae non conueniunt primo actui. Primum, quia hic secundus est actus reflexus; scilicet enim se intellectus super illam locutionem. Secundum, quia habet aliud obiectum a primo, & habet euidenciam intuitiuam sui obiecti. Nam obiectum huius secundi actus est ipsa natura locutionis, qua intellectus Prophetarum fruens lumine

superna

supernaturali, euidenter in se ipsa intuetur esse supernaturalem, & non posse effici, nisi a solo Deo, & consequenter cognoscit eum, qui loquitur, esse Deum, quatenus ipse Deus non videatur in seipso, sicut amicus, cum audit vocem amici sibi nota, iudicat amicum esse, qui loquitur, etiam si amicum non videat. At verò obiectum primi actus apprehensiuus est ipsa res futura, saltem vt apprehensa, & potius est cognitio abstractiua, quia non videt rem futuram, vt in se est. Tertius actus potest addi, qui est iudicatus, & potius videtur pertinere ad tertiam operationem intellectus, quia intercedit aliquis discursus saltem virtualis. Iudicat enim rem futuram representatam per apprehensionem, vt futuram, verè esse futuram hoc discursu, Deus non potest falli, nec fallere, quod supponitur euidenter cognitum lumine naturali, & etiam supernaturali, vt diximus in quaest. 3. Philosophica, in Corollario quinto. sed Deus est, qui loquitur, vt patet ex secundo actu, ergo res futura, quae per talem locutionem representatur, verè futura est. Dixi hanc notitiam de veritate rei futurae esse abstractiuam, quia ex vi illius Prophetarum non cognoscit variationes in ipsa re futura, quae tamen cognoscuntur per cognitionem intuitiuam.

Deus non potest falli, nec fallere, quia cognoscitur lumine naturali.

3. Tertius modus reuelat rem futuram.

An esset deus si species creata esset.

4. An sit...

A & fuit in Christo in hoc statu vbra, cum res futura videtur in Verbo per eandem visionem, & speciem, quae videtur Verbum, de qua diximus supra. His positus punctus difficultatis est, quando ex his modis enunciatio Prophetarum verificetur secundum primarium significatum, & quando iuxta secundarium.

Dico igitur, quod ad cognoscendum, quando enunciatio Prophetarum est de primario significato, & quando de secundario inspiciendum est, quodnam motuum determinet Prophetam ad proferendum propositionem de futuro contingenti sine temeritate pro quo.

Supponendum est quod diximus in quaestione Philosophica, dubitatione prima, quod quando futurum contingens habet determinationem in causa, sed impediibilem, quae dicitur determinatio secundum quid, tunc propositio de tali futuro secundum Capreolum est vera determinate, quantum ad secundarium significatum, quod enunciatur in actu exercitio, quod est ipsa determinatio in causa: & ratio est, quia proferens talem propositionem, ne temere proferat, attendit magis ipsam determinationem, quae quamuis non sit determinatio simpliciter necessitans causam, sed secundum quid, est tamen sufficiens, ne a proferente temere proferatur propositio, ex quo sequitur posse stare falsitatem propositionum, quantum ad primarium significatum enunciatum in actu signato cum veritate determinata eiusdem propositionis, quantum ad secundarium significatum enunciatum in actu exercitio. Quando verò proferens propositionem habet notitiam euidentem de futuro contingenti, tunc proferens magis attendit primarium significatum enunciatum in actu signato, & propositio semper est determinate vera, quia verè sic futurum est, vt enunciatur, quantum ad primarium significatum. Quod si queratur, quando propositio, quantum ad secundarium significatum, nec est vera, nec falsa. Respondetur, ut ac esse, vt patet ex quaest. Phil. quando nulla est determinatio in causa, quod tunc est cum enunciatur effectus liber, & contingens, aequè ad vtrumlibet, quia tunc, neque est determinatio ad illum effectum, & sic non potest esse vera propositio, nec determinatio ad oppositum, & sic non potest esse falsa, erit igitur non vera, nam verum & falsum, in propositione de futuro contingenti, quantum ad secundarium significatum diximus in quaest. Philosophica non esse contradictoria, sed contraria; quantum verò ad primarium significatum, aequipollere contradictoriis. Quod si instetur, quando cognoscitur effectus futurus ex causa contingenti, iam etiam cognoscitur illa causa, vt determinata ad illum effectum; ergo semper erit vera propositio, quantum ad secundarium significatum. Respondetur, illa determinatio in causa libera, & contingenti ad vtrumlibet, subsequitur effectum futurum, quia a determinata entitate effectus denominatur extrinsecè causa determinata, & ideo non potest talis determinatio enunciari in actu exercitio, quia nihil conducit ad effectus determinationem.

Ex his igitur deducitur primo, quando Prophetarum fit reuelatio primo modo, vt facta est Ionae, tunc enunciatio Ionae de futuro excidio Ninivae, *Adhuc quadraginta dies, & Ninus subuertetur*, est vera, quantum ad secundarium significatum enunciatum in actu exercitio, non autem quantum ad primarium enunciatum in actu signato, & secundarium significatum, attendebat tantum Propheta, & ideo du-

das reuelat res futuras. Vide in 1. q. Phil. Coroll. punctus difficultatis in quo fit.

4. Resolutio quaestiois.

5. Illarum. Prophetarum Ioan. quomodo vera fuerit.

bitabat

bitabat de euentu, quia poterant causae naturales subuersionis impediti a Deo.

2.illarum.

Secundo deducitur; Quando reuelatio sit secundo, tertio, & quarto modo, tunc enunciatio semper est vera; quantum ad primarium significatum, quod enunciat in actu signato, qui est conformis rei futurae: talis fuit enunciatio Christi, & Prophetarum de excidio Hierusalem.

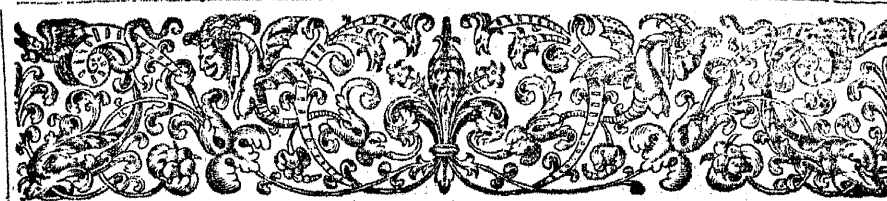
3.illarum.

Tertio deducitur; quando est hoc 2. 3. & 4. modo, secundarium significatum, quod est determinatio secundum quid in causa, non enunciat proprie in actu exercito. Ratio est, quia enuncians non attendit illam determinationem in causa, cum proferat enunciationem: videt enim effectum in seipso; ergo nec enunciat illam determinationem tanquam secundarium significatum in actu exercito, &

tunc quantum ad secundarium significatum, enunciatio erit, nec vera, nec falsa, ac si nulla esset determinatio. Dixi proprie, quia licet ratio enuncians rem futuram non sit secundarium significatum, tamen aliquo modo, sicut cum Deus enunciat effectum futurum contingens in actu signato, enunciat etiam suas causas in actu exercito, quia essentia Diuina tamquam species ordine quodam representat prius causas, & postea effectum, atque adeo videtur Deus in actu saltem exercito enunciare ipsas causas, ita idem potest dici de Propheta, potest tamen aliquando secundarium significatum enuncians in actu signato, sicut dum Christus enunciat excidium Hierusalem, enunciat etiam in actu signato determinationem in causa, quia inimici tui circumdabunt te vallo. Luc. 19.

Ex hoc principio quarto Philosophico esset deducendum Corollarium Theologicum de predestinatione: quatenus dicit preparationem mediatorum; sed quoniam hoc inuoluit disputationem de efficacia gratiae, quae agitur apud sanctissimum Dominum: ideo differo usque ad secundum totum.

Post Principium quartum Philosophicum, examinandum est hoc quintum, An possit stare necessitas moralis in toto collectiuo mediatorum cum contingens in singulis partibus distributiu: habent enim haec duo principia mutuam quamdam dependentiam, nam quamuis Deus ex quarto principio infallibiliter praesciat contingens sub conditione futurum, non tamen praescientia tollit contingentiam a re praescita, cum illam subsequatur, unde si non esset necessitas saltem moralis in toto collectiuo mediatorum, posset contingere, ut nullum medium praesciretur infallibile ad bonum usum praescise ex vi praescientiae, & collectiuo, quicquid sit de aliis modis in mente Dei, & ex alia parte, si esset necessitas moralis in toto collectiuo mediatorum, & non esset praescientia conditionata non posset Deus praescise ex vi talis necessitatis moralis in toto collectiuo ferre iudicium certum de euentu futuro, quia iudicium Dei debet esse ita certum, ut oppositum implicet physice contradictionem, quod si ad necessitatem moralem in collectiuo accedat praescientia conditionata, potest Deus ex illo collectiuo accipere quodcumque medium voluerit ex illis, quae praescierit futura, & tunc iudicium Dei erit ita certum ut oppositum ex suppositione implicet physice contradictionem.



QVINTVM PRINCIPIVM PHILOSOPHICVM.

A distributio ad collectiuum non valet consequentia physice, valet tamen moraliter.

QUESTIO QUINTA PHILOSOPHICA: De veritate huius Principij.

Materiam huius quaestionis breuiter attingunt Logici primo Priorum, & Philosophi cum Aristot. 2. Caeli cap. 12. & quam breuissime Scholastici in 2. distinct. 28. occasione illius Quaestionis, Vtrum Peccator possit diu cauere ab omni mortali, & iustus ab omni veniali. Scotus quaestione vnica. Capreolus quaest. prima, conclusio. 4. in quartam. Henricus quodlibeto 6. quaestione undecima, Sanctus Thomas 1. 2. quaest. 109. articulo octauo, & ibi Caietanus, & 3. contra gent. cap. 160. Sibi Ferrariensis. Inter Recentiores Molina in Concordia disputatione vigesima, Vega in opusculo de Gratia, & Iustificatione, quaestione decimarctia, Valentia 1. 2. quaest. 1. disputat. 8. & nonnulli alij.

Doctores qui tractant hanc materiam.

Explicatur status Quaestionis.



A N T E quaestionis discussionem, necesse est ad tollendam aequiuocationem, ponere differentiam inter formam argumentandi a sensu distributiuo ad collectiuum, & formam argumentandi, siue a distributiuo ad copulatum, siue a diuiso ad compositum, siue a toto disuncto ad partem disuncti; Doctores enim aliquot, tam veteres, vt Henricus quodlib. 6. quaest. 1. r. quam Recentiores, confundunt huiusmodi formas.

Differentia autem haec est.

A I N forma argumentandi a distributiuo ad copulatum, termini non sumuntur eodem modo; na in copulato includitur similitudo partiu, ex vi cuius aliquod praedicatum conuenit partibus copulatum sumptis, quod non conuenit singulis distributiuè sumptis; ac propterea non valet consequentia a singulis partibus distributiuè sumptis ad copulatum, neque e contra ex vi forma. Exempli gratia: Deus potest producere successiue per totam aeternitate sine termino, non valet consequentia, ergo omnia potest producere in hoc instanti, quia in copulato includitur similitudo partiu in eadem duratione, ex vi cuius oritur impossibilitas antecedens ad producendum omnia ea, quae potest producere successiue per totam aeternitatem.

B A D hanc reduci potest forma argumentandi a sensu diuiso ad sensum compositum antecedentem;

Quae sit forma argumentandi a distributiuo ad copulatum.

Quae sit forma argumentandi a sensu

diuiso, ad sensum compositum.

tem; conueniunt enim in hoc, quod in vtraque includitur aliquid in vno extremo; ex vi cuius antecedenter impossibilitatur potentia, quod non includitur in alio extremo; ex quo fit, vt in neutra forma argumentandi valeat consequentia; & idē proportionaliter dicendum est, quando sensus copositus est consequens, quia ex illo oritur necessitas consequens, quæ quidem non est in sensu diuiso: exempli gratia, cum video Petrum sedentem ex compositione visionis cum sessione Petri, necessarium Petrus sedet: sed hæc necessitas est consequens, & solet dici necessitas consequentia, vel necessitas secundum effectum, quia visio consequitur saltem in posteriori natura sessionem, & causatur ab illa. At verò necessitas, quæ oritur ex sensu composito antecedente, est etiam ipsa antecedens, & dici solet necessitas consequentis, vel necessitas secundum causam.

Differentia inter sensum copulatum, & compositum.

Differt autem forma argumentandi à distributio ad copulatum ab ea, quæ est à sensu diuiso ad compositum, quia impotentia ad faciendum simul totum copulatum, oritur ex vi simultatis partium collectarum: sicut patet in exemplo allato de diuina potentia, quæ non potest facere simul in hoc instanti determinato quæcumque potest facere successiue per totam æternitatem. At verò in sensu composito necessitas, seu impossibilitas, est ad aliquam partem determinatam, & oritur non ex similitate partium collectarum, sed ex compositione alterius formæ cum potentia, ex vi cuius impossibilitatur antecedenter potentia ad vnam partem determinatam: contingit autem aliquando hanc impotentiam in sensu composito resultare ex dependentia partis posterioris à priori, exempli gratia. Eger in sensu composito non potest conficere decem passus, vnum scilicet post alium cum ordine, quia ex vi huius compositionis ordinatæ passus ad passum, ponitur defatigatio, & debilitas in agro, per quam redditur impotens ad conficiendum determinatum passum, scilicet decimum; sed in sensu diuiso potest conficere quemlibet passum ex illis decem.

Quia sit forma argumentandi à toto diuiso ad partem diuisam.

Ad hanc eandem formam à sensu distributio ad copulatum reduci etiam potest forma argumentandi à toto diuiso ad partem diuisam, quia sicut in illa includitur similitudo partium, & totum copulatum assumitur vt vnus terminus ad verificandam propositionem copulatam ita in toto diuiso includitur similitudo partium, & totum diuisum se tenet, vt vnus terminus, ad verificandam propositionem diuisam; vnde sicut in illa non valet consequentia à copulato, ad distributum, exempli gratia, Deus non potest facere omnia simul, non valet consequentia; ergo non potest facere distributiue successiue per totam æternitatem, ita neque in hac à toto diuiso ad partem diuisam, exempli gratia, cum dicitur ad videndum est necessarius oculus, non valet consequentia sensu diuiso: ergo dexter est determinatè necessarius, vel sinister. Differt autem hæc ab illa, quia in illa similitudo partium accipitur copulatum: in hac verò similitudo partium accipitur diuisum, exempli gratia, hæc propositio est vera, oculus est necessarius ad videndum dexter, vel sinister, si sumatur termini diuisum & indeterminatè, secus autem si accipiantur copulatum.

Differentia inter sensum copulatum, & diuisum.

Prima argumentandi à distributo.

At verò forma argumentandi à distributio ad collectiuium differt ab omnibus præcedentibus: quia in hac forma termini semper sumi debent

eodem modo: neque aliquid includi debet in collectiuium, quod non includatur in distributio, ex vi cuius inclusi sequatur impotentia antecedens, vel ad totam collectiuium, qualem ponebamus in copulato: vel ad partem determinatam distributiui, qualem dicebamus esse in sensu composito. Et de hac forma argumentandi est præfens questio. His autem positis.

Punctus difficultatis in hoc consistit, quia in hac forma argumentandi cessat illa ratio inclusi, per quam probauimus, non valere consequentiam in reliquis formis, non est igitur, cui in hac non valeat consequentia; & tamen oppositum videtur dicere in hoc nostro secundo Principio. meritò igitur discutiendum nobis est. Vtrum à potentia in singulis partibus distributiui, valeat semper consequentia ad potentiam in toto collectiuium.

Referuntur opiniones.

PRIMA opinio Logicorum affirmat à distributio ad collectiuium semper valere consequentiam, non autem à distributio ad copulatum. Ratio disparitatis est, quia in priori forma collectiuium nihil includit præter singulas partes distributiui: si igitur datur potentia in singulis partibus distributiui, datur etiam in toto collectiuium, in posteriori verò copulatum aliquid includit ex vi collectionis, quod non includunt partes distributiui singillatim sumptæ, & ideo non valet consequentia à copulato ad distributum: nec è conuerso.

Secunda opinio negat vniuersaliter semper valere consequentiam. tribuitur falsò aliquibus veteribus Scholasticis, Henrico quodlib. 6. quæst. 11. Bonauerum in 2. distinct. 28. artic. 2. quæst. 3. Durando quæst. 3. Scoti ibid. quæst. vnica, quia (vt ostendimus in primò Corollario) isti Doctores loquuntur non de sensu collectiuium, sed de sensu composito: immò Scotus potius videtur dicere oppositum; & quamuis Henricus quodlib. 6. citato videatur loqui de consequentia sensus collectiuium: tamen se ibi refert ad quæst. 20. quodlib. 5. vbi per sensum collectiuium intellexerat sensum compositum, est tamen hæc opinio S. Thomæ 1. 2. quæst. 109. art. 8. Capreoli in secundo loco citato est communis Recentiorum, qui hanc opinionem conantur probare afferendo multos casus, in quibus non tenet consequentia à distributio ad collectiuium.

Probant primò ex Aristotele 2. Cæli text. 12. qui ad id probandum affert exemplum de talis, qui si millies iaciantur, impossibile est, vt semper reddant signum Coense, seu Veneris: & si aliquid videbitur, eosdem millies iactos posse reddere illud signum, amplietur numerus centies millies: ratio huius est, quia res fortuita non habent causam determinatam, sicut neque libera: quocirca concludit Aristoteles neque in liberis, neque in fortuitis contingere, vt idem planè semper eueniat in singulis autem non repugnare.

Secundò, in maxima (inquunt) ciuitate per annum infiniti penè coquantur panes, & potest quis comedere quemlibet panem ex illis: & tamen non valet consequentia, ergo potest comedere omnes per annum.

ad collectiuium differt à præcedentibus.

Punctus difficultatis in quo consistit.

Questio examinanda.

5. Prima opinio Logicorum probant semper valere consequentiam.

6. Secunda opinio. Falsò tribuitur Henr. Bonau. Durando. Scot.

Est S. Thomæ. Capr. & Recentiorum.

Primum argumentum ex Aristotele.

Res fortuita sicut nec liberæ, nec fortuitis contingere, vt idem planè semper eueniat in singulis autem non repugnare.

2. Argum.

Tertio

1. Argum. Tertio Deus successiue potest producere infinitum, & tamen non quodcumque Deus potest facere per totam æternitatem; potest in hoc instanti determinato, quia exhauriretur (inquunt) potentia Dei.

4. Argum. Quarto in continuo, qualibet pars distributiue sumpta habet minorem, non valet consequentia, ergo omnes partes in continuo collectiue sumptæ habent minorem; sequeretur enim dari minimam, qua non possit dari minor, quod implicat continuò, quia cum illa extensa sit, & diuisibilis, includit minorem.

5. Argum. Quintò meliùs Deus potest facere singulas creaturas perfectiores, & perfectiores in infinitum distributiue, successiue per totam æternitatem, & tamen non valet consequentia, ergo potest facere omnes collectiue, successiue, quia iam daretur terminus, vltra quem non posset, quod implicat infinito syncategorematico.

6. Argum. Sextò, quia dari potest necessitas in communi, & non in particulari: quod ostendunt duplici exemplo. Primum est: oculus est necessarius ad videndum, & tamen non valet consequentia ad necessitatem in particulari, quia neque dexter, neque sinister est necessarius ad videndum. Alterum exemplum est, supposita intentione finis, si sint decem media, est necessitas in communi ad recipiendum medium indeterminatè, & tamen non valet illatio ad necessitatem de particulari & determinato medio; quia est libertas ad recipiendum quodcumque in particulari determinatum: neque è contrario à libertate, quæ reperitur ad singula media recipienda distributiue, valet inferre libertatem in communi, quia in communi est necessitas, supposita intentione finis.

Afferitur verior opinio.

7. Tertia opinio Auctoris. MIHI verò in hac questione distinguendum videtur. nam vel potentia accipitur physica in singulis partibus distributiui, & in toto collectiuium, & tunc vera est prima opinio Logicorum, valere, scilicet, semper consequentiam à distributio ad collectiuium: vel accipitur physica in singulis partibus distributiui, & moralis in toto collectiuium indeterminatè in his rebus, in quibus nulla est determinatio, & tunc vera est secunda opinio Diui Thomæ, & communis Recentiorum non valere scilicet consequentiam à distributio ad collectiuium.

Sed in explicanda, & probanda hac opinione in multis dissentio à Recentioribus: primò in modo probandi illam: argumenta enim, quæ afferuntur, vel nihil probant cum non procedant à distributio ad collectiuium, sed vel à sensu distributiui ad copulatum, vel à diuiso ad compositum, vel à toto diuiso ad partem diuisam, vel si quid probant: probant etiam contra primum membrum distinctionis, non valere nimirum consequentiam à distributio ad collectiuium, etiam secundum potentiam physicam in vtroque extremo.

Secundò non existimo verum, quod ipsi afferunt, fortuita nullam habere determinationem: quæ adeò argui posse in illis, sicut & in rebus liberis, à distributio ad collectiuium secundum potentiam physicam in distributiui, & impotentiam moralem in collectiuium. Puto enim tam in fortuitis, quam in contingentibus secundum quid esse

Fortuita nullam habere determinationem.

determinationem in causa, indeterminata autem esse solum simpliciter contingentia: ac propterea semper argui in fortuitis, & contingentibus secundum quid à distributio ad copulatum, vel à sensu diuiso ad compositum.

Tertio mihi videtur non posse hanc formam argumentandi à distributio ad collectiuium applicari, sicut ipsi applicant materie infinitæ syncategorematicæ, singula modò, quæ diximus sunt probanda. Verum, vt clariùs procedamus, distinguimus hanc questionem aliquas per difficultates.

PRIMA DIFFICULTAS.

An, cum arguitur à distributio ad collectiuium, valeat consequentia in materia finita, si in vtroque extremo accipitur potentia physica.

Dico primò: in materia finita, si accipitur potentia physica in vtroque extremo, scilicet in distributio, & collectiuium: semper valet consequentia.

Probatur, quia potentia ad singulas partes distributiui nihil aliud est, quam potentia ad totum collectiuium, seu ad totam collectionem illarum partium: ergo si est potentia ad singulas distributiue, erit potentia ad omnes collectiue. Consequentia est manifesta: Antecedens probatur, quia collectiuium, vt explicatum est, nihil includit præter singulas partes distributiui. Et confirmatur primò, quia sicut posse totum collectiuium nihil aliud est, quam posse facere singulas partes illius collectiui: totum enim collectiuium componitur ex singulis partibus; quod patet ex eo, quia si potentia ad totum collectiuium reducatur ad actum, nihil aliud fit, quam singula partes illius collectiui; ita posse facere singulas partes distributiui, nihil aliud est, quam posse totum collectiuium: sicut igitur valet consequentia à collectiuium ad distributum, ita à distributio ad collectiuium: & si est impotentia physica ad totum collectiuium, est etiam impotentia physica ad partes distributiui, & è conuerso.

Secundò confirmatur exemplo: sunt quatuor actiones, quas non potest omnis homo rectè facere: Quæro, an ad primam actionem habeat potentiam physicam: non potest dici quòd non: Sequeretur enim non habere potentiam physicam ad singulas contra suppositum. Vteritis quæro de secunda actione; an habeat potentiam physicam ad illam faciendam, & non potest dici, quòd non, propter eandem rationem, & sic de tertia, & quarta actione: si igitur homo habet potentiam physicam ad singulas successiue, habebit etiam eandem potentiam ad omnes collectiue, successiue, & è conuerso.

Tertio confirmatur, quia alioquin sequeretur dari impotentiam physicam ad aliquam partem determinatam distributiui: quod est contra suppositum, dari, scilicet, in singulis partibus distributiui potentiam physicam. Probatur sequela: Nam vel assignatur terminus intrinsecus illius actionis, quam homo potest facere, & immediatè post, non potest facere, qui est maximum quòd sic, & sit, exempli gratia, decima actio, aut alia similis finita, vel assignatur terminus extrinsecus

Explicatur hæc sententia Auctoris per aliquas difficultates.

8. Affer. prima.

Potentia ad singulas partes distributiui quid sit.

Prima confirmatio.

Secunda confirmatio.

Tertio confirmatio.

minimam quod non: ſi detur terminus intrinſecus: iam habet homo potentiam ſingulas actiones faciendi vſque ad ultimum inclufive; & tunc quarto, vel immediatè poſt habet potentiam faciendi ſequentem actionem, vel non. ſi primum, ergo non eſt bene aſſignatus terminus intrinſecus: ſi ſecundum iam datur impotentia phyſica ad faciendam ſequentem actionem, immediatam, quæ eſt determinata. ſi verò detur terminus extrinſecus, exempli gratia, decima actio, quam non poteſt facere, & quamcumque infra decimam poteſt; quæro cum peruenitur ad decimam extrinſecè, ſeu excluſivè, vel habet homo potentiam ad faciendam decimam actionem, vel non; ſi ſic, ergo non eſt bene aſſignatus terminus extrinſecus; ſi non; ergo iam datur impotentia phyſica ad faciendam determinatam actionem, nimirum decimam.

Reſponderi ſolet ad hanc confirmationem; in iis rebus, in quibus nulla eſt determinatio, cuiusmodi ſunt libera, non dari certum, ac mathematicè definitum terminum ſive intrinſecum, ſive extrinſecum, ſed in toto collectivo eſſe impotentiam indeterminate.

Sed contra, quia hæc reſponſio poteſt quidem habere locum in impotentia morali, quæ conſequitur factum, vt videbimus infra: non autem valer in impotentia phyſica, de qua eſt fermo; nam cum homo non facit actionem aliquam in toto collectivo, quarto, vel ad illam faciendam non habet potentiam phyſicam, vel habet; ſi non habet, ergo iam eſt determinatio in ipſa potentia ad non faciendam illam actionem contra ſuppoſitum; quia impotentia phyſica eſt ſemper antecedens, & determinata; ſi habet, iam idem dicendum eſt de quacumque alia actione, quia, vt probatum eſt, ſi daretur actio, ad quam eſſet in impotentia phyſica, illa eſſet determinata contra ſuppoſitum.

Argumenta autem Recentiorum relata in ſecunda opinione, quæ hoc primum dictum impugnare videntur, non procedunt à diſtributio ad collectivum; ſed potiùs, vt ostenditur in ſequenti difficultate, procedunt, vel à ſenſu diuiſo ad compoſitum, vel à diſtributio ad copulatum, vel à toto diſiuncto ad partem diſiuncti.

SECUNDA DIFFICULTAS.

An à diſtributio ad collectivum valeat conſequentia, ſi termini ſumantur in diſtributio ſecundum potentiam phyſicam, & in collectivo ſecundum potentiam moralem.

Pro explicatione huius ſecundæ difficultatis, notanda eſt duplex differentia inter potetiam phyſicam, & moralem, quæ eſt in toto collectivo indeterminate. Prima, quia phyſica antecedit factum, ita vt ex vi illius ſit impoſſibile, & implicet contradictionem ſaltem naturaliter non ſequi effectum: Impotentia verò moraliſ conſequitur factum, atque adeo nullam dicit implicentiam contradictionis antecedenter: Secunda differentia, & oritur ex priori, quòd quando eſt impotentia phyſica, Deus videt determinatè effectum futurum in illa impotentia phyſica tamquam in cauſa; quando autem eſt impotentia moraliſ, nec determinatè,

nec indeterminate poteſt videre effectum in illa impotentia, tamquam in cauſa: non determinatè, quia illa impotentia non antecedit factum, ſed conſequitur: nec indeterminate in toto collectivo, quia incertum Dei eſt ita certum, vt implicet contradictionem fieri oppoſitum: at verò, vt dictum eſt, illa impotentia moraliſ in toto collectivo nullam dicit implicentiam contradictionis, ſed videt Deus determinatè effectum in ſe ipſo per determinationem quam habet in ſe, qui vbi viſus eſt, tunc ratione ſenſus, compoſiti, compoſitionis ſcilicet rationis cum effectù, implicat contradictionem, effectum illum non eſſe futurum. Hiſpoſitis.

Dico ſecundò in rebus, in quibus nulla eſt determinatio, quales non ſunt fortuitæ, nec contingentes ſecundum quid, vt in ſequenti puncto oſtenditur, ſed tantum impliciter contingentes, vt ſunt liberari termini accipiuntur in diſtributio ſecundum potentiam phyſicam: & in collectivo ſecundum moralem indeterminate ad hanc, vel illam partem, non valet conſequentia à potentia phyſica in ſingulis partibus diſtributio ad potentiam moralem in toto collectivo indeterminate, ſed poteſt ſtare potentia phyſica, & etiam moraliſ in partibus determinatè diſtributio cum impotentia morali, ſeu de facto in toto collectivo ad hanc, vel illam partem, indeterminate, & vagè.

Hoc ſecundum dictum falſò. vt dictum eſt in ſecundo puncto, tribuitur aliquibus veteribus Scholaſticis, Henrico, Bonaventuræ, & Scoto: loquuntur enim de ſenſu compoſito: eſt tamen expreſſè S. Thomæ in quaſt. de veritate, quaſt. 6. quæ eſt de prædeſtinatione art. 3. in fine corporis. 1. 2. quaſt. 109. art. 8. & 3. contra gent. cap. 160. Capreoli in 2. diſt. 28. quaſt. 1. contra quartam: Caiet. in 1. 2. quaſt. 108. artic. 8. Vega in opuſc. de iuſtificatione & gratia, quaſt. 13. concl. 6. ſed iſti duo poſteriores Doctores loquuntur de impotentia morali non ad ſemper, ſed ad plerumque, eſt præterea communis ſententia Recentiorum Theologorum.

Probatum primò auctoritate Ariſtotelis ſecundo Cæli cap. 12. vbi adducit exemplum de talo, qui ſi millies iaciatur, impoſſibile eſt, vt ſemper reddat idem ſignum: Sed quicquid ſit de hoc exemplo, de quo infra, ſententia eſt Ariſtotelis in eo loco, non poſſe hominem diu rectè agere: & loqui Ariſtotelem de impotentia morali, probatur, quia quod in vno textu legitur, impoſſibile in alio legitur, difficile, vt admoncamur eum loqui de impotentia morali, quæ in difficultate fundatur. Secundò probatur, quia eſt conformius aliquibus veritatibus Theologicis: primò non poteſt aliter ſaluari illud Matth. 18. neceſſe eſt, vt verum ſcandalum, ve autem homini illi, per quem veniunt ſcandala. vbi coniungitur neceſſitas in toto collectivo cum libertate in diſtributio: neque illud, ſcriptes in die cadu iuſtes, neque illud peccatorem non poſſe diu cauere à mortali, de quibus infra in propriis Corollariis, vbi quamvis ex hoc principio Philoſophico hæc Corollaria deducemus, probabimus tamen ibidem non poſſe hæc, aliæque his ſimilia alio modo ſaluari, quam per idem principium, quod maximè iuuat ad eiuſdem principii continuationem.

Sed difficultas eſt in aſſignanda ratione à priori huius dicti: aliqui Recentiores ſecundæ opinionis probant illud ex ipſa natura collectiu, quod

Aſſert.

Quando non valet conſequentia à potentia phyſica ad moralem.

Henr. Bon. Scot.

Capr. Caiet. Vega.

11. Probat hoc ſecundò dictu Ariſt.

Non poſſe hominem diu rectè agere ſententia eſt Ariſt.

Prin. 14.

12. Recentiorum ratio ſumpta ex natura collectiu.

multis

9. Inſtãtia contra tertiam confirmationem.

Solutur.

Reſp. ad arg. Recentiorum.

10. Explicatur ſecunda difficultas. Prima differentia inter potentiam phyſicam, & moralem.

Secunda differentia.

Primum exemplum de talis.

Secundum de potentia diuina.

Tertium de eodem.

Quartum de mediis.

13. Impugnatur ratio Recentiorum deſumpta ex natura collectiu.

Reſp. ad exemplum.

14. Ad primò de inſitu talorum.

Ad ſecundum exemplum de potentia Dei.

Ad 3. de ead.

multis exemplis conantur ostendere, vt vidimus in ſecunda opinione, quæ iterum breuiter reallimenda conſumus, vt clariùs perſpiciatur quam vni habeant; Primum eſt illud Ariſtotelis 2. Cæli cap. 12. de talis, qui ſi millies iaciatur, impoſſibile eſt, vt ſemper reddat idem ſignum veneris, ſeu numerum ſenarium. Secundum, de potentia diuina, quæ non quacumque poteſt facere per totam æternitatem ſucceſſivè, & poteſt in hoc inſtanti determinato. Tertium, non quacumque Deus poteſt facere per totam æternitatem ſucceſſivè, diſtributio eſt, poteſt ſucceſſivè, collectivè. Quartum, ſunt decem media, ad accipiendum medium indeterminate ſuppoſita intentione finis eſt neceſſitas in communi, à qua non valet conſequentia ad neceſſitatem in particulari; & determinatio medio, quia eſt libertas ad accipiendum quodcumque in particulari; neque è contra à potentia libera, quæ reperitur in accipiendis ſingulis mediis diſtributio; licet inferre libertatem in communi. Quintò, ſi ſimile quid eſt in alijs huiusmodi, in quibus datur neceſſitas in communi, & non in particulari, exempli gratia, oculus in communi ſive dexter, ſive ſiniſter eſt neceſſarius ad videndum, & tamen in particulari determinatè, neque eſt neceſſarius dexter, neque ſiniſter.

Sed hæc ratio deſumpta præciſè ex natura collectiu, mihi non probatur, imò potiùs eſt in oppoſitum, ſi bene percipiatur natura collectiu ſupra explicata puncto primo; nihil enim, vt diximus, collectivum includit præter partes diſtributio; quare ſi tantum præciſè ſpectetur natura collectiu, eadem eſt potentia, & totum collectivum, & ſingulas eius partes faciendi; ergo quantum eſt ex natura collectiu, præciſè omnes eius partes reducuntur ad actum, ſi ergo de facto non reducuntur ad actum, eſt ex aliquo extrinſeco; vt videbimus.

Neque exempla adducta probant intentum, quia non fundantur in forma argumentandi à diſtributio ad collectivum, de qua eſt fermo, ſed aliqua procedunt à diſtributio ad copulatum, aliqua à toto diſiuncto ad partem diſiuncti, aliqua à ſenſu diuiſo ad compoſitum, in quibus formis argumentandi conſequentia nunquam valet, neque ſecundum potentiam phyſicam, neque moralem, quia ſenſus copulatus, ſeu compoſitus, ſeu diſiunctus, aliquid includit ex vi cuius oritur impotentia ad determinatam partem, quod non includunt ſingule partes diuiſum ſumptæ.

Ad primum igitur exemplum reſpondetur falſum ſupponi in huiusmodi rebus fortuitis, nullam eſſe determinationem, vnde ſequitur modum agendi in huiusmodi fortuitis, non eſſe à diſtributio ad collectivum, ſed à ſenſu diuiſo ad compoſitum, vt oſtenditur paulò inferius.

Ad ſecundum exemplum reſpondetur, argui à ſenſu diſtributio ad copulatum, quia in antecedenti termino ſumuntur ſucceſſivè, Deum ſcilicet per totam æternitatem ſucceſſivè poſſe producere inſinitum; ſed quia in conſequenti ſumuntur ſimul, ideo non valet conſequentia, Ergo omnia illa poteſt facere in hoc inſtanti determinato, quia ex vi ſimilitatis includit in toto copulato repugnat fieri ſimul, quod ſit ſucceſſivè per totam æternitatem: tolleretur enim per illam ſimilitatem potentialitas ab obiecto, vt infra dicitur in hac quaſtione.

Ad tertium modus argumentandi à diſtributio

Ad quartum de mediis.

Ad quartum de oculo.

Ad quintum de oculo.

15. Ratio à priori vnde ſumenda.

C

D

E

Ad quartum de mediis.

Ad quintum de oculo.

15. Ratio à priori vnde ſumenda.

Effectus quidam contingens & neceſſarius.

16. Experientia hoc probatur.

hac enim multitudine etiam experitur hominem successiue recte agentem, quamuis physicè potentem ad diu recte agentem, non semper recte agere: quod notauit Aristot. 2. Cœli loco citato. Neque hominem pro quocumque momento, quo potest physicè currere, in eodem de facto currere.

17.

Sed contra hoc secundum dictum, non militat argumenta, quæ retulimus supra in prima difficultate ad probandum primum dictum: quod illa procedunt contra opinionem ponentem contra primum dictum, potentiam physicam in singulis distributiue cum impotentia physicam in toto collectiuo, non autem contra hoc secundum dictum, in quo asserimus posse stare potentiam physicam, & moralem in singulis distributiue determinatè, cum impotentia morali in toto collectiuo indeterminatè, quod clariùs patebit si breuiter discurratur per singula.

Prima obiectio.

Collectiuum singulas partes distributiue includit. Resp. ad primum.

Est igitur primum argumentum, Potentia faciendi singulas partes distributiue successiue nihil aliud est, quam potentia ad totum collectiuum; nihilque includit collectiuum, nisi singulas partes distributiue; si ergo est potentia ad singulas partes, est etiam ad totum collectiuum. Respondetur, procedendo totum de potentia physica, & morali in singulis distributiue determinatè; negatur de impotentia morali in toto collectiuo indeterminatè: potest enim esse, vt de facto non fiat aliqua pars distributiue, etiam si sit in potentia physica ad illam.

Secunda obiectio.

Resp. ad secundam. Potest stare potentia physica cum impotentia morali.

Secundò arguitur, sint quatuor actiones, quas homo potest facere, quæro si primam potest facere; non potest dici quod non, quia vt supponitur, habet potentiam ad illam; faciat igitur, & sic quæro de reliquis. Imò addit Scorus potentiam reddi fortioerem ad faciendum sequentes, ergò omnes faciet de facto. Respondetur, negando consequentiam, quia potest stare potentia physica ad quamcumque actionem determinatè, cum impotentia morali indeterminatè, videlicet posse facere, cum ipso non facere de facto ob difficultatem, quam diximus reperiri in tota multitudine collectiuu vagè sumpta: dicitur autem indeterminatè, quia non potest assignari ante factum, quamnam ea sit. quare neque Deus videt illam in ipsa natura collectiuu, sed videt in se ipsa postquam intelligitur facta; sicut oculus est ille quidem necessarius ad videndum, & tamen non potest assignari, quis sit determinatè necessarius, dexter, an sinister; indiget enim animal alterutro indeterminatè ante applicationem: at si dexterum non applicauerit, sinistro determinatè ex suppositione applicationis indigebit; est tamen discrimen ex alio capite, quia in toto diiuncto est necessitas determinatè, & physicè, non autem in toto collectiuo.

Tertia obiectio.

Resp. ad 3.

Arguitur tertio, sequeretur ex hac responsione, modum arguendi non esse à distributiue ad collectiuum; primò quia termini non sumuntur eodem modo, quia in distributiue sumuntur secundum potentiam, in collectiuo secundum factum; quòd si in distributiue accipiuntur etiam secundum factum, semper tenet consequentia. Secundò, quia aliquid includitur in toto collectiuo, scilicet difficultas, ex qua oritur, vt de facto res nunquam fiat, quod non includitur in singulis partibus distributiue.

Respondetur, negatur primum, quod assumi-

tur, scilicet terminos non accipi eodem modo: sicut enim in distributiue accipiuntur successiue, & sine dependentia partis posterioris à priori; sic & in collectiuo, & hanc identitatem terminorum sufficere ostendimus supra, qua quidem stante dicimus non valere consequentiam à potentia physica in distributiue ad potentiam moralem in collectiuo: neque est consequentia à potentia ad factum simpliciter, sed ad impotentiam moralem, nam propter difficultatem nunquam potentia exibat in actum. Secundum verò, quod assumitur, aliquid nimirum includi in toto collectiuo, quod non includitur in distributiue, scilicet difficultatem, in qua fundatur impotentia morali, conceditur, sed negatur hoc tollere formam argumentandi à distributiue ad collectiuum, quia vt dictum est supra in hac quaestione, tunc id quod includitur, tollit hanc formam, quando ex vi rei inclusa impossibilitatur potentia determinatè ad actum, quia tunc termini determinatè accepti non sumuntur eodem modo in vtroque extremo, vt facile patet intuitu exempla supra allata num. 13.

Quarta obiectio.

Resp. ad 4.

Quartò arguitur, cum sermo sit de materia finita, assignari debet vel terminus intrinsecus eius actionis, quam homo potest facere, & sit decima actio, postquam immediatè non potest facere vndecimam, vel terminus extrinsecus, ita vt decimam non possit, possit tamen quamcumque infra decimam attingere: sed quicumque ex huiusmodi terminis assignetur, iam patet dari impotentiam physicam, vel saltem moralem antecedentem ad aliquam determinatam actionem. Respondetur, quauis sit materia finita; tamen est materia, in qua nulla supponitur determinatio. Vnde non sequitur assignari debere terminum definitum, & determinatum, siue intrinsecum, siue extrinsecum, ad quem perueniatur; sed terminum finitum, quia vt supra dictum est, in huiusmodi rebus impotentia ob difficultatem, quæ oritur ex tota multitudine, quatenus est multum vagè, non reperitur in singulis partibus determinatè sumptis.

TERTIA DIFFICULTAS.

An in rebus contingentibus secundum quid, & in rebus fortuitis modus arguendi sit à distributiue ad collectiuum, vel potius à sensu diuiso ad compositum.

Ratio dubitandi est, quia in huiusmodi rebus nulla videtur esse determinatio; sicut nec in liberis. Sicut igitur rebus liberis, verè, vt probatum est, applicatur forma argumentandi à distributiue ad collectiuum, quamuis non teneat consequentia, à potentia ad vnam partem determinatè distributiue ad potentiam moralem, in toto collectiuo indeterminatè: ita etiam dicendum est propter eandem rationem in huiusmodi rebus, siue contingentibus, siue fortuitis. Consequentia est manifesta, Antecedens probatur, & primò de contingentibus; quia effectus contingens est impediibilis, sicut etià est liber, & causa contingentes sunt impediibiles, sicut & cause liberae. & confirmatur ex D. Thoma quaestio. 6. de veritate, articulo 3. vbi comparat huiusmodi causas contingentes cum mediis, quæ Deus preparat pre-

18. Ratio dubitandi, per quam videtur in huiusmodi rebus modus arguendi esse à distributiue ad collectiuum.

Dubitatur primò circa contingentia.

S. Thom.

Prædestinatio ex multis causis efficitur, quæ deficiente potest quomodo certum reddatur.

Dubitatur secundò circa fortuita. Fortuita quæ sunt.

Tertio asseritur. Forma arguendi tam contingentiis, quam in fortuitis est à sensu diuiso ad compositum.

Contingentia habent determinatam in sensu. Contingens quid sit.

Fortuita habent determinatam in causa.

Resp. ad rationem dubitandi circa contingentia.

Resp. ad S. Thom.

Resp. ad ra-

destinato; ex concursu enim, inquit, multarum causarum contingentium, & deficere possibilem peruenitur ad vnum effectum, quorum vnumquemque Deus ordinat ad consecutionem effectus loco eius, quæ deficit, vel ne altera deficiat; sicut videmus, quòd omnia singularia vnius speciei sunt corruptibilia, & tamen per successionem vnius ad alterum, potest in eis secundum numerum saluari perpetuitas speciei, diuina providentia taliter gubernante, quòd non omnia deficiant vna deficiente. Et hoc modo est in prædestinatione, liberum enim arbitrium deficere potest à salute, tamen in eo, quem Deus prædestinat; tot alia adminicula præparat, quòd vel non cadat; vel si cadat, quòd refurgat, sicut exhortationes, & suffragia orationum.

Circa verò fortuita ratio dubitandi sumitur ex ipsa definitione fortuiti, quod nullam causam dicit, & confirmatur ex Aristotele 2. Cœli cap. 12. vbi comparat fortuita cum liberis. Sicut enim impossibile est si vnus, & idem talis miles iaciatur, reddi idem signum Veneris; ita impossibile est, hominem semper rectè agere.

His tamen non obstantibus,

Dico tertio, forma argumentandi tam in contingentibus secundum quid, quam in fortuitis non est à distributiue ad collectiuum, sed à sensu diuiso ad compositum, probatur tam contingentia secundum quid, quam fortuita habent determinationem in causa, ergo super hæc non potest cadere forma argumentandi à distributiue ad collectiuum, sed potius à sensu diuiso ad compositum. Consequentia est manifesta ex naturis huiusmodi formarum argumentandi, quas satis explicauimus supra. Antecedens, in quo est tota difficultas, probatur. Et primò de effectu contingenti, quia habet causam naturalem determinatam ad vnum. Dicitur autem contingens, quia causa sua naturalis est impediibilis ab alia causa naturali. Quòd si sua causa non impediatur; tunc necessariò, & determinatè producit effectum; nam in toto collectiuo causarum contingentium assignatur determinata causa contingens, quæ producit effectum, & quòd illa causa contingens succedat, vel non impediatur, etiam est ex alia causa naturali, & determinata (supponimus enim hæc coordinationem causarum naturalium excludendo liberam voluntatem, quæ sit causa impediens.)

De fortuitis etiam, de quibus est maior difficultas, probatur: nam in exemplo adducto de iactu talorum, virtus motiua determinatur physicè in diuersis momentis temporum, ex diuerso concursu spirituum animalium ad reddendum aliud, & aliud signum, seu numerum.

Ad rationes autem dubitandi positas initio huius difficultatis responderetur, & primo ad rationem dubitandi circa contingentia respondetur; alio modo effectum contingentem esse impediibilem; & alio modo liberum: contingit enim causam effectus contingentis impediiri ab alia causa; si tamen non impediatur, necessariò determinatè producit effectum; & etiam si impediatur, impeditur ab alia causa naturali determinata: nõ sic autem est producibilis, & impediibilis effectus liber, quia habet causam indeterminatam, & determinatur in posteriori nature extrinsecè per ipsam effectum productum.

Ad confirmationem ex S. Thoma, respondetur, S. Thomam adducere exemplum de contingentibus, nõn secundum paritatem, sed secundum quamdam similitudinem supra explicatam in argumento.

Ad rationem dubitandi circa fortuita, responde-

tur, non dici fortuita, ex eo quia nullam habeant causam determinatam secundum se, & intrinsecè; sed dici fortuita respectu nostri, quia ignoramus causam.

Ad confirmationem ex Aristotele, responderetur, exemplum de talis adduci secundum aliquam similitudinem, nõ secundum paritatem, quare cum Aristoteles loquitur de liberis, dicit iuxta emendationes textus rectè (inquit) agere, aut multa, aut sepe difficile est, cum verò loquitur de iactu talorum, vtut verbo impossibile: talis Coenosis (inquit) miles proicere impossibile est: ad ostendendum impotentiam physicam, quam probauimus oriri ex diuerso concursu spirituum.

QUARTA DIFFICULTAS.

An quando in eadem potentia semper augetur difficultas ad faciendum actum, argui possit à distributiue ad collectiuum, & an in tali casu tollatur libertas.

As vs difficultatis tunc effertur: cum pars posterior habet dependentiam à priori, & ex augmento successiuo difficultatis in eadem potentia peruenitur ad talem terminum intrinsecum vel extrinsecum difficultatis, vt potentia reddatur impotens moraliter ad non faciendam determinatam actionem, vel vsque ad terminum extrinsecè, vel intrinsecè.

In quo casu queruntur duo: primum, an argui possit à distributiue ad collectiuum: secundum, an tollatur libertas.

Quo ad primò, dico quartò in tali casu non potest argui à distributiue ad collectiuum, sed illatio potius est à sensu diuiso ad compositum, quia termini non sumuntur eodem modo; Nam actio secunda dependet à prima, quæ vt succedens priori redditur difficilius, vt perueniatur eadem ad aliquam partem determinatam, in qua est impotentia moralis: in forma autem argumentandi à distributiue ad collectiuum, vt diximus supra, termini semper sumuntur eodem modo, & non est dependentia posterioris actionis à precedenti, vel saltem non debet esse talis, vt tandem perueniatur ad impotentiam moralem in aliqua parte determinatam, sed solum difficultas reperitur in toto collectiuo indeterminatè, ita vt ad quamlibet partem determinatam distributiue sit potentia physica, & moralis: in tota autem collectione vagè, & indeterminatè sit impotentia moralis consequens.

Quo ad secundum: an scilicet per talem impotentiam moralem antecedentem in aliquo singulari tollatur libertas.

Respondeo, sed priùs distinguendum est de duplici impotentia ad aliquem actum determinatum: vna est antecedens factum, impossibilitans voluntatem ad actum, ita vt in ipsa impotentia, tamquam in causa, videat Deus non sequi actum; & hæc quidem potius dicenda est physica, quam moralis, vel saltem accedit ad physicam: altera est consequens factum, ita tamen, vt quamuis de facto non sequatur actus ob difficultatem, quæ supponitur antecedenter in ipsa voluntate ad aliquam partem determinatam, cessatio tamen ab actu nullam inuoluit contradictionem: quare nec Deus videt non sequi

tionem dubitandi circa fortuita. Fortuita quæ sunt iterum, & melius. Resp. ad exemplum Arist. de talis.

19.

Quarta assertio. Casus difficultatis.

Forma arguendi tam contingentiis ad collectiuum quæ sit.

2. Pars difficultatis.

Impotentia ad aliquem actum determinatum est duplex.

actum in ipsa impotentia, quia iudicium Dei debet esse ita certum, vt oppositum implicet contradictionem; hac posita distinctione, si queratur, an per talem impotentiam tollatur libertas: respondeo tolli libertatem quaesitam, saltem in sensu composito, quicquid sit de sensu diuiso, de quo hic non disputo, quia hic sensus compositus, si est independens a voluntate, vt ponatur, vel non ponatur, vt supponit esse, impossibilitatem antecedenter voluntatem ad actum. Per posterioiorem vero impotentiam, non est ita certum tolli libertatem, quia est potius consequens; existimo tamen probabilioiorem sententiam insigniorum nostrae aetatis Theologorum, tolli moraliter libertatem, sed non ob eam rationem, quae ipsi a simili probant; quia scilicet peccatum ex obiecto mortale, ideo ex indeliberatione sit veniale; quia est impotentia moralis ad tantam vigilantiam: sequeretur enim hinc, quod neque esset culpa venialis; ad quam requiritur etiam illa libertas moraliter, quae faciat actum laudabilem, vel vituperabilem. Ratio autem quare actus ex indeliberatione sit venialis, est, quia Deus non obligat ad tantam vigilantiam sub mortali.

Impugnatur ratio nostrae aetatis recentiorum.

20. Ratio auctoris. Impotentia moralis cur excuset a culpa.

Dominius homo est naturae actionum.

QVINTA DIFFICULTAS.

An in materia infinita syncategorematicè modus argumentandi sit a distributivo ad collectiuum, vel a distributivo ad copulatum, &c.

Quinta Auctoris. Modus argumentandi in infinito syncategorematicè est a distributivo ad copulatum.

Dico, quòd in materia infinita syncategorematicè numquam potest argui a distributivo ad collectiuum, sed semper argumentum est a distributivo ad copulatum, in qua forma argumentandi numquam valet consequentia: exempli gratia, qualibet pars continui habet minorem, non valet consequentia, ergo omnes partes habent minorem,

nisi aliquando per accidens, & ratione materiae, exempli gratia, si omnes partes continui essent calidae, verum esset dicere, qualibet pars est calida: ergo omnes partes sunt calidae, quae quidem consequentia esset omnino materialis.

Ratio autem, quare forma argumentandi non sit a distributivo ad collectiuum, sed potius a distributivo ad copulatum, est ab aliquibus affectur, quia in distributivo non possunt accipi omnes partes, quae tamen accipiuntur in collectiuo. Sed haec ratio non valet, quia etsi non possint omnes partes continui accipi per signationem, quia in quacumque signata includuntur infinitae, tamen ab intellectu diuino in distributivo accipiuntur omnes per cognitionem, ita vt non remaneant aliae cognoscendae extra cognitae, & tamen modus argumentandi a distributivo ad collectiuum non tenet in partibus continui, vt cognitae ab intellectu diuino, non enim valet, qualibet pars continui vt cognita a Deo habet minorem, ergo omnes vt cognitae habent minorem.

Ratio igitur huius sexti dicti est, quia in singularibus partibus distributui est confusio, & potentialitas, & vltior, & quasi continua tendentia finiti ad infinitum, non sistendo in aliquo finito, nec attingendo infinitum: at vero cum omnes simul accipiuntur, tollitur illa confusio, & continua tendentia; cum enim dicitur, omnes partes continui habent minorem, iam in ista collectione est accepta omnis inclusio vnius partis intra aliam.

Hinc etiam est, vt implicet omnes partes infinitae syncategorematicè reduci ad actum, vel existentiam, vt in creaturis, quae possunt produci in infinito, vel diuisionis, vt est in partibus continui: imò aliqui propter hoc tenent, non posse reduci ad actum distinctionis. Sed fortasse est dispar ratio, quia distinctio potest stare cum vnione, & consequenter cum confusione, non autem diuisio; & haec eadem ratio militat in intellectu diuino. Nam quamuis in distributivo omnes partes cognoscantur, ita vt non remaneant aliae cognoscendae, ex parte tamen obiecti singulae partes cognoscuntur confusè, & cum potentialitate, & quasi continua tendentia, quia quaecumque cognita cognoscitur, vt includens alias minores, & illa alia inclusa cognoscuntur vt includentes alias minores, & sic in infinito; cum ergo a distributivo sit consequentia ad totum collectiuum partium cognitarum a Deo, vt cum dicitur, qualibet pars cognita ab intellectu diuino habet minorem, ergo omnes vt cognitae habent minorem, consequentia non tenet, sed potius est modus argumentandi a distributivo ad copulatum, quia in toto collectiuo accepto non est illa confusio, nec illa vltior, & quasi continua tendentia. Quòd si dicatur, verè in intellectu diuino est totum collectiuum actui obiectiuè: ergo est obiectiuè, seu cognoscitur sine vltiori, & quasi continua tendentia: Respondetur, illam distinctionem, & similitatem in intellectu diuino tenere se ex parte actus cognoscentis, & non ex parte obiecti, quod semper cognoscitur ab intellectu diuino cum confusione, & vltiori, & quasi continua tendentia, vt dictum est.

Si verò collectiuum in infinito syncategorematicè, non sumatur totum secundum omnes partes, sed secundum partes tantum signatas, sicut sumuntur in distributivo, potest argui a distributivo ad collectiuum, vt quaecumque pars signata continui est diuisibilis: ergo omnes signatae sunt diuisibiles. Ratio est, quia termini sumuntur eodem modo in distributivo, & collectiuo, cum confusione scilicet,

Exemplum de partibus continui.

21. Impugnatur ratio aliquorum, qui probant formari illam argumentandi esse a distributivo ad copulatum. Ab intellectu diuino accipiuntur omnes partes per cognitionem.

Ratio auctoris.

Partes infinitae syncategorematicè non possunt reduci ad actum distinctio, nec ad actum diuisionis. Possunt partes continui reduci ad actum distinctio.

In intellectu diuino ex parte obiecti est confusio in partibus infinitis continui. In infinito syncategorematicè cognitio a Deo non valet consequentia a distributivo ad collectiuum: solui vt obiectum in oppositum.

In infinito syncategorematicè cognitio a Deo non valet consequentia a distributivo ad collectiuum.

& col

& continua tendentia in distributivo, sicut & in collectiuo; quòd verò tenet consequentia in hac forma argumentandi, idem dicendum est, quod diximus in materia finita, vt nimirum si sumuntur termini secundum potentiam physicam, & in collectiuo secundum potentiam physicam, & in collectiuo secundum potentiam moralem indeterminatè in tota multitudine collectiuo, consequentia non tenet in rebus, in quibus nulla est determinatio, qualia sunt libera; quia potest stare potentia physica cum impotentia morali indeterminatè in toto collectiuo; quae impotentia moralis non est respectu alicuius partis determinatae, in qua sit difficultas, sed respectu difficultatis in tota multitudine supposita conditione nostrae voluntatis, quae est variabilis; ex quo fit, vt sit impotentia moralis in tota multitudine indeterminatè, vt probatum est de materia finita in secundo dicto: & multò magis illa argumenta militat in materia infinita syncategorematicè, quia augetur difficultas ex maiore multitudine, exempli gratia, potest homo succèssiuè facere quaecumque actionem rectam, signatam succèssiuè per totam aeternitatem, hinc non valet inferre, ergo potest omnes illas signatas succèssiuè per totam aeternitatem; quia respectu multitudinis oritur tanta difficultas, vt voluntas, quae est variabilis, aliquam vagè ex omnibus illis signatis non faciat per totam aeternitatem.

SEXTA DIFFICULTAS.

An in materia infinita syncategorematicè argui possit a distributivo ad collectiuum: & An semper tenet consequentia in tali forma argumentandi.

22. Sexta Auctoris.

Haec difficultas habet duas partes; quantum ad primam dico sextò in materia infinita syncategorematicè, argui potest a distributivo ad totum collectiuum. Ratio est, quia ideo in infinito syncategorematicè non poterat argui hac forma, quia in distributivo termini sumebantur cum confusione, potentialitate, & vltiori & quasi continua tendentia, quia nec sistitur in aliquo finito, nec attingitur ipsum infinitum, in toto verò collectiuo partium tollitur illa confusio, & potentialitas, & vltior, continuaque tendentia. Nam extra illud totum collectiuum non datur vltior pars, quae attingatur; quare, cum termini non sumantur eodem modo in distributivo, & collectiuo, fit, vt potius sit forma argumentandi a distributivo ad copulatum. At verò haec ratio cessat in infinito syncategorematicè; in hoc enim non est potentialitas, nec vltior, & continua tendentia, sed aliquo modo status, ac determinatio, quia attingitur distinctè ipsum infinitum, & omnes partes eius saltem ab intellectu diuino, quod quidem non potest attingi, quando est infinitum syncategorematicum, exempli gratia, cognoscit Deus omnes creaturas possibili perfectiones, & perfectiores in infinitum, ita vt nulla cognoscenda superest, nullam tamen attingit cognoscendo infinite perfectam.

23. Dubium, An distributio syncategorematicè

Sed hic occurrit dubium, infinitum syncategorematicum cum est in intellectu diuino est infinitum syncategorematicè in esse cognito, sed non potest

argui in tali infinito a distributivo ad collectiuum, sed a distributivo ad copulatum: ergo falsum est, quòd in infinito syncategorematicè argui possit a distributivo ad collectiuum. Minor probatur, quia in hac forma argumentandi, cum dicitur qualibet pars continui, quatenus cognita ab intellectu diuino habet minorem; ergo omnes collectiuè sumpta habent minorem, consequentia non est bona, quia deueniret ad vltimam. Maior probatur, quia, vt sunt in mente diuina, habent similitatem, & consequenter excluditur potentialitas, & succèssio: ergo sunt infinita syncategorematicè. Antecedens probatur, quia extra omnia cognita nihil restat cognoscendum: at verò infinitum syncategorematicum ex Aristot. 3. Physic. cap. 6. semper partim est in actu, partim in potentia, id est, non tot sunt partes actu, quin plures restent in potentia. Consequentia probatur, primò, quia si per impossibile omnia futura essent simul actu, esset infinita syncategorematicè: ergo, quia omnia illa, quae secundum esse reale essent simul, actu sunt simul in esse cognito, sunt infinita syncategorematicè, prout sunt in esse cognito, quia esset sublata potentialitas, quia numerus rerum idem est in esse cognito, ac esset in re. Iti ergo simul in re, esset infinitatem syncategorematicè: ergo, & in esse cognito facit infinitatem syncategorematicè secundum illud esse cognitum, secundum quod habent similitatem. Probatur secundò exemplo in opinione illorum, qui tenent omnia futura coexistere aeternitati secundum suas realitates. Nam in hac opinione omnia illa, vt coexistunt aeternitati, sunt infinita syncategorematicè, quia sunt omnia simul in illo nunc aeternitatis: in ratione tamen propria mensurae, sunt infinita syncategorematicè: ita etiam dicendum est, in esse cognito esse infinita syncategorematicè, quia omnia sunt simul, sed secundum esse reale esse infinita syncategorematicè.

Respondetur ad dubium, conceditur minor, sed negatur maior, in qua dicebatur, quòd quae sunt secundum esse reale infinita syncategorematicè, sunt in mente diuina secundum esse cognitum infinita syncategorematicè. Et ratio negationis est, quia cognitio, nec variat naturam obiecti, nec numerum obiectorum, sed addit tantum denominationem quandam extrinsecam cogniti in ipso obiecto, semper autem obiectum cognoscitur secundum quod est intrinsecè secundum naturam suam, scilicet, vt succèssiuè factibile, & numquam vt attingens ipsam infinitatem.

Quòd si dicas esse diuersum modum cognoscendi, & faciendi: nam Deus cognoscit simul omnia, & tamen non potest facere omnia simul, sed succèssiuè, & ideo ex diuerso modo cognoscendi, & faciendi, oritur quòd sit syncategorema in rebus, vt factibilibus, & categorema in rebus, vt cognitis. Respondetur, quòd diuersus modus cognoscendi non variat naturam obiecti, nec numerum obiectorum: sed tantum facit, vt sit distinctio ex parte actus intellectus diuini cognoscentis omnia simul, ex quo resultat denominatio quaedam extrinseca similitatis in rebus cognitis: ex parte autem obiecti semper est confusio & potentialitas, quòd duobus exemplis sit manifestum. Primum exemplum est in infinito syncategorematicè partium continui, in quo Deus cognoscit omnes partes simul, ita vt nulla cognoscenda remaneat; nullam tamen cognoscit infinite minimam, sed semper intra latitudinè finiti minorem, & minorem in infinito. Secundum exemplum est in infinito syncategorematicè creaturarum possibili-

cum in nullo est in non esse remanentem.

Arist. Infinitum syncategorematicè quomodo sit.

24. Resp. ad difficultatem.

Cognitio nec variat naturam obiecti, nec numerum obiecti.

Infinitum contra respōtionem nostrā.

Solutio.

lium

lium, in quo Deus cognoscit simul omnes possibili-
les creaturas aliam alia perfectiorem, nullam tamē
cognoscit infinitē perfectam, sed intra latitudinem
finiti perfectiorem, & perfectiorem in infinitum.
Non variat igitur, ut dictum est, illa similtas cogni-
tionis numerum & naturam obiecti, quia ista similtas
se tenet ex parte actus, & in obiecto tantum resul-
tat similtas per denominationem extrinsecam ab ipso
actu; ex his igitur constat rectē negatam esse illam
maiores assumptam.

25. Ad probationem autem eiusdem maioris, cum
dicitur, quod in mente habent similtatem, ergo
sunt infinita categorematicē: Respondetur, concessio
antecequenti negatur consequentia, quia similtas
se tenet ex parte actus cognoscendi, & in obiecto
similtas resultat per denominationem tantum extrin-
secam, ut dictum est.

Ad primam autem probationem consequentia, cum
dicitur, quod si omnia futura essent simul actu,
essent infinita categorematicē; ergo, & in esse cog-
nito: respondetur, quod dato vno impossibili, scilicet,
similtate in ratione existendi, sequuntur contra-
dictoria, infinitas, scilicet, categorematica, quia
tolleretur potentialitas ex parte obiecti, & infinitas
synkategematica, quia in illa similtate nulla
esset creatura infinitē perfecta: at verō per similtatem
cognitionis non tollitur potentialitas, siue successio
ex parte obiecti, & ideo est diuersa ratio in
antecequenti, & consequenti.

Ad secundam probationem respondeo eodem
modo, quod scilicet ob eandem rationem assigna-
tam etiam si alia non esset, repugnaret omnia futura
esse simul in nunc aternitatis, vel etiam si darentur
simul in nunc aternitatis, infinita categorematicē
esset diuersa ratio, quia tolleretur per illam similtatem
potentialitas, seu successio ex parte obiecti, quae
non tollitur per similtatem ex parte cognitionis
diuinae. nam ex illa opinione sequeretur res us
accipere de nouo existentia, ut alibi diximus.

Quantum verō ad secundam partem difficultatis,
An scilicet in forma argumentandi à distributio
ad collectiuum in materia infinita categorematicē
valeat semper consequentia.

Dico septimō, si termini in vtroque extremo sci-
licet in distributio, & collectiuo sumuntur secun-
dum potentiam physicam, valet semper consequentia,
quia totum collectiuum nihil aliud includit præ-
ter partes singulas distributiuæ, & e contra, ut pro-
batum est in primo dicto. Si verō termini sumuntur
in distributio secundum potentiam physicam; in
collectiuo autem secundum impotentiam moralem
indeterminatē, consequentia non tenet in rebus,
in quibus nulla est determinatio, qualia sunt libera,
quia, ut dictum est in secundo dubio, ex multitudine
oritur difficultas supposita conditione nostrae
voluntatis, quae est variabilis ex natura sua, quae
difficultas non est in aliqua parte determinata di-
tributiuæ, sed in tota multitudine collectiuæ, & id-

Vide in q. 4. Phil. Cor. 1. 26.

Septima Asseritio.

A eo tanta potest esse difficultas, ut in toto collectiuo
sit impotentia moralis ad aliquam partem distribu-
tium indeterminatam, quia sicut supra probatum est,
si hoc militat in materia finita, multo magis milita-
re debet in materia infinita, quia ex maiori multi-
tudine oritur maior difficultas; cum hac autem im-
potentia morali potest stare potentia physica, ut ex
supradictis patet.

Dices, sequeretur in multitudine infinita cate-
gorematicē esse potius physicam impotentiam, quam
moralem, vel saltem moralem antecedentem im-
possibilitatem potentiam, quia ex augmento suc-
cessiuo multitudinis oritur semper maior difficul-
tas; ergo ex infinito augmento multitudinis oritur
infinita difficultas, ut patet calculando, ergo potius
dicenda esset impotentia physica, quam moralis,
quia ex vi talis impotentiae redditur omnino im-
possibilis actus, ita ut ob illam difficultatem infini-
tam implicet naturaliter contradictionem sequi
actum.

Respondetur, negando illam vltimā consequen-
tiam; ex augmento, scilicet, infinita multitudinis
variari impotentiam ex morali in physicam. Ratio
autem negationis duplex afferri potest. Prima, quia
in toto collectiuo ratione infinita multitudinis ob-
iectorum, non variatur ratio obiecti, quia semper ob-
iectum representatur, ut indifferens in ratione bo-
ni, vel mali; ex augmento igitur successiuo in in-
finitum, ad summum inferri potest infinita im-
potentia moralis: ad physicam enim impotentiam re-
quiritur, vel quod voluntas efficienter necessitetur,
vel obiectiue, cum scilicet, representatur obiectum
sub ratione omnis boni, ut representatur Deus in
patria, vel sub ratione omnis mali, si talis ratio ob-
iecti dari posset.

Secunda ratio, quia sicut probatum est in 1. qu. Philosophica
de improportione extremorum, quando vnum extremum
crefcit in eodem ordine vsque ad summum gradum
infinitum, numquam attingit intrinsecē infinitum
gradum superioris ordinis. Ratio est, quia augmentum
fit per additionem entitatis in eodem ordine, verbi
gratia, si cognitio materialis crefcit in infinitum,
numquam attingit intrinsecē finitum gradū cogni-
tionis spiritualis, quare est Angelica, quare cum
impotentia moralis sit in alio ordine, quam sit
impotentia physica, quia, ut patet ex dictis, habet
diuersa fundamenta, & causas, ex quibus oritur,
numquam impotentia moralis, etiam si augeatur
in infinitum, attinget gradum impotentiae physicae,
quia semper causa, & fundamenta erunt diuersa.

Et per hæc patet responsio ad argumenta primæ
& secundæ opinionis, quas retulimus initio quæ-
stionis. nam ad argumentum primæ opinionis re-
spondetur, probare primam assertionem nostram.

E Ad sex argumenta secundæ opinionis habetur
responsio in secunda assertionem, contra quam videntur
militare.

27. Obiectio.

Solutio.

28.

COROL



COROLLARIA THEOLOGICA EX HOC QUINTO PRINCIPIO PHILOSOPHICO.

- I. Peccator non potest diu cauere à nouo mortali.
- II. Iustus non potest diu cauere à veniali.
- III. Conciliatur in Christo, quatenus spectatur ut purus viator, impeccabilis physica quæ est in Christo ex vi unionis, cum libertate.

Singula autem Corollaria singulis quæstionibus Theologicis
examinabimus.

QVÆSTIO PRIMA THEOLOGICA.

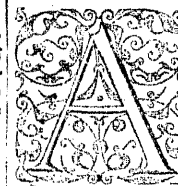
Vtrum sententia primi Corollarij sit vera, quod, scilicet, Peccator non possit
diu cauere à nouo mortali.

Materiam huius Corollarij tractant Scholastici in 2. dist. 28. 23. 25. Magister in 2. dist. 25. Scotus distinct. 28. quæst. unica, & distinct. 23. Durandus in 2. distinct. 28. quæst. 8. Marsilius in 2. quæst. 18. art. 2. Capreolus in 2. distinct. 28. quæst. 1. ad argumenta Scoti contra 4. conclusionem. S. Thomas in 2. dist. 23. & 1. 2. quæst. 108. art. 8. & hic Caietanus, & Ferrariensis 3. contra gent. cap. 160. Bonauentura in 2. distinct. 28. artic. 1. quæst. 3. Henricus quodlib. 5. quæst. 20. vbi hanc tractat ex professo, & quodlib. 6. quæst. 11. tangit illam, & alij: Inter Recentiores Vega in opusculo de Iustificatione, & Gratia. quæst. 13. Molina in concordia disputatione 20. Valentia 1. 2. disput. 8. quæstione 1. puncto primo.

Doctores qui tractant hanc materiam.

Explicatur status quæstionis.

1. Hinc sine gratia iustifi-
cate diu per-
seuerare non
potest, quin
militat in
mortalis ali-
quod.



D explicatōne primō sup-
ponenda sunt duo tamquam
certa, primum, hominem sine
gratia iustificante non
posse, quin incidat in ali-
quod mortale. Probatum pri-
mō ex Concilijs, ex Mileu-
tano can. quinto, vbi sic definitur. Placuit, ut quicum-
que dixerit, ideo gratiam Iustificationis nobis dari, ut

A quod facere per liberum arbitrium, facilius possimus im-
plere, tamquam & si gratia daretur, non quidem faci-
le, sed tamen possimus etiam sine illa implere diuina man-
data, anathema sit, qui canon est approbatus ab In-
nocentio primo initio primæ epistolæ decretalis:
præterea ex Arausiano can. 13. vbi habetur; Quod
per peccatum primi hominis, inclinatam, & attenuatam
est liberum arbitrium ad bene operandum propter Deum,
& quod non potest reparari, nisi per gratiam Baptismi.
Secundō probatur ex Scripturis, Ioan. 15. sine me

nihil

S. August.

mibi potestis facere, quem locum ad idem propositum adducit Concilium Mileitanum, & explicat de Gratia iustificante: Threnorum 1. Peccatum peccant Hierusalem, propterea insubilis facta est. Tertiò ex Patribus, ex Augustino in multis locis in lib. de catholicizandis rudibus, cap. ultimo, ubi habet, non posse aliquem adimplere legem, quæ consistit in illis duobus præceptis dilectionis Dei, & proximi, nisi qui donum acceperit Spiritum sanctum Patri, & Filio utique æqualem. Præterea de spiritu, & littera cap. 17. ubi habet, quod gratia iustificationis servamus mandata, & in epistola, 106. ait contra Pelagium, non valere voluntatem nostram ad non peccandum toto tempore: & Gregorius clarius hom. 13. in Ezechielem: Peccatum (inquit) quod per penitentiam non deletur: mox suo pondere in aliud trahit, & lib. 25. moral. cap. 10. super lob. 39. Præterea Auditor operis imperfecti in Martham in cap. 21. super illa verba. soluite, & adducite mihi: Sicut navis (inquit) fracto gubernaculo, illic ducitur, quo tempestas voluerit: sic etiam peccator, divina gratia auxilio perditio peccatum, agi quod non vult; Glossa super illud locum citatum Thren. 1. Non potest (inquit) peccator distare contra insidias Diaboli, nisi misericordia Dei adiuvetur: quare auxilio ordinario non potest. Omitto alia loca, quia non ita clarè probant, ex privatione gratiæ iustificantis oriri, vt peccator non possit diu cauere à mortali; exponi enim possunt de auxilio gratiæ præuenientis.

S. Greg. Peccatum per penitentiam non deletur, trahit ad aliud.

Glossa.

Bonauent. Henric.

Quartò ex communi consensu Scholasticorum, imò Bonauentura in 2. distinct. 28. artic. 1. quaest. 3. Henricus quodlib. 5. quaest. 20. existimant oppositum esse hæresim Pelagianorum, contra quos (inquit Henricus) arguit Augustinus, qui quidem doctores si intelligantur de obseruatione præceptorum tam naturalium, quam supernaturalium, verissimum est, quia non potest seruari præceptum supernaturalis dilectionis sine gratia iustificante, saltem concomitante. Si verò intelligatur de obseruatione præceptorum naturalium tantum, tunc aliqui Scholastici non tenent hoc esse impossibile, sed tantum difficile, vt Caietanus, & Vega, & ita exponunt Concilia, & Scripturas. sed horum opinio mihi non placet, quod infra probabimus.

2. Suppositi. Ad peccatum requiritur libertas.

3. Ratio dubitandi.

Supponendum est secundò ad peccandum requiri libertatem, quæ consistit in quadam potestate, & indifferentia faciendi, & non faciendi postis ad agendum omnibus prærequisitis, ita vt relinquatur locus consultationi, sicut ex Aristotele, & Damasceno probatum est in quaestione Philosophica.

Hi s. positus insurgit statim ratio dubitandi, quia hoc, quod supponitur, peccatorem, videlicet impotentem, ex defectu gratiæ iustificantis ob infirmitatem liberi arbitrij, ad cauendum diu nouum mortale, videtur includere implicentiam in adiecto: quomodo enim peccat, si est impotens ad cauendum peccatum? & quomodo est impotens, si peccat? ad peccatum enim requiritur libertas, seu indifferentia, vt dictum est, quæ opponitur impotentia. Ad soluendam hanc rationem dubitandi variæ à Scholasticis adinuentæ sunt viæ, variæ opiniones; sed nulla earum plenè, & rectè soluit propositam rationem, præter eam, quæ habetur in quaestione Philosophica, quod nimirum possit stare impotentia moralis in toto collectio indeterminate, cum libertate in singulis distributiuè. Primò igitur ponuntur alia viæ, & impugnantur.

Examinatur prima via probandi sententiam Corollarij.

SANCTVS Bonauentura in secunda distinct. vigesima octaua, articulo primo, quaestione tertia, probat sententiam Corollarij, & primo supponit vnum scilicet, præceptum, non solum obligare sub mortali peccatore ad obseruationem ipsius, quo ad litteram, sed etiam quo ad intentionem mandantis, quæ est, vt præceptum seruetur secundum motum charitatis ad hoc, vt peccator ponat se in gratia. Hoc supposito, sequitur necessariò, inquit, vt peccator vel ponat se in gratia, vel diu cauere non possit nouum mortale; nam currente præcepto, vel peccator seruet illud secundum intentionem mandantis, scilicet ex motu charitatis, & sic ponit se in gratia, vel non, & tunc committit nouum peccatum mortale necessariò: necessitate suppositionis consequentis, quæ oritur ex eo, quod liberè non obseruet præceptum secundum intentionem mandantis.

Sed Scotus in secunda distinct. vigesima octaua, quaestione vnica, duo offert inconuenientia contra hanc viam. Primum, tequeretur, inquit primò, quod homo existens in peccato mortali mortaliter peccaret, obseruando præceptum Dei, tam affirmatiuum, quam negatiuum, quod quidem dicere est inconueniens; tequeretur enim quod suadendus esset peccator, vt nullum opus bonum, præceptum faceret, quod sit ex natura sua bonum, & includens omnes alias circumstantias bonas morales, vel saltem non includens oppositam, & repugnantem circumstantiam, cum tamen suadendus sit, vt faciat, cum opus illud bonum sit dispositio ad citius, faciliusque gratiam iustificantem impetrandam. Secundum inconueniens est, quod quis existens in gratia, si faceret opus bonum, puta eleemosynam ex naturali compassione, & mansuetudine, peccaret mortaliter, quia non attingeret finem altiore faciendo illud opus per motum charitatis, qui est necessarius ad hoc, vt opus sit meritum, vt probat idem Scotus in quarta distinct. 17.

Sed hæc inconuenientia, quæ offert Scotus, qui sequuntur opinionem Sancti Bonauenturæ possent soluere, si illam dupliciter limitarent ex sancto Thoma in tertia distinct. trigesima sexta, quaestione prima, articulo sexto, & prima secund. quaest. 100. articulo decimo. Primò, si intelligatur de præcepto affirmatiuo tantum, exempli gratia, de temperantia, quo occurrente duplex obligatio oritur in peccatore. Prima ad seruandum præceptum affirmatiuum temperantiæ, quatenus est præceptum temperantiæ, quam primam obligationem adimpleret peccator seruando illud præceptum sub motu temperantiæ, etiam si non seruet ex motu charitatis. Secunda obligatio, quod teneatur peccator seruare illud ex motu charitatis, ad quem ordinatur præceptum ex intentione mandantis, quem quidem actum charitatis, si non faceret, peccabit peccato omissionis contra præceptum de charitate, & per hanc primam limitationem soluitur prima inconuenientia; non enim sequitur, quod non sit suadendus peccator ad obseruandum præceptum sub motu temperantiæ; quia si non obseruaret, peccaret duplici peccato, & peccato contra temperantiam, & peccato omissionis contra præceptum

4. Pr. via S. Bonauent. ad probandum sententiam Corollarij.

5. Primum absurdum ex Scoto.

Secundum absurdum.

6. Soluitur ab absurda allata à Scoto. s. Thom.

Soluitur t. absurdum.

Soluitur secundum absurdum.

do charitate: at si obseruaret præceptum temperantiæ, peccaret tantum vnico peccato omissionis. Secundò, vt hæc opinio intelligatur de actu bono præcepto, non autem de non præcepto; ratio diuersitatis est, quia cum actus bonus præcipitur, extrinsecè ordinatur ad finem charitatis; intentio enim vltima mandantis videtur esse, vt peccator ponat se in gratia: cum verò non præcipitur, cessat illa ordinatio extrinsecè, & per hanc secundam limitationem soluitur secundum inconueniens adductum à Scoto; non enim sequitur, quod faciens eleemosynam non præceptam ex naturali tantum compassione, peccet mortaliter peccato omissionis, quatenus scilicet non facit actum charitatis. Quòd si iustus, ergo homo iustus si faciat eleemosynam præceptam ex sola compassione, peccabit mortaliter, quia non facit illam ex motu charitatis, ad quem ordinatur extrinsecè præceptum: Responderet, negando consequentiam, quia finis vltimus præcepti non est, vt fiat per motum charitatis, sed vt peccator se ponat in gratia iustificante, vt dictum est, quod non militat in homine iusto, cum iam sit in gratia.

7. Prima impugnatio au Scoti.

Secundo impugnatio au Scoti.

8. Henrici opinio.

Peccator seruatum se tunc potest ad omnia morali.

Sed quicquid sit de istiusmodi limitationibus, impugnat, quantum facit ad nostrum propositum hæc opinio S. Bonauenturæ etiam vt sic limitata. Primò, quia non saluat in peccatore illam impotentiam liberi arbitrij attenuati ex peccato Adæ, neque adhuc reparari per gratiam iustificantem ad cauendum nouum mortale, quam impotentiam supra supposuimus ex Scripturis, Concilijs, & Patribus; sed ponit tantum quamdam necessitatem ex suppositione quadam extrinsecè, nulla supposita impotentia intrinsecè in libero arbitrio peccatoris, exempli gratia supposito, in hac prima via quòd occurrit præceptum, in hoc casu peccator constituitur in quodam statu, in quo est necesse ex suppositione status, vt peccator vel se ponat in gratia seruando præceptum per motum charitatis, vel vt peccet nouo peccato saltem omissionis, si non seruat, vt debet, præceptum ex motu charitatis. Secundò hæc opinio non ponit gratiam iustificantem tamquam necessariam antecedenter ad obseruationem legis, sed ponit vt subsequenter obseruationem præcepti; cum tamen Concilia, & Patres citati dicant, esse necessariam antecedenter ad obseruationem legis, per quam gratiam reparatur liberum arbitrium infirmatum, & attenuatum ex peccato Adæ.

Examinatur secunda via Henrici.

HENRICUS quamuis quodlib. 6. quaest. 11. dicat peccatorem posse singula peccata vitare, sed non omnia, tamen se remittit ad quaest. 20. quodlib. 5. ubi ex professo suam sic explicat opinionem; Peccator (inquit) existens in mortali, non potest diu cauere ab alio mortali, intelligi potest dupliciter. Primò ex parte suæ libertatis secundum se, & hoc modo simpliciter potest cauere ab omni mortali, quia alioquin necessariò incidere in peccatum, & consequenter illi non imputaretur peccatum, quia non procederet à libera voluntate. Secundo modo quatenus tentationibus oc-

currentibus, ponitur peccator in tali statu, in quo necesse est necessitate suppositionis, quæ non tollit libertatem, aut ipsam iustificari, aut peccare mortaliter, resistendo diuinæ vocationi; cum enim occurrit tentatio, vel non resistit, sed potius delectatur tentatione occurrente; & iam peccat mortaliter, vel resistit, & tunc Deus dat gratiam gratis datam, quæ est gratia præueniens, & excitans, per quam bono simpliciter assentiatur, & conuertatur ad Deum, vt vltimum finem, cui si non resistat, Deus dat gratiam iustificantem: si resistat, peccabit mortaliter ex contemptu, & ingratitude diuinæ vocationis. Ex qua doctrina colligit Henricus, quòd qui est implicatus peccatis paucioribus, aut citius reducet ad gratiam, aut prius cadet, quia prius offertur gratia gratis data, cui vel resistit, & peccabit mortaliter: vel non resistit, & Deus dabit gratiam iustificantem.

Sed Scotus in secunda distinct. 28. quaest. vnica impugnat hanc opinionem Henrici, quia non potest (inquit) peccator resistere tentationi in vno instanti, & pro eodem resistere vocationi diuinæ, quia dum voluntas cauet vnum peccatum mortale pro vno instanti, cauet omnia pro eodem instanti, dum enim vno actu obseruat præceptum Dei etiam sine charitate, conuertitur, & si non meritorie, saltem aliquo modo ad Deum; nam obseruat aliquid, quod est necessarium ad vltimum finem ex ordinatione diuina. Si igitur pro eodem instanti haberet consensum ad peccatum resistendo vocationi diuinæ, tequeretur, quòd in eodem instanti auerteretur ab vltimo fine, & conuerteretur ad vltimum finem, quod implicat, quæ quidem consequentia etiam militat contra primam opinionem.

Sed hæc impugnatio Scoti facile soluitur, & primò à Capreolo in 2. distinct. 2. quaest. 1. conclus. 4. ad arguenda Scoti, assertur instanti, quia potest (inquit) quis conari ad vitandum peccatum luxurie, & tamen non reprimere motum vanæ gloriæ, ne surgat. Sed assignanda esset ratio directè à Capreolo, cur possit stare simul in eodem instanti actus bonus cum actu malo. Ratio mihi ea videtur, quia per actum bonum etiam præceptum, non fit ex vi illius actus totalis conuersio ad Deum, sed tantum fit conuersio ad particulare bonum, quod est reducibile ex natura sua ad Deum tamquam ad vltimum finem. Si igitur talis actus bonus directè à voluntate non reducat ad Deum, tamquam ad vltimum finem, non repugnat, vt talis actus possit stare cum actu malo, quia per hunc actum malum conuertitur faciens ad aliquod obiectum malum particulare, quod non habet oppositionem in particulari cum obiecto bono; & ex alio capite actus malus non est circumstantia actus boni, & ideo potest actus bonus, etiam si sit coniunctus in eodem instanti cum actu malo, retinere quamdam bonitatem moralem.

Quòd si pro Scoto obiciatur primò, actus malus prohibitus auertit totaliter à Deo, quia saltem indirectè est volita talis auersio; ergo non potest stare cum actu bono, qui est conuersio partialis ad Deum: Responderet, actum malum, quatenus est conuersio ad obiectum particulare, nullam habere oppositionem cum actu bono, qui est conuersio ad aliud obiectum particulare bonum non oppositum, vt supponitur, illi obiecto malo, ad quod est conuersio per actum malum; quantum verò ad auersionem à Deo, non

9. Impugnatur hæc secunda via primò à Scoto.

10. Capreol. Prima confutatio impugnationis Scoti.

Quomodo potest stare simul in eodem instanti stare actus bonus cum actu malo.

Prima obiectio contra primam confutationem impugnationis Scoti. Responso ad obiectioem.

Conuersio ad Deum tota fit quando fit.

2. obiectio pro Scoto.

Responsio.

3. obiectio pro Scoto.

Responsio.

Ad faciendam actum bonum Deus non obligat hominem ut dispositionem ad gratiam.

2. confutatio impugnationis Scoti.

3. confutatio.

Potest esse oppositio, quia per actum bonum, ut dictum est, non est conuersio ad Deum, nec totalis, nec partialis; tunc autem est conuersio ad Deum, quando directè actus ille ordinatur ad Deum. At verò in actu malo sufficit, ut illa auersio sit indirectè volita; quare tunc esset oppositio, & repugnancia, quando actus bonus directè à voluntate ordinaretur ad Deum, & tunc non posset stare cum actu malo, etiam si non directè esset volita auersio à Deo, quia sufficit in actu malo indirecta ordinatio, ut supponitur ex 1. 2.

Quòd si obiecta secundò, actus bonus est ex natura sua reducibilis ad Deum, actus malus ex natura sua irreducibilis; ergo opponuntur: Respondetur, quatenus dicunt fundamenta, non opponi in particulari, quia actus bonus dicit talem honestatem in particulari, & actus malus talem inhonestatem, quae ex particularibus naturis non opponuntur, ut patet ex natura temperantiae, & natura vanae gloriae; formaliter tamen esse ex natura sua actum reducibilem ad Deum, & irreducibilem, facit hunc sensum, vel quòd sit talis actus fundamentaliter, super quem cadere potest intentio facientis propter Deum, qui est actus dilectionis, & consequenter conuersionis: vel quòd sit talis actus fundamentaliter, super quem non potest cadere ista intentio; & ita possunt esse simul reducibile, & irreducibile in potentia, non autem in actu: sed sufficit, quòd in sensu diuiso sint in actu, sicut homo potest esse albus, & niger, quia in sensu diuiso, homo est albus, vel niger.

Quòd si adhuc instetur tertio pro Scoto: Actus bonus debet esse ex ordinatione Dei dispositio ad gratiam, ergo non potest stare cum actu malo. Antecedens supponitur in doctrina Scoti, consequentia probatur, quia vitaretur ex coniunctione cum actu malo. Respondetur primò, negando antecedens, non enim est, vnde probetur, quòd Deus obligauerit hominem ad faciendum actum bonum praeceptum, ut dispositionem ad gratiam, quia peccator posset implere praeceptum aliquod sine auxilio speciali Dei, & in hoc casu non esset dispositio ad gratiam, quia non esset opus supernaturalis, nec consequenter proportionatum. Respondetur secundò, negando consequentiam, nam etiam si concederetur antecedens, actum scilicet praeceptum ex ordinatione Dei esse dispositionem ad gratiam, non propterea tolleretur quin possit esse coniunctus cum actu malo, quia actus ille malus, ut supponitur, non est circumstantia intrinseca volitionis actus boni; ergo actus bonus ex sua natura remanet bonus, & ita potest esse dispositio ad gratiam, sicut est dispositio ad gratiam etiam, quando remanet cum macula virtuali.

Secundò principaliter impugnatio facta à Scoto, solui posset ab Henrico, concedendo, quòd qui cauet vnum mortale pro vno instanti, cauet omne pro eodem instanti: sed negando, quòd Deus offerat gratiam vocationis in illo instanti, in quo resistit tentationi, sed quòd offerat immediatè post illud instans: atque adeo non pro eodem instanti resistit tentationi, & gratiae vocationis.

Tertio posset solui ab eodem Henrico, quòd esto totum concedatur, quòd scilicet, gratia vocationis offeratur pro eodem instanti, in quo resistit tentationi, & quòd resistens tentationi non posset resistere vocationi: adhuc etiam Henricus haberet intentum, quòd saltem si peccator resistit

ret tentationi, poneret se in illo statu, ut necessè esset, ipsum iustificari, quia secundum Scotum non posset resistere vocationi oblata: pro eo instanti, in quo resistit tentationi: si verò non resisteret tentationi, iam peccaret nouo peccato.

Quare contra Henricum sic melius arguitur secundò, quia Henricus supponit falsum, quòd scilicet peccet mortaliter, quotiescumque peccator resistit diuinæ vocationi: non enim, ut supponimus, ex communi Doctorum sententia, tenetur peccator ponere se in gratia, nisi vel in articulo mortis, vel si non potest vitare aliud mortale, vel fortè in casu impetrandi aliquod beneficium à Deo in grauissima necessitate, vel pro aliquo alio huiusmodi, quae non faciunt ad propositum opinionis Henrici; & ita corrumpit tota eius probatio, quae fundabatur in hoc, quòd peccator tenetur sub mortali consentire diuinæ vocationi cum illi offeratur. Tertio arguitur contra Henricum, quia, ut visum est supra initio quaestionis ex Scripturis, Conciliis, & Patribus, peccator manens sine gratia habet impotentiam ad seruandam legem naturalem; at Henricus in sua opinione asserit peccatorem manentem sine gratia tandem peccare, non quia non seruat legem naturalem, sed quia non seruat praeceptum supernaturale de contentiando diuinæ vocationi. Quarto arguitur, quia in opinione Henrici potest peccator vitare sine gratia gratum faciente precedente omnia peccata, nam dum resistit tentationi, non intelligitur habere gratiam iustificantem, nec dum obseruat praeceptum de contentiando vocationi, habet gratiam iustificantem saltem in aliquo priori natura, quia gratia consequitur ad obseruationem illius praecepti: at Scriptura, Concilia, & Patres supra citati dicunt, ex impotentia liberi arbitrii spoliati gratia, non posse cauere omnia peccata mortalia diu, atque adeo tenentur, ex priuatione gratiae gratum facientis oriri impotentiam ad obseruandum omnia praecepta: debet igitur gratia gratum faciens praecedere ad hoc, ut obseruentur omnia praecepta. Quintò arguitur, sicut argumentatum est contra primam opinionem, quia Henricus ponit in peccatore necessitatem ad peccandum ex suppositione quadam extrinseca, quatenus occurrit talis casus, in quo vel oportet illum iustificari consentiendo vocationi, vel peccare non consentiendo: at verò Concilia, & Patres allati ponunt quamdam impotentiam intrinsecam in peccatore ad bene operandum propter liberum arbitrium attenuatum, & infirmatum ex peccato Adae, & non reparatum per gratiam iustificantem.

Examinatur tertia via Scoti.

Tertia via est Scoti loco citato, qui etiam tenet cum praecedentibus opinionibus, quòd peccator non potest cauere omne mortale sine gratia iustificante, non ex libero arbitrio absolute, sed ex suppositione in aliquo casu speciali, quo occurrente peccator constituitur in tali statu, in quo oportet illum vel iustificari, vel peccare mortaliter, liberè tamen peccat, quia est necessitas ex suppositione extrinseca illius status, in assignando tamen hoc casu speciali differt à praecedentibus

11. 2. Impugnatio contra hanc secundam viam Henrici. Homo quando tenetur se ponere in gratia.

3. Impugnatio.

4. Impugnatio auctoris.

5. Impugnatio auctoris.

12. Opinio Scoti qua fit.

tribus

Examinatur quarta via Durandi.

Primum Scoti.

13. Prima impugnatio auctoris contra Scotum.

Secunda impugnatur.

Præcepti dilectionis non obligat per aliquam mortalem. Tertia impugnatur.

tribus opinionibus, & ad illum explicandum supponit primò, quòd voluntas tenetur aliquando diligere Deum super omnia, ut finem naturalem. Secundò, quòd talis dilectio sit dispositio ad gratiam iustificantem ex ordinatione diuinæ voluntatis. Tertio, quòd Deus obliget voluntatem sic dispositam per dilectionem acceptare gratiam iustificantem à Deo. Stante isto casu cum his tribus suppositis, sic probat Scotus suam opinionem. Vel voluntas disposita per dilectionem non acceptat gratiam iustificantem, & peccat mortaliter ex suppositione; si verò acceptat non ponendam, scilicet obicem, quia continuat dilectionem vsque ad vltimum instans terminatum morae determinatae, & requisitae, tunc peccator ponit se in gratia iustificante. Si verò quaras à Scoto, quomodo potest stare, ut voluntas disposita iam per dilectionem, non acceptet gratiam iustificantem oblata à Deo; Respondet Vega in opuscul. de Iustificatione. quaest. 13. conclusionem tertiam, quòd tunc non acceptat, quando ponit obicem; ponit autem (inquit) obicem in doctrina Scoti, quando dilectio Dei non continuatur vsque ad vltimum instans terminatum morae requisitae, quia dilectio, ut sit dispositio ad gratiam apud Scotum, debet durare per aliquam moram determinatam.

Sed contra hanc viam Scoti arguitur primò communi argumento supra facto contra alias opiniones, quia Scripturae, Concilia, & Patres dicunt, non posse peccatorem vitare peccatum diu ex impotentia intrinseca liberi arbitrii attenuati ex peccato Adae, & non adhuc reparati nisi per gratiam iustificantem. Sed in ista opinione Scoti hoc non provenit ex impotentia intrinseca, sed ex suppositione quadam extrinseca, quatenus occurrit praecepto de dilectione Dei, ponitur homo in eo statu, in quo necesse est, aut ipsum iustificari, si obseruet praeceptum, aut peccare mortaliter, si non obseruet. Secundò, quia diligere Deum non tenetur, nisi in fine vitae, quae mora est valde longa, vel in aliquo casu speciali, ut supra tactum est: & tamen ex Conciliis, & Patribus videtur assignari tempus ante finem vitae, & extra casum aliquem specialem. Sed etiam si detur Scoto, praeceptum dilectionis obligare ante finem vitae, & in aliquo tempore determinato post commissum peccatum, negatur adhuc illud eiusdem suppositum, nam praeceptum dilectionis non ita obligat, ut dilectio continueatur per aliquam moram determinatam. Tertio, quia etiam si fingatur omni eo modo, quo fingit Scotus; tamen adhuc arguitur eo modo, quo arguebamus contra Henricum, quia posset adhuc peccator vitare omne peccatum in ipso casu Scoti sine gratia iustificante antecedenti, nam cum peccator continueat actum dilectionis vsque ad vltimum instans terminatum, vitat omne peccatum sine gratia in aliquo priori, quia prior est vitatio peccati, quam infusio gratiae, nam infunditur gratia, quia peccator seruauit praeceptum de diligendo Deum per illam determinatam moram: & tamen Scripturae, Concilia, & Patres citati supra esse, vitacionem peccati per longum tempus volent, ut ipsa gratia iustificante, antecedente saltem in aliquo priori, & ex defectu ipsius reddi liberum arbitrium impotens ad obseruationem omnium praeceptorum per longum tempus.

Quia dupliciter ait, loco citato, posse intelligi, quòd peccator potest esse in peccato mortali, vel actuali, vel virtuali actuali, exempli gratia, cum vult furari, vel cum complacet sibi de peccato commisso. Hac stante distinctione, dicit tria, Primò, quòd non potest peccator exillens in peccato actuali, mortali cauere ab omni peccato & rationem assignat, quia voluntas assentiens alicui fini, necessariò assentitur his, quae habent eandem, & necessariam connexionem cum ipso fine; quae quidem saepe occurrunt, ut si quis vult adulterari, incidit in velle furari, quòd est medium ad adulterari. Vnde Augustinus de vera religione docet, quòd superbus necesse habet aliis inuidisse; & probatur à simili. Nam intellectus assentiens principis speculabilibus, necessariò assentitur conclusionibus habentibus cum eis eandem, & necessariam connexionem; sic autem se habent principia in speculabilibus, sicut fines in operabilibus, vel appetibilibus, ut dicitur 2. physice.

Secundò dicit, quòd peccator existens in peccato virtuali potest vitare omnia peccata, quae sunt contra ius naturale. Ratio fundamentalis est, quia habet potentiam proportionatam ad seruandam totam legem naturalem. adhuc enim viget in peccatore, ut experimur, recta ratio agibilium, quae est principium sufficiens faciendi actiones naturales. Probat etiam aliis argumentis, quae quoniam afferuntur directè ad impugnandum sententiam nostram, ideo illa examinabimus infra circa finem.

Tertio dicit, quòd peccata, quae sunt contra ius diuinum supernaturale non potest peccator existens in mortali virtuali vitare, liberè tamen, non vitat, quia est necessitas suppositionis consequentis, quatenus peccator ponitur in tali statu, in quo necesse est, aut ipsum iustificari, aut peccare mortaliter, ut quando, verbi gratia (inquit) occurrit praeceptum suscipiendi Sacramentum Eucharistiae, in hoc casu vel peccator sumit dignè, & iustificatur, quia ad dignam susceptionem requiritur, ut ponat se in gratia: si verò non sumit, vel si sumit, sumit indignè, iam peccat mortaliter.

Sed contra hanc viam arguitur, & primò contra primum dictum, in quo licet nihil sit contra impotentiam liberi arbitrii, quae est in peccatore; ratio tamen assignata non est adaequata, tum quia non semper occurrit materia, ad quam peccator est inordinatè conuersus, nec alia materia, quae habet necessariam connexionem cum illa, tum quia ratio in vniuersali, quae assignatur à Conciliis, & Patribus citatis, est ex defectu gratiae iustificantis.

Contra verò secundum facit ratio supra allata ex Conciliis, & Patribus citatis, peccatorem scilicet habere impotentiam intrinsecam propter liberum arbitrium infirmatum ex peccato Adae, & nondum reparatum per gratiam iustificantem.

Contra tertium arguitur, Primò argumento ipsius, quòd ipse facit contra se, sed non bene soluit, cum occurrit (inquit) praeceptum sumendi Sacramentum Eucharistiae, potest homo existens in gratia sumere absque nouo peccato, quando, scilicet, suscipiens non recolat de peccato, & ita non debet impurari ad culpam; quare potest diu perseverare in peccato absque eo, quòd incidat

14.

1. dictum Durandi.

Voluntas assentiens fini vitat assentitur quae habent connexionem cum ipso.

2. dictum. Peccator existens in peccato virtuali potest vitare peccata, quae sunt contra ius naturale.

3. dictum.

15. Impugnatio 1. dictum Durandi.

Impugnatio 2. dictum eiusdem.

Impugnatio 3. dictum eiusdem Durandi.

in nouum peccatum. Ad quod respondet Durandus; vel peccator (inquit) non recolat de peccato, quia suam conscientiam non diligenter disculsi, & tunc peccat; vel disculsi, & remittitur illud peccatum per contritionem, quia sine contritione (inquit) non fit sufficiens discussio conscientia. Sed contra solutionem arguo tripliciter. Primò ad hominem; nam ipsemet Durandus in 4. dist. 9. quæst. 4. existimat, quòd potest quis sumere Eucharistiam cum ignorantia inuincibili. Respondet Vega defendens Durandum, concedendo, istum non peccare mortaliter. Sed hæc responsio nihil facit ad defensionem Durandi, tum quia videtur Durandus sibi contradicere, vt probatum est, tum quia si concedatur non peccare mortaliter, sequitur contra opinionem Durandi, quòd homo non existens in gratia potest dignè sumere Sacramentum Eucharistia; & ita implere præceptum supernaturale; ex quo sequitur, quòd possit perseverare in peccato sine nouo peccato mortali. Secundò, arguo principaliter, quia Sacramentum Eucharistia secundum communiorum opinionem suscipi potest dignè cum putata contritione: ergo ab eo, qui adhuc est in peccato mortali, contra Durandum. Quòd si dicas pro defensione Durandi, ex vi Sacramenti ex contrito putatè, fieri verè contritum; ergo non poterit peccator diu perseverare in peccato absque eo, quòd se vel ponat in gratia, vel committat nouum mortale; si non accedat saltem putatè contritus. Respondetur, transeat antecedens, negatur consequentia in eo sensu, in quo accipitur in casu quæstionis, vt scilicet gratia iustificans antecedit saltem in priori naturæ observationem præceptorum ex Conciliis, & Patribus suprâ citatis. At verò in hac opinione in priori quodam naturæ ante gratiam iustificantem peccator obseruaret omnia præcepta; gratia autem iustificans subsequeretur. Quòd si dicas, illa putata contritio fit à gratia in genere causæ efficientis, & ita in priori naturæ antecedit gratiam. Contrà tripliciter, primò saltem gratia consequeretur ad illam obseruationem præcepti, vt est quædam dispositio ad gratiam, & ita non haberet se, vt antecedenter necessaria ad obseruationem omnium præceptorum, contra communem sensum Patrum, & Conciliorum. Secundò, non potest esse à gratia, cum non sit vera contritio. Tertio, esto detur, quòd possit esse à gratia quatenus est actus bonus, tamen alia via repugnat, quia est dispositio ad gratiam. si autem esset à gratia in genere causæ efficientis, iam esset ab homine grato, quia ipsa gratia, etiam vt efficiens, intelligeretur inhaerere in ipso homine, quia alioquin non posset causare, & ita illa putata contritio, vt dispositio, esset meritoria de condigno ipsius gratia, quod implicat, causaret enim gratiam accipiendo ab ipsa gratia vim causandi; acciperet enim à gratia rationem merendi, per quam ipsa putata contritio haberet vim causandi ipsam gratiam, saltem vt dispositio in genere causæ materialis: non possunt autem duæ causæ, vt supponimus ex secundo Physicorum, esse sibi inuicem causæ; ita vt vna accipiat rationem causandi ab alia. Nam licet concedi posset in doctrina Thomistica, materiam accipere existentiam à forma saltem tanquam à conditione sine qua non, & formam materialem à materia; materia tamen non recipit à forma rationem causandi, quæ est potentia illi essentialis. sed recipit existentiam suæ potentia. At verò

Prima instantia contra Durandum. Eucharistia sumi potest à non existente in gratia sine nouo mortali.

Secunda instantia.

Contritio non potest esse à gratia iustificante tanquam ab efficienti.

Quomodo dua causa non possint esse sibi inuicem causæ.

A in casu nostro illa putata contritio à gratia haberet rationem merendi de condigno non solum existentialiter, sed etiam secundum rationem essentialem merendi, quæ fundaretur in ipsa gratia; & tamen ipsa putata contritio, vt dispositio causaret saltem materialiter ipsam gratiam, à qua reciperet suam rationem causandi. Tertio repugnat Scripturæ, quòd gratia cadat sub merito de condigno, nam Paulus ad Rom. 3. ait, *gratis iustificari homines, &c.* Idem ait, capit. quarto, sexto & vndecimo, eiusdem epistolæ, & Augustinus 1. de Gratia & libero arbitrio, capite quinto, probat hoc ex multis locis sacra Scripturæ. Idem probat epist. 105. ad Sixtum, & est Diui Thomæ 114. articulo quinto, & communis Doctorum, & probatur ex Tridentino sessione sexta, capite quinto. Tertio arguitur principaliter contra Durandum; non videtur verum, quòd ipse supponit, quod ad diligentem discussionem, quæ excuset à peccato, requiratur contritio vera; sed ad summum, vel requiritur attritio, vel saltem putata contritio, quia Sacramentum Pœnitentiæ, ex Tridentino, vel facit de attrito contritum, quod verissimum existit, vel saltem iuuat ad impetrandam contritionem. Quòd si ad diligentem discussionem requireretur secundum Durandum vera contritio, iam vera contritio requireretur ad Sacramentum Pœnitentiæ, quia ad illud prærequiritur sufficiens discussio. Cum igitur ad diligentem discussionem non prærequiratur vera contritio, sequitur bene probare argumentum factum initio contra ipsum Durandum, quòd potest quis accedere ad Sacramentum Eucharistia non existens in gratia, & non committere nouum mortale, quia facta diligenti discussione non recolat de peccato præterito.

B Præterea vltimò arguitur, etiam si admittantur omnia, quæ dicit Durandus, adhuc non saluaret Concilia, & Patres, qui asserunt impotentiam quamdam intrinsicam in peccatore, ex defectu gratia iustificantis ad obseruandam totam legem. Sed hæc opinio Durandi primò admittit potentiam naturalem sufficientem ad seruandam totam legem: Secundò ad seruandam legem supernaturalem admittit auxilium sufficiens diuinum: necessitatem autem peccandi solum ponit ex suppositione quadam extrinseca, currente casu sumendi Sacramentum Eucharistia, in quo vel debet iustificari, si sumat dignè, ad quod habet auxilium sufficiens, vel peccare nouo peccato, si se non disponat ad dignè sumendum, ad quod peccatum vitandum, etiam habet auxilium sufficiens.

Examinatur quinta via.

E Quinta via asserit, quòd ex successiuâ resistantia deuenitur tandem ad impotentiam quamdam siue physicam, siue moralem resistendi determinatæ tentationi. & ratio est, quia posterior resistantia dependet à priori: nam quamuis ex vno capite, ex continua resistantia reddatur potentia habilior ad resistendum; tamen ex alio capite natura humana fastiditur, præsertim repugnante sensu in sepe resistendo, potest igitur tædium ad talem gradum determinatum peruenire, vt impossibilitèr potentiam peccatoris physicæ, vel saltem moraliter ad resistendum determinatæ tentationi. Quæ quidem opinio optimè saluat

Gratia non potest cadere sub merito.

Tertia instantia. Ad diligentem discussionem conscientia non requiritur vera contritio.

16. Quarta instantia auctoris contra Durandum.

17. Ex successiuâ resistantia deuenitur ad moralem impotentiam vel physicam resistendi.

impo

A impotentiam ob debilitatem liberi arbitrii, ex defectu gratia iustificantis, quam ponunt Concilia, & Patres, vt patet ex primo supposito: sed difficultatem habet in saluanda libertate, seu indifferentia ad peccandum, vel non peccandum, explicatam in secundo supposito; conatur autem illam saluare in causa, quatenus scilicet peccator non se disponit ad gratiam iustificantem, cum teneatur se disponere, quia ex defectu gratia iustificantis oritur, quòd denegeret peccatori auxilium illud, quod requiritur ad resistendum tentationi cum tanto tædio, ex cuius auxiliij negatione oritur hæc impotentia.

18. Probatur 5. via ex feri prius. Psal. 70. 1. Corint. 1. Probatur ex Hieronymo exemplo remigantium.

Huius opinionis meminit S. Thomas 3. contra gent. cap. 160. & illam non impugnat, imò probare videtur ex illo David. *Cum depereris (inquit) virtus mea, ne derelinquas me, &c.* quod etiam probari potest ex illo Pauli, *supra virtutem grauati sumus, ita vt taderet nos virtute.* & probari etiam potest ex Hieronymo lib. 3. contra Pelagium, vbi ad hoc propositum adducit exemplum de his, qui remigant contra impetum fluminis, quos oportet (inquit) semper laborare remigando. nam si paululum remittant, statim retrocedunt: ita in vincendis tentationibus propter naturæ infirmitatem est continuus labor. Sicut igitur labor corporalis reddit aliquando remigantem impotentem ad remigandum determinatè, ita labor iste suo modo reddit resistantem aliquando impotentem determinatè ad resistendum.

19. Impugnat 5. via.

Peccator existens in mortali potest omnia singula mortalia vitare, sed non singula.

Secundum argumentum contra 5. via.

E Secundò, quia non videtur assignari posse tempus, in quo talis peccator peccet; cum enim non resistit tentationi, iam necessitatur formaliter ad non resistendum, atque adeò illa non resistantia, vt sic, non habet rationem peccati, neque potest assignari tempus in causa, quatenus, scilicet, non se disponit ad gratiam iustificantem, ex cuius defectu non datur auxilium sufficiens ad resistendum. nam non statim denegatur hoc auxilium, sed post multas tentationes, & longum tempus; hoc autem longum tempus non est determinatum: quare non videtur conueniens diuina bonitati, vt denegeret auxilium sufficiens circa determinatū actum in tali momento temporis, quod est ignotum peccatori, præsertim cum in hac opinione denegeretur hoc auxilium sufficiens ad vincendum difficulta-

A tem, quæ oritur ex continua resistantia, in quo casu potius Deus deberet concedere auxilium, quam denegare, cum illa resistantia sit laudabilis.

B Tertio, ex Henrico quodlibet. nono, quæstione vigesima, in rectè agendo voluntas magis facilitatur; ergo hæc facilitas, seu habitus in rectè agendo, & vincendo tentationes, excedit, vel saltem adæquat tædium, vel difficultatem, quæ oritur ex continua resistantia. Sequitur igitur quantum est ex hoc capite, quòd si in prima poterat superare tentationes, poterit & in secunda, & sic deinceps quæcumque tentationem determinatam, vt diffusius etiam in quæstione philosophica probauimus.

C Quarto sequeretur, quòd homo in puris naturalibus, non esset obligatus ad seruandum totam legem naturalem. Sed hoc est absurdum; ergo & id vnde sequitur.

D Sequela Maioris probatur, quia, vt inquit Scotus in 2. dist. 28. quæst. vltima, Deus obligat illum ad impossibile, quia homo in puris naturalibus in successiuâ illa resistantia etiam perueniret ad tantam difficultatem, vt fieret tandem impotens ad resistendum determinatæ tentationi: & tunc quidem non peccaret, nec formaliter in ipso actu, quia necessitaretur ad succumbendum tentationi, vt supponitur, nec peccaret in causa, quia nullam dedisset causam, nec per peccatum suum actualè, nec quia teneretur se disponere ad gratiam iustificantem, quia supponitur homo in puris naturalibus.

E Minor, hoc scilicet esse absurdum, probatur nam sequeretur, quòd si aliquis peccaret in puris naturalibus, non iuste puniretur, quia nesciretur, an necessitèr peccasset.

F Ad loca verò, quæ hæc opinio adducit ex scripturis, responderetur non probare, quòd homo ex continua resistantia deueniat ad tantam difficultatem, vt impossibilitèr physicè, vel moraliter ad resistendum determinatæ tentationi: sed vel ad summum ostendunt difficultatem, vel impotentiam moralem in toto collectiuo indeterminatè, vt dicemus infra.

Examinatur sexta via.

G Sexta via asserit, quòd ob pœnam peccati, Deus denegat peccatori auxilium extrinsecum protectionis, quia permittit Dæmoni, vt aliquando teneret ultra vires naturæ, & negat etiam auxilium intrinsecum sufficiens ad resistendum tali tentationi, saluat autem libertatem, quia peccator non se disponit ad gratiam. Hæc sexta via est serè eadem cum præcedenti, solum differt, quia præcedens ponit impotentiam physicam vitandi nouum mortale determinatum procedentem ex continua resistantia; hæc autem sexta via ponit tentationem vnâ determinatam in se ipsa grauem, ex qua oritur impotentia.

H Probatur hæc via, seu opinio, Psal. 39. in persona peccatoris, inquit David, *Auertiisti faciem tuam à me, & scilicet sum contritus; ar in persona iusti, dicitur. Psal. 17. An te cripiam in tentatione. & 1. ad Corinth. 10. Paulus alloquens iustos, inquit, *Edelis Deus, qui non patitur vos tentari ultra id, quod potestis.* Hæc opinioni fauet similitudo Chrysostomi, Psal. 78. & super Matth. cap. 2. 1. *Sicut nauis (inquit) sine gubernaculo tendit quò impetret trabi, sic homo sine gratia quò Diabolus vult.**

Henricus. Tertium argumentum. In rectè agendo magis facilitatur voluntas.

Quartum argumentum.

Scotus.

Responsio ad scripturas aliatas pro hac 5. via.

20. Deus denegat peccatori auxilium extrinsecum protectionis.

Probatur 6. via ex scripturis. Psal. 39. Psal. 17. 1. ad Cor. 10.

Chrysostomi similitudo.

21. Impugnatur sexta via. Responso ad scripturas allatas pro hac sexta via. Explicatur similitudo Chrylostomi.

Sed contra hanc opinionem faciunt primum secundum, & tertium argumentum facta contra precedentem opinionem. Ad loca allata ex Scripturis, respondetur, intelligenda esse, quatenus peccator non habet auxilium sufficiens ad vitanda omnia mortalia collectiue indeterminatè, vt probabitur infra in opinione nostra. Ad similitudinem Chrylostomi respondetur, quod per eam tantum ostenditur periculum, in quo est peccator, & diffinitur, non autem quod reddatur omnino impotens ad resistendum graui tentationi, per rationem allatam in precedenti opinione.

Afferitur septima, & verior via, qua deducitur ex principio.

22. Deducitur Corollarium ex principio. S. Thom. Aristot. Potest stare in peccatore resistendi singulis tentationibus, cum impotentia resistendi omnibus simul. Caiet. Vega.

Impugnatis omnibus aliis viis, restat septima via S. Thomae 3. contr. gent. cap. 160. & clarius 1. 2. quæst. 100. art. 10. & quæst. 75. art. 4. Aristotelis 2. cæli cap. 12. qui ex principio Philosophico, quod satis probatum est in quæst. Philosoph. dubio 2. deducunt, posse stare in peccatore potentiam liberam resistendi singulis grauius tentationibus successe occurrentibus distributiue, & singulariter sumptis, cum impotentia morali resistendi in toto collectiue alicui indeterminatè, & vagè. Et ad hanc viam videntur accedere Caietanus 1. 2. quæst. 108. & Vega in opusculo de Iustificac. & Gratia quæst. 13. Addunt tamè isti Doctores, quod hæc impotentia morali non est in omni peccatore, & ad semper, sed vt in pluribus, & ad plerumque. Sed contra istos faciunt, primò ea, quæ diximus in probatione principij, in quæst. Philosophicâ, secundò specialiter in hac materia faciunt Scripturæ, Patres, & Concilia allata in

Impugnatur modus dicendi Caiet. & Vega.

23. Differentia huius 7. viæ à 5. & 6.

de præferto Concilio Mileuitano, in quo desinitur dari nobis gratiam Iustificacionis, non vt facilius possimus implere diuina mandata, sed simpliciter, vt possimus, nisi fortè per gratiam Iustificacionis intelligant gratiam sufficentem contra communem sensum Scholasticorum, & Patrum; Sed in Atraciano supra citato clarius habetur, hanc gratiam esse gratiam Baptismi, quam constat esse gratiam Iustificantem.

Dens in natura collectiue non videtur tentationem cui suæ eumbe peccator.

Differt autem hæc septima via à quinta & sexta. nam illæ ponunt difficultatem, & impotentiam moralem ad aliquam determinatam tentationem, quam quidem impotentiam, probauimus supra, tollere libertatè formaliter in actu, nec posse commodè saluari libertatem in causa. At verò hæc via nostra non ponit impotentiam physicè, nec moraliter in aliquo instanti determinato, nec ad aliquem actum determinatum, sed indeterminatè in toto collectiue; ita vt nec Deus in natura collectiue videre possit absolutè, quanam sit illa determinata tentatio, cui succumbet peccator, sed eam præscit, postquam intelligitur res facta in aliqua differentia temporis.

24. Explicatur cur in peccatore sit hæc impotentia, & non in homine iusto.

Sed difficultas est, vnde in peccatore oriatur hæc impotentia morali ad resistendum in toto collectiue alicui tentationi, indeterminatè, quæ etiam non sit in homine iusto. & ratio dubitandi est, nam etiam iusto aliquando occurrunt variæ, & multæ tentationes, & occasiones, quod probatur ex Paulo 2. ad Corinth. 1. Supra virtutem (inquit) gratiæ sumus, ita vt iustos nos vincere, ergo ex principio Philosophico habebit etiam iustus impotentiam resistendi in toto collectiue alicui tentationi

A indeterminatè, & vagè. Respondetur ex S. Thoma 1. 2. quæst. 75. art. 4. & Vega, vbi supra, & clarius ex Caietano, hanc maximam difficultatem in peccatore, in qua nos fundamus impotentiam moralem, oriri ex tribus priuationibus, & tribus posituius: Prima, priuatio est gratiæ Iustificantis, ex qua priuatione oritur negatio abundantis auxilij, quod Deus dat tantum existentibus in gratia, tanquam filiis, hoc autem auxilium duplex est, aliud extrinsecum, scilicet protectionis, quo Deus protegit iustum, ne tot illi occurrant grauius tentationes; aliud est intrinsecum, auxilium, scilicet abundans, quo possit resistere tentationibus occurrentibus; vtrumque autem auxilium Deus denegat peccatori, & extrinsecum, quia permittit multas, & graues tentationes illi quasi continuè, & successiue occurrere, & negat etiam auxilium intrinsecum abundans ad resistendum; & licet det auxilium sufficiens intrinsecum, est tamen ita exiguum, vt quamuis possit resistere singulis distributiue, tamen de facto numquam resistit in toto collectiue. & huc tendit similitudo illa Chrylostomi super Psalmum 73. & super Mathæum, cap. 21. cuius supra meminimus, quod peccator est licet nauis sine gubernaculo, quæ tendit, quod impetus trahit, & de nauis intra duos scopulos à ventis validis agitata, habere nauiclerum debilitatum, & impeditum aliis curis.

B Secunda priuatio est veri finis vltimi, quam habet omnis peccator etiam ex ignorantia peccatis; habet enim finem amoris sui ipsius vsque ad contemptum Dei. Tertia, priuatio est præmeditationis assidue quando oportet, quæ quidem præmeditatio, vel non est, vel saltem cum difficultate in homine auerso à Deo, non habente Dei timorem, & habere pro vltimo fine se ipsum.

C Tria autem positiua sunt; Primum mortis multiplex occurrentium agendorum, vel vitandorum. Secundum, finis malus præconceptus; si enim (ait Vega) verum est illud de extrinsecis hostibus, cum Sancto Sanctum eris, & cum peruerso peruereris, multo magis est verum, cum intrinsecis hostibus, scilicet, sine malo. Tertium, prauus habitus, licet hoc vltimum non reperitur in omnibus peccatoribus.

D Sed existimo præcipuam, & sufficientem esse primam priuationem scilicet abundantis auxilij tam extrinseci, quam intrinseci, reliqua autem priuatiua, & positiua adiuuare potius, vt peccator citius cadat. Ad cuius rei maiorem explicationem, Querit aliquis hoc longum tempus, in quo peccator non potest vitare omnia mortalia indeterminatè, est ne idem in omni peccatore? Respondetur, quod non, sciendum est enim, quod tripliciter contingit ex Caietano esse aliquem in peccato mortali. Primò formaliter, & per se, vt qui scienter vult esse in mortali. Secundò, qui per se, & formaliter est in mortali, non quidem scienter, sed ex parte obiecti, vt qui fecit contra actum vsurarium ignoranti iuris non excusante. Tertio facti tantum, vt qui diligenter, & non sufficienter se disculsi, nec vult esse in mortali, & hic non est affectus mortalis per se formaliter, nec primo modo scienter, vt patet, nec secundo modo ex parte obiecti, quia non habet ignorantiam iuris, sed tantum ignorantiam facti. Hac stante distinctione, dicit Caietanus, quod existens in mortali per se, & formaliter primo modo, id est, scienter, est prior ad faciendum aliud mortale, tum quia sepe occurrit

E

S. Thom. Vega. Caiet.

Peccator priuatur auxilio Dei extrinseci, & intrinseci naturali.

Chrylostomi duplex similitudo de nauis sine gubernaculo, vel sine nauiclero.

2. Priuatur peccator vero vltimo fine.

3. Priuatur præmeditatio.

Tria impediunt peccatorem ad peccandum de nouo.

1. Variæ tentationes occurrentes.

2. Finis malus præconceptus.

3. In aliquibus prauus habitus.

25. Tempus in quo peccator non potest vitare omnia mortalia, non est idem in omnibus, & ceteris.

Tribus modis contingit peccatorem esse in mortali.

Caiet.

26. Scotus. Durand.

Primum argumentum.

2. Argumentum ex Durand.

Ad Rom. 2.

1. Argumentum ex Scoto.

Ad Rom. 2.

1. Argumentum ex Scoto.

Homo per se non obligatur ad vitandum mortale.

1. Argumentum.

illa materia, ad quam inordinatè est conuersus, vel vt ait Durandus, occurrit alia materia, quæ habet colligantiam cum illa, exempli gratia, si quis vult adulterari, incidit ad velle furari, quia est mediū ad adulterari, & Augustinus de vera religione docet, quod superbus necesse habet aliis inuidisse, circa etiam alia peccata est priorior, tum quia habet priuationem præmeditationis assidue, tum quia habet finem malum, scilicet amorem sui scienter præconceptum: qui verò est affectus per se, & formaliter secundo modo, scilicet ex parte obiecti, est quidem priorior, quia sepe potest occurrere ea materia, circa quæ habet ignorantiam iuris: sed quia non habet finem malum scienter præconceptum, ideo non ita facillè incidit in alia peccata; existens verò tertio modo scilicet per ignorantiam facti, non habet tantam difficultatem, quia non habet prauum affectum ad peccatum, neque ex parte operantis, neque ex parte obiecti.

Argumenta contra hanc septimam viam nostram.

Contra hanc septimam viam arguunt Scotus, & Durandus vbi supra, probando non dari hanc impotentiam in peccatore; non est enim (inquunt) vnde oriatur quoque, quia neque potest oriri ex defectu gratiæ Iustificantis, neque ex ratione peccati præcedentis; Quòd non oriatur ex defectu gratiæ Iustificantis; arguit primò Durandus: In statu nature integræ poterat homo sine gratia Iustificante per longissimum tempus vitare omnia peccata mortalia; ergo & in statu nature lapsæ. Antecedens supponit concessum, quia si ad præcepta iuris naturalis seruanda homo non habuisset sufficientes vires, non fuisset in statu nature integræ. Consequentia probatur, quia quæ pertinent ad naturam per peccatum non sunt amissa, licet fortè habilitas sit aliquantulum minuta.

Secundò arguit Durandus in 2. dist. 28. quæst. 2. vbi sunt principia sufficientia alicuius operationis, ibi potest esse & illa operatio; sed in homine in statu nature lapsæ sine gratia Iustificante sunt principia sufficientia bonæ actionis moralis; ergo & homo sine gratia Iustificante ex viribus nature potest facere quodcumque opus bonum morale. Maior est manifesta; Minor probatur, quia recta ratio agibilium, & voluntas cum auxilio naturali sufficienti ad bonam actionem naturalem moralem, quia sunt proportionata obiecto naturali; hæc autem sunt in homine sine gratia Iustificante; ergo homo sine gratia Iustificante potest seruare totam legem naturalem, & confirmari potest, quia Paulus ad Rom. 2. reprehendit Iudæos, quod gentes seruarent totam legem naturalem, sine lege scripta. Cum enim (inquit Paulus) gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex.

Tertio arguit Scotus in secundo distinct. 28. quæst. vnica, a puris naturalibus poterat homo cauere ab omnibus peccatis, quæ sunt ex iure naturali; ergo & in natura lapsæ. Antecedens probatur, quia aliquo Deus obligasset hominem ad impossibile: Consequentia probatur, quia homo per peccatum originale non amittit aliquid ex naturalibus, vt supponimus probatum in materia prioris, quia originale est tantum priuatio gratiæ, quæ debebatur ex ordinatione diuina in illo statu.

Quarto sequeretur, quod pars inferior dominaretur superiori tanquam impotenti ad resisten-

A dum, quod est absurdum: absurditas autem ostenditur, quia nature humane non debet denegari auxilium naturale, quia videtur debitum illi nature; sed ad seruanda præcepta iuris naturalis non requiritur, nisi auxilium naturale, quia hoc est proportionatum obiecto; ergo non debet denegari nature humane.

Quinto probat Durandus in 2. dist. 28. quæst. 3. non plus tollit priuatio, quam ponat habitus; sed per gratiam Iustificantem non ponitur in anima, nisi efficacia ad merendum; supponit autem in voluntate potentiam ad bonum faciendum, vel ad malum fugiendum; ergo per gratiæ carentiam hæc potentia totaliter remanet, sed tantum efficacia merendi tollitur.

Quòd verò hæc impotentia non oriatur ex ratione peccati præcedentis, probat idem Durandus saltem de peccatore, qui non est in actuali peccato, & sit.

Sextum argumentum, tunc (inquit) vt supra dictum est, voluntas necessitatur ad volendum aliud, quando illud aliud habet claram, & necessariam colligantiam cum illo primo, quod solum accidit, quando voluntas est in peccato actuali, quia tunc voluntas actu essentis alicui fini, necessitatur etiam assentiri aliis medijs, quæ habent claram, & necessariam colligantiam cum fine, sicut superbus, inquit Augustinus, de vera religione, necesse habet aliis inuidere; quòd verò aliunde oriri non possit hæc necessitas, probatur, quia si aliunde esset, maximè esset ex inclinatione derelicta ex peccato præcedenti: sed hoc esse non potest, quia inclinatio derelicta ex bono actu non necessitat voluntatem: ergo nec inclinatio derelicta ex malo actu: Quòd si dicas, a potentia deprauata non egreditur, nisi actus deprauatus; sed voluntas est deprauata per maculam virtuales: ergo ab illa nõ egreditur, nisi actus deprauatus: Respondet Durandus, quando actus bonus procedit à potentia deprauata per maculam virtuales, non procedit ab ea in quantum deprauata, nisi voluntas esset in actuali peccato: in tali enim actu volendi medium imperaretur ab actu volendi illud peccatum actuale, quod est finis, vt dictum est supra.

Ad primum argumentum respondet Capreolus supra citatus, negando consequentiam, & ad probationem consequentiæ respondet, quòd per peccatum non fuit ablatum aliquod pertinens ad naturam hominis absolutè, sed fuit ablatum donum originalis iustitiæ, quod donum non pertinebat ad naturam hominis absolutè, cum quo dono poterat homo sine gratia Iustificante in statu nature integræ vitare omnia mortalia.

Ad secundum respondetur, argumentum tantum probare potentiam physicam, non autem potentiam moralem ad totum collectiuum indeterminatè. Ad confirmationem ex Paulo respondetur à Scoto in 2. dist. 28. quæst. vnica ad primum, quòd S. Paulus loquebatur de illis gentilibus, qui vivebant in gratia Dei, sine tamen lege scripta: non enim obligabantur ad legem scriptam, nisi filij Israel.

Ad tertium Scoti respondetur, & primò negati potest antecedens, nam vel intelligitur de homine in puris naturalibus existente in mortali: & tunc negatur antecedens, si intelligatur in toto collectiue indeterminatè: & ad probationem antecedentis respondetur, peccatorem in illo statu non obligari ad impossibile, tum quia habet auxi-

Argumentum ex Durando.

6. Argumentum ex Durando, quo probatur non posse in peccatore oriri impotentiam ex peccato præcedente. Augustin. Superbus necesse habet aliis inuidere.

Durand.

27. Responso ad 1. argumentum Durandi. Ex Capreolo.

Per peccatum originale nihil ablatum fuit ad naturam humanam pertinentem.

28. Ad secundum Durandi.

Scot.

29. Prima responso.

Peccator in tali statu non obligatur ad impossibile.

lium ordinatum, quod est sufficiens, etiam moraliter ad vitandum singula mortalia distributivè tum quia denegatur illi auxilium extraordinarium ad vitanda omnia collectivè indeterminatè in pœnam, quia quamvis non possit se disponere ad gratiam iustificantem, ad quam in illo statu non est ordinatus, tamen non se convertit ad bonum honestum, ad quod est ordinatus, & ad quod habet auxilium sufficiens: vel intelligitur de homine in puris naturalibus non existente adhuc in mortali, & tunc etiam negari posset antecedens, si intelligatur in toto collectivo indeterminatè. & ad probationem antecedentis, responderi posset, quod homo obligaretur ad vitanda singula peccata distributivè, quod non est impossibile cum auxilio ordinario, ut supra probatum est.

2. responsio.

Homo est ordinatus ad finem supernaturalem etiam in statu naturae lapsae.

30.

Norandum pro solutione quarti argumenti, duplex auxilium naturale, alterum ordinarium, alterum extraordinarium.

Afferitur similitudo, ut ex moralibus, tum ex naturalibus, Similitudo de largitione elemosynae. Similitudo de calce.

Secundò respondetur, quicquid sit de antecedenti, negatur consequentia; & ratio disparitatis in puris naturalibus, & in natura lapsa hæc est, quia in statu naturae lapsae homo est ordinatus ad finem supernaturalem, & idè, si peccator non se disponit ad gratiam iustificantem, redditur indignus, ut habeat auxilium illud abundans, per quod habet potens ad resistendum omnibus tentationibus, secundum totum collectivum; & quamvis habeat sufficiens, est tamen ita exiguum, sicut dictum est, ut de facto supposita multitudine tentationum, aliquando succumbat alicui indeterminatè, & vagè; in puris autem naturalibus cessat hæc ratio, quia homo non fuisset ordinatus in illo statu ad finem supernaturalem.

Ad quartum, pro solutione notandum, auxilium naturale esse duplex, quoddam ordinarium, quod debetur naturæ habenti quasi quoddam ius ad illud, non quidem ex iustitia, quia Deus nulli creaturæ debet ex iustitia, sed ex quadam exigentia in ipsa natura iuxta sua principia, sicut igni debetur calor. Aliud auxilium est extraordinarium, quod quamvis quatenus respicit obiectum naturale, posset dici naturale, non tamen, ut colligitur ex Capitulo supra citato, est omnino naturale, sed supra naturam hominis absolutè, quia non debetur naturæ, quasi natura habeat ius ad illud ex suis principis naturalibus, sed est fundatum in mera liberalitate Auctoris naturæ. Et quidem nemini datur à Deo, nisi existenti in altiori ordine, scilicet, supernaturali gratia, tamquam filio, ut probatum est supra ad tertium.

Potest autem afferri aliqua proportionalis similitudo, tum in moralibus, tum in naturalibus. In moralibus quidem elemosyna, exempli gratia, debetur pauperi non propter debitum fundatum in iure, quod habet pauper ad illam, sed propter debitum fundatum in ipsa decencia divitis. In naturalibus etià habemus huius rei aliquod vestigium: videmus enim, cum calce infunditur aqua, tunc per

antiperitalim calorem magis intendi, vel magis vni partes ad resistendum contrario, & hæc quidem vires ad se magis intendendum non debentur calori, si consideretur iuxta sua principia. Præterea aqua habet quamdam qualitatem secundum aliquos impressam ab auctore naturæ, quæ illam movet sursum ad implendum vacuum, quæ quidem qualitas non debetur aquæ iuxta sua principia naturalia, quatenus scilicet gravis est, & quædam natura particularis, sed quatenus est pars universi: simpliciter autem qualitas illa dicenda est naturalis, quia est intra ordinem naturalem universi, ad quod aqua est naturaliter inclinata. Et in hoc non est quid simile auxilio extraordinario, de quo loquimur, ut patet ex dictis.

Similitudo de aqua ascende, ut supra ad implendum vacuum.

Præterea secunda regio aëris, quæ ex natura est calida, creata est à Deo frigida secundum aliquos Doctores propter bonum commune generationis ad infrigidandos, & condensandos vapores, qui non potuissent facile se reducere ad pristinam, & connaturalem frigiditatem propter multitudinem ambientis calidi. His notatis;

Secunda regio aëris frigida creata est à Deo propter bonum commune.

Ad argumentum responderetur, naturæ nunquam denegari auxilium ordinatum naturale, quia ad illud habet quoddam modo ius, & hoc est sufficiens physicè ad servanda omnia præcepta iuris naturalis distributivè, & collectivè, sed ob pœnam denegatur illi auxilium extraordinarium, quod requiritur moraliter ad servandum omnia præcepta collectivè, ut supra explicatum est: non est autem absurdum in tali casu partem inferiorem dominari superiori, tum quia habet auxilium sufficiens etiam moraliter ad vitanda singula peccata distributivè, tum quia auxilium illud extraordinarium, quod moraliter tantum, & de facto est necessarium ad vitandum omnia in toto collectivo indeterminatè, denegatur illi in pœnam, quia, ut dictum est supra, non se disponit ad gratiam iustificantem, ad quod habet auxilium sufficiens.

Responsio ad quartum. Natura nunquam denegatur auxilium ordinatum naturale.

Ad quintum respondetur, quod per gratiam iustificantem ponitur in anima formaliter efficacia ad merendum, tamen consecutivè ponitur hoc auxilium extraordinarium, quod quidem negatur homini non existenti in gratia in pœnam, quia non se disposuit ad gratiam, ad quam est ordinatus.

31. Ad quintum.

Ad sextum responderetur, existens in macula virtuali, ut paulò antè explicatum est, ex triplici privatione, & triplici positivè redditur impotens moraliter ad vitandum omne mortale in toto collectivo per longum tempus; Argumentum tantum probat, longius tempus requiri ad incidendum in novum mortale in eo, qui existit in macula virtuali, quam in eo, qui existit in actuali, ob maiorem facilitatem, quam habet existens in actuali per rationem assignatam in

32. Ad sextum.

argumento.



QVÆSTIO SECUNDA THEOLOGICA.

Vtrum sententia secundi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, non possit iustus absque speciali privilegio diu cauere à peccato veniali, &, tamen cum peccat, liberè peccat.

Materiam huius Corollarij tractant Scholastici citati in superiori quaestione.

Explicatur punctus difficultatis.

1.



Ec quaestio multum dependet ex præcedenti, quare suppositis multis ex his, quæ tam ibi, quam in quaestione philosophica dicta sunt, breuiter hanc expediemus.

Primum supponitur.

Pelagiani & Semipelagiani.

Prima Ioan.

Cœ. Milen.

Trident.

Gregor.

Chrysostr.

Gregor.

Phil. dicit.

Impugnatur hæc prima via.

2.

Prima via.

Impugnatur hæc prima via.

stum vitaturum omne veniale per longum tempus, si talis gratia, tali tempore, & cum talibus circumstantiis daretur, saluaret autem libertatem, quia sicut positio gratiæ efficacis non tollit libertatem in eo, qui mouetur efficaciter, quia efficacia supponit scientiam conditionatam, quæ non tollit libertatem: ita nec subtractio gratiæ tollit libertatem ab eo, qui non mouetur efficaciter. impotentia enim, quæ oritur ex hac subtractione, non est antecedens, sed consequens.

Positio gratiæ efficacis non tollit libertatem.

Sed quidquid sit de hac efficacia gratiæ per scientiam conditionatam, impugnatur hæc prima via ex Tridentino allegato: vbi gratia data Beatæ Virgini ad vitandum omnia venialia vocatur speciale privilegium, gratia autem efficax non solet dici speciale privilegium, ut patet cum quis per totum tempus vitæ præseruatur à mortalibus. Quòd si respondeant, quòd dicitur speciale privilegium, quatenus soli Virgini concessa est, contra, quia ex Tridentino colligitur quòd gratia ad cauendum ab omni veniali, non solum est privilegium ratione personæ, cui conceditur, sed ratione difficultatum, ad quas superandas requiritur intensissima gratia: difficultates autem sunt tentationes crebriò occurrentes, & occupationes in variis negotiis, distractio aliquando naturalis ipsius intellectus, perpetua, & quasi continua vigilantia ad resistendum, quæ quidem homini est moraliter impossibilis: unde fit, ut requiratur intensissima, & extraordinaria gratia ad cauendum venialia, quæ sunt ex indeliberatione. hoc enim videntur dicere Partes, præsertim Chrysostr. citatus, qui propter has difficultates, spatium longi temporis limitat ad spatium vnius diei.

Impugnatur prima via. Trident.

Diff. ultates quæ occurrunt ad vitanda omnia venialia.

3. Secunda via.

Potest stare potentia in sensu diuiso cum impotentia in sensu composito.

Secunda via conciliat impotentiam in homine iusto cauendi diu omnia venialia, & libertatem in peccando venialiter, per illam Logicorum regulam, posse scilicet stare potentiam liberam in vitandis singulis venialibus in sensu diuiso, cum impotentia in sensu composito ad vitandum aliquod veniale determinatum, præsertim illud, quod est ex indeliberatione, & quidem hanc impotentiam dicunt oriri ex multis difficultatibus supra allatis, ex variis, scilicet, tentationibus, distractio intellectus, & continua vigilantia: saluant autem libertatem, quia asserunt huiusmodi impotentiam non esse physicam, sed moralem: quòd autem in hoc homine iusto remaneat potentia physica, probant. Nam iustus habet obiectum proportionatum po-

Prima via asserit iustum non posse cauere diu à venialibus per subtractionem gratiæ efficacis ex præscientia, per quam Deus scierat conditionatè iu-

tentia,

Gregor.

Impugnatur
2. via.

Aristot.
Voluntas quā
do dicitur li-
bera.

Nyff.
Homo est
suarū actio-
num princi-
pium, & do-
minus.
Damasc.

4.
Tertia & vo-
rior via pro-
bandi sen-
tentiam Co-
rollarij ex
principio
philosophi-
co.

tentia naturali: vel præceptum est supernaturale, & proportionatur potentia adiuta à gratia diuina, quæ ordinariè datur iustis. Quod verò hæc potentia physica sufficiat ad libertatem in peccando, præsertim venialiter ex indeliberatione, probatur primò, quia hæc est intrinseca ex obiecto proportionato, vt dictum est; moralis autem impotentia est extrinseca, scilicet, ex variis circumstantiis. Probantur secundò ex Gregor. lib. 1. moral. cap. 26. vbi habet, interdum subtrahi gratiam propter humilitatem, & irruente tentatione tanta stulticia animum turbari, vt ignoret qualiter se preparat ad tentationem, vbi S. Gregorius ponit esse impotentiam solum moralem per illam subtractionem gratia, & mentis perturbationem, & ponit etiam libertatem, quia si iustus liberè non peccaret, non deseruiret casus ad humilitatem.

Sed impugnatur hæc secunda via, ex his quæ diximus in quaest. philosoph. ex quibus satis apparet, non posse saluari libertatem per solum physicam potentiam, quando moralis impotentia fundatur in difficultatibus antecedentibus actum voluntatis ad aliquam partem determinatam, ita vt de facto nunquam sequatur actus. Probatur, quia per talem impotentiam tollitur, vt patet, indifferentia ad vtramque partem, & consuetudo, & dominium voluntatis supra suas actiones; ergo & libertas. Probatur consequentia, primò, quia secundum rectam existimationem ille actus nec est laudabilis, nec vituperabilis. Probatur secundò ex Aristot. 3. ethic. cap. 5. vbi ait, tunc dici liberam voluntatem, quando positus omnibus requisitis adhuc est indifferens ad faciendum, & non faciendum. Tertio probatur ex Patribus, præsertim ex Nysseno lib. 2. philosophia, cap. 1. vbi ait, Si nullius actionis ita est homo principium, vt sit in eius potestate eam facere, aut non facere, superfluum habet, unde consultet, nullius existens actionis dominus. & idem habet cap. 2. & 3. cuius verba refert Damascenus 2. de fide cap. 2. Nec potest ista opinio saluare libertatem in causa, quia non tenetur iustus se disponere ad obtinendum hoc speciale priuilegium à Deo: non saluat igitur hæc via bene libertatem per solum recursum ad potentiam physicam.

Impugnatis igitur aliis viis; restat tertia via conciliandi impotentiam in homine iusto, de cauendo omni veniali cum libertate, ex principio philosophico, posse scilicet stare in homine iusto potentiam liberam ad singula peccata venialia vitanda distributiue cum impotentia morali ad omnia collectiue, indeterminatè scilicet, & vagè, ad hoc vel illud. Differt autem hæc via à præcedenti nam præcedens ponebat impotentiam moralem ad aliquod singulare determinatum, & idè diximus tolli libertatem: at hæc ponit potentiam physicam, & moralem ad vitanda singula determinatè, & impotentiam moralem in toto collectiue ad aliquod veniale indeterminatè, & vagè; ita vt nec à Deo præscribi possit ex vi illius collectiui deter-

minatè, quòdnam sit illud: hæc autem impotentia, idè est in toto collectiue indeterminatè, quia oritur non ex aliqua difficultate determinata ad peculiarem actum, sed indeterminatè, & vagè à difficultate, quæ reperitur in tota multitudine collectiue, vt in quaestione philosophica probatum est. Difficultates autem supra allatae sunt, præsertim nimia vigilantia, quæ suppositis variis occupationibus, & ipsa naturali distractione intellectus, est moraliter impossibilis homini ad statim resistendum variis tentationibus occurrentibus: sicut à simili est potentia libera in singulis hominibus aptis ad currendum, vt pro hoc tempore currant, & tamen moraliter in toto collectiue hominum est impotentia moralis indeterminatè, & vagè, quia in tanta multitudine non omnes current de facto, nec potest assignari determinatè in illo collectiue, quisnam est ille, qui non curret.

Hæc tertia via, & eius deductio est expressè S. Thomæ 1. 2. quaest. 8. artic. 8. & communis doctorum; est etiam Aristot. secundo cæli loco citato, vbi ad probandum quòd non potest homo diu rectè agere, quod de venialibus peccatis maximè verificatur, adducit exemplum de talis, qui, si milles iaciantur, impossibile est, vt reddant idem signum, quod quidem exemplum latè examinauimus in quaestione philosophica.

Contra hanc tertiam viam tenent expressè Pelagiani, contra quos arguit Augustinus in libro de perfectione iustitiæ, & soluit argumenta ipsorum allata ex Scripturis. Secundò contra eandem tenent Semipelagiani, contra quos præcipuè est præsens disputatio, & arguunt ex opposito principio philosophico, scilicet, à distributiue ad collectiue valere consequentiam: quare dicunt, quòd si est potentia libera in singulis distributiue, est etiam in toto collectiue etiam indeterminatè, quia distributiue nihil includit præter partes distributiui. vnde consequenter inferunt, iustum, qui cum gratia ordinaria potest vitare singula distributiue, posse etiam vitare omnia collectiue. Sed errant in antecedenti, & in consequenti. In antecedenti, quia, vt in quaestione philosophica latè probauimus, à potentia siue physica, siue morali singularum partium distributiui determinatè, non valet consequentia ad potentiam moralem in toto collectiue indeterminatè, & vagè. Errant etiam in consequenti, quia supra in hac quaestione ex Scripturis, Conciliis, & Patribus ostendimus iustum sine speciali priuilegio non posse diu cauere omne veniale: subtrahi autem diximus hanc specialem, & priuilegiatam gratiam à iusto propter sui humilitatem, ex S. Gregorio supra citato.

Multa argumenta possunt fieri contra hoc fundamentum huius nostræ tertiæ viæ, sed quia in quaestione philosophica fusè illud probatum est, & soluta argumenta in contrarium, idè, ne eadem iterum repetantur, omittimus.

Libertatis
impotentiam
causam
necessitate
peccati
causam
causam.

5.
August.

Responsio ad
argumentum
Semipelagianorum.



Q V Æ S T I O T E R T I A T H E O L O G I C A.



Verum sententia tertij Corollarij sit vera, quòd, scilicet, Christus ex vi vnionis hypostaticæ, etiam si spectetur vt purus viator, seclusa beatitudine sit impeccabilis physicè, & intrinsecè, liberè tamen adimpleuerit præceptum à Patre sibi impositum, moriendi pro natura humana.

Materiam huius Corollarij tractat S. Thomas 3. part. quaest. 18. artic. 4. & quaest. 29. de verit. artic. 6. Alexander 3. part. quaest. 11. m. 2. art. 7. communiter Scholastici in 3. sent. distinct. 13. & 17. Suarez in 3. part. disput. 37. & alij recentiores, partim in 3. part. quaest. 16. art. 8. partim in 1. quaest. 19. art. 10.

Hæc quaestio continet duas Dubitationes.

- I. Est de possibili, quomodo scilicet concilietur impeccabilitas physica Christi cum libertate, si Christus non esset beatus, sed purus viator.
- II. Est de facto, quomodo scilicet hæc conciliantur in Christo, vt de facto est beatus.

D V B I T A T I O P R I M A.

Quomodo conciliaretur impeccabilitas physica Christi cum libertate, si de facto Christus non esset beatus, sed purus viator.

Explicatur punctus difficultatis.

1.
Primo supponitur
impeccabilitas
in Christo
ex vi vnio-
nis.

Magister.
Richard.
Bonavent.
Palud. Cap.
D. Thom.
Calet.
August.

Cyrril.

Chrysol.
Anselm.

Hieron.
Christus non
lo motus pec-
care potuit.



T punctus difficultatis appareat, supponenda sunt tria. Primò supponendum est in Christo fuisse physicam, & intrinsecam impeccabilitatem ex vi vnionis, seclusa beatitudine, ita vt Christum peccatis implicaret contradictionem. Probatur primò ex communis Scholasticorum, cum Magistro in 3. dist. 12. Richardi, Bonauenturae, Paludani, Capreoli, & D. Thomæ 3. part. quaest. 15. & ibidem Caietani præter Durandum in 3. dist. eadem, Scoram, & Gabrielem. Secundò probatur ex communi sententia Patrum; Augustini, lib. de correct. & gratia, cap. 11. Suscepit (inquit) talis erat, vt natura suscepta nullum in se actum male voluntatis admitteret. & in Enchi. cap. 40. gratiam fuisse illi homini quasi naturalem, quæ nullum posset admittere peccatum. Cyrrillus lib. de fide ad Theodosium, ait, carnem Christi per vnionem fuisse in bono firmatam, & naturam fuisse statum firmum, stabilem, omni peccato superiorem. Chrysostomus in cap. 7. Epistolæ, Anselmus lib. cur Deus homo cap. 2. dicunt Christum non potuisse peccare. Hieronymus lib. 3. cap. 5. dicit peccatum ita implicare contradictionem in Christo, sicut in ipso Deo; non enim (inquit) poterat mentiri, quia erat ipsi veritas. Ita etiam Basilius Epist. 65. dicit in Chri-

sto implicare peccatum, tamquam diuinitate indignum.

Difficultas autem est in assignanda ratione huius impeccabilitatis, & ratio difficultatis est illa, quam ponit Durandus, quia (inquit) natura humana in Christo sibi derelicta potest peccare, ergo & assumpta, quia nulla est maior perfectio in actu primo ad operandum in natura humana assumpta, quam si sibi esset derelicta. Suppositum enim diuinum, quod assumpsit naturam, non est principium actionis, sed tantum substantificat naturam, quæ est principium actionis.

Ad quam rationem difficultatis aliqui respondent, assignantes in natura assumpta rationem maioris perfectionis, quam sit in natura sibi derelicta, quia vnio (inquiunt) est gratia substantialis sanctificans, cum qua repugnat peccatum. Sed contra, quia hæc ratio solum probat, non potuisse stare peccatum cum vnione, licet nec potest stare cum gratia accidentaliter: sed sicut posito peccato destrueretur gratia substantialis, ita posito peccato destrueretur gratia substantialis. Patres verò citati dicunt aliquid plus, humanitatem scilicet Christi vnitam Verbo esse ita potentem, vt nullum admittat peccatum.

Respondetur igitur ad difficultatem ex vnione

2.

Impugnatur
ratio ali-
quorū, qua
probant im-
peccabilita-
tem in Chri-
sto.

Cur absurdū sit Christum peccare posse, non autem mori.

D. Thom. Iren. Basil. Epiph.

3. Supponitur Christi habuisse praeceptū à Patre. 6. Synodus. Ad Philipp. 2.

4. Supponitur Christi fuisse liberū non solum à coactione, sed etiam à necessitate. Cyrill. Gregor. Damasc. Hieron.

Libertas à necessitate quid sit.

Nyssen. Damasc. Hieron. Basil. Chrysof. Aristot.

5. Ratio dubitandi.

oriri, quod ipsum Verbum denominaretur peccare, quod est absurdum; quod si dicitur non esse inconueniens, quod Deus dicatur mori; ergo neque quod Deus dicatur peccare, per denominationem quamdam extrinsecam. Respondeo, esse dispersam rationem. nam Verbum tenetur, ne illi imputetur culpa, ita regere naturam, quam assumpsit, ut nullum in eam cadat peccatum, dum est illi vnita, sicut in homine ad partem rationalem pertinet regere partem sensitivam. Hæc ratio est D. Thomæ in 3. part. quæst. 2. artic. 1. & hanc assignat multi ex Patribus citatis. Irenæus ait Christum non potuisse mentiri, quia erat ipsa veritas. Basilus ait Christum abieciisse prauas affectiones, tamquam diuinitate indignas. Epiphanius, non fuisse timendum, ut Dei filius peccaret, quamuis veram carnem humanam assumpserit, quoniam (inquit) suum templum cohibebat ab omni inuiti cogitationum turba. Ex qua ratione, & auctoritate Patrum apparet, si Christus peccaret, ipsum Verbum denominari intrinsecè peccare. At verò cum Christus moritur, Verbum denominatur extrinsecè mori, quatenus actiones tribui solent supposito per denominationem extrinsecam.

Secundò supponendum est ex communi Scholasticorum, Christo potuisse imponi præceptum à Patre. nam voluntas humana Christi erat subiecta Deo, ut habetur prima ad Corinth. 1. 5. & in 6. Syn. actio. 17. ergo Deus habebat ius supra voluntatem humanam Christi, poterat igitur illam obligare: hæc enim duo sunt correlatiua, quod verò de facto habuerit præceptum, probatur ad Philippenses. *factus obediens usque ad mortem, &c.* & Psalm. 39. *Deus meus voluit, & legem tuam in medio cordis mei.* Quem Psalmum de Christo intelligit S. Paulus.

Tertiò supponendum est in Christo fuisse libertatem, non solum à coactione, sed etiam à necessitate, ita expressè habet communis Patrum, Cyrillus lib. 7. in Ioan. cap. 7. in illa verba, *Ego pono animam.* Anselmus lib. 1. cur Deus homo cap. 1. & lib. 2. cap. 16. & Gregorius 24. Moral. lib. 1. Ratione etiam probatur; nam actus, qui non est liber à necessitate, non est meritorius, ut dicit Damascenus de fide, cap. 30. *quod necessitate (inquit) fit, nec virtutum, nec virtus est.* Idem etiam dicit Hieronymus Epist. 147. Christus autem, ut constat ex Scripturis, & laudatur tamquam obediens, & nobis meruit, fuit ergo liber non solum à coactione, sed etiam à necessitate in suis actibus; libertas autem à necessitate consistit in quadam indifferentia voluntatis, & dominio supra suas actiones, ita ut relinquatur locus consultationi ad faciendum hunc actum, vel oppositum, vel eundem actum sub hoc, vel illo motiuo. ita Nyssen 7. philof. cap. 1. 2. & 3. & Damascenus lib. 2. de fide, cap. 7. & hæc est sententia communis Patrum. Hieronymi 3. Dialog. Bas. contra Eunomium, Chrysof. hom. 60. in 18. Matth. & Scholasticorum in 2. dist. 24. Aristot. 3. Ethic. cap. 5.

His suppositis punctus difficultatis est, quomodo ista tria cohaereant simul. Et ratio dubitandi est, quia ex impeccabilitate voluntas Christi habet, ut sit determinata ad bonum in communi, scilicet siue ad hoc, siue ad illud, & ex ratione præcepti habet, quod sit determinata ad hoc bonum in particulari, ita ut oppositum dicat implicantiam intrinsecam ex vi vnionis, ut patet ex primo supposito;

ergo non videtur posse esse libertas in Christo, quantum ad hoc bonum præceptum cum determinatione ad idem bonum in particulari, quia libertas à necessitate dicit indifferentiam, quæ est opposita voluntati determinatae ad vnum ex tertio supposito.

Ad conciliandum igitur impeccabilitatem Christi cum libertate adimplendi præceptum, variae sunt viæ Scholasticorum; quas oportet examinare.

Examinatur prima via, qua conciliatur impeccabilitas Christi cum libertate.

PRIMA via est aliquorum negantium potuisse imponi Christo præceptum, sub obligatione ad culpam: atque adeo per præceptum Christum non determinari ad bonum in particulari. Quod verò non poterat Christo imponi præceptum sub obligatione ad culpam, probant Auctores huius opinionis, & prius distinguunt duas obligationes esse in præcepto. Prima obligatio, seu debitum est, quod habet subditus ad obediendum superiori propter ius, quod imperando exercet superior in subditum, & hæc prima obligatio est de essentia ipsius præcepti, ex Ambrosio Epist. 62. Cypriano serm. de Christi natiuitate, Augustino de virginitate, cap. 20. & iuxta hæc priorem obligationem concedit hæc opinio, Christo fuisse impositum præceptum. Secunda obligatio est ad culpam, scilicet ad inimicitiam incurrendam eius, qui præcipit, & hæc (inquit) non poterat imponi. Quod autem hæc secunda obligatio possit separari à priori, probant primò, quia ista secunda obligatio non est de essentia præcepti, sed oritur ex priori obligatione; quare potest tamquam posterius separari à priori; separatur autem in præceptis positius ad libitum superioris, vnde in aliquibus religionibus sunt præcepta obligantia subditum tantum ad poenam. Probant secundò, quia subditus de facto aliquando obedit virtute obedientiæ, vel charitatis tantum, sine vilo respectu ad superioris inimicitiam incurrendam, vel ad poenam; ergo eodem etiam modo sine vilo tali respectu potest superior præcipere. Si verò est præceptum naturale, tunc ista obligatio ad culpam temper est coniuncta cum priori obligatione, dummodò subiectum non sit incapax, si enim est incapax, separatur hæc secunda obligatio à priori: non enim necessarium fuit à priori, cum non dicatur, ut dictum est, intrinsecam, & necessariam coniunctionem cum illa, quare in Christo (inquit) siue præceptum de moriendo, fuerit positium, siue naturale confurgens ex officio mediatoris, non poterat esse obligatio ad culpam propter incapacitatem subiecti.

Sed hæc prima via impugnatur, quia quamuis concedamus contra Medianam part. 2. quæst. 26. art. 4. hæc posteriorem obligationem ad culpam posse separari à priori, adhuc transgressio præcepti, quatenus dicit priorem obligationem, esset imperfectio priuatiua in Christo, quia est negatio actus debiti. Probatur, nam Christus per priorem obligationem habebat debitum ad obediendum Patri habenti ius præcipiendi; ergo actus transgressionis non est secundum debitam rectitudinem morum, sed est actus inobedienciae, & dissensio à diuina voluntate: hæc autem imperfectio priuatiua repugnat Christo, nec potest stare cum impeccabilitate. Quod probatur primò, quia si Verbum admitteret hanc imperfectiorem, admitteret aliquid indignum diuinitate, quod quidem repugnat Verbo, ut probatur

Impugnatur prima via.

Christus habebat debitum ad obediendum Patri habenti ius præcipiendi. Quælibet imperfectio repugnat Christo.

6. Prima via. Christo non potuit imponi.

Dua sunt obligationes in præcepto.

Ambr. Cyp. August.

Impugnatur prima via.

Christus habebat debitum ad obediendum Patri habenti ius præcipiendi. Quælibet imperfectio repugnat Christo.

tum est supra ex Patribus, & ratione, sicut enim ad partem rationalem pertinet ita regere partem sensitivam, si possibile sit humano modo: ita ad Deitatem spectat ita regere naturam humanam, ut nullam admittat imperfectiorem priuatiuam; quod quidem facere non est impossibile Deitati. Secundò, hæc imperfectio repugnat Beatissimæ ergo multò magis repugnat Christo propter perfectionem status. Tertio, sicut in intellectu Christi repugnat ignorantia, quæ dicit priuationem perfectionis debita in tali statu, multò magis repugnat hæc imperfectio priuatiua voluntaria contra mores, quia & est maior imperfectio, & magis directè repugnat vnioni hypostatica, quæ est gratia sanctificans. Quare hæc prima via non conciliat libertatem cum impeccabilitate in Christo supposito præcepto, etsi à præcepto separatur posterior obligatio quæ est ad culpam à priori obligatione.

Examinatur secunda via.

SECUNDA via est recentiorum aliquorum asserentium satis acutè circa transgressionem præcepti negatiui habere Christum impotentiam physicam per subtractionem concursus diuini ad actum transgressionis; circa verò obseruationem præcepti affirmatiui, quale fuit (inquit) præceptum moriendi impositum à Patre cum omnibus circumstantiis, præsertim temporis, & motiui, dicunt voluntatem Christi necessitatem fuisse physicè ad obseruandum huiusmodi præceptum, & ita saluant intrinsecam Christi impeccabilitatem ex vi vnionis, libertatem autem circa obseruationem præcepti impositi variis modis saluant isti Doctores. primus modus est aliquorum dicentium Christum in primo instanti suæ conceptionis liberè voluisse sibi imponi præceptum: probant ex Psal. 39. *Deus meus voluit, & legem tuam in medio cordis mei,* quem locum de Christo intelligit Apostolus.

Secundus modus est aliorum asserentium saluari libertatem, quia cum Christus potuisset petere dispensationem à Patre, non petiit, *An putas, quia non possum,* inquit, *apud Matth. cap. 26.* rogare Patrem meum, & exhibebit mihi plusquam duodecim legiones Angelorum?

Tertius modus aliorum saluantium libertatem Christi in quadam priori non repugnantia, quæ est negatio actus positui mali, quatenus Christus non restitit motioni morali Spiritus sancti, per quam mouebatur ad obseruandum præceptum à Patre impositum, ratione autem huius non repugnantia: Christus meruit, ut necessitaretur à Patre ad eliciendum actus voluntatis circa obseruationem præcepti, quæ quidem obseruatio est libera, & si non formaliter, saltem per denominationem ab illa libera non repugnantia tamquam à causa.

Impugnatur primò primus modus huius secundæ viæ quadrupliciter: primò hoc præceptum moriendi non debebat pendere, nec de facto pendebat à voluntate creata Christi, quod ex eodè Psal. probatur, nam antequam intelligeretur Christus velle præceptum, iam significatur impositum per ea verba præcedentia; *Aures autem aperuisti mihi,* aperuit scilicet Christo Deus suam de moriendo voluntatem, quam voluntatem fuisse præceptum significat alia versio, quæ legit, *auris autem perforasti mihi,* ad instar serui, & indicant etiam sequentia verba, *legem tuam in medio cordis mei.*

Secundò impugnatur, quia saltem ex loco citato habetur, voluntatem moriendi fuisse significatam Christo, antequam intelligeretur velle illud præceptum: sed hæc significata voluntas, supposito officio Mediatoris non erat amplius præceptum posituum, sed naturale: ergo non erat in libera voluntate Christi petendi à Patre, ut suam voluntatè subieceret præcepto. Tertio, quia meruit in ipsa adimplitione præcepti, nam in hac voluntate ait S. Paulus ad Hebr. 2. *nos esse sanctificatos;* sed hæc volitio in hac secunda opinione non fuit libera formaliter, sed tantum in causa, vel in illa priori volitione, qua voluit sibi imponi præceptum: quare in illa priori præcipuè nos esse sanctificatos, & non in hac posteriori, contra Paulum. Quarto, quia Christus erat etiam liber in adimplendis præceptis naturalibus: talis enim libertas pertinebat ad perfectionem Christi, quæ tamen non dependebat ab ipsius libera voluntate; ut illi imponerentur tamquam præcepta.

Secundus modus impugnatur iisdem rationibus, quibus primus, præsertim secunda, tertia, & quarta ratione.

Tertius modus de non repugnantia impugnatur primò, quia illa non est actus laudabilis, secundum S. Thomam, 1. 2. qu. 71. ar. 2. & specialiter repugnat Christo, quia in illo hæc non repugnantia non potest esse libera; non enim est libera per ordinem ad actum bonum, cui æquipollet, qualis est hic: *uolo mori* quia ad hunc, secundum istos auctores necessitatur voluntas Christi physicè ex vi vnionis. nec est libera, sicut esset in nobis per ordinem negationis ad actum malum, quem negat, quia actus ille malus in Christo etiam erat impossibilis per negationem concursus generalis diuini ad illū actū secundum eodè auctores, ut visum est supra, qui tamen non est impossibilis in aliis hominibus, quia non est ratio, cur debeat negatio concursus diuini ad actū malum, atque adeo in cæteris hominibus, quantum ad hoc caput saluari posset fortè libertas per hanc non repugnantiam, non autem in Christo.

Tertiò specialiter impugnatur in Christo. nam quæro, si Christus non habuisset illam non repugnantiam, poterat enim non habere, quia per istos auctores supponitur liber circa illā, quæro, inquam, vel Christus adimplet præceptum, vel non. si non, ergo peccasset: si sic, vel fuit liber circa adimplitionem illius præcepti, vel non. si fuit liber, currit idem argumentum, quia poterat non adimplere: si non, ergo adimpletio præcepti fuisse necessaria formaliter, ut patet, nec posset in tali casu saluari libertas in illa non repugnantia, tamquam in causa, per quā scilicet meruisset necessitari ad præcepti adimplitionem, quia supponitur in argumento, Christum non habuisse illam non repugnantiam.

Examinatur tertia via.

TERTIO alij dicunt Christum fuisse impotentem non solum ad transgressionem præcepti negatiui ex subtractione concursus diuini, sed etiam per subtractionem eiusdem concursus fuisse impotentem ad eliciendum actum positiuū contra præceptum affirmatiuum: quare concludunt, in Christo solum potuisse esse putam omissionem, quam quidem dicunt non esse ex voluntate; & consequenter non esse malam. Sed contra, quia quicquid fit de nomine, An talis ommissio dicenda sit voluntaria, cum non sit actus elicitus à voluntate, tamen in re certum est ex 1. 2. q. 6. huiusmodi omissionem non

Sec. Impugn.

Ad Heb. 2.

Christus erat liber in adimplendis præceptis naturalibus.

12. Modus impugnatur.

Impugnatur 3. modus. S. Thom. Non repugnantia non potest esse libera in Christo.

13. Tertia via conciliandi impeccabilitatem Christi cum libertate. Impugnatur 3. via.

esse ex impotentia, sed ex libera voluntate negati-
uè, quia in potestate voluntatis situm est elicere
actum, quem non elicit, quare ipsi voluntati impu-
tatur omissio illius actus. Et specialiter hæc ratio
militat in Christo; tum quia non poterat esse in il-
lo aliqua inadvertentia ad actum, tum quia ipsa
omissio, cum saltem dicat imperfectionem aliquã
privatiuè, repugnat ipsi Christo ex dictis supra in
hac questione.

Examinatur quarta via.

QUARTA via est aliquorum assentientium præ-
ceptum impositum fuisse Christo quo ad substan-
tiam actus, non autem quo ad circumstantias. Est
Alenfis 3. par. q. 6. memb. 2. ar. 2. insinuat Sotus de
natura, & gratia, cap. 7. & aliqui colligunt ex D.
Thoma 3. par. q. 18. ad 3. dicunt autem necessitari
Christum quo ad substantiam actus interioris, non
autem quo ad circumstantias, præsertim temporis,
vel motui, quia in omni instanti, in quo voluntas
actum illum eliciuisset, potuisset non elicere, vel
sub alio motivo bono: hæc autem libertas, præfer-
tium quo ad tempus, & quo ad motuum, redundat
in substantiam actus, quia à motivo specificatur, ad
cuius mutationem mutatur substantia actus, saluat
igitur hæc via impeccabilitatem in Christo, quia
ponit illum necessitari quo ad substantiam actus
præcepti; saluat autem libertatem in circumstan-
tiis non præceptis, quæ libertas redundat in sub-
stantiam actus.

Circa autem hanc quartam viam quidam exi-
mij doctores existimant hanc viam non esse veram;
dicunt tamen non posse impugnari: mihi verò vi-
detur posse fortè benè impugnari, si sermo est de
necessitate physica efficientis, de qua loquitur hæc
quarta via, & non de necessitate obiectiva, qualem
habent beati, & habuit Christus de facto, de qua
dicemus in sequenti dubio. Antequàm autem im-
pugnetur hæc quarta via de necessitate physica ef-
ficientis, sciendum est omnes circumstantias ad qua-
tuor capita reuocari. Primum, quod sit hic actus
numericus. Secundum, quod sit talis, vel talis mo-
tuum, quod quidem licet sit de essentia actus inte-
rioris, dici tamen potest circumstantia actus exte-
rioris præcepti. Tertium, quod sit tanta, vel tanta
intentionis. Quartum, quod actus fiat in hoc, vel
alio tempore. Quod igitur possit saluari libertas
circa has omnes circumstantias, supposito Christum
fuisse necessitatum ad substantiam actus physicè,
siue formaliter per ipsam vnionem, siue efficienter
à Deo, probatur de singulis; & primò de circum-
stantia actus numerici dico, quod non solum non
saluatur libertas; quia hæc circumstantia ad liber-
tatem se habet materialiter, vt benè probat Suar.
3. par. disp. 39. Sed dico, quod etiam si se haberet,
pertinenter ad libertatem, non saluatur libertas,
quia necessitaretur voluntas ad hunc actum nu-
mero, si necessitatur ad substantiam actus. nam cum
voluntas non percipiat talem necessitatem physi-
cam, quia est vel formalis, vel efficientis, & non ob-
iectiva, sit vt ipsa voluntas subsequatur ipsam mo-
tionem physicam, identificatam cum hoc actu nu-
mero, atque adeo non potest se liberè applicare ad
hunc actum numero, sed potius necessitatur.

Et hæc eadè ratio applicari potest secundæ circū-
stantiæ de motivo. nã actus interior ex motivo ha-
bet substantiã, & essentiã suam. Quare actus ex vno
motivo est diuersæ substantiæ, & essentiæ ab actu
ex alio motivo, vnde motivo mutato mutatur sub-

stantia actus. Si igitur voluntas necessitatur ad sub-
stantiam actus interioris, necessitabitur etiã per ra-
tionem assignatã ad tale motuum. Quod si dicatur
Christum necessitari ad substantiam actus exterioris
præcepti, non autè ad substantiam actus interioris,
quia poterat illũ actũ exteriorẽ facere per diuersos
actus internos, ac proinde potuisse omittere inter-
nũ actũ illum specificum per quem operabatur, &
loco illius operari per aliũ actũ internũ; substantia
autem actus externi dicitur libera eo modo, quo
actus externus potest esse liber, scilicet secundariò,
cuius libertas non consistit, vt talis substantia actus
externi possit non esse, sed quod liberè dependeat
ab actu interiori hoc, vel illo. Sed contrã, nã Chris-
tus adueniente præcepto in hoc instanti tenebatur
elicere aliquem actũ internũ liberũ, à quo depen-
deret liberè substantia actus exterioris, per libera-
tẽ autem, quã habebat, poterat suspendere quem-
cũque actum interiorẽ, præsertim quia seculã bea-
titudine, ex ratione vnionis præcisè non erat obie-
ctum necessitans, saltem ad exercitium actus; quare
debebat secundum hanc opinionem efficienter nec-
essitari ad aliquem actum interiorẽ, & tunc vim
habet argumentum factũ. Tertie verò circumstan-
tiæ de tanta, vel tanta intentione, eadè ratio appli-
cari potest; nam intentio non distinguitur re ipsã à
substantia formæ. Si igitur voluntas necessitatur ad
substantiam actus, necessitatur etiã ad intentionem
identificatam cum ipsã substantia. & præterea, etiã
si voluntas quo ad intentionem relinquatur libera,
non sufficeret. Nam ex Scripturis habemus Chris-
tum meruisse, non solum promptitudine operandi
intensiùs, siue libentius, sed etiam per substantiam
ipsam actus. Ita indicant verba S. Pauli, *Christus fa-
ctus est obediens, usque ad mortem, mortẽ autẽ Crucis; pro-
pter quod Deum exaltauit illum.* Difficultas maior est
de quarta circumstantia temporis, quæ est pertinens
ad libertatẽ, & præcipuè libertas circa hanc circū-
stantiã redundat in substantiã actus; & videtur vo-
luntas posse relinqui libera, quo ad circūstantiam
temporis, etiã si necessitetur quo ad substantiã actus.
Sed existimo, quidquid alij dicant, supposito, quod
voluntas Christi necessitabatur physicè, formaliter,
vel efficienter ad substantiam actus, non posse sal-
uari libertatem in Christo per hanc circumstantiã
temporis, quod ita probatur. Data libertate hac tẽ-
poris, randè deueniendum est ad aliquod instans
determinatũ, in quo tenetur Christus implere præ-
ceptum, & necessitari physicè ad substantiã actus,
quod sic explico: præcipiatur Christo acceptatio
mortis toto hoc tempore, ab instanti, scilicet, suæ
conceptionis, vsque ad vltimum instans vitæ, ita vt
liberè exeat in actũ acceptationis in quocumque
instanti voluerit; Quare, vel Christus potest exire
in actum secundum non acceptandi vsque ad vlti-
mum instans, vel non. si non, ergo non est liber in
toto illo tempore, vt supponebatur; si potest, por-
tetur in actum, quod non acceptauerit vsque ad vltimũ
instans extrinsecè, seu exclusiuè, & tunc dabitur in-
stans determinatum, in quo currit præceptum: er-
go etiam hoc instans poterat ab initio præcipi. Di-
ces pro hoc instanti tenetur, sed actus est liber, &
meritorius, quia voluit differre vsque ad vltimum
instans, saltem virtualiter, quia liberè voluit facere
actum in aliis instantibus.

Sed contrã, quia nõ videtur hoc genus libertatis
cõferre ad meritũ, & secundò nõ est liberè velle tũc
actũ; sed nolle pro aliis instantibus, ex qua volitione
sequitur necessariò pro hoc instanti necessitatio vo-

luntatis

luntatis

luntatis

In Christo nõ
poterat esse
ulla inadvertentia.

14.
Quarta via
conciliandi
impeccabili-
tatẽ Christi
cũ libertate
Alenfis.
Sor.
D. Thom.

15.
Suarius in 3.
par. disp. 37.
Impugnatur
hæc 4. via.

Libertas cir-
cũstantiã actus
numerici non
redundat in
substantiam
actus.

Libertas mo-
tuum non radit
dat in substã
tiam actus qui
sit necessariò.

Probatur idẽ
de tertia cir-
cũstantia, sci-
licet, inten-
tionis.

Phil. 2.
16.
An saluari
possit libertas
in circũstantiã
temporis, si est
necessitas phy-
sica ad substã-
tiam actus.

Rep. lica.

Impugna-
tur. Hec genus li-
bertatis non
cõferre ad me-
ritum.

luntatis ad hunc actum. Quod si respondeatur, A
quod liberè vult in hoc instanti, A, adimplere per
necessitatem physicam præceptum pro illo instan-
ti, D. Contrã, quia supposito, quod noluerit adim-
plere in aliis instantibus, iam tenetur ex præcepto
in hoc instanti, A, velle saltem virtualiter adim-
plere pro instanti, D, atque adeo in instanti, A, forma-
liter elicere talem volitionem, necessitatur physicè
ad illam, quia non potest sine culpa positivè elice-
re oppositam. si ergo exit in actum, exire debet
sub præcepto in actum volendi, atque adeo ad il-
lum actum necessitatur physicè.

Quod si dicas secundò, in toto illo tempore, quod
est ab instanti conceptionis vsque ad vltimum vitæ
Christum necessitari indeterminate ad eliciendum
actũ præceptũ in hoc, vel illo instanti vagè, in quo-
cumq; autem instanti determinate esse liberũ; cõ-
trã impugnat; Primò, quia hæc necessitas in toto
tempore collectiuè nõ est physica, vt probatũ est in
quest. 5. philosophica: sed si necessitas aliqua est, illa
tantum est moralis, & de facto, hæc autem non sal-
uat impeccabilitatem in Christo, quæ est physica,
& oppositũ implicat cõtradictionẽ, vt initio quæst.
probatum est. Secundò impugnat, quia sequeret-
ur Deũ non potuisse prædefinire actus Christi, nisi
post præuisionem consensũ cõtra Patres supra citatos,
& cõmunẽ Scholasticorũ: necessitas enim hæc nõ
est antecedens, sed moralis, & cõsequens factũ, & nul-
lã inuoluens cõtradictionẽ ad oppositũ; prædefinitio
autem Dei ante præuisionem consensum est ita certa,
vt inuoluet cõtradictionem physicã ad oppositũ.

Examinatur quinta via.

QUINTA via aliquorum recurrentium ad nec-
essitatem moralem, quæ tunc est, quãdo à Deo ita
proponitur obiectum voluntati, vt nulla alia ratio
boni repræsentetur, & prohibeatur intellectus, ne
cogitet de alia ratione boni, vel de ratione mali
apparentis, quæ reperiri possit in obiecto, nec cogi-
tet de bonitate suspensionis actus, & iuxta hunc
modum saluat impeccabilitatem in Christo, quia
præsupposita huiusmodi propositione obiecti, di-
cunt infallibiliter sequi consensum; saluat autem
libertatem ex duplici capite primò saluat Capreo.
in 1. dist. 45. quæst. 7. ar. 2. ad primum, contra secũ-
dam partem quintæ conclusionis, quatenus volun-
tas operatur ad modum liberi propter indifferen-
tiam obiecti: sed quantum ad hoc caput, potest esse
fortè difficultas, quia tolleretur indifferentia à vo-
luntate, in qua formaliter consistit libertas, sed
quicquid sit de hoc capite, saluari potest libertas,
meo iudicio, ex alio capite, quod talis scilicet pro-
positio obiecti moueat voluntatem Christi ad sub-
stantiam actus præceptam, & relinquat illam libe-
tam, quantum ad circumstantias, quæ supponuntur,
vt non præceptæ, quod quidem non poterat face-
re necessitas physica ex parte efficientis, vt proba-
tum est supra, & ratio diuersitatis est, quia necessi-
tas efficientis, ita mouet voluntatem, vt voluntas
non percipiat talem motionem, & ita non potest
se determinare ad tantam, vel ad tantam intentio-
nem, vel ad tale, & tale motuum; sed potius necesse-
statur ad huiusmodi circumstantias, cum quibus
identificatur talis motio. At verò in hac necessita-
te morali ex parte obiecti voluntas percipit alia
motiua, quæ ab intellectu proponuntur, & propter-
ea percipit se posse sub tali, vel tali motivo, ferri in
obiectum, atque adeo potest se liberè determina-

8.
1. Rep. lica.

Impugn. 1.

Impugn. 2.

9.
Quinta via
conciliandi
impeccabili-
tatẽ Christi
cum libera-
te.

Quomodo sal-
uatur liber-
tas in Chris-
to ex vi ratio-
nis, & au-
ditur.

re ad hoc, vel illud motuum bonum determinatè,
quamuis vagè necessitetur ad hoc, vel illud, quæ
quidem libertas redundat etiam aliquo modo in
substantiam actus.

An autem saluari possit libertas secundam hæc
solutionem in circumstantia temporis: existimo,
quod non possit propter rationem in superiori pu-
cto allatam, sed satis sit ad libertatem, quod relin-
quat hæc necessitas, moralis voluntatem liberam
quantum ad hoc, vel illud motuum, quia hæc li-
bertas quantum ad motuum redundat ad substan-
tiam actus.

Sed hæc quinta via impugnat, quamuis autem
impugnari non possit, quod tollat libertatẽ, vt pro-
batum est, impugnari tamen potest, quod non sal-
uet impeccabilitatem in Christo; & omittit, an ra-
lis propositio obiecti possit necessitare moraliter
voluntatem ad negatiuam suspensionem actus, nõ
solum ex parte obiecti, sed ex parte actus: dici enim
posset, quod non, cum ad hanc suspensionem non
requiritur propositio bonitatis de suspensione, sed
tantum sufficiat indifferentia obiecti propositi, in
quo non inuenitur omnis ratio boni: dico tamen,
quod etiam si necessitari possit voluntas ad hanc
suspensionem negatiuam ex parte actus, adhuc non
potest saluari impeccabilitas in Christo propter
rationes paulò superius allatas. nam impeccabilitas
in Christo ex vi vnionis est physica, & intrinseca,
ita vt oppositum implicet cõtradictionem, vt pro-
batum est initio quæst. necessitas autem, quam ponit
hæc via, est moralis, & extrinsecata vt oppo-
situm non implicet cõtradictionem: vnde etiam
sequitur aliud absurdum, Deum non potuisse cer-
tò prædefinire actus Christi ante præuisionem cõsen-
sum, vt probatum est paulò superius.

Examinatur sexta via.

SEXTA via existimat non posse libertatem cum
impeccabilitate Christi conciliari, nisi Christus
fuerit beatus. Ad hanc viam videtur accedere Du-
randus in 3. quæst. 2. vbi impeccabilitatem in Chris-
to ponit tantum ratione beatitudinis.

Et hæc quidem via optimè saluat impeccabili-
tatem in Christo, nam Deus clarè vitus, repræsen-
tatur sub omni ratione boni, necessitat volutatem,
quantum ad specificationem, & quantum ad exer-
citiũ, ad conformandum se voluntati diuinæ. sal-
uat autem libertatem, quia ponit substantiam actus
tantum esse præceptam, non autem circumstantias,
præsertim vt actus fiat sub motivo obedientiæ, vel
sub motivo charitatis: vitio autem beatificæ præ-
determinabat voluntatem Christi, quantum ad
substantiam actus, quia illa tantum erat præcepta;
circa verò tale vel tale motuum erat libertas in
Christo. Hæc quinta via aliquando mihi placuit,
nunc autem non probatur, non ex eo, quod optimè
non conciliet in Christo libertatem cum impec-
cabilitate, imò non poterant ista duo alio modo de
facto conciliari in Christo, qui erat de facto Bea-
tus, vt in secundo dubio huius questionis probabi-
tur: sed ex eo, quod ita existimet hæc opinio, beati-
tudinem esse necessariam ad libertatem Christi, vt
non potuerit Christus tanquam purus viator esse
liber circa rem præceptam, quod quidem impor-
tat aliquam imperfectionem in Christo, vt est pu-
rus viator, quia libertas est perfectio quædam na-
turæ rationalis, in qua potest cadere ratio meriti,
& hæc reperitur in aliis puris viatoribus.

Impugnatur
hæc quinta
via tanquam
non saluans
impeccabili-
tatem.

Impeccabili-
tas in Chris-
to ex vi ratio-
nis est physica.

10.
Sexta via cõ-
ciliandi impe-
ccabilitatem
Christi cum libera-
te.
Deus clarè
vitus, necessi-
tat volutatem
ad conforman-
dũ se voluntati
diuinæ.

Afferitur septima, & verior via, ex principio philosophico ad conciliandum impeccabilitatem intrinsecam, & physicam in Christo, cum libertate adimplendi praeceptum moriendi à Patre sibi impositum.

II. Septima, & verior via ex principio philosophico. Christus potest considerari dupliciter, ut Beatus & ut Beatus.

Prima assertio.

Pro explicatione huius septimae viae sciendum est, ut diximus supra, Christum posse dupliciter considerari, primò quatenus Christus est de facto Beatus (quomodo autem, ut sic concilietur impeccabilitas cum libertate, in sequenti dubio examinabitur.) Secundò potest considerari Christus, quatenus potest esse purus viator, seclusa beatitudine, & in hoc consistit praecipue status nostrae quaestionis, quomodo scilicet impeccabilitas physica, & intrinseca ex vi unionis hypostaticae cohaerere possit in Christo tamquam puro viatore cum libertate adimplendi praeceptum à Patre sibi impositum moriendi pro natura humana.

Dico igitur primò cum Suario bene conciliari de facto impeccabilitatem cum libertate in Christo ex principio nostro philosophico, quòd, scilicet, detur necessitas moralis in toto collectiuo mediorum indeterminatè, & vagè, cum libertate in singulis mediis distributivi determinatè, stante enim hoc principio saluatur impeccabilitas per necessitatem illam moralem mediorum in toto collectiuo indeterminatè, & vagè in hoc, vel illo medio: saluatur quoque libertas, quia in singulis mediis, quae accipiuntur distributivè determinatè, est potentia physica, & moralis ad consentiendum, vel non consentiendum illi medio.

Quòd si qui recentiores obiciant, sufficere tantum sine hac necessitate in toto collectiuo, scientiam conditionatam in Deo, ad conciliandam impeccabilitatem cum libertate; nam per talem scientiam praevitit Deus medium determinatè, cui Christus liberè consensus esset, si tale medium Christo daretur à Deo, necessitatur autem Deus, supposita unione hypostatica, offerre Christo illud tale medium, quòd iam est infallibile ex suppositione scientiae conditionatae; non ergo opus est recurrere ad principium illud de necessitate moralis in toto collectiuo indeterminatè, & ad libertatem in singulis partibus distributivi determinatè.

Scientia conditionata ad hoc medium quomodo requiratur.

Respondetur, scientiam quidem conditionatam requiri ad hoc, ut ante praevitum consensum absolutum Christi, sciatur à Deo infallibiliter medium determinatum, cui Christus sit consensus, & praeterea, ut certo praedefiniatur à Deo consensus Christi ea certitudine, quae inuolueret contradictionem physicam ad oppositum, necessitas enim illa moralis in toto collectiuo sine praesentia conditionata, nullam inuoluit talem contradictionem ad oppositum, cum sit moralis, & de facto: negatur tamen, solam praesentiam conditionatam, nisi admittatur principium allatum de necessitate moralis in toto collectiuo esse sufficientem ad conciliandum impeccabilitatem in Christo cum libertate. Et ratio negationis est, quia quamvis huiusmodi praesentia in Deo non tollat libertatem in voluntate creata, quia subsequitur actum voluntatis creatae, & dicat etiam infallibilitatem, quia supposita tali praesentia, & praedefinitione Dei non potest non sequi actus, non tamen saluat impeccabilitatem in Christo, nisi recurratur ad principium allatum de necessitate in toto collectiuo. Quòd probatur; nam si Deus in toto collectiuo mediorum non praevitisset medium, cui Christus

fuisse consensus (potuisset enim hoc contingere de facto, nisi ponatur necessitas moralis, & de facto in toto collectiuo) tunc stante hoc casu possibile sequeretur, vel quòd non potuisset imponi praeceptum Christo, vel si imponeretur, ut de facto est impositum, non saluaretur de facto impeccabilitas in Christo, ut patet.

Sed contra hanc septimam viam nostram, insurgit non levis difficultas; siue teneatur conciliari impeccabilitatem cum libertate per praesentiam, siue per principium allatum de necessitate moralis in toto collectiuo, supposita praesentia.

Difficultas contra hanc septimam viam. Difficultas autem in hoc consistit, quia in Christo ex primo supposito initio quaestionis erat impeccabilitas physica, & intrinseca: at verò iuxta hanc viam currente praecepto, Christus erat liber ad implendum praeceptum, vel non implendum; non ergo videtur cohaerere illa impeccabilitas physica, & intrinseca cum libertate, & indifferentia proxima ad implendum actum praeceptum, vel non implendum: quare remanet adhuc insoluta ratio dubitandi posita initio quaestionis.

Ad hanc difficultatem respondet Suarius loco citato, quem sequitur communis recentiorum, concedendo Christum esse peccabilem ex vi modi intrinseci, & proprii operandi voluntatis: sed cum hoc (inquit) stat, ut ex conditione persona, & ex modo regendi voluntatem illam sit impeccabilis; nam Christus includit illam personam, cui debetur à Deo regimen infallibile ex suppositione diuinae praesentiae, & motionis ad non peccandum; quòd quidem regimen est illi connaturale ab intrinseco, & nullo modo potest illo carere, & ideo est simpliciter impeccabilis, quia, ut ex dictis patet, in ipso nomine Christi includitur sensus compositus, non sic autem de reliquis praedestinat, quia ab extrinseco habent talem gratiam, & possunt illa carere, & ideo absolute semper sunt peccabiles. At verò Christus non poterat carere diuina custodia; in sensu autem diuino poterat dici voluntas Christi potentia peccandi, seu peccati capax, non tamen ut voluntas Christi, quia iam componitur cum illa voluntate coniunctio cum diuina persona, à qua ita regebatur, ut impossibile esset cadere in aliquod peccatum, quia imputaretur ipsi Deo.

Sed hac solutio mihi videtur acuta, non tamen fortè omnino satisfacit; & impugnatur primò: nam impeccabilitas in Christo est impotentia physica inuolvens physicè contradictionem ad oppositum, ut probatum est, & supponit etiam ipse Suarius, quia peccatum in Christo, ut dictum est supra ex communi Patrum, & ex Scholasticorum sententia, redundaret in Deum, Deus autem physicè non potest peccare; regimen autem illud assignatum, cui innititur Christi impeccabilitas, quamvis sit iuxta intrinsecè connaturale ipsi Christo, est tamen tantum infallibile moraliter nullam inuolvens physicè contradictionem: nam vel fundatur in praesentia conditionata, & tunc actus est infallibilis ex suppositione consequenti, quia haec praesentia subsequitur actum, vel fundatur in necessitate, quae est in tota collectione mediorum, & talis necessitas in toto collectiuo est tantum moralis, nullam inuolvens physicam contradictionem, ut supponitur ex quaestione philosophica. Non ergo haec impotentia ad peccandum intrinsecè, & physicè, quae est in Christo, potest saluari tantum per regimen assignatum, quòd est infallibile tantum moraliter, & ex suppositione consequenti

nullam

11.

Difficultas contra hanc septimam viam.

13. Prima responsio Suarii in 3 part. d. 37.

Christus includit illam personam, cui debetur regimen infallibile.

14. Impugnatur hac prima responsio Suarii.

nullam inuolvens physicam contradictionem; videtur vltimus sequitur, quòd sensus ille compositus intrinsecus, & connaturalis voluntati Christi, quatenus Christus est, non saluat impeccabilitatem physicam, & intrinsecam in Christo, nam ille sensus compositus est tantum ratione regiminis debiti Christo, quòd quidem regimen non est infallibile physicè, sed tantum moraliter, & ex suppositione consequenti, ut probatum est.

15. Secundò instatur contra eandem responsionem, quia non videtur posse cohaerere illa impeccabilitas physica, & connaturalis, quasi radicaliter in Christo cum hac impotentia proxima morali ad peccandum, quae ponit idem auctor, quia haec potentia moralis proxima est veluti quaedam passio, quae debetur Christo, quasi fluens secundum exigentiam, & debitum ex illa impotentia physica, & radicali, quae debetur Christo ratione unionis: passio autem debet esse proportionata suo principio radicali, igitur illa impotentia radicalis est physica, & inuolvens physicam contradictionem ad peccatum, & quomodo Deo indignum, debet etiam haec impotentia proxima esse physica, & inuolvens eandem contradictionem: alioquin sequeretur, proximam potentiam in Christo esse indifferentem physicè, hic & nunc, & cum tali medio determinato ad peccandum, & ad non peccandum, & esse simul in eodem intrinsecam, & physicam impotentiam ad peccandum, quae duo repugnant.

16. Resp. Auc. Quare respondendum mihi videtur, quòd Christo, tamquam puro viatori debeat tale medium, quòd sit physicè infallibile, & physicè inuolvens contradictionem, ita ut Christi voluntas in sensu composito sit impeccabilis physicè, ex vi modi intrinseci, & proprii operandi voluntatis, difficile autem videtur posse assignari tale medium, quòd simul stet cum libertate Christi, quatenus purus viator est, quia, ut probatum est, in Christo tamquam puro viatore, non potest alia via saluari impeccabilitas cum libertate, nisi quia tenebatur Deus ex toto collectiuo mediorum, in quo est necessitas moralis indeterminatè, accipere illud mediū determinatum, cui praevidebat ipse Deus per scientiam conditionatam, Christi liberè consensus, constat autè tale mediū esse tantum moraliter infallibile, ex suppositione consequenti.

Quare respondendum mihi videtur, impeccabilitatem in Christo, tamquam puro viatore, saluandam esse per ordinem intrinsecum ad mediū physicè, & omnino infallibile, quòd debebat esse in Deo secundum animi preparationem, ita scilicet, ut si praevitisset in toto collectiuo mediorum non esse mediū, cui Christus consensus fuisset (quòd quidem licet moraliter, & de facto fuisset impossibile, non tamen physicè) tunc in tali casu Deus tenebatur secundum illam animi preparationem, quae necessariò debebat esse in Deo, dare Christo aliud mediū physicè infallibile. Quòd si quaeras quòd iam est hoc medium physicum infallibile: respondetur non potuisse esse aliud, ut ex supra dictis satis constat, quam visio beatifica, quam quidem simul posse stare cum libertate, & impeccabilitate diximus supra: & infra magis probabitur in sequenti dubitatione.

17. Ad argumentum igitur in forma, respondetur, quòd Christus quatenus consideratur, ut purus viator specificatiue, id est, existens purus viator, quomodo de facto regulatus fuisset per mediū, quòd fuisset infallibile tantum moraliter, & de facto, tamen fuisset intrinsecè impeccabilis per ordinem intrinsecum ad mediū physicè infallibile, quòd debebatur Christo

offerri à Patre secundum animi preparationem, si opus fuisset hoc autè medium, ut dictum est, non poterat esse aliud, quam visio beatifica. Dixi (purus viator specificatiue), nam si consideretur Christus, ut purus viator reduplicatiue, quatenus scilicet purus viator, non poterat, ut sic, dicere ordinem ad mediū illud physicè infallibile: hoc enim diximus esse visum beatificum, per quod destruitur status viatoris: sed fuisset quòd Christus, ut purus viator specificatiue, id est, existens purus viator, regatur quidem de facto, per mediū, quòd est moraliter tantum, & de facto infallibile; cum ordinem ad medium physicè infallibile, ad quod quidem Christus, ut dictum est, habebat ius ex vi unionis hypostaticae, ut illi, scilicet, offerretur à Patre, si opus fuisset, hoc enim modo, & saluatur status puri viatoris in Christo, per regimen illud, quòd est moraliter tantum, & de facto infallibile; & saluatur etiam impeccabilitas, quia quomodo de facto non regulabatur Christus per medium physicè infallibile, quòd est visio beatifica: tamen illa impeccabilitas dicebat, semper ordinem intrinsecum ad mediū illud infallibile physicè, quòd debebatur Christo offerri à Patre secundum animi preparationem, si opus scilicet fuisset, ut explicatum est supra.

18. Quòd autè de facto, Christus, ut purus viator regatur per mediū, quòd est infallibile tantum moraliter, & de facto, nullam dicitur imperfectionem in Christo, ut purus viator est, imò dicit perfectionem.

19. Quòd non dicat imperfectionem, probatur, quia adhuc saluaretur, ut dictum est, intrinsecè impeccabilitas in Christo, quòd verò dicat perfectionem, probatur, quia in statu puri viatoris hic modus ex omnibus aliis assignatis commodius conciliat impeccabilitatem cum libertate in Christo, & consequenter hic modus debitus erat Christo connaturaliter ex vi unionis, quatenus specificatiue consideratur Christus, ut purus viator.

SECUNDA DVBITATIO.

Quomodo in Christo, quatenus de facto erat Beatus, concilietur impeccabilitas cum libertate adimplendi praeceptum de moriendo pro natura humana.

20. IN hac difficultate ratio dubitandi est, quia ut supponitur, visio beatifica necessitat, & quo ad specificatiue, & quo ad exercitium physicè obiectiue, voluntatem beati ad conformandum se voluntati diuinae; praesertim si est praecipua, quia repraesentatur sub omni ratione boni: non ergo videtur, quomodo saluatur libertas in Christo, quatenus de facto est beatus.

21. Circa hanc difficultatem, omitti multis opinionibus, quas supra impugnaui in superiori dubio, respondent primò quidam satis acutè ad rationem dubitandi, Christi voluntatem de facto, circa re praecipuam, regulatam fuisse non per scientiam beatam, sed per infusam; & iuxta hanc responsionem conciliat libertatem cum impeccabilitate, vel per scientiam conditionatam, vel melius saluari potest per principium illud nostrum de necessitate in toto collectiuo, supposita scientia conditionali eo modo, quo nos supra explicauimus. Quòd si obiciatur huic auctori, hinc sequi, voluntatem Christi in eodem instanti, circa id obiectum fuisse indeterminatam per obiectum, quòd repraesentabatur indifferens per scientiam infusam, & necessariò fuisse determinatam per scientiam beatam, per quam in eodem instanti repraesentabatur obiectum necessitans: Respondet, quòd actus beatificus im-

Visio beatifica saluat mediū quo Christus saluus est impeccabilis.

18. Visio beatifica necessitat voluntatem beati, ad se conformandū voluntati diuinae.

19. Prima resp. Suarii loco citato.

20.

pediebatur miraculose, ne influeret, & moueret voluntatem ad actum praeceptum, quatenus voluntas Christi regulabatur per scientiam infusam circa actum praeceptum: poterat autem impediri, quia illa motio est in genere causae efficientis.

21. Impugnatur.

Sed contra, quicquid sit, an ille concursus actus beatifici in genere causae efficientis impediri possit, adhuc vrger argumentum, nam eadem voluntas pro eodem instanti non potest formaliter informari actu visionis libero, & necessario, circa eundem Deum: etiam vt representatū vario modo per diuersas scientias, quia simul poneretur de facto determinata, & indeterminata in se formaliter. Et probatur à simili, non potest intellectus subiectiū informari opinione, in qua est aliqua formido, & simul informari euidenti certitudine circa eandem conclusionē, licet cognitam per diuersa media: potest tamen intellectus iudicare illam conclusionē obiectiū esse opinabilem, & esse simul certam per diuersa media ratione diuersorum intellectū. Omitto aliud exemplū de linea, quae simul non potest esse curva, & recta, quia potest responderi, quod est Ens aliquo modo absolutū non dicens ordinē ad diuersa media.

22. Secunda resp. ad hanc Suarrij.

Secundò respondet idem satis ingeniosè, etiam si voluntas Christi regularetur per scientiā beatā, adhuc saluatur libertas, quia quāuis voluntas Christi necessitaretur ad substantiā actus praecepti, cum omnibus circumstantiis, erat tamen libera quo ad reflexionē, quod, scilicet, si mors non esset praecepta, adhuc illam acceptasset. Quod si obiiciatur adhuc illam reflexionem posse praecepti: Respondent, quod quāuis haec, vel illa reflexio praecepti possit, non tamen omnes, quia sunt infinitae.

Impugnatur haec secunda responsio.

Sed contra, quia ratio infinitatis syncategorematica tantum facit, vt non possint illae reflexiones singulae distributiue determinate praecepti: non enim possunt omnes hoc modo signari, vt probauimus in hac quinta quaest. Philosophica: non tamen obstat, quin possint omnes accipi copulatiue, & in confuso. Quod quidem hoc exemplo philosophico confirmari potest. Nam haec propositio, ex epli gratia, quae liber pars continui habet minorē, est vera; haec autē, omnes partes continui simul sumptae habent minorem, est falsa, quia in priori propositione partes continui accipiuntur singulae distributiue, vt sic autē non possunt omnes accipi, & signari, sed in quacumque accepta, & signata adhuc includuntur infinitae, & ideo numquam potest perueniri ad ultimā, qua non daretur minor. At verò posterior propositio ideo erat falsa, quia omnes simul accipiuntur copulatiue, & in confuso: possunt igitur in casu nostro omnes reflexiones in confuso, & copulatiue accipi, & hoc modo à Deo praecepti, quo stante praecepto in confuso, singulae, quae in infinitum occurrerent voluntati, intelligerentur praeceptae.

Tertia communior resp.

Tertia communior responsio tā veterum, quā recentiorum est, conciliari libertatem cum impeccabilitate, si de facto ponatur Christo impositum praeceptum, quo ad substantiam actus tantum, non autem quo ad circumstantias motiui, & temporis, &c. & haec videtur esse opinio S. Tho. q. 19. de veri. ar. 6. ad 1. & in 3. d. 19. q. 1. ar. 2. & 3. par. q. 9. Et haec quarta responsio est verior, sed mihi videtur limitanda. Dico igitur primò, optimè conciliari impeccabilitatem cum libertate per hanc responsionem, quando circumstantia, quae non est praecepta, est circumstantia motiui, vt scilicet, substantia actus praecepta fiat solum motiui charitatis, vel obediētiā, saluatur quidem impeccabilitas, quia necessitabatur

23. Resp. Auc. 24. Dicitur auctoris. Impeccabilitas cum libertate conciliatur.

A Christus ad substantiam actus faciendum, sub hoc, vel illo motiui distinctiōe, seu potius distinctiōe, saluatur etiā libertas, quia liberè poterat se determinare ad hoc motiui determinatè, sicut oculus est necessarius ad videndum dextere, vel sinistre, sed liberè quis vitur determinatè dextere, vel determinatè sinistre. Neque argumēta à nobis facta supra in prima Dubitatione, contra necessitatem physicam ex parte efficientis, militant contra hanc necessitatem obiectiuam, de qua hic loquimur, quia in hoc differt à necessitate physica efficienter, quod haec, quia se tenet ex parte efficientis, necessitat motiui quodammodo ipsam voluntatem, non relinquendo illam percipere obiectum, & circumstantias eius: quare si necessitat ad substantiā, necessitat ad motiui, à quo talis substantia specificatur. At verò necessitas, quae se tenet ex parte obiecti, relinquit voluntatem percipientem, & substantiam actus, & diuersa motiua, & ideo potest voluntas necessitari ad substantiam actus, quia illa tantum representatur, vt praecepta. At verò ad hoc, vel illud motiui, determinatè potest liberè ferri, quia non representantur illa motiua, vt praecepta, quod quidem in necessitate ex parte efficientis contingere non potest, quia quāuis obiectū representari possit praeceptū secundū substantiam, & non secundū motiui, non tamen ex vi illius representationis oritur necessitas obiectiua in voluntate, sed efficienter necessitatur voluntas à Deo, non autem necessitari potest voluntas efficienter ad substantiam actus interioris, & non ad motiui, vt probatum est.

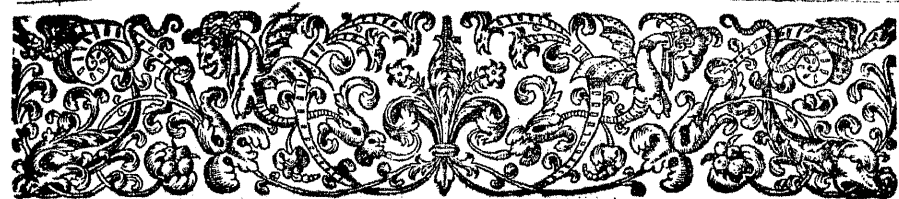
C Dico secundò, contra recentiores, non posse voluntatē necessitari ad substantiam actus, & relinqui liberā quo ad circumstantiam temporis. Probatur eadem ratione, qua supra probauimus, quod si voluntas necessitatur quo ad substantiā actus, necessitatur etiam quo ad circumstantiam temporis, nam eadē ratio militat quantum ad hoc in necessitate efficientis, & in necessitate obiectiua. Ponatur enim Christus liber ad implendum praeceptū ab instanti conceptionis vsque ad mortem: potuit igitur non implere praeceptū vsque ad instans mortis, quia, vt supponitur, est liber, ergo in illo instanti necessitabitur. Ad hoc probandum amplius non immoror, vide quae diximus supra in prima Dubitatione nu. 15. ex hoc autē nihil sequitur contra Christi libertatem, quia sufficit, vt libertas Christi, quatenus est de facto beatus, saluatur in circumstantia motiui huius, vel illius: haec enim libertas redundat in totā substantiā actus, ad quam supponitur voluntatem Christi necessitari ex visione beatifica, & de libertate circa substantiam motiui loquitur S. Thomas citatus in 3. par. q. 9. vbi dicit voluntatem Christi, & beatorum non esse determinatam ad certum genus boni. Sed obiiciunt aliqui contra hanc tertiam, & veriorē responsionem multa loca sacrae Scripturae, in quibus dicitur Christo fuisse impositum praeceptum etiam quoad circumstantias, & praeceptū locū illum Ioan. 14. sicut mandatum dicitur mihi Pater, sic facio, quasi diceret, facio substantiam mandati cum circumstantiis praedestinatis à Patre.

25. Dicitur.

D Respondetur locū citatū intelligi solum quantum ad substantiā praecepti, ita S. Aug. tract. 29. in Ioan. Cyrell. li. 10. in Ioan. illa autē particula, sicut in Scripturis non semper dicit totam perfectionem rei, quod patet ex illo loco Ioan. 15. Si praecepta mea seruaueris sicut & ego praecepta Patris mei seruauit: non autem nullum posse tenere praeceptum Dei ea perfectione, qua Christus seruauit.

August. Cyrell. Ioan. 15.

E



SEXTVM PRINCIPIVM PHILOSOPHICVM.

Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.

Materiam huius Principij tractant communiter Philosophi, cum Aristotele, i. poster. tangunt illam breuiter Scholastici in 2. Aegidius dist. 38. quaest. 2. art. 2. Gabriel dist. 1. qu. 5. Ocham quaest. 3. inter recentiores, Suarez in metaph. disp. 26. sec. par. & Antonius de Rubio post. quem habui, dum haec imprimerem.

QVÆSTIO SEXTA PHILOSOPHICA

An hoc Principium verificetur in omni genere causae, & quid circa illud senserit Aristoteles.

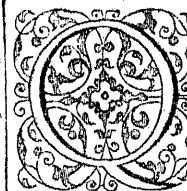
HÆC QVÆSTIO CONTINET DVAS DVBITATIONES. Prima, An hoc Principium verificetur in omni genere causae. Secunda, in quo sensu illud acceperit Aristoteles primo posteriorum.

PRIMA DVBITATIO.

An hoc principium verificetur in omni genere causae.

1. Pr. opinio. Principium hoc verificatur in duplici genere causae.

Arg. pro hac prima opin.



Vo ad primam dubitationem est prima opinio fere communis asserentium huiusmodi principium verificari in duplici genere causae, efficientis æquiuocae, & finalis, non autem in aliis generibus causarum. Argumēta pro priori parte huius opinionis omitto, quia illa examinabimus in nostra sententia. Posterior pars probatur discurrendo breuiter per singulas causas, & primò in causa efficiēti vniuoca instrumentali est manifestum. Nam ideo non agit virtute propria, sed in virtute principalis agentis, quia est ignobilior effectu. In principali verò etiam videtur manifestum, quia cum perfectionem sui effectus contineat formaliter, non potest excedere perfectionem absolutam, & intrinsecam illius, quamuis præcisè secundum relationem dependentiæ effectus dici possit inferior sua causa. Secundò idem probatur in causis intrinsecis, scilicet, materiis, & forma. nam vel istae causae sumuntur simul, & tunc

A effectus non habet maiorem perfectionem, quā causa simul sumptae, quia à parte rei non distinguitur ab illis: vel fit comparatio effectus ad singulas causas, & tunc magis est manifestum, quod, scilicet, causa non excedit perfectionem effectus, quia effectus continet, & perfectionem causae, ad quam comparatur, & insuper perfectionem alterius causae. Si verò comparatio fiat præcisè in eo, quod effectus habet à tali causa intrinseca, tunc neque causa excedit perfectionem effectus, quia communicat se ipsam secundum se totam effectui.

B Secunda opinio est cuiusdam recentioris, qui asserit idem fere quod prima, solum autem differt in causa finali, in qua tenet effectum aliquando esse nobiliorem causa. Nam saepe aliquis exercet nobilissimas actiones propter finem ignobiliorem, qualis est pecunia, vel inanis gloria. Eius rei, vt haec opinio asserit, illa est ratio, quia bonitas finis mouet metaphorice, vt apprehensa, potest igitur continere, vt apprehendatur sub ratione maioris boni delectabilis, atque adeò potest mouere ad effectum nobiliorem secundum rem; contingere etiam

2. Secunda opinio eiusdem recentioris. Aliquis saepe exercet nobilissimas actiones propter finem ignobiliorem. Arg. pro hac secunda opinione.

ait aliquando causam finalem esse nobiliorem; ut cum finis est ultimus simpliciter, qualis est Deus, & agens intellectuale ordinat suas actiones, etiam ad ipsum Deum, vel formaliter, vel saltem virtualiter, cuius modi est cum operatur propter honestatem, vel quando est finis ultimus in serie determinata, ad quem agens naturale ordinat suas actiones, verbi gratia, cum agens naturale operatur ad conservationem sui, quia tunc ipsum agens est finis sue actionis, vel cum generat ad conservationem speciei, quia finis ultimus in hac serie non est forma generis, sed finis ultimus est conservatio speciei, qui quidem est excellentius bonum, quam sit ipsa forma generis: sic etiam dicendum est, cum sol se communicat, quia finis talis communicationis est bonum vultus.

Conferentio speciei est excellentius bonum, quam forma generis.

3. Tertia opinio. Arg. pro hac 3. opinione. Pr. dictum tertia opinio probatur primo.

2. Arg. pro primo dicto huius tertiae opinionis.

3. Arg.

2. Dicitur huius tertiae opinionis probatur primo.

Sol. producit ranam.

Ideatum est nobilius suum idea.

Tertia opinio aliquorum modernorum asserit duo primum, hoc principium semper valere, quando effectus non est adhuc productus. Probat, & primo de efficienti, quia, semper actio per Aristot. procedit a maiori inaequalitate. Nam calidum, verbi gratia, ut quatuor non agit in calidum, ut quatuor eodem modo dantur, & dispositum, ut patet experimentis, & a priori probari potest, si daretur heterogeneitas in gradibus; quia tunc non posset produci nobilior gradus, quam sit in agente. Secundo probatur clarus in effectibus causarum intrinsecarum, quia nullam supponunt perfectionem in effectu, ut effectus est ipsarum causarum, quia communicant perfectionem effectui per se ipsas. Tertio probatur de finali, quia medium ante apprehensionem finis, nullam habet appetibilitatem in ordine ad finem, & confirmant ex Aristotele, quem inquirunt, ad hoc propositum adduxisse hoc principium, cum dixit, praemissas esse magis notas, quam sit conclusio, antequam inferatur, quia de praemissis praecognosci debet, quod sint vera, non autem de conclusione.

Secundo dicunt hoc principium postquam effectus est productus in nullo genere causarum tenere vniuersaliter, sed sicut contingit illud aliquando verificari: sic etiam contingit verificari oppositum, ita ut etiam sit verum, propter quod vnumquodque tale, & illud minus.

Probat, primo in causa efficiendi aequiuocam: nam sol producit ranam, quae est in gradu nobiliori, scilicet sensitivo. Nec dicas solem producere sensitivum, ut instrumentum intelligentiae: nam etiam si a se ipso moueretur caelum, quod non videtur implicare, adhuc produceretur rana, quia producerentur adaequatae dispositiones immediate attingentes effectum, ut patet ex his, quae diximus in 2. qu. Philosoph. has autem dispositiones produci a caelo, non est cur dubitetur; cum sint ignobiliores ipso caelo, praeterea experitur brutam ignobilium producere nobilium. Secundo probatur in causa vniuoca, quia supposito, quod inter animas secundum veriore opinionem est excessus in nobilitate secundum eccitatem, sequitur quod aliquando produceretur effectus nobilior.

Tertio probatur in causa finali, quia bonitas finis, quatenus est apprehensa, ut maior bonitas, potest mouere appetitum ad media, quae secundum rem habeant perfectionem maiorem, quam sit ipsa perfectio, seu bonitas finis apprehensa.

Quarto in causa exemplari probatur: nam ideatum est perfectius sua idea, quae est causa exemplaris, ad cuius instar fit ideatum, quia ideatum includit existentiam, quam non includit idea, quae est eadem res cum ideato, ut prius cognita.

Quinto in causis intrinsecis est manifestum, si fiat comparatio effectus ad singulas causas: si vero fiat comparatio ad omnes simul sumptas, etiam effectus est perfectior suis causis. nam vel est tertia entitas, & sic continebit maiorem perfectionem; nam continet perfectionem causarum: non enim potest praecindere a suis causis. & praeterea includit perfectionem suae tertiae entitatis, quatenus haec tertia entitas est quidam distinctum a suis causis. Vel si non datur haec tertia entitas distincta, adhuc videtur compositum esse perfectius, quia saltem aliqua perfectiones dicuntur de composito, verbi gratia per se subsistere, & operari, quae non conueniunt causis simul, sumptis sub ea ratione qua causa sunt.

Sciendum est ad intelligentiam sensus huius questionis duo esse certa. Primum hoc principium verificari in omni genere causa, antequam producat effectus: an autem Aristoteles assumat hoc principium iuxta hunc sensum ad probandum praemissas esse veriores conclusiones, ostenditur in secundo dubio.

Secundo certum est, hoc principium verificari de qualibet causa secundum esse productum, seu, ut alij dicunt, secundum relationem dependentiae effectus a sua causa; quae quidem relatio fundatur in illo esse productiuo causa, & ratio est, quia in illo instanti, in quo producit effectus, verum est dicere effectum exigere existentiam causa, non autem existentiam causa exigere effectum. & hoc est fundamentum in ipsa causa, & effectu prioritatis, & posterioritatis naturae, & in quo fundatur ratio dependentiae addens imperfectionem supra rationem productionis. Dixi addens imperfectionem, &c. quia productio, ut productio in suo conceptu non dicit hanc imperfectionem dependentiae: nam in diuinis reperitur vera productio sine imperfectione dependentiae, in rebus autem creatis, in quibus reperitur productio cum hac imperfectione dependentiae, sit, ut pro illo instanti causa habeat magis esse, quam effectus, quia illud habet sine imperfectione dependentiae, & posterioritatis respectu sui effectus, ut effectus est. Dixi, ut effectus est, quia in alio genere causa potest dari aliquando prior sua causa.

Status autem, seu punctus difficultatis est, an hoc principium verificetur de omni genere causa, etiam postquam effectus est productus, non secundum relationem dependentiae, sed secundum suam entitatem, & secundum illam perfectionem, quam recipit effectus a sua causa.

Iuxta autem hunc sensum mea sententia est, principium hoc vniuersaliter verificari in omni genere causa, principaliter quidem, & absolute in triplici genere, finali exemplari, & efficientis principalis aequiuoca. In reliquis vero generibus, ut causa efficiendi vniuoca, & materiali, & formali secundum aliquam limitationem, & iuxta capacitatem maioritatis, & minoritatis, quam habet huiusmodi causa, & effectus, quod quidem videtur conformis Augustino lib. 83. quae. 1. quae. 2. ubi habet, quod omne quod sit ei, a quo sit, par esse non potest: & reddi rationem, quia iustitia (inquit) hoc exigit, ut est, natura cuiuslibet effectus. Quod quidem dictum Augustini non potest intelligi de excessu causa secundum esse relatiuum, quia non probaret intentum, intendit enim probare Deum secundum suam absolutam entitatem, & perfectionem esse perfectiorem homine. Neque propterea dictum Augustini videtur

5. Explicatur sensus seu punctus difficultatis.

Secundum esse productum hoc principium verificatur de quibuslibet causis.

De diuinitate re peritur vera productio sine imperfectione dependentiae.

Punctus, quod

6. Sent. Auct. Principium hoc verificatur de omni genere causa.

Augustinus. Omne quod sit ei, a quo sit, par esse non potest.

tur coarctandum ad principium necessarium, quod est ipse Deus, a quo essentialiter dependet effectus, quia videretur petere principium, assumit enim hoc principium ad probandum, quod homo est ignobilior Deo producente, a quo essentialiter dependet. Secundo videtur haec sententia conformior Aristoteli, qui, ut probauimus in secunda dubitatione, assumit hoc principium ad probandum causam efficientem vniuocam, de qua maior est difficultas esse nobiliorem suo effectu, saltem secundum aliquam limitationem: ut autem haec nostra sententia magis eluceat, probatur ratione discurrendo per singula genera causarum, ad quae melius explicanda pono sex difficultates.

PRIMA DIFFICULTAS.

Vtrum hoc principium propter quod vnumquodque, &c. verificetur in genere causa finalis.

7. In medio duplex bonitas reperitur, alia relatiua, alia respectu ad finem.

NOTANDUM est prius, in medio duplicem bonitatem reperiri, aliam absolutam, aliam relatiuam, in medio autem non attenditur prior bonitas, quia illa non est medijs, ut medium est, sed ut res quaedam est, licet aliquando sit radix posterioris bonitatis, quia potest de illo haberi simplex complacentia, quae mouere potest voluntatem ad efficaciter intendendum fini, ut dicemus infra in hac quaestione. posterior autem bonitas relatiua medijs, est illa, quae attenditur; haec enim est medijs, ut medium est.

At quares, quare in effectu causa efficiens attenditur bonitas absoluta, & non illa relatio effectus a sua causa. Respondetur, quod in nullo effectu, ut in superiori puncto dictum est, attenditur relatio dependentiae a sua causa ad verificationem huius principij. Nam quo ad hoc, est certum nullum effectum posse esse parem suae causa, sed in quolibet effectu attenditur illa bonitas, quae effectui communicatur a sua causa, super qua fundatur haec relatio dependentiae. In medio autem attenditur bonitas relatiua, quia haec communicatur a causa finali ipsi medio, non autem illa absoluta, quae tamen bonitas relatiua, non est relatio dependentiae, sed denominatio quadam extrinseca bonitatis, quae resultat in medio a bonitate intrinseca finis: super hanc autem denominationem extrinsecam fundatur relatio dependentiae, quia per hanc bonitatem extrinsecam communicatam medio, fit medium appetibile, & non per illam relationem dependentiae: unde non mirum est, quod Auctores secundae, & tertiae opinionis considerantes tantum bonitatem absolutam, quae est in medio, dixerunt aliquando effectum esse perfectiorem sua causa finali. & hos sequutus videtur quidam recentior, etiam tamen considerare tantum debuissent in medio bonitatem relatiuam.

8. Hoc principium de causa finali vniuersaliter verificatur.

His positis, quod de causa finali vniuersaliter verificetur hoc principium, probatur primo ex ipso Aristotele 1. poster. ubi hoc principium probat ex causa finali tamquam ex magis nota. Secundo probatur ratione. Nam ratio bonitatis est primo, & formaliter in fine, & consequenter ratio appetibilitatis est in fine propter se, ratio autem bonitatis in medio, quatenus in medio est bonitas per denominationem extrinsecam, a bonitate finis, ut dictum est, & consequenter ratio appetibilitatis non est

propter se, sed propter aliud; ergo maior est bonitas in causa finali, quam in medio, quod est effectus causa finalis. Consequentia est manifestata, quia in causa finali bonitas est intrinseca, & appetibilitas per se, in medio autem est bonitas extrinseca, & appetibilitas in ordine ad finem.

Antecedens probatur, quia medium, ut medium habet tantum rationem vtilis, quia quatenus medium refertur ad finem vltimum in sua serie, non ergo habet rationem boni in se, nec potest appeti propter se, sed in ordine ad finem. & confirmatur, quia ratio, quae actu attrahit voluntatem ad amandum media, & ordinationem mediorum inter se, non est ipsa bonitas, quae reperitur in medijs, sed ipsa bonitas finis vltimi in illa serie, sicut ut in confuso apprehensa: ut, verbi gratia, sanitas est illa quae attrahit voluntatem ad amandum medicinam: unde est illa regula generalis Caietani in opusculo de analogia, & D. Thomae de veritate quaest. 1. art. 11. & fere communis, quod in omnibus analogatis attributionis in omni genere causa, sed praecipue in finali, ratio analogata est principaliter in principali analogato; in alijs vero analogatis secundarius est per denominationem extrinsecam, quod probatur exemplo de sano: ratio enim sanitatis formaliter est in animali, in alijs vero, ut in medicina, & pulli, est per denominationem extrinsecam, quatenus, vel sunt causa sanitatis, vel signum, & si aliquando ratio analogata, quae reperitur in principali, reperitur etiam intrinsece in alio secundario analogato, sicut est ratio entis, quae reperitur etiam intrinsece in accidenti, tunc secundum illam rationem intrinsece reperitam in vtroque analogato est analogia proportionalitatis, & non attributionis. Quod li secundarium analogatum, verbi gratia accidens consideretur, ut effectus substantiae in genere causa finalis, tunc erit entis ens, ut inquit Arist. per denominationem extrinsecam ab ente, quod est in substantia, & tunc est analogia attributionis accidentis ad substantiam. Sic etiam de omnibus alijs medijs philosophandum est, ex quo contingit in cibo calido, qui appetitur ad calefaciendum stomachi non esse bonitatem formaliter, ut medium est, per calorem, quem habet in se, nec esse appetibilem propter illum, sed propter calorem, qui efficiendus est in stomacho, a quo cibus denominatur extrinsece calidus, & bonus, & vtilis, & appetibilis. Ille autem calor intrinsecus est radix bonitatis extrinsecae, & appetibilitatis, & causa efficiens calorem in stomacho, & ut sic cum illo conuenit calor stomachi proportionaliter, vel vniuocae.

Obicies, cum quis amat virtutem ob duos fines, ob honorem proprium & ob honorem Dei, non sequitur cum magis amare honorem proprium, quam virtutem, quia potest in hoc casu amare virtutem magis, quam honorem proprium; quatenus magis amat honorem Dei.

Respondetur, si isti fines sunt totales, ita ut si excludatur honor Dei, adhuc amaretur virtus ob honorem proprium, tunc quatenus virtus est effectus, seu medium ad honorem proprium, tanquam ad finem, minus amatur, quam honor proprius: tamen quatenus honor Dei magis amatur, quam honor proprius, & virtus amatur, ut medium ad honorem Dei, potest magis amari virtus appetitiua, & etiam intensiua, quam honor proprius, quia tunc non amatur formaliter ut medium ob honorem proprium, sed ut medium ad honorem Dei: verum ex alio capite honor proprius magis diceretur amari

Solutio.

Caiet. S. Thom. Regula de analogatis.

9. Pr. obiect. Virtus amari potest ob honorem Dei, & ob honorem proprium.

in hoc sensu, quatenus amatur propter se in casu posito, ita ut illud magis, non dicat modum amandi, scilicet, appetitativum, vel intensivum, sed dicat positivam rationem quamdam essentialem amandi.

Obiicies secundò, Aliquando appetibilitas finis oritur ex appetibilitate medij, quando ex complacentia medij decernitur finis, exempli gratia, quia duci complacet ratio meriti, decernit dare coronam militi, ut primum dependens à merito, vel saltem finis, & medium aliquando sunt simul ratione, & appetibilitate, ut cum vnicui tantum est medium, ergo finis non semper prius intenditur, nec est magis appetibilis.

Respondetur, hæc obiectio petit illam difficultatem, An finis sit semper prior, & per se simpliciter, & magis appetibilis, quàm sit medium, quam difficultatem, quoniam ab ea dependet resolutio primi Corollarij, exactius examinabimus: sunt autem circa hanc difficultatem duo modi dicendi.

Primus est, finem semper esse magis appetibilem, id est, simpliciter appetibilem independentem à medio, fundamentum est, quia finis est prior in aliquo priori naturæ suo medio, cum finis sit causa, & medium sit effectus, ergo in illo priori semper est simpliciter appetibilis.

Consequentia probatur, quia in illo priori, est independentem à medio quo ad esse, ergo in illo priori est independentem appetibilis: appetibilitas enim consequitur esse.

Secundus modus dicendi est, finem semper esse simpliciter appetibilem, quantum ad intentionem, propter fundamentum primæ opinionis: sed ut est ponendus in executione, ut sic, est appetibilis aliquando dependentem à medio, quod tunc est, quando medium est necessarium, verbi gratia: artifex prius intendit tectum, ad quod ordinat fundamentum, & parietes; numquam tamen hæc intentio mandat executioni, ita ut existat tectum, nisi prius construatur fundamenta, & parietes; quare tectum, ut ponendum executioni, appetitur dependentem à fundamento, & parietibus.

Pro resolutione notandum, aliud esse prius naturæ, aliud esse prius ratione. Prius natura est illud, quod est prius secundum aliquod genus causæ; prius autem ratione tunc est, quando illud prius natura concipi potest sine suo effectu fundamentaliter, nam secundum relationem dependentiæ, certum est numquam posse concipi sine suo effectu, ut supra dictum est.

Si verò concipi non potest, tunc effectus, & causa, dicuntur esse simul ratione, & conceptione; tunc autem fundamentaliter non potest concipi sine suo effectu, quando illud esse, quod habet prius naturæ, habet dependentem à suo effectu, saltem tamquam ab aliquo posteriori; & quidem in genere causæ finalis est magis manifestum, quia medium aliquando est vnicui, & causat physicè suum finem, ut dicemus infra: in alio verò genere causæ, exemplificari potest in substantia, quæ in opinione Ocham dependet à sua extensione tamquam ab effectu formali, & imperus impressus lapidi ad motum sursum, pendet à motu, quem causat efficienter tamquam à suo posteriori; experimur enim cessante motu, cessare statim imperum impressum.

Dico igitur primò, semper finem esse priorem naturæ suo medio in genere causæ finalis, & ut sic, finem esse magis appetibilem, quatenus est ratio, cur appetatur medium, quia bonitas ipsius redundat in medium, ut patet ex dictis supra.

Dico secundò, finem aliquando esse simpliciter appetibilem independentem à medio determinato, quod tunc est, quando medium determinatum non est necessarium, vel simpliciter, vel ex suppositione volentis.

Probatur, quia tunc non solum est prior natura, sed etiam prior ratione, & conceptione: potest igitur in illo priori, in quo concipitur independentem à medio determinato, appeti simpliciter sine vlla connexionione ad tale medium, verbi gratia: supposito quòd ad sanitatem comparandam sint varia genera medicorum, siue abstinentia à cibo, siue deambulatio, siue pharmacum, potest sanitas in illo priori, in quo concipitur independentem ab aliquo medio determinato simpliciter appeti sine vlla connexionione appetibilitatis cum aliquo medio determinato, quia simpliciter concipitur suum esse sine vlla connexionione cum esse determinato medicorum: ergo simpliciter appetitur sine vlla connexionione cum appetibilitate medicorum, quia appetibilitas consequitur esse.

Dico tertio, quando finis est dependens à medio determinato quo ad esse, tunc non potest nec concipi, nec simpliciter appeti finis sine connexionione appetibilitatis cum illo medio determinato. Probatur, quia finis in tali casu non est prior ratione, seu conceptione ipso medio. non enim potest concipi secundum suum esse independentem à medio, supponitur enim secundum esse dependere à medio; ergo neque potest in aliquo priori simpliciter appeti sine connexionione appetibilitatis cum illo medio. Probatur consequentia, quia appetibilitas consequitur esse. Quòd si queratur, quando finis est dependens à medio secundum esse, & consequenter simul conceptione? Respondetur, quando medium vel est simpliciter necessarium, quia est vnicui simpliciter, vel quando est necessarium ex suppositione, quia est vnicui ex suppositione volentis finem.

quod contingit in tribus casibus: Primus est, quando finis intenditur, & appetitur taliter modificatus, ratione cuius modificationis necessarium dependet à tali medio; verbi gratia, si quis intendat iriorem Romæ tutam, tunc talis irio est dependens ab associatione cum aliis. Secundus casus est, quando intendens finem habet simplicem aliquam complacentiam in medio, quia tunc ratione illius simplicis complacentiæ, vult efficaciter finem, ut dependentem efficaciter à tali medio, verbi gratia, cum quis intendit regnum, ut primum suæ fortitudinis, in hoc casu præcedit meritum fortitudinis secundum quamdam simplicem complacentiam, & hoc reperitur in medijs, quæ non physicè causant finem, sed moraliter, quatenus movent intendentem finem. Tertius casus est, ad quem duo priores reduci possunt, quando intendens finem est agens liberum, & sunt multa media, quæ potest accipere ad libitum. tunc enim si eligit vnum determinatum, finis intentus habebit connexionem cum illo medio determinato, dummodò intendens finem non intendat independentem à medio, quod postea eligit, sed simul intendat finem, ut connexionem cum tali medio, ita ut nolisset finem sine tali medio. In his igitur tribus casibus principium illud, propter quod unumquodque tale, & illud magis, verificatur de fine magis appetibili, id est, propter se appetibili, quatenus est ratio, cur appetatur medium, quia bonitas illius, ut supra explicatum est redundat in medium; non autem de magis appetibili, quatenus illud magis dicitur per se, id est, solitariè, & simpliciter appetibile.

10. Obiectio.

An finis semper sit prior, & per se simpliciter, & magis appetibilis quàm sit medium.

Pr. modus dicendi. Finis est prior suo medio in aliquo priori natura.

2. modus dicendi.

11. Resolutio difficultatis tertiæ in secunda obiectio.

Aliud est prius natura aliud prius ratione.

12. Pr. dictum. Semper finis est prior natura suo medio.

13. Dictum.

14. Dictum.

Quanto finis dependens est à medio secundum esse.

independentem, scilicet, à medio.

Dico quartò, quod dictum est de medio determinato necessario, dicendum est de medio in communi, seu vagè; non enim potest concipi finis sine aliquo medio in communi, vel vagè, quia secundum esse dependet à medio, cum sit quo ad esse effectus ipsius, & quidem si est medium causans physicè, dependet quo ad executionem: si verò causat moraliter, dependet aliquo modo quo ad intentionem. quod non est simile in alijs generibus causarum: non enim necessariò secundum esse dependet à suis effectibus, licet aliquando contingat esse aliquam dependentiam, ut exemplificavimus in substantia, respectu suæ extensionis in opinione Ocham, & impetu impresso lapidi, respectu sui motus quem causat.

Ad argumentum primi modi dicendi, respondetur, finem semper esse priorem naturæ suo medio, non autem semper esse priorem ratione, seu conceptione.

Ad argumentum secundi modi dicendi, respondetur, quòd quando finis secundum executionem necessariò dependet à suo medio, non potest concipi secundum suum esse sine connexionione ad illud. Adde, quòd aliquando accidit, quòd finis dependeat à medio non tamquam physicè causante executionem sicut pharmacum causat sanitatem, sed tamquam à medio causante moraliter, & tunc finis aliquo modo dependet à tali medio etiam secundum intentionem, ut dictum est, & per hæc patet ad secundam obiectioem supra allatam.

SECUNDA DIFFICULTAS.

Utrum hoc principium verificari possit de intermedijs propinquis, comparatis ad media remota.

Hæc difficultas videtur pendere ab illa questione, An intermedia habeant veram rationem finis, explicatam ab Aristotele 2. metaph. & 1. ethic. quibus in locis videtur dicere opposita in vno quidem loco, finem esse vltimum in sua serie, in alio non omnes fines esse perfectos, & per se expetibiles. Idem asserit in multis alijs locis. Sed quicquid sit de hac questione, quam bene tractat noster Vasquez 1. 2. respondendum est ad difficultatem in quacunque opinione & distinguendam cum D. Thoma 1. par. quæst. 19. artic. 5. particulam, propter, aliquando referri ad voluntatem secundum rationem motionis, aliquando ad res ipsas, quatenus hoc est propter illud.

Si primo modo accipiatur, tunc dico primò hoc principium propter quod unumquodque tale, &c. verificari non posse de intermedijs, sed tantum verificari de fine vltimo in sua serie. & ratio est, quia finis vltimus in sua serie ille est, qui habet bonitatem absolutam, intrinsecam, secundum esse; & appetitur gratia sui; ergo, ille solus est, qui movet, & extrahit voluntatem ad volendum omnia media, & subordinationem medicorum inter se. Intermedia verò, quæ habent bonitatem tantum relatiuam, & per denominationem extrinsecam, sicut non possunt movere, & attrahere voluntatem ad sui appetibilitatem propter se, multò minus ad appetibilitatem aliorum propter se.

Sed obiicies, causæ efficientes intermedia sunt veræ, & propriæ causæ influentes in effectum; ergo

& causæ intermedia finale, qualia sunt media propinqua comparata ad media remota, sunt veræ, & propriæ causæ finales moventes voluntatē ad amorem medicorum remotorum propter ipsa intermedia, quæ sunt propinquiora.

Secundò obiicies, intermedia verè amantur, ex Aristotele 1. ethic. c. 2. vbi inter tria genera amabilium ponit vtile, quod est medium; ergo, amor ipsius medij propinqui potest movere voluntatem ad amandum medium remotum propter se.

Respondetur ad primam obiectioem, esse disparitatem rationem inter causas efficientes intermedias, & causas finales intermedias. nam causæ efficientes intermedia habent perfectionem suam absolutam, secundum quam possunt influere in effectum: verò intermedia finale habent tantum bonitatem relatiuam secundum denominationem extrinsecam à fine vltimo in sua serie, ideo non possunt movere, & attrahere secundum se voluntatem ad amandum media remota propter se ipsam.

Ad secundam, respondetur concedendo amorem medij propinqui posse efficienter concurrere ad amorem medicorum remotorum, quia amor medicorum est verus amor, & intrinsecè in voluntate: sed non concurrunt finaliter, quia intermedium non habet bonitatem absolutam, & intrinsecè, sed tantum relatiuam, & extrinsecam, secundum quam non potest movere & attrahere voluntatem, ut ratio volendi, nec ad appetibilitatem sui, nec ad appetibilitatem aliorum propter se, ut dictum est, & ideo ab Aristotele ponuntur duo tantum genera honorum, delectabilis scilicet, & honesti. vtile autem non dicitur bonum nisi cum addito. quomodo appellare solet D. Tho. medium bonum, scilicet vtile: potest etiam medium dici verè amabile, vnde S. Thomas ponit tria genera amabilium, in quibus includit vtile, quia verò, & intrinsecò amore amatur à voluntate.

Si verò secundo modo accipiatur particula, propter: tunc dico secundò, principium verificari posse de intermedijs, seu medijs propinquis, ut sunt comparata ad media remota, Egidius in 2. d. 38. q. 2. art. 2. Gabriel in 2. d. 1. art. 1. Ocham in 2. q. 3. qui attulerunt intermedia habere rationem finis, & esse id, cuius gratia respectu medicorum remotorum. Secundò. Probatur ratione, bonitas medij propinqui, quamvis sit extrinseca, nihilominus terminat habitudinem medij remoti ad se ipsam; ergo medium propinquum est magis bonum, & magis appetibile. Antecedens probatur, quia medium remotum non habet convenientiam, nec proportionem cum fine vltimo, nisi intercedente fine proximo. Consequentia probatur, quia si per impossibile tolleretur ratio bonitatis extrinsecæ, & appetibilitatis à medio propinquo, tolleretur ratio bonitatis extrinsecæ, & appetibilitatis à medio remoto, & non è contrà. Quòd si obiicias, bonitas absoluta medij propinqui dependet à bonitate absoluta medij remoti; nam est terminus causatus à medio remoto; respondetur, hanc dependentiam esse in genere causæ efficientis, sicut etiam finis efficienter dependet à suis medijs, tamen medium remotum, ut medium est, secundum bonitatem; & appetibilitatem relatiuam dependet à medio propinquo, quia medium remotum, est ordinatum ad medium propinquum, & non è contrà.

Ex his conciliari possunt loca Aristot. supra allegata, quæ videntur opposita, cum in vno loco negat in intermedio rationem finis, in alio concedit.

primò cõtra primũ dictũ.

2. Obiectio.

19. Soluitur 1. obiectio.

20. Soluitur secunda obiectio. Amor medicorum est verus amor.

21. Dictum.

Egid. Gabr. Ocham.

Obiectio.

TERTIA DIFFICULTAS.

Utrum hoc principium verificetur in causa exemplari.

22. Causa exemplaris duplex est, & quid sit.

Caiet Ferr. Egid. Idea est ipsa natura divina, ut imitabilis à creatura.

23. Causa idealis quid sit. Scot. Henr.

Alen. Bona Capr. & cuiusdam recent.

Dion. Aug.

Ambr. Exemplaria in mente divina, seu idea quid sint.

24. 1. modus dicendi. S. Thom. Scot. Och. Dur. Gabr. Causa idealis est conceptus obiectivus.

25. 3. modus dicendi. Vasq.

Supponendum est, quod causa exemplaris est duplex, ex Alen. 1. part. quaest. 23. memb. 4. altera, quae est ratio prototypa faciens distinctum genus causa formalis extrinsecae, & est ea, ad cuius instar exemplatur imago, exempli gratia, in artificialibus; Caesar est ratio prototypa, imago verò representans Caesarem est exemplata ab ipso Caesare. & in naturalibus iuxta doctrinam Platoniam, est idea realis in qualibet specie separata à conditionibus individuantiis. Secundum verò Theologos, praesertim secundum Caietanum in 1. part. quaest. 16. art. 2. Ferraciensem 1. con. gent. cap. 54. Egidium in 1. dist. 26. est ipsa essentia divina, ut imitabilis à creaturis, quam in aequitate, & analogice representant, & imitantur variae creaturae tamquam imagines ipsius, quod hic supponitur, non enim est locus proprius.

Alter a causa idealis, quae secundum Scotum, & Henricum in 1. d. 36. & secundum communem non facit, ut hic supponitur, distinctum genus causa formalis extrinsecae, sed potius se tenet ex parte efficientis intellectualis, determinando ipsum ad operationem, sicut forma in agente naturali uniuoco determinat agens. Quid sit autem haec causa idealis, an conceptus formalis, vel obiectivus, controvertitur inter philosophos. Primus modus dicendi est Alen. 1. p. q. 23. m. 4. Bonau. in 1. d. 25. art. 1. q. 1. Capreol. in 1. d. 26. qu. 1. quos sequitur quidam recentiorum existimant esse conceptum formalem, & ratio praecipua est, quia in Deo non potest esse conceptus obiectivus, sed tantum formalis; ergo etiam in intellectibus creatis ipsae Ideae erunt conceptus formales. Consequentia probatur, quia exemplaria creata sunt imitationes diuinorum exemplarium. Antecedens probatur, quia ex Dionysio c. 5. de Diuinis nom. & August. variis in locis 1. d. de Civ. c. 29. 12. & 25. & praecipue lib. 5. de Gen. ad literam c. 13. Ambr. 10. in hexam. c. 1. & 2. ex multis alii. Doctoribus, exemplaria in mente diuina, seu Ideae vocantur rationes substantificae, incommutabiles, & quid indistinctum à Deo, quae quidem tantum competere possunt conceptui formali, non autem conceptibus obiectivis, quae sunt ipsae creaturae.

Secundus modus dicendi est aliorum, quos secuti sumus in 2. physicorum existimantium valde probabiliter cum S. Tho. qu. 3. de veritate art. 3. & cum Scoto in 1. dist. 35. qu. 1. & Durando ibidem d. 36. Ocham. in 1. d. 35. q. 5. Gabr. q. 5. art. 2. not. 2. causam idealem esse conceptum obiectivum, rem scilicet eandem faciendam, ut praconceptam; quia experimur (inquunt) ad instar illius nos operari ad extra, & confirmatur ex Aristotele 12. metaph. r. 24. ubi docet artem aedificandi esse speciem domus, quae, ut apprehensa est ideae eodem etiam modo isti auctores philosophantur de idea diuina. Nec obstant testimonia ex Dionysio, August. & aliis sanctis Patribus allata in primo modo dicendi, quia cum dicunt exemplaria diuina esse rationes substantificas, & ipsam Deum, intelligunt non de idea, sed de ratione prototypa, quae est ipsa essentia diuina, ut analogice, & inaequitate imitabilis à Creaturis, ut tenent Caietan. Scotus & Egid. locis supra citatis.

Tertius modus dicendi est aliorum, quos sequitur Vasquez. 1. par. disp. 77. cap. 2. qui propter argu-

mentum factum pro secundo modo dicendi, concedunt, in creaturis ideam esse conceptum obiectivum eiusdem rei faciendae; negant tamen in Deo, & ratio disparitatis est (inquunt) quia cum Idea sit ad instar, cuius aliquid sit, est necessitate distincta ab Ideato in creaturis autem est distincta, quia non apprehenditur ab intellectu nostro res cum existentia, & aliis circumstantiis, sicut est ponenda à parte rei; at verò intellectus diuinus apprehendit rem cum omnibus suis circumstantiis. Sed possent dicere auctores secundae opinionis, hanc disparitatem nullam esse, nam non obstat, quin ad instar rei, ut sic praconcepta possit formari Ideatum ad extra, imò quando magis assimilatur rei, tantò magis videtur habere rationem exemplaris. Ad distinctionem autem Ideae quatenus est ad instar cuius, videtur sufficere, quòd idea habeat esse obiectivum, seu praconceptum in mente artificis.

Sed quicquid sit de istis opinionibus, quas superfluum est, & extra institutum hic examinare, ostendendum est, quòd proprium est huius loci, quomodo in quacumque opinione verificetur illud principium, propter quod unumquodque, &c.

Dico primò, principium verificatur de causa exemplari proprie dicta, quae est ratio prototypa. Probatur eodem modo, quo supra probatum est de causa finali, quia in exemplato, ut exemplatum est, tantum est perfectio per denominationem extrinsecam à perfectione, quae est intrinsecè in exemplari; ergo maior perfectio est in exemplari. Consequentia est manifesta, quia in exemplari est perfectio absoluta, & intrinseca; in exemplato autem est perfectio extrinseca, & relatiua in ordine ad exemplar, pro cuius explicatione sciendum est triplicem perfectionem concipi posse in exemplato; prima est absoluta, & intrinseca, & haec potius est ab efficiente, quam ab exemplari, & est fundamentum secundae perfectionis. Secunda autem perfectio est extrinseca, & relatiua, & haec est ab exemplari, quatenus in exemplato relucet perfectio exemplaris, quia ut sic exemplatum nihil aliud est, quam esse representatiuum exemplaris, & haec secunda perfectio relatiua, est fundamentum tertiae, quae tertia perfectio (si tamen dicenda est perfectio) est relatio dependentiae exemplati ab exemplari. Antecedens probatur, quia exemplatum, ut exemplatum nihil aliud dicit, quam esse representatiuum exemplaris, quòd esse est relatiuum ad suum exemplar, quatenus in ipso exemplato relucet perfectio sui exemplaris. Secundò probatur, quia exemplatum, ut exemplatum, est analogatum attributionis. Nam exemplatum, ut exemplatum, habet tantum, ut dictum est, perfectionem extrinsecam, & relatiuam ab exemplari; ergo necessariò, & essentialiter, ut sic dicit dependentiam, analogatum autem esse tale per denominationem extrinsecam à suo principali analogato, probatum est supra de causa finali.

Sed circa haec quae diximus tria occurrunt, dubiù primum, quòd Verbum in diuinis est imago Patris, & tamen non est inferius Patre: sed dicendum est breuiter, cum non sit locus proprius, disparatem esse rationem, quia in diuinis illa est essentia Patris, cuius est representatiuum Verbum, est eadem numero realiter communicata Verbo; & quia aliqua distinctio requiritur inter representantem, & representatum, sufficit distinctio in persona. In creaturis verò, cum non possit eadem numero natura communicari propter finitatem, & limitationem naturae creatae, sit ut in exemplato perfectio naturae, quae est in exemplari, communicetur tantum per communi-

Ideam quae gant esse in Deo.

26.

Pr. Dictum.

Triples est perfectio in exemplato.

Exemplatum est representatiuum exemplaris.

27. Pr. difficultas contra hoc primum dubium.

Verbum est imago Patris, & non est inferius patri.

Respondio.

28. Secundo dubium contra ideam.

Responsio contra secundam difficultatem.

29. Tertium dubium contra ideam primum dictum.

Responsio ad tertium dubium.

30. 1. dictum.

Conceptus obiectivus non distinguitur ab effectu producti.

Ideatum est effectus gratiae, quae est imago I. I. I.

Verbum non est effectus gratiae.

nicationem extrinsecam. Secundum, quòd facit difficultatem contra hoc ideam primum dictum, est, quia si Angelus posset producere per intellectum alium Angelum sibi similem, ita ut ratio prototypa esset ipse Angelus producente, non esset Angelus productus ignobilior producente, quia haberet eandem perfectionem naturae cum Angelo producente. Respondetur, quòd quamuis ea, quae diximus, de maiori perfectione exemplaris clarius, & verius verificentur de exemplari aequiuoco, tamè etiam suo modo verificari possunt de exemplari, quasi uniuoco, de quo loquitur argumentum, ad cuius solutionem dicendum est, quòd quatenus Angelus producente est causa efficiens, non est nobilior Angelo producto, per rationem assignatam, quia conueniunt in eadem perfectione specifica; sed quatenus Angelus producente est etiam causa exemplaris, est nobilior Angelo producto, quatenus est res exemplata, quia cum Angelus productus non habeat eandem naturam numero cum Angelo producente, sit ut Angelus productus, quatenus est res exemplata, sit representatiua naturae, quae est in Angelo producente, tamquam in exemplari, unde fit, ut illa natura numerica sui exemplaris sit tantum per denominationem extrinsecam, & relatiuè in exemplato.

Tertium dubium est, An quando artifex ad formandam imaginem Caesaris respicit aliam imaginem tamquam exemplar externum, potest illa imago, quae est exemplar externum, habere aliquam rationem exemplaris, ut comparatur ad imaginem exemplatam, ita ut de illo exemplari externo possit verificari hoc principium, propter quod unumquodque tale, &c. Sicut diximus posse verificari de intermediis, quae ut comparata ad media remota, diximus habere aliquam rationem finis. Respondetur, quòd non; & ratio disparitatis est, quia illa imago, quae est externum exemplar, se habet valde extrinsecè & remotè; & per accidens ad imaginem efformandam, quia tantum deseruit ad concipiendum Ideam de imagine efformanda, quae quidem Idea solum est necessaria ad efformationem imaginis, externum autem exemplar supplet tantum defectum artificis, qui non potest saltem ita facile concipere Ideam sine tali exemplari externo.

Secundò dico, in hoc eodem puncto, hoc principium non verificari de Idea, si teneatur secundus modus dicendi, quòd Idea tam in intellectu creato, quam in increato sit conceptus obiectivus, conceptus enim obiectivus non distinguitur ab effectu producti, seu Ideato, sed est ipsa eadem natura effectus producti, ut praconcepta, imò ex hoc potius sequitur ipsum effectum esse nobiliorem sua Idea, quia addit existentiam actualem in actu exercito supra naturam praconceptam, etiam si natura concipiatur cum existentia in actu signato, posset autem dici, quòd etiam in hoc opinione Idea aliquo modo sit nobilior Ideato, si sumitur praecise secundum relationem dependentiae tantum, quatenus, scilicet, ad instar illius est Ideatum, vel fortasse posset dici, quòd quia Idea habet aliquè modum exemplaris, quatenus ad instar illius sit Ideatum, quòd Ideatum vel sic, quasi per denominationem extrinsecam, & relatiuè est tale, quatenus in eo relucet perfectio quae erat, ut praconcepta in Idea: ut sic enim Ideatum videtur esse veluti quaedam imago Idea.

Nec est simile huic, id quòd diximus supra in diuinis, quia Verbum non potest dici ideatum per denominationem extrinsecam. Nam in Verbo est ne-

cessario eadem natura numero cum actuali existentia in actu exercito, quae erat in Patre praconcepta. At in humanis non est sic. Nam praconcepta natura, quae ut sic non est necessariò existens in actu exercito: ideoque in humanis potest habere Idea rationem exemplaris distinctam ab exéplato, ad cuius instar fiat de nouo natura Ideati praconcepta, & ideo concipi potest naturam Ideae relucere in Ideato per denominationem extrinsecam, in qua postea fundetur relatio dependentiae.

Si verò teneatur Ideam esse conceptum formalem, & non obiectivum, ut tenebat prima opinio, quam supra retulimus, tunc etiam est sermo de perfectione absoluta, certum est in Deo esse nobiliorem. Nam actus Dei, qui est conceptus formalis, est sua essentia, quae in finitè excedit creaturas, in artificialibus etiam est nobilior, quia conceptus formalis artificis est actus vitalis ipsius: at verò artificiatum ad extra, quòd formaliter est accidens, cum sit figura, non est actus vitalis, atque adeò est imperfectior sua Idea, nisi artificiatum fiat ad intra, verbi gratia, cum sit syllogismus ad instar Ideae praconceptae. Sed haec omnia, quae dicta sunt, videntur per accidens in ratione Ideae saltem in creaturis, quia si per impossibile posset dari, quòd Angelus per conceptum suum formalem, tamquam per Ideam producere posset alium Angelum, tunc Ideatum esset nobilior Idea: Ideatum enim esset substantia intellectualis, & Idea esset actus vitalis, qui est accidens.

QVARTA DIFFICULTAS.

Utrum hoc principium verificetur in causa efficienti, principali, aequiuoca, & totali in suo genere.

VNICA ASSERTIO.

Respondetur cum communi causam aequiuocam, totalem, & principalem esse nobiliorem effectu; communiter autem sic probatur causa aequiuoca est diuersae speciei ab effectu; ergo est perfectior effectu. Antecedens est manifestum ex ipsa ratione causae aequiuocae, quatenus est distincta ab uniuoca; consequentia, probatur, quia si est diuersae speciei à suo effectu, vel est perfectior, vel imperfectior. Imperfectior esse non potest, quia, ut diximus supra, non potest effectus nobilior contineri in esse causae ignobilioris; quomodo enim causa ignobilior posset communicare esse, quòd non habet in se nec formaliter, nec eminenter: erit igitur perfectior. Quòd etiam confirmatur ex illa vulgata Philosophorum & Theologorum sententia causam aequiuocam eminenter continere effectum. Quòd ut melius intelligatur, notandum est, triplicem esse modum continentiae eminentialis. Primus modus est, cum una causa potest facere, quidquid facit alia causa & hoc modo anima rationalis dicitur continere eminenter vegetatiuam, & sensitiuam, non quia est potens producere entitates istarum animarum, sed quia est potens facere, quidquid facerent illae entitates, si informarent compositum.

Secundus modus continentiae eminentialis est, cum effectus continetur in esse nobiliori, quòd est causatiuum illius effectus, & hoc modo calor continetur in luce, quia lux habet vim producendi calorem, & iuxta hunc secundum modum dicitur Deus esse homo, & leo.

Tertius modus, cum non potest dici ideatum per denominationem extrinsecam. Nam in Verbo est ne-

Ideatum per denominationem extrinsecam.

31.

Actus r. est finis.

Causa aequiuoca est diuersae speciei ab effectu.

Vide in 2. quaest. phil. dub. 1. Causa aequiuoca eminenter continet effectum.

res nobilior continet ignobiliorem formaliter secundum conceptum abstractum, sed non secundum adequatam rationem, & hoc modo dicuntur contineri emiuenter in Deo perfectiones creatæ simpliciter simplices, qualis est perfectio substantiæ, & perfectio sapientiæ, &c. quæ quidem similes proportionaliter sunt in creaturis: & hic tertius modus præcisè non dicit causalitatem, nam intellectuum in Angelo est eminentius, quàm in homine, non tamen inde sequitur Angelum esse causam hominis, in Deo autem sequitur propter infinitam eminentiam. Modus autem continentie eminentialis, de quo propriè hic sermo est, est secundus.

Sed circa hanc assertionem occurrunt duæ difficultates, altera contra probationem, altera contra conclusionem.

Proponitur argumentum contra probationem nostra Assertionis, & explicationem: An possint dari duæ species aequalis perfectionis.

33. Prima difficultas contra probationem allatam.

Responsio ad difficultatem.

Species sunt sicut numeri.

34.

35. Quare duæ nature non possint esse æquales in perfectione, quæ sunt diuersæ essentialiter.

A cognosceret per phantasmatam, accepta à corpore, & per discursum, vel non. Si primum, non esset species distincta, sed potius indiuiduum hominis, quia conueniret in modo intelligendi, & in obiecto formalis, ex quibus sumitur essentia hominis. Si secundum, vel intelligeret perfectiori modo, vel imperfectiori, & tunc, vel intra eundem modum, & intra idem obiectum formale, & tunc esset indiuiduum hominis perfectius, aut imperfectius: vel ratione organorum, vel quia vna eccitas esset perfectior altera, vel non, intra eundem modum, vel intra idem obiectum formale; & tunc necessariò esset vel perfectior essentialiter, vel imperfectior.

B Secundum exemplum est in Angelis, arguendo eodem modo in tota latitudine Angelorum in infinitum. quod quidem argumentum potest applicari aliis speciebus proportionaliter, arguendo ex modo operandi ipsarum, & ex obiecto, ad quod tendunt. & confirmatur, quia in rebus creatis, experimur ex operatione, & obiecto omnes species esse inæquales in perfectione.

C Ad rationem verò dubitandi supra allatam de relationibus, responderi solet, concedendo Relationes esse distinctas specie, & æquales in perfectione: & assignatur disparitas rationis in absolutis; nam Relatiua possunt habere diuersitatem essentialem ex rationibus fundandi, & terminis diuersis: verò absoluta nunquam; quia non possunt habere diuersitatem essentialem nisi à maiori, vel minori distantia ab ente.

D Sed ad hanc rationem dubitandi, videtur mihi alio modo esse respondendum, quod Relationes distinctæ essentialiter sint inæquales in perfectione in rebus creatis. nam Relationes ex Aristotele, vel fundantur in actione, & passione, sicut relatio causæ, & effectus; vel in vnitate, & diuisione, sicut similitudo, & dissimilitudo; vel tertio in mensura, & mensurabili, sicut relatio scilicet ad scientiam. In relationibus igitur primi generis, potest dici quod relatio causæ est perfectior relatione effectus, quia actio tamquam ratio fundandi, ex qua resultat relatio causæ, est perfectior, quàm passio, ex qua tamquam ratione fundandi resultat relatio effectus; in relationibus secundi generis potest dici, quod relationes fundatæ in vnitate sint perfectiores, vt similitudo, quia vnitas est quid positiuum, diuisio verò negatiuum. Vel si teneatur, quod vnitas sit negatio, tunc diuisio inuolueret duas negationes, negationem scilicet negationis, quod est, quid imperfectius: in relationibus verò tertij generis Relatio fundata in mensura esset perfectior, si esset realis: at quia non est realis, ideo est imperfectior relatione mensurabili, quæ est realis, in diuinis autem paternitas, & filiatio sunt æquales, quia non datur propriè actio, & passio, tamquam rationes fundandi, alia autem relationes, quæ fundantur in vnitate sunt potius rationis.

E Quod si quis dicat, species intentionales albi, & nigri differre specie, & tamen esse æquales in perfectione: Respondetur, quod fortasse non differunt specie, quia habent eundem modum representandi per diaphanum, &c. vel si differunt specie, differunt ex terminis: quia vna est representatiua albi, altera nigri: & tunc sicut à terminis sumunt diuersitatem essentialem, ita sumunt inæqualitatem in perfectione, quam habent ipsi termini. Sed quicquid sit, an nature specificæ habeant semper inæqualitatem in perfectione; existimo tamen fortè esse impossibile hoc posse contingere in causa æquiuoca

36. Relationes sunt distinctæ specie, & æquales in perfectione.

Quoties est relatio.

An vna relatio sit perfectior altera.

In diuinitate relationes sunt æquales.

37. Obiecti.

38.

2. Probatur causæ æquiuocam esse nobiliorum effectum.

principali, & effectu ipsius, quod est casus questionis nostra. & probatur, & est secunda ratio, quia ille effectus distinctus specie, exempli gratia, B, qui continetur in causa æquiuoca distincta specie, exempli gratia, in A, vel est nobilior A, & hoc est impossibile, quia effectus non potest excedere perfectionem suæ causæ, in qua virtualiter continetur, quod vix conceditur instrumento, vt visum est in questione secunda philosophica, vel effectus est ignobilior sua causa, & habetur intentum, vel est æquè nobilis, vt est in casu questionis, & tunc contraria: A. supponitur esse tantæ perfectionis, vt contineat in sua virtute ipsum B, & tamen ipsum B. non continet in sua virtute A, nec aliud indiuiduum ipsius A. nõ enim experimur, quod effectus producat tamquam causa totalis suam causam æquiuocam etiã in alio indiuiduo: est ergo A. perfectior B. Quod si contra hanc rationem instes primò; B. non producere A. sed producere indiuiduum alterius speciei, & sit C, quod quidem C. sit æqualis perfectionis cũ ipso A. & ab ipso C. produci A. quibus positis sequeretur interitum, quod istæ tres species A. B. & C. essent æqualis perfectionis. Sed soluitur hæc instantia, quia hic circulus causalium totalium ad inuicem, præsertim secundum æqualem perfectionem, & diuersitatem essentialem, quamuis euidenter non repugnet, gratis tamè confingitur, cum nullam videamus huius rei similem experientiam in rebus creatis, & præterea secundò, cur confingitur iste circulus, & non potius congruentius dicitur, quod A. quod tamquam causa æquiuoca potest producere B. possit etiam producere C, quod virtualiter continetur in B. Quod si rursus instes, quod B. producat C. C. autem (vt euitetur circulus) non producat A. sed producat D. soluitur hæc secunda instantia, negando casum: Nam vel D. est æqualis perfectionis cum C. vel non. si non, vel ergo D. est ignobilior ipso C. & tunc C. non est æqualis perfectionis cum A. & sic non habetur intentum. Vel D. est nobilior ipso C. & hoc est impossibile, quia nobilior nõ potest contineri in causa ignobiliori totali, & principali. Vel D. est æqualis perfectionis cum C. & tunc D. deberet esse tantæ virtutis, vt possit producere speciem æqualis perfectionis, & sit F. alioquin non esset æqualis perfectionis cum C. vt supponebatur. Si igitur D. potest producere F. æqualis perfectionis, rursus quero de F. applicando idem argumentum, & sic de aliis in infinitum, quare daretur processus in infinitum causalium, & effectuum æqualis perfectionis, quod quidem non experimur, sed potius experimur oppositum.

39. Instatur t. contra hanc responsionem nostram.

40. Instatur 2. contra eadẽ responsionem.

41. Difficultas contra assertionem. Viuens est in superiori gradu entium, quæ sit inanimatum cuiusmodi est cælum; supremum autem inferioris, vt sæpius dictum est in questione prima philosophica, non attingit infimum superioris. Nec recurrendum est, quod cælum sit instrumentum intelligentiæ; nam vel secundum aliquos cælum mouetur à se, vel si concedatur moueri ab intelligentia, ab illa tantum habet applicationem ad diuersas partes terræ, ac si moueretur à se. Præterea secundò, brutum imperfectius producit perfectius,

Proponitur aliud argumentum circa veritatem ipsius assertionis.

Dicebamus in nostra assertionem causam æquiuocam principalem esse nobiliorem effectu, & ratio difficultatis est; nam cælum, vt dicitur in tertia opinione, producit viuens, quod est cælo nobilior; viuens enim est in superiori gradu entium, quàm sit inanimatum cuiusmodi est cælum; supremum autem inferioris, vt sæpius dictum est in questione prima philosophica, non attingit infimum superioris. Nec recurrendum est, quod cælum sit instrumentum intelligentiæ; nam vel secundum aliquos cælum mouetur à se, vel si concedatur moueri ab intelligentia, ab illa tantum habet applicationem ad diuersas partes terræ, ac si moueretur à se. Præterea secundò, brutum imperfectius producit perfectius,

A vt experimur de asino, qui producit mulum. Respondetur, vel dicendum est primò secundum Philosophos aliquos huiusmodi agentia disponere tantum materiam attingendo extrinsecè effectum; intrinsecè verò effectum attingi per productionem à causa tantum superiori, vel dicendum huiusmodi dispositiones productas à cælo attingere intrinsecè effectum tamquam instrumentum nõ ipsius cæli, sed alicuius principalis agentis, cuius illæ dispositiones possunt esse propriae, vt fusi probatum est quæst. 2. philosoph. vbi etiam ostendimus dispositiones tamquam instrumenta immediatè attingere productionem effectus sine aliquo concursu principalis agentis, quia sufficit si sint connaturaliter virtutes illius. Ad illud de asino respectu muli, dicendum est asinum nõ habere concursum totalem, sed concurrere simul cum equa, quæ est nobilior mulo. quod autem equa etiam concurrat effectiue, probauimus cum Aristotele supra secunda questione philosophica, vbi hanc materiam de concursu instrumentali fusi tractauimus.

Responsio ad secundam difficultatem.

42. Causa vniuoca partialis potest producere effectum nobiliorem.

43.

Apollinaris.

QVINTA DIFFICULTAS.

An verificetur hoc Principium in causa efficienti principali vniuoca, & totali proxima in suo genere.

C S Vpponitur tamquam certum, quod si causa vniuoca est partialis proxima, potest excedi in perfectione ab effectu producto, quatenus effectus productus continet perfectionem, sibi communicatam ab altera causa partiali. Adducit quidam recentior ad hoc probandum exemplum de homine, qui aliquando generat perfectiorem se secundum eccitatem, non quidem vt causa totalis, quia ad illam generandam concurrunt etiam cælum tamquam causa particularis, & partialis disponens materiam ad vnionem cum anima perfectiori secundum eccitatem. Sed posset contra hoc exemplum instari, quia sequeretur hominem productum esse perfectiorem sua causa totali proxima, integrata ex duabus causis partialibus, scilicet homine, & cælo: nisi dicitur quod cælum quamuis sit quid ignobilior homine, in hoc tamen casu concurreret, vt causa partialis instrumentalis ipsius Dei, qui immediatè creat animam vniedo corpori. Sed quicquid sit de hoc exemplo, adduci potest aliud exemplum minus cõtrouersum de actibus, qui aliquando producuntur perfectiores habitibus. & ratio est, quia habitus non est causa totalis, sed partialis simul cum potentia, quæ aliquando propter maiorem conatum potest elicere actum excedentem habitum naturalem.

Difficultas igitur est de causa principali totali proxima vniuoca. Et ratio difficultatis est, quia effectus producendus continetur in causa vniuoca secundum esse formale causæ vniuocæ, & non secundum eminentiale, vt dicebamus de causa æquiuoca: quare non videtur posse de hac verificari principium illud, propter quod nunquodque tale, & illud magis.

Primus modus dicendi circa hanc difficultatem communior est Philosophorum. 1. Post. cap. 2. hoc principium non posse verificari in causa vniuoca.

Secundus modus dicendi, qui videtur esse Apollinaris est, posse verificari de causa vniuoca quando effectus dependet in fieri, & in conseruari à sua causa, sicut est lumen in aère causatum siue à sole, siue ab igne. & ratio est, quia cum lux siue in igne, siue in sole non dependeat ab alio in conseruari

tanquam ab efficiente, sicut dependet lumen in aere, arguit in se maiorem perfectionem in essendo, etiam si secundum intensiorem lux produceret lumen aequalis intensiorem in parte aeris saltem immediatè tangente corpus lucidum.

44. Sent. Auct. Primum dictum.

Mihi verò circa hanc difficultatem videtur aliter dicendum, & dico primò contra secundum modum dicendi, eandem esse rationem in causa efficienti vniuoca, siue concurrat ad fieri tantum, siue etiam ad conseruari: nam est eiusdem speciei cum effectu. Si igitur produci potest effectus cum eadem intensiõe, vt supponit secundus modus dicendi, quod an sit verum infra videbimus: sequitur effectum, & causam esse æqualem & in intensiõe, & in perfectione essentiali, cum sint eiusdem speciei. Si enim nõ sunt eiusdem speciei, non esse in casu, quia causa non esset vniuoca. Ad argumentum verò secunda opinionis de luce solis, & lumine producto in aere, quod dependet à luce in conseruari: Respondetur, vel argumentum probare lucem solis, quia non conseruatur ab alio, & lumen productum in aere esse diuersa speciei, & sic non sumus in casu, quia tunc lux solis non esset causa vniuoca: vel si sustineamus esse eiusdem speciei, dicendum est, quod lux sicut in fieri emanat à forma substantiali corporis lucidi tamquam proprietatis, ita etiam dependet in conseruari ab illa. Solum ergo, differentia est, quod lumen, cum sit in subiecto extinguitur, conseruatur à lucido, tamquam ab extrinseco agente, lux verò ab illa forma lucidi tamquam ab efficienti intrinseco. Posset etiam dici, lumen secundum eccitatem esse perfectiorem lumine: sed non videtur rationabiliter dictum, quia non apparet unde colligi possit talis maior perfectio secundum eccitatem. Quod enim lux in sole, vel igne non conseruatur ab agente extrinseco sicut lumen in aere; hoc tantum arguit, quod lux sit in proprio subiecto, sicut quantum ad hoc, calor in igne non dicitur esse perfectior secundum eccitatem calore producto in aqua, quamuis calor in aqua conseruetur ab extrinseco subiecto.

45. 2. Dictum.

Secundò dico contra primum modum dicendi; hoc principium semper verificari in causa totali proxima vniuoca, quando prædicatum conuenit causæ per se primò, aliis verò per participationem, quatenus deriuatur à primo. Hoc secundum dictum clarè patet ex terminis, & exemplificari potest in igne, nam esse calidum per se primò conuenit igni, ceteris verò calidis per participationem. Secundò probatur ex Aristor. 4. metaph. text. 4. vbi hoc expresse dicit, & ponit exemplum de igne, unde vltèrius sequitur, quod calidum in igne sit merum aliorum calidorum, quæ numquam pertingunt ad calidum in summo, quod est in igne, unde vt supponimus, nec ferrum candens, nec aer sunt calida in summo. Aliqui tamen recentiores existimant hoc principium Aristor. verificari tantum in causa vniuoca iuxta hoc secundum dictum; sed ex dictis patet etiam verificari in aliis generibus causarum: ad quod genus autem causæ probandum adduxerit hoc principium Aristor. infra videbimus in secundo dubio. Sed difficultas maior est, quando effectus vniuocus non est per participationem talis, & circa hoc.

46. 3. Dictum. Philop. Vt hoc principium sit vniuocum, quare

Tertiò dico hoc principium valere in omni causa vniuoca suppositis duabus limitationibus, quæ colliguntur ex Philopono. Prima limitatio est, vt ratio causata in effectu, præcisè sit ex causa, quæ ob rem non valet, cetera liquefit ab igne; ergo ignis ma-

gis liquefit, quia hæc liquefactio non est præcisè ab igne, sed cõsequitur eorum calefactam ab igne, ratione suæ materiæ dispositæ. Secunda limitatio, vt intelligatur principium de maiori in causa, & minoritate in effectu eo modo, quo causa est capax maioritatis, vt dicitur per singula patebit ex mox dicendis.

47. 4. Dictum.

Dico igitur quartò, hoc principium verificari aliquo modo de viuentibus. Nam videntia, vel producuntur secundum Scotum à causa superiori æquiuoca, & tunc certum est principium hoc simpliciter verificari, si verò, quod est probabilis, producuntur ab vniuoca, etiam aliquo modo verificatur, nã viuens semper initio producitur imperfectus sua causa, saltem ratione organorum, & postea effectus per virtutem suam intrinsecam peruenit paulatim ad perfectum. De formis verò substantialibus inanimatis, verbi gratia, cum ignis producit ignem, difficilius est inuenire modum, secundum quem verificetur hoc principium. Dicendum tamen est, verificari eo modo, quo ignis productus est capax minoritatis, non potest autem alia minoritas reperiri in igne producto, quam minoritas extensionis, quæ paulatim, & successiue excreuit; & sic semper producitur à maiori igne: alia namque maioritas, & minoritas secundum intensiõe, quam ponit Aueroës communiter exploditur, & etiam si daretur semper; tamen causa esset magis interfecta, sicut dicemus de calore, & lumine in quinto, & sexto dicto. Præterea maioritas, & minoritas secundum eccitatem non videtur admittenda in formis inanimatis, quia nulla ratione potest ostendi experientia, sicut ostenditur in forma rationali ex perfectiori iudicio in vno, quam in alio, præsertim supposita perfectiori apprehensione ex parte organorum in eo, qui non ita bene iudicat. Sed si talis perfectio secundum eccitatem etiam admittenda videatur in formis inanimatis, dicendum esset, numquam ignem producerem producere perfectiorem, sed vel æqualem, vel ratione materiæ minus dispositæ producere aliquando imperfectiorem: nisi quis recurrere velit ad influentiã cœli; quia tunc ignis non esset causa totalis proxima in suo genere, nam in tali casu cœlum concurreret, vt causa particularis.

48. 5. Dictum.

Quintò dico hoc principium verificari posse suo modo etiam in causis, quæ producunt in tempore, nam non communicant simul totam suã virtutem, atq; adeo semper producunt imperfectus eo, quod habent in se, verbi gratia, calidum, vt quatuor producit primò gradum, vt vnum, & postea successiue, vt duo, & vt quatuor, & cum producit, vt quatuor, gradus ille quartus, qui producitur, est imperfectior toto calido agente, & cõcurrere simul ad illũ gradũ.

49. 6. Dictum.

An autem dari possit sphaerula, in qua tota simul producatur calidum determinatum: Respondeo, vt dixi, in 1. de Gen. non posse dari, quia contrariũ tollitur tunc in tempore propter resistantiam, & vniuociter difformiter introducitur aliud oppositum propter imperfectiõe agētis, neque hinc sequitur formam ignis primò produci in minori, & minori parte, quia dici posset expectari illam partem saltem determinatam, in qua potest conseruari.

50. Ratio dubitanti circa causam formalem.

Sextò dico, principium hoc verificari etiam in illis causis, quæ producuntur in instanti, quando causa diffundit suam virtutem ordine quodam, vt colligitur ex Aueroës & Apollinari, & hoc modo lux solis diffundit lumen in aere. An autem pars, quæ est immediata agētis recipiat adæquatè totum effectum

51. Ratio dubitanti circa causam materiale.

52. Ratio dubitanti circa causam materiale.

53. Ratio dubitanti circa causam materiale.

54. Ratio dubitanti circa causam materiale.

55. Ratio dubitanti circa causam materiale.

56. Ratio dubitanti circa causam materiale.

57. Ratio dubitanti circa causam materiale.

58. Ratio dubitanti circa causam materiale.

59. Ratio dubitanti circa causam materiale.

60. Ratio dubitanti circa causam materiale.

61. Ratio dubitanti circa causam materiale.

62. Ratio dubitanti circa causam materiale.

63. Ratio dubitanti circa causam materiale.

64. Ratio dubitanti circa causam materiale.

65. Ratio dubitanti circa causam materiale.

66. Ratio dubitanti circa causam materiale.

67. Ratio dubitanti circa causam materiale.

68. Ratio dubitanti circa causam materiale.

69. Ratio dubitanti circa causam materiale.

70. Ratio dubitanti circa causam materiale.

71. Ratio dubitanti circa causam materiale.

72. Ratio dubitanti circa causam materiale.

73. Ratio dubitanti circa causam materiale.

74. Ratio dubitanti circa causam materiale.

75. Ratio dubitanti circa causam materiale.

76. Ratio dubitanti circa causam materiale.

77. Ratio dubitanti circa causam materiale.

78. Ratio dubitanti circa causam materiale.

79. Ratio dubitanti circa causam materiale.

80. Ratio dubitanti circa causam materiale.

effectum agentis, existimo quod non, quia semper datur minor, & minor pars in infinitum, cui minus, & minus qualitatis communicatur ordine quodam; quamuis enim non sit resistens, sicut patet in aere tenebroso, hoc tamen prouenit ex imperfectiõe agentis, quod agit cum ordine quodam, & quamuis progressu temporis magis, & magis intendi possit vique dum perueniatur ad perfectiõe agentis, non tamen hinc sequitur, vt in quarto dicto habetur, quod causa non sit semper in communicando perfectior ipso effectu in fieri.

SEXTA DIFFICULTAS.

Vtrum verificetur principium in causa formali, & materiali.

Circa causam formalem videtur dubitandum, quia, vel sit comparatio causæ formalis ad effectum secundum totam perfectiõe, quam habet, & tunc perfectior videtur effectus, quia in se intrinsecè continet perfectiõe materiæ, vel sit comparatio ad effectum secundum illam perfectiõe præcisè, quam habet ab ipsa forma, & tunc non videtur causa formalis excedere suum effectum, quia communicat se ipsam secundum se totam intrinsecè.

Responsio.

Sed his non obstantibus, dicendum est comparationem fieri non debere primo modo, quia secundum perfectiõe materiæ, quam includit effectus, non causatur à forma, sed faciendam esse comparationem secundo modo, & sic quamuis secundum rem contentam eadem sit perfectio in causato, & causa, vt probat argumentum, tamen in modo continendi differunt, & perfectior modus continendi est in causa formali, quam in effectu, nam causa formalis est talis primò, & per se ipsa essentialiter, effectus verò secundariò, & per aliud, vt, verbi gratia, album est album, quia habet albedinem in se, albedo verò dici potest alba, non, quia habet albedinem, sed quia primariò ex se ipsa est ratio, vt aliud sit album. Sic etiam quantitas se ipsa est extensa, & est ratio extensionis in aliis entibus materialibus, & hoc modo saluari possunt illæ propositiones in quibus dicitur, *paries est albus propter albedinem, ergo albedo est magis alba.* & hæc alia, quidquid videatur dicere Caiet. *Socrates intelligit, quia anima intelligit, ergo anima magis intelligit.* illud enim magis non appellat maiorem perfectiõe in intelligendo, sed rationem formalem intelligendi, quæ est anima, per quam denominatur totum compositum intelligens.

51. Ratio dubitanti circa causam materiale.

Maior dubitatio est de causa materiali, nam etiam si fiat comparatio secundum illam perfectiõe præcisè, quam communicat effectui, adhuc videtur non esse perfectior effectus, nam vel sit comparatio causæ materialis cum forma, quæ dependet in sustentari à materia; vel sit comparatio cum composito, quatenus materia concurrat ad faciendum vnum. Si primo modo, non omnis forma dependet in sustentari à materia, vt patet de anima rationali, & forma materialis, quæ hoc modo dependet est perfectior ipsa materia, cum det ipsi materiæ esse specificum, & sit principium operandi. Si verò comparatio fiat secundo modo, tunc compositum secundum illam causalitatem, quam præcisè recipit à materia, non potest esse ignobilius materia, quia materia causat dando se ipsam. His tamen non obstantibus dicendum est materiam ali-

Responsio.

quo modo esse perfectiorem suo effectu secundum suam causalitatem, & probatur: Nam si fiat comparatio primo modo, materia, & forma sunt sibi inuicem causa, & propterea, quamuis forma sit perfectior materia secundum suam causalitatem, quatenus dat esse specificum, & facit illam nõ esse otiosam, tamen materia est perfectior forma secundum suam causalitatem, quia est sustentatiua formæ, unde habet esse per se subsistens absque forma, non autem forma absque materia; & licet concedatur materiæ separatam à forma corrumpi, hoc non est ex eo, quia dependet secundum esse à forma, sed ne remaneat otiosa.

SECUNDA DVBITATIO.

De mente Aristotelis, in quo scilicet sensu acciperit Aristoteles primo Poster. hoc principium, Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.

EST prima opinio asserentium hoc principium verificari in Aristor. antequam effectus producat, quod scilicet præmissa debeant esse notiores conclusionem, antequam inferatur conclusio, quia de conclusione docuerat Aristoteles non esse præcognoscendum quod sit, sed quid nominis tantum; de præmissis verò præcognoscendum esse, quid nominis, & quod sint; ita vt illud magis sit potius negatiue, id est, quod conclusio debet esse ignota, præmissæ verò notæ, antequam inferatur conclusio. Pro hac opinione asseremus argumenta, & soluemus in prima nostra asseritione.

1. Prima opinio.

Secunda opinio asserentium hoc principium applicare effectui iam producto, scilicet conclusioni illatæ ex principiis. Est D. Thomæ, Philoponi, Themisti, & Aueroës, & communis. Sed hi diuisi sunt; nam quidam existimant, hoc principium Aristotelem applicare tantum causæ æquiuocæ, scilicet principiis immediatis, quæ quoniã nota sunt ex terminis, sunt notiora conclusionibus, quæ cognoscuntur per medium. Alij verò existimant applicare causæ vniuocæ, principiis scilicet mediatis propinquantibus, quæ non sunt nota ex terminis, sed ex aliis inferuntur; & hæc sunt conclusiones respectu primorum principiorum, sunt tamen principia aliorum remotiorum.

2. Secunda opinio.

D. Thom. Phil. Them. Auero.

Mihi videtur dicendum primò, Aristotelem velle principium siue immediatũ, siue mediatum, esse verius, & euidentius conclusionem, iam illatam, quod probatur, quia conclusio, antequam inferatur, non est nota; non ergo respectu illius possunt dici principia magis nota. Dices cõclusionem posse esse notam aliqua alia via, puta per sensum. Contra, tum quia hoc non semper accidit, tum quia conclusio secundum illam aliam viam potest esse notior, & tertio ignoratur, quod sit per causam.

2. Verior opinio, Primò dicta.

Sed contra hanc asseritionem dupliciter instatur: primò, si principium hoc intelligitur de conclusione iam illata, non videtur, quod hoc possit applicari præmissis, quod sint magis certæ, & euidentiores, quia supra in prima dubitatione probatum est, principium hoc non posse verificari, nisi de causa totali; nam de partiali illud non est verum, nã actus potest esse intensior suo habitu, quia ad eliciõnem ipsius concurrat etiam potentia, sed ad assensum conclusionis concurrat etiam intellectus; ergo præmissa non sunt causa totalis; ergo de illis non potest verificari, quod sint magis nota.

3. Instatur primò contra hoc 1. dicta.

Solutio.

Respondetur, quod aliqui primò respondent, illud principium posse extendi ad causam non totalem, quando illa causa non totalis determinat causam parialem, ita, ut non possit se extendere, nisi quantum determinatur ab illa alia causa, verbi gratia, ad visionem beatificam concurrat intellectus, & concurrat lumen gloriæ, tamen intellectus non concurrat, nisi quatenus determinatur à lumine. eodem modo in conclusione, intellectus non concurrat ad assensum, nisi quatenus determinatur à præmissis. Secundò respondetur, & melius, quod præmissæ quatenus ratio formalis, sunt causa totalis.

4. Instatur.

Secundò instatur, euidencia, & certitudo non potest accipere magis, & minus, sicut nec veritas; ergo non potest dici, quod principia sunt certiora, & euidenciora ipsa conclusione: sed potius dicendum est, quod Aristoteles velit conclusionem, antequam inferatur, esse ignotam, & præmissas esse notas.

Respondetur, negando euidenciam & certitudinem non suscipere magis & minus, quia non dicunt solam negationem obscuritatis, & formidinis, sed dicunt positivum, quod non consistit in indivisibili, sicut consistit veritas formalis, & ratio disparitatis est, quia veritas formalis consistit in adæquata conformitate cognitionis cum re, euidencia verò dicit fundamentaliter connexionem terminorum à parte rei, quæ potest cognosci maior, & minor, ac proinde potest esse magis, & minus evidens, pro ut talis connexio cognoscitur esse per plures, & firmiores causas, certitudo autem dicit firmiterem adhesionem ad rem cognitam, quæ consequitur ad maiorem euidenciam. cum igitur termini principiorum immediatorum sint se ipsis connexi, & ex ipsis terminis cognoscantur, & non per medium, sit ut ipsorum cognitio sit euidencior, & certior quam conclusio, quæ ex alio inferitur.

5. Dicitur.

Secundum dictum. Principium Aristotelis applicari potest, tum principiis immediatis, tum mediatis: sed præcipuè immediatis. Probatur primò, quia euidencia, certitudo, & necessitas primò, & per se cõvenit principiis immediatis; nam cognoscuntur ex propriis terminis sine aliquo medio, & ex ipsis certitudo, & euidencia derivatur ad conclusiones: est igitur certitudo, & euidencia in conclusionibus per participationem; unde etiam sequitur, quod in principiis mediatis, quæ sunt propinquiora principiis immediatis, sit maior certitudo, & euidencia, quam in conclusionibus, quia quatenus sunt proximiora primis principiis magis participat euidenciam, & certitudinem. Hæc ratio fundatur in Aristot. 4. metaph. text. 4. Obicitur primò contra principia mediata, calidum per se primò dicitur de igne, & de aliis calidis per participationem, & tamen non sequitur, quod unum calidum per participationem, & sit B. sit magis calidum, quam C. quod producit à B: ergo nec sequitur principia mediata esse notiora conclusione. Respondetur, quod est dispar ratio. nam calidum C. non dependet per se, à calido B: at verò conclusiones dependent per se, & necessariò à principiis mediatis proximioribus principiis immediatis.

6. Instatur primò contra hoc 2. dictum.

Solutio.

Obicitur secundò, contra principia immediata, quia Aristoteles in 4. metaph. text. 4. citato, requirit ad hoc, ut ratio allata teneat, quod causa sit univoca, sicut (inquit) est calidum in igne respectu aliorum calidorum: sed principia immediata sunt causæ æquinocæ principiorum mediatorum, quia sunt diversæ speciei, &c.

7. Instatur 2.

Respondetur, certitudinem, & euidenciam, tam in principiis immediatis, quam mediatis contineri in ratione univoca, genericæ, solum autem Aristoteles excludit, quando unum non est intra latitudinem alterius, sicut est calor, & lux: nam calor non est intra latitudinem lucis.

Solutio.

Sed quia hæc prima ratio allata pro hoc secundo dicto, quamvis probet esse in ipsis maiorem certitudinem, & euidenciam secundum maiorem participationem in ratione quadam quasi essentiali, seu secundum perfectionem independentiæ, quia conclusiones magis remotæ à principiis immediatis, ex natura sua dependent à principiis propinquioribus, & non è contra, tamen non videtur ita clarè probare maiorem intentionem: ideo ad hoc probandum sit hæc secunda ratio: Principia siue immediata, siue mediata diffundunt lumen suum in conclusionem, tamquam in quid distans ab ipsis, ordine quodam, ex defectu nostri intellectus, qui non potest omnia æquè benè advertere. Sed dictum est in superiori dubitatione, quando qualitas diffundit se ipsam in subiectum distans agere uniformiter diffunditur, ut patet de lumine, ergo minor euidencia est in conclusionibus remotioribus.

Quod si obiicias hinc sequi, deveniri posse ad aliquam conclusionem, quæ cognosci non possit, & consequenter de illa non possit esse scientia. Sequela patet exemplo ipsius luminis, quod quia diffundit se ipsum ordine quodam, devenit tandem ad terminum, siue intrinsecum, siue extrinsecum.

Respondent aliqui, excessum illum cognitionis unius conclusionis supra aliam, non numer per partes æquales, sed per partes proportionales, quæ diminutio vix percipitur, sicut (inquiunt) si lumantur duæ lineæ rectæ distantes intervallo Achari in superficie convexa supremæ spheræ, & protrahantur vsque ad centrum terræ, illæ lineæ, quod magis accedunt ad centrum eò minus distant, & tamen illa minor distantia non percipitur in tot millibus leucarum.

Sed contra, quia ex hac responsione sequeretur posse deveniri ad tam minimam euidenciam, ut non possit percipi, quod non experimur.

Secundò respondent alij non requiri, immò nec posse dari naturaliter actualem cognitionem omnium principiorum ad inferendum conclusionem demonstrativam valdè distantem ex finitate intellectus nostri non potens advertere ad multa.

Quod si obiicias hinc sequi, mathematicum non habere scientiam de vltima conclusione, vel de valdè distanti, respondent sufficere recordationem euidenciam in mathematico, qui habuit aliquando euidenciam principiorum vsque ad prima, & quidem secundum hanc responsionem non devenitur ad conclusionem, quæ tam minimam habeat euidenciam, ut vix percipi possit, siue lumen præmissarum decrescat per partes æquales, siue per partes proportionales. ratio est, quia principiorum remotorum sufficit habere recordationem, ita ut recordemur aliquando de illis habuisse euidenciam. Et hæc secunda responsio mihi videtur probabilior.

Sed occurrit circa illud dubium, an de Conclusionem habeatur maior euidencia, quam sit euidencia recordationis. Aliqui affirmant, quia conclusio, inquit, non sumit euidenciam à recordatione, tamquam à ratione formali, sed ab euidencia principiorum, tamquam à ratione formali, recordationem verò requirit, tamquam conditionem applicandam

cautem rationem formalem. Quod probari potest aliquibus exemplis; primò, in assensu speculativo fidei divinæ, cuius certitudo nititur veritati primæ tamquam conditio applicans rationem formalem. Secundò in definitione, quæ requirit syllogismum explicantem terminos quidditatis, sed intellectus per lumen primæ operationis magis euidenter intuetur ipsam quidditatem, & terminorum connexionem per se.

Solutio.

8.

9.

10.

cautem

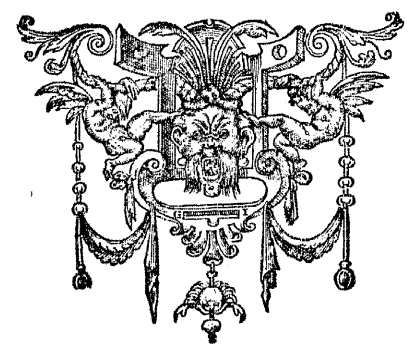
cautem rationem formalem. Quod probari potest aliquibus exemplis; primò, in assensu speculativo fidei divinæ, cuius certitudo nititur veritati primæ tamquam conditio applicans rationem formalem. Secundò in definitione, quæ requirit syllogismum explicantem terminos quidditatis, sed intellectus per lumen primæ operationis magis euidenter intuetur ipsam quidditatem, & terminorum connexionem per se.

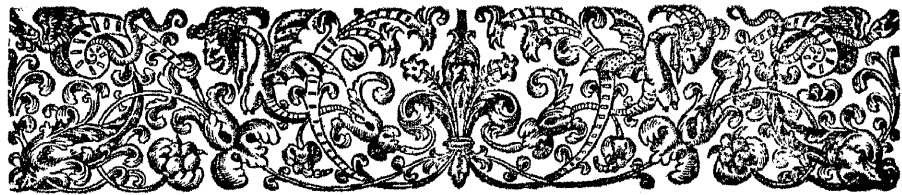
11. Sed existimo non posse haberi in hoc casu maiorem euidenciam conclusionis, quia recordatio in hoc casu non tantum se habet extrinsecè, ut conditio applicans, sed etiam intrinsecè, ut ratio formalis, vel saltem, ut integrans unam rationem formalem cum principiis. Quod patet ex ratione disparitatis in exemplis allatis, in quibus datur aliud lumen excellentius, quod est extra lumen rei, & concurrat ad assensum, verbi gratia. In primo exemplo in assensu, scilicet, fidei præter lumen signorum, quod applicat rem ut credibilem auctoritate divina, datur lumen supernaturale, quod movet intellectum ad assentiendum speculativè rebus fidei præter lumen discursus præcedentis applicantis terminos quidditatis, datur lumen intellectus in prima operatione, quod ex ipsis terminis per discursum applicatis intuetur unum esse intra latitudinem alterius, & facere unum quid, & per se. At verò in casu questionis non datur aliud lumen extra ipsum lumen principiorum: quatenus talia principia sunt applicata per euidenciam recordationem, unde non videtur ipsum lumen principiorum posse se diffundere vltra euidenciam recordationis.

12. Quod si dicas, si principia probabilia applicentur per euidenciam recordationem, conclusio esset tantum probabilis, quia illi communicaretur probabilitas principiorum: ergo si principia sunt

demonstrativa, & applicentur per euidenciam recordationem; conclusio sumit euidenciam à suis principis.

Respondetur, hoc argumentum tantum probare ipsa principia cõcurrere tanquam rationem formalem, non autem probare ipsam recordationem non integrare rationem formalem cum principiis, sicut integrat ratio consequentiæ cum præmissis, & ideo vel ex defectu principiorum, quædo principia sunt probabilia, vel ex defectu recordationis, quando recordatio non est euidens, sit ut conclusio non sit euidens. patet igitur ex dictis, Aristotelem applicare hoc principium, unum tantum generi causarum efficienti, vel potius formali: cuiusmodi est principium immediatum, vel mediatum respectu conclusionis. Quod si dicas, Aristotelem exemplificare de fine, respondetur exemplum de fine adducere ad probandum conclusionem non esse ita euidenciam, sicut suum principium, sicut finis magis amatur, quam medium. Quod si dicas exemplum hoc adductum non probare intentum, quia principia non sunt finis conclusionis; immò ipsa conclusio potius videtur esse finis præmissarum. Respondetur, Aristotelem exemplificare illud principium in causa finali, quia in illa clarè verificatur principium, & cum qua præmissæ habent aliquam proportionem, quatenus sunt ratio formalis, quæ in speculativis se habet, sicut finis in moralibus. Nam sicut finis habet bonitatem in se, & amatur propter se, media verò habent bonitatem à fine, & amantur propter finem: ita præmissæ præferunt immediatè habent euidenciam in se, conclusio verò, ut conclusio, nullam aliam habet euidenciam, quam ex præmissis, & cognoscitur ex præmissis. Dixi, ut conclusio, quia potest esse nota per sensum, & hinc etiam patet conclusionem non esse finem præmissarum, sed potius terminum ipsarum, ad quem principia intrinsecè, & essentialiter non ordinantur, sed potius è conuerso.





COROLLARIA THEOLOGICA EX HOC SEXTO PRINCIPIO PHILOSOPHICO,

- I. Verbum nec in carne passibili, nec secundum substantiam fuisse incarnatum ex vi primi Decreti, si homo non peccasset.
- II. In Deo est libertas ad alia obiecta extra se. In hoc Corollario præter alia examinatur, An in Deo, sit actus vitalis liber terminatus ad creaturas.

Singula autem Corollaria singulis quæstionibus Theologicis examinabimus.

QVÆSTIO PRIMA THEOLOGICA.

Vtrum sententia primi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, Verbum, nec in carne passibili, nec secundum substantiam fuisse incarnatum ex vi primi Decreti, si homo non peccasset.

Materiam huius Corollarij tractant Scholastici in 3. Scotus dist. 29. quæst. 1. §. Sed in ista quæst. & 7. quæst. 3. §. sed hic sunt. Albertus dist. 20. art. 11. Capreolus dist. 1. quæst. 1. Marsilius quæst. 1. artic. 3. Maior dist. 1. quæst. 1. artic. 3. Carthusianus dist. 1. quæst. 2. Richardus quæst. 4. Gabriel dist. 3. quæst. 2. Bonaventura in 3. dist. 1. art. 2. D. Thom. 3. part. quæst. 1. art. 3. & hic Caietanus, & 3. contra gent. cap. 55. & hic Ferrariensis Arboreus lib. 3. Theophilus cap. 4. Catharinus lib. de præd. Christi Alb. phys. lib. 8. de liber. arbit. cap. 1. art. 2. & 3. & lib. 3. cap. 1. Valentia in Psal. 81. & 101. Suarius super tertiam partem S. Thomæ disp. 5. præsertim sect. 5. Rupertus lib. de glor. Trinit. cap. 19. & alij.

Refertur prima opinio, & Argumenta contra sententiam Corollarij.



ONTRA hanc sententiam Corollarij, quòd scilicet Christus non fuisse incarnatus, si homo non peccasset, tenet primò Scotus loco citato, quem sequuntur Catharinus, Carthusianus, Rupertus, Valentia in Plat. citatum, qui asserunt Deum ex vi primi Decreti, per que d incarnatus fuit, incarnandum fuisse secundum substantiam, etiam si primus homo non peccasset, non tamen fuisse incarnandum secundum modum, & circumstantiam incarnationis in carne passibili, nisi fuisse peccatum. Sed isti Doctores citati differunt in modo explicandi prioritatem signorum in mente diuina, quia Scotus vult Deum in primo signo prædestinasse omnes homines, & animam Christi ad excellentem gloriæ gradum, quem re ipsa habet, in secundo signo vult Deum ordinasse animam Christi ad vniõnem hy-

postati si homo non peccasset.

Auctores qui credidit Christum incarnatum etiam

postaticam: at Catharinus, & Carthusianus dicunt in primo signo voluisse Deum propter gloriam suam se communicare ad extrã, & in secundo signo voluisse Incarnationem Verbi propter eandem suam gloriam, sed de his signis infra.

Primò probat Scotus suam opinionem ex hoc nostro sexto principio Philosophico: Qui ordinatè (inquit) vult finem, vult primò medium, quod magis accedit ad finem, quia ordine intentionis medium propinquius fini, priùs intenditur, quàm remotum, vt dictum est in quæstione philosophica, sicut priùs ab infirmo intenditur sumptio medicamenti, quàm præparatio eiusdem: sed propinquius medium gloriæ Dei, propter quam Deus omnia operatur, est exaltatio Christi; ergo mysterium Incarnationis secundum substantiam fuit volitum in priori quodam signo propter ipsam Christi exaltationem, quàm propter redemptionem hominum.

Secundò probatur idem ex Scripturis, & Patribus, in quibus habetur, quòd causa finalis, & primatia in mente Diuina non est redemptio hominum, sed exaltatio naturæ Christi. Fuisse igitur Verbum incarnatum, etiam si homo non peccasset. Consequentia est manifesta. Antecedens patet ex multis locis Scripturæ, & Patrum. Primus locus est Prouerb. 8. vbi de sapientia incarnata dicitur, Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequàm quidquam faceret. & alia litera apud 70. habet, Dominus creauit initium viarum suarum ad opera sua, in quibus verbis est sermo non de sapientia increata secundum se, sed de incarnata ratione humanitatis secundum communem expositionem Patrum, vt refert Epiphanius, de hæresibus: ita tenet Ambros. lib. 1. de fide, cap. 7. & probat ex illis verbis. Dominus possedit. Verbum enim non potest Deum Patrem appellare Dominum, nisi ratione humanitatis: ita Hilarius 12. de Trinit. Athanasius serm. 3. contra Arianos, Cyrillus Alexandrinus lib. 5. theol. cap. 8. Nazianzenus, oratione 36. quæ est quarta Theologica ita concilium Hispalense secundum, qui quidem Patres opposuissent se Ario, qui contendebar ex verbis citatis Dei Verbum esse creaturam, Respondebant, verba illa intelligenda esse non de sapientia increata, sed de incarnata. Hoc autem supposito, ex hoc testimonio citato bene inferitur intentum: nam si Sapientia incarnata fuit initium viarum Dei, cum hæc non fuerit in tempore; fuit enim Incarnatio post creationem mundi, necessariò sequitur, quòd fuerit ordine prioritatis in mente diuina.

Secundus locus est ad Rom. 8. Quos præsemit, & prædestinavit conformes fieri imagini filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Tertius ad Coloss. primo: qui est imago Dei invisibilis primogenitus creature, quoniam in ipso conditi sunt vniuersa item in Cælis, tum in terris. & infra vt sit in omnibus ipse primatum tenens. & hæc quidem verba de Christo ratione humanitatis intelligunt Hieronymus & Anselmus in eum locum, & Chrysostomus hom. 11. in epist. ad Rom. & idem colligitur ex Concilio Parisiensi epist. 1. & ex Concilio Sardicensi in epist. ad omnes fideles, & ex Concilio Ephesino tom. 1. cap. 4. & tom. 4. cap. 20. in quibus habetur, quòd Christus dicitur primogenitus, vt homo. & vnigenitus, vt Deus, quòd etiam clarè explicatur ex verbis sequentibus Pauli cum dicit, is est caput corporis Ecclesiæ qui est primogenitus ex mortuis, non potest autem intelligi, quòd sit

Christus ratione humanitatis primogenitus, quatenus est prædestinatus ante actualem rerum creationem, quia hæc est commune omnibus prædestinatis, & Paulus vult aliquid speciale ostendere de Christo in illo loco: intendit igitur Paulus mysterium Incarnationis fuisse prædestinatum prius in mente Dei, quàm alia opera, huc sint, vt inquit Paulus, visibilia, siue invisibilia.

Tertio probatur: Gratia fuit data Adamo independentè à peccato; nam etiam si primus homo non peccasset, fuisset in ipso, & in ipsius posteris gratia: at verò hæc gratia fuit dependens à Christo: ergo, mysterium Incarnationis fuit prædestinatum ante remissionem peccati, & redemptionem generis humani. Maior est manifesta; minor probatur ex Paulo ad Ephes. 1. Benedixit nos (inquit) omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo: ergo in illa vniuersali communi benedictione spirituali, includitur gratia data Adamo ante peccatum, & confirmatur ex illo loco primæ ad Corinth. 2. vbi inquit, sapientiam Dei prædestinasse Christum in gloriam nostram: sed Verbum incarnatum non solum est gloria nostra post peccatum, sed etiam fuisset gloria nostra in statu innocentie, quia fuisset exaltata natura humana in Christo.

Quartò probatur: Adamus habuit cognitionem supernaturalem incarnationis Christi, vt tenent Augustinus 9. de Genesi ad literam, cap. 19. & Hieronymus supra epist. ad Ephes. 5. ex illis verbis, Sacramentum hoc magnum est, & S. Thomas art. 3. ad 5. sed valdè rationabile est, quòd cum Deus infuderit Adamo scientiam Incarnationis, infuderit etiam cognitionem causæ, propter quam Verbum erat incarnandum, hoc enim erat appetibile ab Adamo, at Adamus non habuit cognitionem sui casus, antequàm peccaret, non ergo dicendum est, quòd propter peccatum fuerit Incarnatio.

Quintò. Sacramentum Matriomonij futurum fuisset, etiam si Adam non peccasset, vt docet Augustinus lib. 1. de nupt. cap. 21. sed hoc Sacramentum est in Christo, & Ecclesia, ad Ephes. 5. ergo fuisset Verbum incarnatum in statu innocentie.

Refertur secunda opinio cum suis argumentis contra sententiam Corollarij.

SECUNDA opinio, quæ est media inter opinionem Scoti & sententiam nostri Corollarij, asserit Incarnationem fuisse prædestinam ex vi primi decreti propter duas causas finales æquè primarias, & proximas, ob redemptionem scilicet hominum, & ob excellentiam mysterij Incarnationis, seu exaltationem naturæ Christi, & consequenter dicunt Verbum non existente peccato primi hominis fuisse incarnandum ob causam aliam primariam, scilicet propter excellentiam huius mysterij, & exaltationem naturæ Christi. hæc opinio videtur Arborei in 3. distin. 2. art. 9. & Alensis 3. part. quæst. 2. art. 13. & hanc opinionem expressè sequitur & optimè explicat, & probat Suarius super 3. partem S. Thomæ, disp. 5. hæc opinio quantum ad primam partem, quòd, scilicet Verbum sit incarnatum ob exaltationem naturæ Christi, tamquam causam finalem, & æquè primariam, probatur argumentis factis pro prima opinione Scoti, quòd ad secundam verò partem, quòd scilicet Verbum fuerit incarnatum etiam æquè ob remedium peccati probat Suarius ex multis locis Scripturæ, quæ mox infra asseremus pro nostra sententia.

Probat

2. Argum. Primum argumentum pro prima sententia.

3. Argum.

4. Argum.

5. Argum.

6. Argum.

7. Argum.

8. Argum.

9. Argum.

3. Argum. Gratia fuit data Adamo independentè à peccato.

Christus est gloria nostra.

August. Hier.

S. Thom.

Adamus habuit cognitionem incarnationis ante peccatum.

5. Argum.

6. Argum. Secunda opinio Alensis, Alberti, Suarii & aliorum.

Probatu sententia Corollarij.

4.

HIS tamen non obstantibus verior, & communior opinio, quae est sententia nostri Corollarij, est Verbum non fuisse incarnatum ex vi primi decreti, nisi non fuisset peccatum primum hominis est S. Thomae 3. part. quaest. 1. art. 3. & 4. contra gentes, cap. 55. Caietani & Ferrarientis iisdem in locis Capreoli, Marfilij, Maioris, Bonaventurae, Ruperti locis citatis.

Quamvis autem citati auctores dissentiant in modo explicandi hanc opinionem, ut infra videbitur, conveniunt tamen omnes in modo probandi illam ex principio philosophico hac ratione fundamentali, remedium peccati est causa finalis incarnationis Verbi, quidquid sit causa finalis exaltationis naturae Christi, de quo dicemus circa finem quaestionis: ergo si primus homo non peccasset, non fuisset Verbum incarnatum. Consequentia patet ex quaestione philosophica, in qua probavimus, medium, ut medium, non posse habere aliam appetibilitatem, quam appetibilitatem finis. Si ergo homo non indignisset remedium, quod erat finis, nec consequenter fuisset appetitum à Deo medium, quod est incarnatio; nec consequenter positum in executione. Antecedens, in quo est tota difficultas non potest nobis innoscere nisi ex Scripturis, & traditione, & Patribus; pendet enim hoc mysterium à sola Dei voluntate. Probatu igitur primò ex Scripturis; primus locus est ad Heb. 2. Quia ergo pueri communicarunt carni, & sanguini, & ipse similiter participavit eisdem, ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, & nunquam (inquit) Angelos apprehendit, sed semen Abrahae apprehendit, unde debuit per omnia fratribus assimilari, qui quidem locus loquitur de substantia incarnationis, tum quia per carnem, & sanguinem intelligitur corpus, & anima scilicet homo. Matth. 16. caro, & sanguis non revelavit tibi, & ad Galat. 2. non acquiritur carni, & sanguini, id est, hominibus, tum quia motuum incarnationis Paulus dicit esse, quod homines constarent ex carne, & sanguine, scilicet, ex anima, & corpore, & ideo, inquit, non apprehendisse naturam angelicam, non ergo Verbum fuisset incarnatum, si Adam non peccasset. Secundus locus 1. Ioan. 4. In hoc apparuit charitas Dei in nobis: quoniam Filium suum misit Deus in mundum, ut vivamus per eum. Tertius ad Galat. 4. Misit Deus filium suum, ut eos qui sub lege erant redimeret. Quartus est in prima ad Timoth. primo: Christus venit in mundum peccatores salvos facere. Quintus est Matth. 13 & Luc. 12. Veni filius hominis querere, & saluum facere, quod perierat. Secundò, Probatu ex Patribus. Nazianzenus, orat. 35. quae est tertia de Theologia, Nam est, ut in homo salutem consequeretur. Cyrillus Alexandrinus, lib. 5. thesauri, cap. 8. & lib. 8. contra Iulianum post medium idem dicit. Basilii, homilia de generatione Christi: Disce, inquit, mysterium ex hoc Deus in carnem venit, ut insistenti carni mortem infereretur. & Proclus Episcopus in Concilio Ephesino, tomo 6. cap. 67. causam incarnationis dicit esse satisfactionem ad aequalitatem pro peccatis, praeterea Concilia non aliam causam assignant, quam remedium peccati, ut patet ex Niceno in symbolo fidei.

Sed quia ad haec, & similia loca posset respondere secunda opinio, concedendo remedium peccati esse causam finalem, non tamen solam, sed dari aliam aequè primariam, scilicet exaltationem naturae humanae: Christi ideo afferenda sunt alia loca ex Scripturis, & Patribus, ex quibus pateat non ob-

S. Thom. Caietan. & Capreol. Marfil. Maior. Bosau. Rup. Probatu sententia Corollar. ex princ. Philosoph.

Verbum non fuisse incarnatum, si homo non peccasset, est verior sententia quam tenet omnia Doctores insignes Ioannes Maldonatus in cap. 9. ad Act. 13. & alibi. Probatu antecedens, remedium, scilicet, peccati esse causam finalem incarnationis. 1. ex Script. Ad Heb. 2.

1. Ioan. 4.

Ad Gal. 4.

1. ad Tim. 1.

Matth. 13.

Luc. 12.

Probatu secunda eadem ex Patribus. Nazianz. Cyrill. Alex. Basil.

Proc.

Nicen. 6.

Incarnationis Verbi causa non fuit exaltatio naturae humanae Christi.

alià causa. Christum fuisse incarnatum, & quamvis Augustinus, serm. 8. de verb. Apost. adducat eadem loca Scripturae à nobis supra citata ad probandum, quod non ob aliam causam Christus venit in mundum, quam ob remedium peccati: tamen adhuc adducam alia testimonia in quibus hoc clariùs habetur. Primo multa parabola hoc indicant. Matth. 21. de filio missò ad agricolas, quoniam pater non misisset, si coloni bene egissent. & ex parabola Luc. 15. de centum ouibus. Pastor enim non vagaretur ad querendum oues, nisi illa aberrassent, unde Christus Luc. 12. venit (inquit) filius hominis querere, & saluum facere, quod perierat. Praeterea Christus se comparat Ionae, qui non missus fuisset in mare, nisi tempestas, per quam significatur peccatum, orra fuisset.

Ex patribus autem multi sunt, qui expressè hoc dicunt. Augustinus, serm. 8. de verbis Apostoli, & lib. 1. de peccat. merit. & remiss. cap. 26. Athanasius, serm. 3. contra Arianos ait, Indigentia hominis anterior est, quam Christi Nativitas, qua sublata Verbum carnem non induisset. Nazianzenus orat. 36. quae est 9. Theologiae, dicit nullam aliam causam incarnationis posse afferri, quam remedium peccati, quae humanitas à Deo pro nobis suscepta causa est profecto, ut nobis salus pararetur, quid enim (inquit) aliud causa afferri posset: & idem oratione in nat. sal. recensens omnia Christi munera, tum Doctoris ad testimonium veritatis, tum legislatoris, tandem concludit haec omnia esse ob remedium peccati, quia peccatum includit miseriam caritatis, & Leo primus serm. 3. Pentecostes ait, quod Christus non solum non venisset in similitudinem carnis peccati, scilicet, carnis passibilis, sed nec Creator (inquit) mundi fieret Creatura, nec sempiternus temporalis. Greg. lib. 4. in primum Regum, cap. 1. nisi Adam (inquit) non peccaret, Redemptor carnem non susceperet, quia Christus non venit vocare iustos, sed peccatores. Irenaeus lib. 5. contra haereses, cap. 54. Si caro (inquit) salvanda non esset, nequaquam Verbum Dei caro factum esset: & si non esset sanguis in sortum exquirendus, nequaquam sanguinem habuisset Deus. Ambros. lib. de incarnat. sac. cap. 4. quanam (inquit) causa incarnationis, nisi, ut caro quae peccaverat redimeretur? Unde bene dixit Bonavent. in 3. dist. 1. quaest. 2. artic. 2. hanc sententiam pietati fidei esse magis consonam.

Sed ad totam hanc probationem haecenus allatam ex Scripturis, & Patribus respondet unico verbo Scotus illa, & alia huiusmodi testimonia intelligenda esse non de substantia incarnationis, sed de modo, scilicet, in carne passibili, ita, ut causa finalis incarnationis secundum substantiam fuerit excellentia mysterij, passibilitatis autem causa finalis, & sola fuerit hominum redemptio, seu remedium peccati.

Sed hanc Scoti responsionem conantur aliqui Thomistae impugnare primò, quia in illo primo signo, inquit, vel fuit Christus ex vi primi Decreti praedestinatus impassibilis, vel passibilis, vel ut abstrahens à modo passibilitatis, & impassibilitatis. Non impassibilis, quia Decretum efficax ita est in intentione, sicut in executione, alioquin Decretum Dei impeditur; sed in executione non venit impassibilis: ergo nec fuit praedestinatus ex vi primi Decreti impassibilis. Non passibilis, quia iam praedestinatio, ex vi primi Decreti fuisset ex praesentia peccati, nam causa passibilitatis est tantum peccatum: Christum autem fuisse praedestinatum ex praesentia peccati negat Scotus; nam hinc sequetur

Aug. 11.

March. 21.

Luc. 15.

Luc. 12.

Matth. 21.

Patres omnes tenent incarnationi causam finalem fuisse peccatum. August. Athan. Nazianz.

Leo.

Greg.

Iren.

Ambros.

7.

8.

Decretum efficax ita est in intentione, sicut in executione.

retur

DUBIUM CIRCA HANC primam quaestionem.

Quisnam sit ordo signorum prioris, & posterioris in mente divina iuxta hanc sententiam nostram.

Quamvis in hanc sententiam nostram haecenus probatam conveniant omnes Thomistae, & alij supra citati, differant tamen in modo illam explicandi secundum prioritatem, & posteritatem signorum in mente divina: & hinc quidem pendet solutio argumentorum, quae supra allata sunt pro prima, & secunda opinione. Oportet autem prius examinare aliorum dicendi modos, & ultimò asseremus modum nostrum ex principio Philosophico: commodum autem examinandi huiusmodi signorum prioritates, maxime pendet ex Scripturis, quia hoc mysterium pendet ex sola Dei voluntate, quae nobis innoscit ex Scripturis, & expositione Patrum. Primus igitur modus dicendi est Caietani, & Medinæ, qui distinguunt triplicem ordinem, primum naturae, secundum gratiae, & gloriae, tertium unionis hypostaticae. Sunt autem hi tres rerum ordinis inter se ita constituti, ut ordo naturae sit fundamentum ordinis gratiae, & gloriae, ordo autem gratiae, & gloriae sit fundamentum ordinis unionis hypostaticae. In primo igitur signo ex vi providentiae communis voluit Deus Creaturas, praesertim intellectuales. In secundo voluit dare gratiam, & gloriam. In tertio, quia iam vidit hominem peccatum, voluit unionem hypostaticam.

Sed hic modus impugnatur primò, quia falsum supponit Caietanus, ordinem naturae supponi ordini gratiae, & hunc ordini unionis hypostaticae, cum enim haec ordinatio pendet ex libera Dei voluntate: illud dicitur prius, quod est à Deo primum volitum tamquam finis. Unde mors Petri, licet pertineat ad ordinem naturae, est posterius volita, quam glorificatio Petri, quia glorificatio Petri est volita à Deo tamquam finis, ad quam ordinavit mortem Petri tamquam medium. praesertim si mors Petri non inuoluit aliorum peccatum. Praeterea secundò, Christus est causa finalis omnium creaturarum, non ergo potest dici, quod creaturae fuerunt volitae in priori signo secundum ordinem naturae. Consequentia est manifesta: antecedens probatur ex multis locis sacrae Scripturae supra citatis, praecipue Proverb. 8. ubi dicitur, Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret, & secundum 70. Dominus creavit me initium viarum suarum ad opera sua, in quo loco, secundum Patres supra citatos, sermo est de Sapientia incarnata. Sed ad hunc locum respondent aliqui, quod hic locus intelligitur, quatenus nobis Christus est factus via, ut per gratiam adoptionis ad virtutum profectum nobis pararetur ingressus. Haec opinio iisdem verbis est Fulgentij, lib. respons. contra Arianos in respons. ad tertiam obiectionem, ita etiam hunc locum interpretantur Athanasius, Nazianzenus supra citati. Sed contra primò, quamvis locus hic pati possit hanc interpretationem, tamen ad litteram videtur loqui de operibus creationis, quia ibi dicitur, antequam quidquam faceret à principio. Secundò, etiam si admittatur haec expositio, adhuc non fauet Caietano, quia saltem ex hac expositione haberetur contra Caietanum, quod ordo unionis hypostaticae praecederet ordinem gratiae. Praeterea contra Caietanum facit locus Pauli ad Coloss. 1. ubi dicitur, quod

Christus est causa finalis omnium creaturarum. Proverb. 8. Christus est causa finalis omnium creaturarum.

Impugnatur hic primus modus. In ordine ad Deum quod sit prius & posterius.

Christus est causa finalis omnium creaturarum.

Proverb. 8.

Fulgent. Athan. Nazianz.

Ordinatio hypostatica praecedit ordinem gratiae. Praeterea contra Caietanum facit locus Pauli ad Coloss. 1.

Christus

Confutatur hoc 1. impugnatio facta contra Scotum.

9. Impugnatio contra Scotum.

Confutatur haec 2. impugnatio. Natura humana unita debetur impassibilitati.

10. Tertio, & verior impugnatio contra responsionem Scoti.

Ad Heb. 2. Leo. Quia et non hinc creatura, sed suscipit peccatum. Nazian.

Merita nostra non deponit Leui ad carnem, sed peccata.

retur contra ipsum, quod praedestinatio Christi esset dependenter à remedio peccati; nec ut abstrahens, quia tunc sublata causa peccati, adhuc non venisset impassibilis ex vi illius primi Decreti, quod non erat efficax: ergo ex vi alterius efficacis, & tunc non sumus in casu.

Sed haec impugnatio solui posset à Scoto: diceret enim, quod Deus ex vi primi Decreti habuit in primo signo voluntatem efficacem de substantia incarnationis, & antecedentem de modo impassibilitatis ex suppositione, scilicet, si non esset indigentia in homine. In secundo vero signo supposita praesentia peccati habuit voluntatem efficacem de modo passibilitatis.

Secundò alij impugnant responsionem priorem Scoti, si causa finalis, inquit, incarnationis secundum modum passibilitatis, est remedium peccati, ergo & incarnationis secundum substantiam. Probatu consequentia, quia idem est finis natura, & proprietatum ipsius, sicut anima cum omnibus suis proprietatibus ordinatur ad eundem finem compositi, passibilitas autem est proprietates, seu passio naturae humanae.

Sed haec impugnatio nulla est, tum quia natura humanae unita Verbo debetur impassibilitas, tum quia Deus, & est agens liberum, & ordinatio est ad finem supernaturalem, potest igitur Deus ad libitum substantiam incarnationis ordinare ad excellentiam mysterij, & passibilitatem ad remedium peccati.

Impugnatur igitur tertio, & verius responsio Scoti, ex Scripturis, & Patribus. nam cum hoc mysterium pendet ex libera Dei voluntate, non potest alia via efficacius probari: Scripturae autem, & Patres, qui dicunt causam finalem incarnationis esse remedium peccati, non possunt intelligi commode nisi de substantia incarnationis, ut est locus ille ad Heb. 2. quem supra explicavimus, & inter Patres citatos expressè dicit Leo, quod Creator non fieret Creatura, si non fuisset peccatum, & Nazianzenus orat. in nat. Saluat. recensens munera Salvatoris, ut Doctoris, Legislatoris, & c. dicit fuisse haec ordinata in remedium peccati, quia peccatum includit miseriam caritatis, & c. & tamen ista munera non supponunt necessarò passibilitatem in Christo, quia poterant esse in statu innocentiae. Si igitur fuisset substantia incarnationis sine passibilitate, non bene diceretur haec munera, quae non includunt passibilitatem, fuisse propter peccatum, sicut nec bene diceretur in tali casu, quod substantia incarnationis fuisset ob remedium peccati. Sunt praeterea alia loca citata ex Scriptura & Patribus, quae ita dicunt causam incarnationis fuisse remedium peccati, ut non possint interpretari de modo incarnationis secundum passibilitatem, fuisset bonus modus loquendi, sicut clarè colligitur ex Augustino, serm. 8. de verb. Apost. Non bene (inquit) diceretur, merita nostra deduxisse Deum ad carnem, sed peccata nostra; & tamen negari non potest, quod merita Abrahami fuerint causa, quod Deus incarnaretur, secundum talem circumstantiam, scilicet, ex carne Abraham, ut habetur Gen. 22. in semine tuo benedicentur omnes gentes.

Ad argumenta autem primae & secundae opinionis, quae sunt contra hanc opinionem nostram, respondebimus infra in fine quaestionis; solutio enim pendet ex his, quae examinantur mox infra in sequenti dubio.

Hier. Ansel.
Conc. Sard.

13.
Affertur se-
cundus mo-
dus explici-
di priorita-
te signorum
ex Capreol.
& impugna-
tur.

Plura signa
notata in vi-
litate Dei.

Christus est
suis omnium
prædestina-
tum.
Christus in
voluntate
prædestina-
tum.

14.
Impugnatur
hic secundus
modus.

15.
Affertur ter-
tius modus
recitiorum
& impugna-
tur.
Novem signa
voluntatis
Dei.

Incarnatio
non potuit
præcedere an-
te prævisionem
peccati.

Christus est primogenitus Creatura, quoniam in ipso condi-
ta sunt universa tum in caelis, tum in terris: quæ quidem
verba de Christo ratione humanitatis intelliguntur
Hieronymus & Anselmus in hæc locum, & Concilii
Sardicenses, sept. ad omnes fideles, docet Christum
dici primogenitum, quatenus homo est, quod etiam
clare patet ex verbis subsequentiibus eiusdem epistolæ
ad Col. 1. ipse est caput Ecclesiæ primogenitus ex mortuis.

Secundus modus videtur colligi ex Capreolo in
3. dist. 1. quæst. 1. quam sequuntur aliqui recentiores,
qui modus, ut rectius intelligatur, distinguenda sunt
plura signa voluntatis in Deo; omitto autem signa
visionis, quæ consequuntur actum voluntatis, in pri-
mo voluit Deus creare hominem, ut fruere-
tur æterna beatitudine, in secundo voluit permittere pec-
catum, in tertio voluit remedium adhibere opti-
mum, & accommodatissimum, scilicet per incarna-
tionem Verbi, in quarto voluit animam Christi, &
quoad gratiam & gloriam præstare cæteris, in cuius
gloriam, & honorem voluit, quod rediret bonum
omnium prædestinatorum; ita ut Christus sit finis,
in cuius gloriam, & honorem sint omnes prædesti-
nati; Christus autem sit in voluntate prædestinato-
rum, sicut Rex est propter regnum, tamquam in cuius
voluntate; Regnum autem propter Regem, tam-
quam in cuius honorem. & hoc modo videtur
saluari loca citata contra Caietanum, Prouerb. 8. &
ad Coloss. 1. Sed instatur contra hunc secundum
modum, quia non bene saluantur loca citata: nam
Prouerb. 8. dicitur Christus creatus, ut homo tam-
quam inuicem vitam Dei, & ad Coloss. 1. dicuntur
vniuersa condita suo in caelis, suo in terris in ipso, quæ
loca de Christo, ut homine esse intelligenda paulò
ante probatum est contra Caietanum; at in illo pri-
mo signo, in quo fuerunt creaturæ, non fuit Chris-
tus prædestinatus: in cuius honorem illæ fuerunt,
secundum hanc opinionem, quæ prædestinationem
Christi ponit in quarto signo.

Tertius modus est aliorum recentiorum distin-
guentium nouè signa, in primo, voluit Deus mani-
festare suam bonitatem comunicando se creaturis;
in secundo, suam bonitatem voluit manifestare crea-
do creaturas racionales, & vniuersum: in tertio, ad
maioris declarationem suæ bonitatis, voluit iusti-
ficare primum hominem, & dare illi iustitiæ origi-
nalem: in quarto, permisit primum hominem labi
in peccatum: in quinto, illud præuidit: in sexto, volens
magis ostendere suam bonitatem, & iustitiæ, decre-
uit remedium adhibere peccato per æqualem sa-
tisfactionem: in septimo, decreuit Verbi incarna-
tionem tamquam inuicem medium, quatenus erat per-
sona diuina ad hanc æqualem satisfactionem: in octa-
uo, propter Christi merita distribuit omnem gloriam,
in nono habuit voluntatem quamdam anteceden-
tem, seu conditionatam. Quod si Incarnatio Verbi
modo conuenientissimo præuideri potuisset ante
prævisionem peccati, omnia ordinasset tamquam
medium ad Christi Incarnationem, & exaltationem,
atque adeo voluit fuisse Christus voluntate effi-
caci, & absoluta in primo signo, sed non poterat In-
carnatio Verbi præuideri ante prævisionem peccati,
quia non fuit volita nisi modo conuenientissimo, ut
decebat tantum mysterium. hic autem modus erat
in remedio peccati, in quo ostendebatur non solum
summa misericordia, sed etiam perfecta iustitia, &
summa bonitas, quæ de tanto malo eruit tantum bo-
num; præuisio autem peccati cum necessarîo sup-
ponat esse naturale, & esse gratiæ, præfecto impli-
cabat decretum rerum naturalium, & gratiæ esse

propter Christum, ex quo concludit hæc opinio. Pri-
mum, quod Christus non uenisset si non fuisset pec-
catum secundum, quod voluntate antecedenti &
conditionata fuit primo voluit, & iuxta hunc mo-
dum saluantur Scripturas supra citatas, in quibus di-
citur Christum fuisse primo voluit, ante omnes
creaturas voluntate, inquit, antecedenti, & con-
ditionata, & secundum animi preparationem.

Sed circa impugnationem huiusmodi non opus
est, ut immoremur: nam patet impugnatio ex locis
supra citatis, Prouerb. 8. & ad Coloss. 1. quæ loquuntur
absolutè, ut patet manifestè ex ipso modo lo-
quendi, & ex communi explicatione Patrum.

Quartus modus est aliorum, asserentium Deum
in primo signo, voluisse Verbum assumere naturam
creaturæ, siue angelicam, siue humanam, in secundo
signo, voluisse creaturas, ut ordinatas ad excellenti-
am Verbi, quod debebat assumere, vel naturam angeli-
cam, vel humanam, in tertio præuidisse peccatum
Adami, in quarto decreuisse Verbum incarnari ob
remedium peccati. Omitto multa signa intermedia,
quæ facile patent ex dictis; & hic quartus modus
saluat primo Scripturas, & Patres asserentes, quod
in primo signo Christus fuit voluit, & omnia fuisse
ordinata ad excellentiam ipsius, non quidè (inquit)
quatenus est voluit, ut incarnandus, sed quatenus
est voluit, ut assumeret naturam creaturæ, siue An-
gelicam, siue humanam. Secundo saluat dictum Scri-
pturæ, & Patrum, quod, scilicet, Verbum non fuisset
incarnatum si Adam non peccasset; non tamen, quod
non apprehendisset naturam angelicam, & hic mo-
dus confirmari potest ex illo loco ad Hebr. 2. quod
quia pueri communicarunt carni, & sanguini, id est,
quia homines constabant ex corpore, & anima. hæc
enim intelliguntur per carnem, & sanguinem, Matth.
16. & ad Galat. 2. Ideo inquit Paulus, quod Christus
participauit eisdem, & nunquam (inquit) Angelos
apprehendit: ergo videtur innuere Paulus, quod si pue-
ri, scilicet homines, non peccasset, Verbum apprehen-
disset Angelos. Sed contra hunc modum instatur,
quia ex Scripturis expressè habetur, Deum mis-
sisse filium suum in redemptum peccati. 1. Ioan. 4. ad Gal.
4. misit Deus Filium suum, &c. et eos qui sub lege erant,
redimeret. 1. ad Timot. 1. Mittere autè non dicit pro-
priè incarnari, sed assumere naturam creaturæ. huius
autè missionis nulla assignatur causa, nisi remedium
peccati. Locus autem ad Hebr. 2. qui adductus est
pro hac opinione; potius est in oppositum, quia ibi
nulla alia assignatur causa finalis, nisi remedium pec-
cati. si ergo non fuisset peccatum, nec Angelos, nec
homines Verbum apprehendisset. Præterea Leo in
ser. 3. Pentec. nisi homo (inquit) diabolica si, unde decipitur
à lege sibi posita deuiasset, Creator mundi creatura non
fieret. Et quamuis alij Patres dicant solum, quod
Creator non fuisset incarnatus, loquuntur de fa-
cto, sed ratio ipsorum videtur etiam militare, quod
non existente peccato, Creator nullo modo factus
fuisset creatura, ut loquitur S. Leo.

Quintus modus dicit quatuor, primum quod in
primo signo fuit primum Dei decretum, ut Deus in-
carnaretur modo perfectissimo, & apertissimo ad
ipsius gloriam. nam talis voluntas decebat hoc al-
tissimum mysterium. Secundo dicit quod supposita
scientia conditionata, sciebat si Deus, quod si Ada-
mus crearetur in eo ordine rerum, in quo creatus est,
peccaret: & quia perfectissimus, & apertissimus mo-
dus Incarnationis est, quod Deus incarnaretur, ut
redemptor propter salutem hominum, supposito quod
futurum esset peccatum primi hominis commune

16.
Impugnatur
hic tertius
modus.

17.
Affertur
quartus mo-
dus, & im-
pugnatur.

Ad Hebr. 2.

Math. 16.
ad Gal. 2.

18.
Impugnatur
hic quartus
modus.
1. Ioan. 4. ad
Gal. 4.
1. ad Timot. 1.

S. Leo.

19.
Affertur
quintus mo-
dus & im-
pugnatur.

20.
Impugnatur
hic
modus ab
alijs.

Dei potentia
infinite non
habet termi-
num.

Constat
impugnatio
recitiorum
contra hunc
3. modum.

Christus sa-
tisfecit ad æ-
qualem ex
toto rigore in
deum.

21.
Impugna-
tur
modus.

toti nature, ideo dicit, quod Deus ex vi illius primi
decreti in secundo signo voluit creare primum
hominem in eo ordine rerum, in quo creauit. Di-
cit tertio, quod scientia visionis vidit Deus pecca-
tum primi hominis, & ex vi eiusdem primi decre-
ti in tertio signo voluit, ut Verbum incarnaretur,
ut redemptor, ob salutem hominum. Dicit quarto, quod
si hoc medium includeret peccatum non occurrisset,
elegisset Deus ex vi primi decreti aliud medium.

Sed hic modus impugnatur. Primo impugnant
aliqui recentiores, negando perfectissimum mo-
dum Incarnationis esse in redemptionem homi-
num, & probant primo, quia Dei Sapiencia est in-
finita ad excogitandos varios modos suarum ope-
rationum, ideo non potest habere terminum, ita ut
non possit alius perfectior excogitari. Secundo pro-
bant à parificur (inquit) potentia Dei infinita non
habet terminum (nulla enim est ita perfecta crea-
tura, ut non possit aliam efficere perfectiorem) ita
nec Sapiencia infinita habet terminum, ita ut non
possit excogitari modus ita perfectus, quin perfectior
excogitari possit. Tertio probant assignando
modum perfectiorem Incarnationis sine peccato:
poterat (inquit) Deus incarnari ad conferendum
gratiam hominibus, & Angelis, per quam ab om-
nibus culpis præseruaretur, & illuminaretur magis
ad cognoscenda diuina attributa, quam de fa-
cto cognoscunt: hic autem modus ostendendi diuina
attributa, est perfectior. Nam manifestatio atri-
butorum potissimum est per cognitionem creatu-
rarum intellectualium; in hoc autem modo non
datur terminus, quia sicut potest esse maior, & maior
cognitio, ita consequenter potest esse maior, &
maior manifestatio in infinitum.

Sed hæc prima impugnatio confutari potest. Nā
ex Patribus supra citatis clarè colligitur hunc mo-
dum Incarnationis, ad redemptionem hominum
fuisse perfectissimum, & apertissimum ad ostenden-
dum diuina attributa, præsertim misericordiam, &
iustitiam. Nam, ut supra probatum est, Christus sa-
tisfecit ad æqualitatem, & ex toto rigore iustitiæ;
ad rationes autem in oppositum, quas affect hæc
prima impugnatio, facile respondetur. Ad primam
quidem, & ad secundam dicitur, quod quamuis non
datur terminus in Creaturis, sed semper potest alia
perfectior excogitari, & produci, datur tamen ter-
minus in modo faciendi, sicut in productione re-
rum modus perfectissimus est creatio, & in satisfi-
catione iniuriæ illatæ datur modus perfectissimus,
qui est per satisfactionem Christi: hæc enim est ut
probauius, ad æqualitatem, & ex toto rigore, ita
ut non possit dari maior; ita in casu nostro, quam-
uis varia sint media ad ostendendum Dei attributa;
modus autem perfectissimus est per Incarnationem
Dei ad redemptionem. Ad tertiam rationem re-
spondetur, quod aliud est manifestari diuina attri-
buta per cognitionem magis, & magis illa penetrando,
aliud est manifestari ad extrā in aliquo effectu. Pri-
mo modo conceditur, quod, quod maior est cognitio
creaturæ intellectualis, eò maior est manifestatio
diuinorum attributorum: secundo autem modo ne-
gatur, & de hoc secundo modo est nostra quæstio.

Secundo igitur, & melius impugnatur hic quin-
tus modus, quia ex hoc sequeretur Deum compla-
cuisse sibi in peccato. nam si Deus in primo signo
voluit, ex vi primi Decreti Incarnationem per mo-
dum perfectissimum, & apertissimum, ut dicitur hic
quintus modus; sequitur, quod illum voluerit effi-
caciter ad redemptionem: nam iuxta hunc quintum

modum hic est modus perfectissimus, & erat pos-
sibilis; nam, ut dictum est, non poterat Deus non
videre aliquem ordinem rerum, in quo si Adamus
collocaretur, non peccaret: ergo ex vi illius primi
Decreti necessarîo ex suppositione voluit Deus
saltem permissionem peccati, ex quo sequitur vl-
terius, quod non tantum voluit permissionem, sed
cōplacuit sibi in peccato. Nā cōplacuit sibi in redē-
ptione efficaciter, tãquā in modo perfectissimo In-
carnationis, ut dictum est: ergo cōplacuit sibi in pec-
cato, quod necessarîo supponitur in redemptione.
Quod si dicas (& est communis responsio) Deum non
voluisse Incarnationem in redemptionem absolutè,
sed ex suppositione, quod præciterit Adā peccatu-
rum, si collocaretur in tali ordine rerum, ad hoc
autem sufficiebat permissio. Contra instatur. nam
impossibile erat saltem moraliter, quod in tota se-
rie rerum non esset aliqua series, in qua si Adamus
collocatus fuisset, non peccasset; Deus autem ex vi
primi Decreti tenebatur eligere seriem, in qua A-
damus fuisset peccaturus: unde sequitur, quod
Deus, saltem ex vi primi Decreti, tenebatur quasi
insidiari libero arbitrio Adami, collocando illum
in illa serie rerum, in qua videbat illum peccaturum:
unde videtur sequi ulterius, quod quodam modo
Deo complacebat peccatum Adami, quia in tota
serie rerum, imponebatur Adamo necessitas infal-
libilis saltem moralis incurrendi in aliquod pec-
catum, ex quo consequeretur ruina totius generis
humani. Possit tamen hæc secunda impugnatio
solui, si diceretur, quod Deus ex vi primi Decreti
statuerit collocare Adamum in hoc tantum ordine
rerum, in quo de facto est collocatus: & quia in hoc
præuidit illum peccaturum, ideo decreuit Incar-
nationem in redemptionem. Quod si non præui-
disset illum peccaturum, fecisset aliud Decretum,
& dicendum est, quod in primo signo voluit In-
carnationem per modum perfectissimum suppo-
sito hoc ordine tantum rerum, in quo fuit de facto
collocatus Adamus, non enim necessitatur Deus
ad volendum incarnationem per modum quem-
cumque perfectissimum, sed potest limitare pro li-
bito, quia est opus ad extrā: verò hic quintus mo-
dus hoc non dicit, ut patet ex primo, & secundo
eius dicto, sed secundum hunc quintum modum
necessitabatur Deus ex vi primi Decreti, collocare
Adamum in ea serie rerum, in qua sciebat per scien-
tiam conditionatam ipsum peccaturum, & contra
hoc militat argumentum factum.

Tertio impugnatur idem quintus modus, præ-
sertim quantum ad quintum dictum, quia videtur
contra Scripturas, & Patres supra citatos, qui dicunt
expressè, quod si caro non peccasset, Deus non fuisset
incarnatus, nec, ut loquitur S. Leo, factus fuisset
creatura, sed iuxta hunc quintum modum Deus ex
vi primi Decreti fuisset incarnatus. quare hic mo-
dus nec videtur conformior S. Thomæ, cuius sen-
tentiam supra retulimus, nec sanctis Patribus, &
Scripturis supra citatis.

Sexus modus dicit duo; Primo, Christum se-
cundum ordinem intentionis fuisse prædestinatum
independentem à peccato, ita ut prima ratio ponendi
Incarnationem sit gloria, & exaltatio humanitatis
Christi, ut volebat Scotus. Secundo dicit eum D.
Thomæ, Incarnationem non futuram secundum
executionem, peccato non existente, ita ut secundum
ordinem executionis Incarnatio fuerit dependen-
ter à peccato, tãquā à ratione proxima exequendi
Incarnationem: hæc autem duo posse simul stare, pro-

22.
Impugna.

S. Leo.

23.
Affertur sex-
tus modus,
& impugna-
tur.

bat hanc opinio exemplo artificis, qui prius in genere causae finalis vult rectum, & tamen secundum executionem non potest esse rectum sine fundamentis, & parietibus.

24. Impugnatur hic sextus modus.

Sed hic modus impugnatur, primo quia ex Scripturis, & Patribus supra citatis, habetur, quod Incarnatio non est volita in illo ordine intentionis, nisi dependenter a remedio peccati. Secundo, quia sequeretur, quod illa praedestinatio Incarnationis, non esset infallibilis; nam in posteriori signo esset permissio peccati contingenter, reliquit enim Deus naturam indifferentem ad utrumque oppositum. non enim hic modus admittit sicut admittit quintus modus scientiam conditionatam, per quam sequi possit infallibilitas effectus in secundo signo. Tertio etiam si admittatur scientia conditionata, adhuc instatur quia ad hoc, ut prius dependeat a posteriori quantum ad executionem, debet habere aliquam connexionem necessariam cum posteriori, sicut ex suppositione; sicut in exemplo allato rectum habet connexionem cum fundamentis, & parietibus; unde fit, quod quamvis vnum sit prius altero in genere causae finalis, tamen ordine intentionis sint simul ratione, quia prius necessario saltem ex suppositione dependet a posteriori, ut mox infra in septimo modo nostro exactius ostendemus.

Affertur septimus, & verior modus ex principio philosophico.

25. Primum not. S. Thom. Ratio volendi per modum finis in Deo, est sola bonitas divina.

PRO explicatione huius septimi modi, sciendum est primo ex D. Tho. in 1. p. q. 9. ar. 5. in Deo ratione volendi per modum finis, esse solam bonitatem diuinam. Sicut enim in humanis, ut diximus in quaest. Philosophica, quod mouet, & attrahit voluntatem ad volendum media, est causa finalis, in qua primo, & intrinsece reperitur bonitas medij in medio autem bonitas finis non reperitur, nisi extrinsece, ideo non potest esse per se hac ratio attrahendi, & mouendi voluntatem: ita proportionaliter dicendum est, quod in Deo, quamuis non detur causa finalis, quae verè moueat, & attrahat ad actum aliquem producendum, datur tamen proportionaliter ratio aliqua per modum finis, quae proportionaliter suo modo mouet voluntatem diuinam ad volendum reliqua; & haec est sola bonitas diuina, reliqua verò creata habent rationem medij, quatenus in eis relucet bonitas diuina: & ideo non possunt hoc modo habere rationem finis comparata ad voluntatem diuinam; sed dicuntur inter se vnum esse finem, seu propter quod respectu alterius, quatenus hoc est propter illud; seu quia Deus vult vnam rem creatam esse propter aliam, & hoc modo dicitur remedium peccati esse propter exaltationem humanitatis Christi, &c.

26. Modus. Duplex est causa finalis.

Secundo sciendum est, quod resolutio huius difficultatis multum pendet ex quaestione superiori philosophica, in qua disputantes de causa finali in responsione ad secundam obiectionem, diximus, duplicem esse causam finalem in ordine ad mediū, alteram independentem a medio in particulari, cui scilicet, multa sunt media posita in potestate intrinsecentis finem, praesertim si ad nullum ipsorum intendens finem habeat simplicem complacentiam in aliquo priori signo, alteram verò dependentem a medio particulari de terminato, quod tunc est, vel cum vnicum tantum est ex natura sua medium ad consequendum finem, sicut artifex non potest intendere rectum sine connexionione ad fundamenta, & parietibus, vel quamuis sint plura media, est ta-

men vnicum ex suppositione, quod tunc est, quando intendens finem est agens liberum, & habet simplicem aliquam complacentiam in aliquo medio determinato, quia tunc ratione illius complacentiae non intendit finem solitariè, scilicet sine connexionione ad aliud medium determinatum, sicut cum quis intendit coronam, ut praemium suae fortitudinis, intendit illam, ut dependentem a merito; hoc autem reperitur in medijs, quae non physice causant finem, sed moraliter, quia ut sic, mouent intrinsecentem finem. Si primo modo sumatur causa finalis, non solum est prior natura in genere causae finalis suo medio, nec solum est magis appetibilis, quatenus est ratio cur appetatur medium, quia bonitas ipsius redundat in medium, ut ibidem probatum est, sed etiam est prior ratione, seu conceptione, & etiam appetibilitate, quia potest concipi, & appeti solitariè, independenter, scilicet, a medio. Si verò sumatur causa finalis secundo modo, ut scilicet dependens a medio; tunc si consideretur prioritas naturae, finis, & medium, sunt se ipsis priora in diuerso genere causae. nam medium est prius natura ipso fine, ut mouens agentem quasi in genere causae efficientis; finis verò est prior natura ipso medio, quatenus est ratio cur appetatur medium. Si verò consideretur prioritas rationis, & appetibilitatis, tunc finis, & medium habent simultatem rationis, & appetibilitatis, quia, ut dictum est, finis nec concipi, nec appeti potest solitariè, sed cum connexionione, & dependentia ad medium. His positis dico tria, quae simul omnia infra probabuntur, vnicam rationem fundamentalem. dico igitur primo Deum voluisse exaltationem Christi tamquam finem secundo modo, scilicet non solitariè, sed dependenter a remedio peccati, tamquam a medio, quod ex suppositione est a Deo volitum, ut vnicum mediū ad illum finem ex simplici complacentia, quam habet Deus circa mediū, quod est remedium peccati.

Secundo dico, quod exaltatio Christi est prior natura in genere causae finalis, quam sit remedium peccati, remedium verò peccati est prius in genere causae mouentis: Incarnatio verò potest dici prior in genere causae materialis, quia non poterat esse exaltatio Christi sine Incarnatione. At verò remedium peccati comparatum ad Incarnationem, est prius natura in genere causae finalis, quam sit ipsa Incarnatio, quia est prius volitum, diximus enim in quaest. Philosophica, inter ipsa mediū propinquius, quod semper est prius volitum, habere rationem finis respectu medij remotioris, cum igitur sit volita Incarnatio, ob remedium peccati, & remedium peccati ob exaltationem Christi, & gloriam Dei, sequitur, quod ipsum remedium peccati sit prius natura in genere causae finalis, quā ipsa Incarnatio. Quod verò remedium peccati sit propinquius medium, probatur, quia concurrat praestantiori modo ad finem vltimum, scilicet, ad gloriam Dei, quae manifestatur peculiari modo in redemptione, quam in ipsa Incarnatione; creatio verò vniuersi est posterior natura quam Incarnatio, ut patet ex illo loco Prouerb. 8. *Creauit me in initio viarum suarum*: quem locum explicauimus supra in hac quaestione. Obiectiones, volitio creationis Adami, & vniuersi praesupponit Incarnationi Christi, ergo, non potest esse medium ad Incarnationem. Respondetur, quod praesupponit in genere causae materialis, nec opus est, ut Deus prius decreuerit creare vniuersum, & Adamum, quam decreuerit ipsam Incarnationem, & si quid obici possit, facile soluitur admittit

Finis & mediū vniuersi priora in diuerso genere causae.

27. Deum voluisse exaltationem Christi tamquam finem secundo modo.

28. Exaltatio Christi est prior natura quā sit remedium peccati.

Obiectio contra 2. dictū. Solutio.

Vide quaest. 4. phil. Cor. 1.

29. Exaltatio Christi fuit magis appetibilis a Deo, quam remedium peccati. Vide supra in 2. not. & in phil. pu. 3.

30.

Conuincitur Scriptura loca, quae videtur inuenerit se eō varia.

1. Ioan. 4. ad Timoth. 1. Luc. 12. Augustin. Athan. Naz. Ico.

Incarnatio fuit ordinata a remedio peccati, & remedium peccati ad exaltationem Christi.

in Deo scientia conditionata, quam supra probauimus. Poterat Deus velle decreto absoluto, & infallibili in priori signo natura exaltationem Christi, & in secundo remedium peccati, & in tertio Incarnationem tamquam medium ad remedium peccati, & in quarto creationem vniuersi, & gratiam ipsius Adami.

Dico tertio, quod exaltatio Christi fuit per se simpliciter, & magis appetibilis a Deo, quam remedium peccati, quia habet rationem finis, & bonitas ipsius redundat aliquo modo in ipsum remedium peccati, non tamen fuit per se solitariè appetibilis: principium autem illud Aristotelis propter quod vniuersumque tale, & illud magis intelligitur, ut dictum est, de per se, scilicet simpliciter appetibili, non autem semper de solitariè appetibili.

Hic igitur septimus modus noster his tribus dictis explicatus probari potest, hac ratione fundamentali, quia hic modus non repugnat, ut probauimus ex principio Philosophico: & iuxta hunc modum omnia loca Scripturae, & patrum supra allata ad utramque partem probantur, quae videntur repugnantia, optime conciliari possunt: non videtur igitur cur de facto non debeat dari. Quod verò loca Scripturae, & patrum optime conciliantur per hunc modum, probatur: nam illa loca citata pro prima opinione in secundo argumento, in quibus habetur Christum fuisse primo praedestinatum in mente diuina. Prou. 8. & ad Rom. 8. & ad Coloss. 1. vbi habetur, Christum esse *primogenitum omnis creaturae, in quo vniuersa sunt condita*, explicatur de exaltatione Christi, tamquam causa finali, non tamen hinc sequitur Christum venturum fuisse, si Adam non peccasset, quia iuxta hunc modum nostrum, exaltatio Christi, & remedium peccati, fuerunt simul ratione, & appetibilitate: ita ut non fuerit appetitum vnum sine alio, quāuis exaltatio Christi fuerit prior in genere causae finalis. Alia verò loca Scripturae, & Patrum, quae videntur pugnantia adducta pro tertia nostra opinione, in quibus sola causa Incarnationis assignatur remedium peccati, ut habetur ad Heb. 2. 1. Ioann. 4. ad Timoth. 1. Luc. 12. & illa loca Patrum, in quibus habetur nullā aliam causam Incarnationis afferri posse, quam remedium peccati, ut Aug. serm. 8. de verb. Apostoli: Athan. sc. 3. cont. Arianos & Nazian. orat. 36. quae est 4. Theol. Leo ter. 3. Pentec. non sunt explicanda, ut aliqui explicant, quod remedium peccati sit causa finalis: quia tunc sequeretur quod haec loca essent pugnantia eū alijs locis supra allatis in 1. opinione: sed sunt iuxta hunc modum nostrum explicanda, de remedio peccati tamquam motiuo, sine quo ex vi primi decreti, Deus non voluisset exaltationem Christi, tamquam causam finalem, quia iuxta hunc modum exaltatio Christi tamquam causa finalis non fuit per se, scilicet, solitariè volita, sed simul cum remedio peccati tamquam vnicō medio ex suppositione complacentiae Dei, vel sicut explicanda praesertim aliqua ex ipsis locis, quod remedium peccati sit causa finalis, non exaltationis Christi, sed Incarnationis; ut probatum est paulo ante, quia Incarnatio fuit ordinata ad remedium peccati, & remedium peccati ad exaltationem Christi, & omnia tandem ad gloriam ipsius Dei, ut supra probatum est, fuerunt tamen simul in mente diuina ratione, & appetibilitate, ut dictum est.

Respondetur ad argumenta primae opinionis Scoti allata in initio quaestionis.

Argumenta primae opinionis videntur probare exaltationem Christi, & ipsam incarnationem esse causam finalem prius volitam contra id, quod supra tenuimus, exaltationem scilicet Christi esse quidem causam finalem, ut ostendimus supra: sed non prius volitam independenter a remedio peccati, sed simul volitam eū remedio peccati, ut vidimus supra, ac proinde Christum non venturum fuisse ex vi primi decreti, si Adā non peccasset, praeterea tenuimus ibidem Incarnationem esse mediū ad remedium peccati, tamquam ad mediū propinquius ad ipsam Christi exaltationem, & gloriam Dei, quia in eo magis manifestatur iustitia, & misericordia Dei. Ad argumenta igitur huius primae opinionis quatenus militant contra hanc opinionem nostram respondetur.

Ad primum respondent aliqui in actu simplicissimo Dei non posse assignari ordinem prioris, & posterioris. Sed haec responsio communiter confutatur, quia potest dari hic ordo inter ipsa obiecta, ut supra ostendimus, & fultus tractari solet 1. 2. quaestione 19.

Respondetur igitur secundo; Vel sermo est de exaltatione Christi, & conceditur ex dictis in sententia nostra, quod remedium peccati fuerit ordinatum ad exaltationem Christi tamquam ad finem; negatur tamen consequentia, quod fuerit prius volitum, quia, ut dictum est, sunt simul ratione, & appetibilitate, & consequenter non est vnum volitum sine alio, unde potius sequitur Christum non venturum fuisse ex vi primi decreti, si verò sermo est de ipsa Incarnatione Christi, tunc argumentum maiore habet in opinione nostra difficultatē, quia tenuimus supra Incarnationem esse ordinatā a Deo ad remedium peccati, tamquam ad mediū propinquius, & tamquam ad causam finalem, quod videtur absurdum, & non consonum rationi, quia perfectius ordinaretur ad imperfectionem. Sed respondetur, remedium peccati esse medium magis propinquum ad ostendam gloriam Dei, quae magis manifestatur in redemptione, in qua ostenditur perfecta iustitia, & misericordia, quamuis secundum perfectionem absolute sumptam Incarnatio sit praestantior quam redemptio. Quod si vergeas, id, quod est perfectius, in se absolute sumptum, non debet ordinari ad imperfectionem, quare Incarnatio, quae est perfectior in se, quam sit redemptio, non debuit ordinari ad redemptionem tamquam ad finem. Respondetur: Negatur maior in his, quae dependent ex libera voluntate agentis: secundo negatur esse absurdum, & non consonum rationi, perfectius ordinari ad imperfectionem, quando vtrumque ordinatur ad finem vltimum, & quod est imperfectius praestantiori quodam modo concurrat ad finem vltimum. Sicut in naturalibus potentiae, quae secundum aliquos sunt tamquam causae perfectiores actibus, ordinantur ad actus, quia hoc totum ordinatur ad perfectionem compositi; & sic est in casu nostro: nam Incarnatio ordinatur ad remedium peccati, & remedium peccati ad exaltationem Christi, & exaltatio Christi ad gloriam Dei; exaltatio autem Christi, & gloria Dei magis resplendent in redemptione, quam in Incarnatione, quia magis ostenditur perfecta iustitia, & misericordia ex parte Dei, & charitas ex parte Christi.

Ad secundum patet ex dictis, loca adducta ex Scripturis tantum ostendere exaltationem Christi esse causam finalem, remedium verò peccati & creationem vniuersi esse media: non tamen hinc sequitur,

31.

32. Confutatur 1. resp. ad 1. argum.

2. Et verior resp. ad idem 1. argum.

Remedium peccati, est mediū magis propinquū ad ostendendam gloriam Dei.

33. Ad secundum argumētum ex Scripturis.

quod Christi exaltatio fuit prius volita independenter à remedio peccati, & creatione vniuersi, quia, vt dictum est, hæc omnia sunt volita simul, & cum dependentia vnus ab altero in diuerso genere causæ. Creatio quidem vniuersi est prior in genere causæ materialis in ipsa Incarnatione Verbi, & remedio peccati, & exaltatione humanitatis Christi; in genere verò causæ finalis exaltatio Christi est prior, remedio peccati; & remedium peccati est prius, quàm Incarnatio Verbi, quia vt dictum est, est medium propinquius ad Christi exaltationem, & ad manifestandam gloriam Dei, quæ est prima causa finalis: Incarnatio verò est prior, quàm creatio vniuersi, & hoc modo intelligitur locus ille citatus ab aduersariis Prou. 8. Dominus creauit me in initio viarum suarum.

Ad tertium respondent quidam recentiores, qui tenent Christum non venturum, nisi supposito peccato, gratiam in Adamo in statu innocentia, quæ erat communicanda posteris, non fuisse dependentem à Christi Incarnatione, ad locum verò citatum ex Paulo, benedixit nos omni benedictione spirituali in Christo, dicunt esse intelligendum de illis beneficiis quæ fuerunt post peccatum, quod colligitur ex sequentibus verbis, in quo habemus redemptionem per sanguinem eius.

Sed impugnatur hæc responsio, quia sequeretur, quod illa merita mortificata, quæ fuerunt data Adamo post recuperatam gratiam, non fuerint dependentia à Christo, quare sequeretur, quod modo de facto haberet Adamus aliquod meritum, seu aliquem gradum beatitudinis independentem à Christi satisfactione; Quod si respondeant fuisse viuificata per penitentiam, quæ fuit ex meritis Christi, contra, illa merita redierunt iuxta proportionem penitentia, vt supponitur in materia de penitentia; ergo aliquem gradum meriti, & consequenter aliquem gradum beatitudinis maiorem indepédeter à meritis Christi haberet modò Adamus per penitentia per ordinem ad merita quæ fuerunt in statu innocentia, nã si non præcessissent plura merita in statu innocentia, nõ haberet modò Adamus tot merita per eandem numero penitentiam.

Ad argumentum igitur secundò responderetur, Adamo fuisse collatam gratiam in statu innocentia ex meritis Christi, quia ex scientia conditionata nouerat Adamum peccatum, & postea absolute decreuit exaltationem Christi tamquam causam finalem, ad quam ordinauit, & ipsam creationem vniuersi, & ipsam gratiam Adami, & remedium peccati, vt visum est.

Respondetur, Adamo fuisse reuelatum mysterium Incarnationis, non autem causam illius, ex S. Thoma 3. par. q. 1. ar. 3. ad 5. Neque ex hoc bene inferitur in argumento, quod quia non fuit reuelata causa, quæ erat peccatum, signum sit, quod peccatum non erat causa Incarnationis Christi: hoc, inquam, non bene inferitur; nam Adamo fuit etiam reuelatũ, Ecclesiam fabricandam esse ex latere Christi, vt docet Hieronymus super illa verba Pauli ad Ephes. 5. Sacramentũ hoc magnũ est, ego autẽ dico in Christo, & in Ecclesia. Vt autẽ Ecclesia fabricaretur ex latere Christi, causa fuit passibilitas Christi, & peccatũ Adami, sine quo Christus nõ venisset passibilis; & tamẽ nõ fuit reuelatũ Adamo suũ peccatũ. Sed hinc mouet aliqui Reced. difficultatẽ, nã videtur, hinc (inquiunt) sequi, Adamũ habuisse aliqua dona indepédetia à meritis Christi, vt gratia, & alias virtutes infusas, ali-

quæ verò depédetia, vt fuit hoc donũ prophetia: de-

fabricanda Ecclesia ex latere Christi, quod quidẽ præsupponebat mortẽ Christi, & peccatum Adami. Respondent aliqui concedendo; nã sunt (inquiunt) diuersa dona, quæ possunt dependere à diuersis causis; pro cuius explanatione assignant in merte diuina quatuor instantia. Primũ, in quo Deus decreuit creare Adam cũ gratia originali, & aliis donis, quæ essent comunicanda posteris, si Adã non peccasset. In secundo instanti, vidit scientia visionis peccati Adami futurũ. In tertio decreuit Incarnationẽ, & redẽptionẽ: In quarto decreuit reuelare Adamo hoc mysterium Incarnationis, & vnionis Christi cũ Ecclesia, ad hoc, vt Adamus post peccatũ non desperaret, sed cognosceret, ex eo quod illi reuelatũ est, fabricandã esse Ecclesiam ex latere Christi, quod Christus etiã venturus erat ob remediũ sui peccati: hoc autẽ donũ prophetia (inquiunt) fuit ex meritis Christi. Sed in opinione nostra dicendũ est cõgruentiũ, ad hæc difficultatẽ omnia dona collata Adamo fuisse ex meritis Christi; iuxta quam opinionẽ alio modo distinguimus instantia in ipsis rebus scitis, & volitis à Deo. In primo per scientia conditionatam cognouit peccatũ Adami futurũ conditionaliter, si crearetur in tali ordine rerũ. In secundo instanti decreuit absolute exaltationẽ Christi tãquã causam finalem, & simul ratione, & appetibilitate voluit omnia, tãquã media cũ quodã ordine naturæ inter se, ita vt in tertio instanti naturæ ordinauerit remediũ peccati iã præscitò certò conditionaliter in primo instanti, tamquam mediũ ad maiorẽ exaltationem Christi, & gloriã Dei. In quarto instanti ordinauit Incarnationẽ, quæ quãuis in genere causæ materialis, sit prior exaltatione Christi, tamẽ in genere causæ finalis, non solũ est posterior ipsa exaltatione, sed etiã est quid posteriorius, & tãquã mediũ ad remediũ peccati. Quãuis enim Incarnatio sit quid perfectius, quàm remediũ peccati, tamen vt supra dictum est, ad manifestandam gloriã Dei, remediũ peccati præstantiori modo concurrat. In quinto ordinauit creationem vniuersi, & tam ipsam creationem vniuersi, quàm ipsam gratiam Adami, & alia dona collata Adamo in statu innocentia, quæ communicanda erãt posteris, si Adam non peccasset, siue sint priora creatione vniuersi, siue posteriora, ordinauit tamquam medium ad ipsam Incarnationẽ, quia in hac magis resplendet gloria Dei, quæ quidem patet ex his, quæ supra diximus. His suppositis dicimus, omnia dona quæ habuit Adam fuisse ex meritis Christi, quia omnia, vt dictum est, fuerunt ordinata ad exaltationem ipsius Christi, iuxta illud Pauli ad Coloss. primò: qui est imago Dei, inuisibilis primo genitus omnis creaturæ: quoniam in ipso condita sunt vniuersa, sum in Caelis, & in terra. Quare iuxta hanc nostrã sententiã, dicendum est, quod fortasse in quarto instanti decreuit Deus reuelare Adamo suã Incarnationẽ, & vnionẽ Christi cũ Ecclesia, quæ futura erat ex latere ipsius, & in quinto decreuit dare Adamo gratia, & alia dona, quæ erãt comunicanda posteris. & ratio est, quia illa reuelatio tẽdebat ad remediũ peccati, quod fuit præordinatũ in quarto instanti. At verò gratia collata Adamo, & alia dona, quæ erant comunicanda posteris, non erant in ordine ad remediũ peccati, ideo fuerunt ordinata in quinto instanti, tamquam medium magis remotum ad exaltationẽ Christi, & ad gloriã Dei, quàm sit remediũ peccati, in quo reuertit magis iustitia & misericordia Dei; & propterea hoc ordine intentionis fuit prius ordinatum, quãuis omnia fuerint simul ratione, quia omnia habebant mutuã

Quatuor instantia in quibus Deus futura ordinauit.

Omnia dona collata Adamo fuerunt ex merito Christi.

Ad Coloss.

depen

Omnia fuerunt volita simul, sed cũ de predictis vnus ab altero in diuerso genere causæ.

34. Prima resp. ad 3. Argu.

Ephes. 1.

Conferatur hæc 1. resp.

2. & verior resp. ad 3. argum. Adamo fuit collata gratia ex meritis Christi in statu innocentia.

35. S. Thom. Adamo fuit reuelatũ Incarnationis mysteriũ, sed non causã illius.

Ad Ephes. 5.

dependentiam ab inuicem in diuerso genere causæ, vt explicatum est. Ad quintum patet ex dictis; Circa fundamentum secundæ opinionis nihil occurrit dicendum, præter ea, quæ diximus initio in nostra sententia.

Explicatur mens Sancti Thomæ circa hanc quæstionem.

VI D autem sentit S. Thomas circa hanc quæstionem dicendum est primò esse certum in opinione S. Thomæ Christum ex vi primi Decreti non venturum fuisse, si Adam non peccasset. Secundo certum est ex S. Thoma, quod Deus ex vi alterius Decreti saluasset homines per alium modum, si Christus non fuisset incarnatus, ita expressè dicit 3. part. quæst. 24. art. 4. ad 3. An autem prius præuiderit scientia visionis ipsum peccatum Adami futurum, & in remediũ peccati decreuerit tamquam medium Incarnationem Verbi, & morte in ipsum peccatum, ex loco, tertiæ partis qu. 1. art. 3. ad quartum, vbi Sanctus Doctor facit hoc argumentum: Deus ab æterno prædestinuit Incarnationem, antequam esset peccatum; ergo quãuis non fuisset peccatum, fuisset Incarnatio. Ad quod argumentum respondet, negando consequentiam, & rationem reddit, quia prædestinatio supponit præscientiam futurorum: Ex quo loco aliqui Thomistæ colligunt præscientiam absolutam peccati futuri antecessisse in Deo secundum rationem ipsam voluntatem se incarnandi. Sed si exactiũs hic locus perpendatur, videtur hoc non posse dici.

36. Christus venturus nõ fuit, si Adã nõ peccasset.

Prædestinatio supponit præscientiam futurorum.

nam in eo loco S. Thomas affert exemplũ ad finem intentum probandum de prædeterminatione alicuius electi, quæ (inquiit) præsupponit orationem alicuius Sancti, per quam ille electus saluatur, sicut, exempli gratia, fuit oratio Sancti Stephani circa prædeterminationem Pauli, sed tam secundum veritatem, quàm secundum ipsum S. Thomam, prior fuit voluntas efficax prædestinandi Paulum, quàm oratio Stephani: imò hæc oratio fuit effectus prædeterminationis. Nec potest intelligi hic locus, vt volunt aliqui recentiores, de ordine executionis, secundum quem prior fuit oratio; nam patet ibi sermonem esse de voluntate efficaci prædeterminationis Christi: ergo eodem modo dicendum est, quod prædestinatio Incarnationis, seu exaltationis Christi, quæ duo pro eodem accipit ibi S. Thomas, fuit antè præuissum peccatum absolute, quare dicendum potius est, Sanctum Thomam loqui de peccato scito per scientiam conditionatam, quæ supposita Deus incarnari voluit Christum, vt causam finalem. Quod autem S. Thomas agnouerit hanc scientiam conditionatã supra ostendimus in quarto principio Philosophico, Corollario quarto, Dubitatione prima circa finem. Quod autem simul ratione, & appetibilitate voluerit remediũ peccati, ex eodem loco potest colligi, nam dicit, quod remediũ peccati, & prædestinatio Christi fuit simul ab æterno, non autem hoc potest intelligi de similitate durationis, quia hoc erat irã manifestum, vt non debuisset difficultatem de hoc mouere: ergo intelligit de similitate rationis in eadem æternitate.

Oratio Stephani fuit effectus prædeterminationis S. Pauli.

QVÆSTIO SECUNDA THEOLOGICA.

Vtrum sententia secundi Corollarij sit vera, quod, scilicet, in Deo sit libertas ad alia obiecta extra se.

Supponendum est primò, certum esse Deum nõ agere necessitate naturæ, sicut ignis, quod etiam concessit Aristoteles, tum quia hic modus dicit imperfectiorem in Deo, qui est natura intellectualis, cũ quia produceret infinita; tum quia tolleretur contingentia à rebus, quia non posset huic Dei actioni creatura resistere.

Supponendum est secundò, Deum non agere ex necessitate naturæ per intellectum, & voluntatem, ita vt intellectus, & volitio potius se habeant speculatiuo modo, quàm practico, cognoscendo scilicet, & volendo conuenienter rem, quam operatur, quia hic modus dicit imperfectiorem, tum quia Deus est prima causa, & non debet determinari ab alio, sed à se ipso, tum quia est causa infinita,

& consequenter redeunt eadem implicantiæ alate, in primo supposito, quod scilicet produceret infinita, & tolleretur contingentia à rebus.

Supponendum est tertio, quod etiam si Deus agat per intellectum, & voluntatem practico modo, ita vt intellectus, & voluntas sint ratio agendi, adhuc certũ est Deũ non agere ex necessitate naturæ absolute, & simpliciter quãtũ potest propter eandem implicantiã supra allatas; tũ quia sequeretur posse produci infinitũ, & destrui, & iterum reproduci in infinitum, tum quia tolleretur contingentia à rebus, quia nulla creatura potest resistere actioni Dei.

Et in his tribus suppositis conueniunt nõ solũ Theologi, sed etiam Philosophi cum Aristotele in 2. phys. text. 49. vbi distinguit Agentia propter finem, in ea, quæ agunt ex necessitate naturæ & in ea, quæ agunt ex electione, id est, per intellectũ, & voluntatem, & ibidem c. 8. docet, in 2. membro, ponẽdũ esse primum motorẽ, & præterea 8. phys. probat

1. Supponitur Deus nõ agere ex necessitate naturæ.

2. Supponitur Deus nõ agere ex necessitate naturæ per intellectum & voluntatem.

3. Supponitur.

Deus nõ agit absolute & simpliciter, quãtũ potest.

Arist. 2. phys. text. 49.

Primum motorem non agere naturaliter, quantum potest, quia cum habeat virtutem infinitam, moueret in non tempore: quamuis oppositum videatur dicere ibidem: ubi mundi aeternitatem probat ex eo, quia primus motor mouet ex necessitate naturae; tamen hoc non probat ex eo, quia agit quantum potest ex necessitate naturae: sed quia creatio de nouo repugnat immutabilitati Dei, ut clarè patet ex 1. 2. Met. cap. 6. & 2. cor. cap. 6. Et ratio ipsius est, quia esset creatio de nouo quaedam mutatio, & cum non mutetur subiectum, quia nullum praesupponitur in creatione, sequitur quod mutatur Deus; & quamuis haec ratio nulla sit, quia ut alibi diximus, sufficit mutari rem, quae de nouo fit transiens de non esse ad esse, tamè satis est ad propositum, quod haec sit ratio Aristotelis.

4. Supp.

Arist. Sonci. Scot. Gabr. Och. Com. Alex.

5. Supp. In Deo est libertas in operibus ad extrinsecum.

Ambrosius.

In Deo non est consultatio. Damasc.

5. Doct.

Anselm. Hieron. Nyssen.

Pict. diffie.

Supponendum est quartò, dubium esse inter Peripateticos, an Aristoteles posuerit Deum tamquam causam necessariò agentem per intellectum, & voluntatem, tamquam per rationem agendi non absoluted quidquid potest, sed quod iudicat esse melius, aut conuenientius, & est quartus modus. & quidem partem affirmatiuam tenuit in Aristot. Soncinus 1. 2. Met. quaest. 30. & 41. Sotus 8. physic. quaest. 2. & alij, Scotus in 1. distin. 8. quaest. 5. Gabr. Ocham, partem verò negatiuam tenent in Aristot. Commentato lib. destructionum, disput. 10. ad 1. & 2. dub. ubi negat in Aristotele Deum agere ex necessitate naturae, nec secundum tres modos priores, nec necessariò ex electione iuxta quartum modum idem cum Auerroce sentit Alexander in libro de fato, & multi alij.

Supponendum est quintò, quidquid sit de Aristotele, certum est de fide dari in Deo libertatem in operibus ad extrinsecum, etiam circa ea, quae iudicat ex parte obiecti esse conuenientiora, & meliora; & hanc esse libertatem non solum à coactione, verum etiam à necessitate, probatur, ex 1. ad Corint. 1. 2. hac autem operatur vnus, & idem spiritus diuidens singulis pro vt vult: id est, pro libero arbitrio suae voluntatis, vt exponit Ambrosius lib. 2. de fide & grat. Secundò probatur ad Ephes. 1. omnia operatur secundum consilium voluntatis suae, in quibus verbis ostenditur libertas Dei; Primò, quia Paulus, cum egisset gratias Deo de beneficiis salutis, subdit, omnia operatur, &c. gratiarum autem actio supponit beneficium liberè datum: secundò, quia Paulus hoc adducit, vt ostendat praedestinos esse vocatos sorte, ex solo scilicet proposito diuinæ voluntatis. Tertio, quia consilium non est de necessariis, vt dicit Aristoteles 1. peri her. & alibi. Et quamuis in Deo non sit consultatio, vt notauit Damascenus lib. 2. de fide ca. 2. est tamen in Deo iudicium certum de agendis sine inquisitione, vt dicit S. Doctor 1. 2. quaest. 9. art. 1. 4. ad ostendendum autem voluntatem, & liberam potestatem, dixit secundum consilium, vt colligitur ex Anselmo supra hunc locum, & clariùs ex Hieronymo ibidem, & apertis verbis Gregorius Nyssenus in lib. de fat. cap. vltim. idem ostendit. Non enim (inquit) sub necessitate est Deus, neque voluntatem eius necessitati seruire fas est dicere. Quod igitur controuertitur in hac quaestione, est, an libertas Dei contra Philosophos supra citatos probari possit ratione Philosophica, & ostendimus quòd sic.

Supponendum est quartò, dubium esse inter Peripateticos, an Aristoteles posuerit Deum tamquam causam necessariò agentem per intellectum, & voluntatem, tamquam per rationem agendi non absoluted quidquid potest, sed quod iudicat esse melius, aut conuenientius, & est quartus modus. & quidem partem affirmatiuam tenuit in Aristot. Soncinus 1. 2. Met. quaest. 30. & 41. Sotus 8. physic. quaest. 2. & alij, Scotus in 1. distin. 8. quaest. 5. Gabr. Ocham, partem verò negatiuam tenent in Aristot. Commentato lib. destructionum, disput. 10. ad 1. & 2. dub. ubi negat in Aristotele Deum agere ex necessitate naturae, nec secundum tres modos priores, nec necessariò ex electione iuxta quartum modum idem cum Auerroce sentit Alexander in libro de fato, & multi alij.

Supponendum est quintò, quidquid sit de Aristotele, certum est de fide dari in Deo libertatem in operibus ad extrinsecum, etiam circa ea, quae iudicat ex parte obiecti esse conuenientiora, & meliora; & hanc esse libertatem non solum à coactione, verum etiam à necessitate, probatur, ex 1. ad Corint. 1. 2. hac autem operatur vnus, & idem spiritus diuidens singulis pro vt vult: id est, pro libero arbitrio suae voluntatis, vt exponit Ambrosius lib. 2. de fide & grat. Secundò probatur ad Ephes. 1. omnia operatur secundum consilium voluntatis suae, in quibus verbis ostenditur libertas Dei; Primò, quia Paulus, cum egisset gratias Deo de beneficiis salutis, subdit, omnia operatur, &c. gratiarum autem actio supponit beneficium liberè datum: secundò, quia Paulus hoc adducit, vt ostendat praedestinos esse vocatos sorte, ex solo scilicet proposito diuinæ voluntatis. Tertio, quia consilium non est de necessariis, vt dicit Aristoteles 1. peri her. & alibi. Et quamuis in Deo non sit consultatio, vt notauit Damascenus lib. 2. de fide ca. 2. est tamen in Deo iudicium certum de agendis sine inquisitione, vt dicit S. Doctor 1. 2. quaest. 9. art. 1. 4. ad ostendendum autem voluntatem, & liberam potestatem, dixit secundum consilium, vt colligitur ex Anselmo supra hunc locum, & clariùs ex Hieronymo ibidem, & apertis verbis Gregorius Nyssenus in lib. de fat. cap. vltim. idem ostendit. Non enim (inquit) sub necessitate est Deus, neque voluntatem eius necessitati seruire fas est dicere. Quod igitur controuertitur in hac quaestione, est, an libertas Dei contra Philosophos supra citatos probari possit ratione Philosophica, & ostendimus quòd sic.

Supponendum est quartò, dubium esse inter Peripateticos, an Aristoteles posuerit Deum tamquam causam necessariò agentem per intellectum, & voluntatem, tamquam per rationem agendi non absoluted quidquid potest, sed quod iudicat esse melius, aut conuenientius, & est quartus modus. & quidem partem affirmatiuam tenuit in Aristot. Soncinus 1. 2. Met. quaest. 30. & 41. Sotus 8. physic. quaest. 2. & alij, Scotus in 1. distin. 8. quaest. 5. Gabr. Ocham, partem verò negatiuam tenent in Aristot. Commentato lib. destructionum, disput. 10. ad 1. & 2. dub. ubi negat in Aristotele Deum agere ex necessitate naturae, nec secundum tres modos priores, nec necessariò ex electione iuxta quartum modum idem cum Auerroce sentit Alexander in libro de fato, & multi alij.

Probatur libertas Dei ex principio Philosophico.

Probatur igitur libertas Dei supra explicata ex principio nostro Philosophico. Obiectum ad extra ex natura sua est indifferens, & non est medium necessarium ad ipsam Deum tamquam ad finem, quia tunc Deus haberet imperfectionem indigentiam; ergo voluntas Dei non potest determinari ab obiecto. Antecedens est manifestum. Consequentia probatur ex nostro principio Philosophico, quia si non prouenit ex obiecto, prouenit ex imperfectione naturae volentis. Sed haec necessitas non est in homine, vt supponimus de fide, & per hoc distinguitur à reliquis animalibus, quae potius aguntur, quam agunt; ergo non debet esse in Deo ex principio Philosophico, quia in causa aequiuoca, qualis est Deus, sunt omnes perfectiones creaturarum, vel formaliter, si dicunt perfectionem simpliciter simplicem, vel eminenter, & hoc modo S. Doctor in 1. par. probat omnes perfectiones, quae sunt in creaturis esse in Deo, vel formaliter, si sunt perfectiones simpliciter simplices, vel eminenter, & S. Augustinus lib. 83. quaest. quaestiuacula 2. ex hoc eodem nostro principio probat Deum esse perfectiorem homine, quia (inquit) est causa hominis; iustitia autem (inquit) existit, vt effectus non sit par ei à quo fit.

Sed insurgit statim difficultas circa hanc probationem, An scilicet libertas in homine sit perfectio, vel proueniat ex imperfectione. si enim prouenit ex imperfectione, cum hac non reperitur in Deo; non sequitur ex vi huius probationis reperiri libertatem in Deo: quòd autem in homine libertas oriatur ex imperfectione, probari potest ex quinque capitibus, ex quibus sumuntur quinque argumenta ad probandum in Deo non posse esse libertatem.

Primum argumentum ex primo capite imperfectionis, est, quia in homine iudicium practicum est imperfectum, & obsecrum, & ideo non videt statim, quòd melius est, & propterea indiget, vt intellectus applicetur à voluntate ad hoc, vel illud cognoscendum. quòd quidem non contingit in Deo, quia simplici intuitu omnia cognoscit necessariò.

Secundum caput imperfectionis est, defectibilitas à bono honesto, & peccabilitas in voluntate creata: vnde fit vt voluntas creata habeat omnimodam libertatem, quia non solum habet libertatem, vt bene notauit S. Doctor 1. par. quaest. 1. artic. 8. ad vtramque partem contradictionis, scilicet ad velle, vel non velle hoc, quòd pertinet ad libertatem exercitij: sed ad vtramque partem contrarietatis, scilicet ad velle libè, & velle oppositum, quòd pertinet ad libertatem specificationis. At in Deo quia non potest esse talis imperfectio (est enim sua voluntas intrinsecè recta) ideo nec potest reperiri in Deo saltem omnimoda libertas: non enim est liber quo ad specificationem quantum ad illud, quòd est intrinsecè malum, sicut est, exempli gratia, mendacium: non enim potest Deus dicere mendacium, ex 2. ad Timoth. cap. 2.

Tertium caput imperfectionis est, mutabilitas in homine, ex qua sequitur, quòd homo antequàm velit, possit velle, & non velle, & postquam voluit, adhuc est liber ad nolendum: at verò Deus ab aeterno est immutabilis, ergo ab aeterno semper de-

6.

Homo distinguitur à brutis, quia habet liberum arbitrium.

Perfectiones omnes quae sunt in creaturis, sunt in Deo eminenter.

7. Libertas in homine adest perfectio.

Iudicium practicum est imperfectum in homine.

2. Argum. Voluntas creata habet omnimodam libertatem. S. Doctor.

2. ad Tim. 2.

9. 3. Argum.

Mutabilitas in homine quantum ad.

termini

10. 4. Arg.

11. 1. Argum.

Voluntas per quàm determinatur ad actum.

12. Responso ad primum argumentum de differentia in iudicium practicum Dei, & hominis.

Pr. responso ex Capr.

13. Confutatio primæ resp.

terminatus. Præterea cum iam est determinatus ad volendum vnum, non est liber ad nolendum.

Quartum caput imperfectionis est, quia voluntas humana non est infinitè, & per essentiam bona, & ideo liberè potest se communicare, & non communicare ad extrinsecum: at verò Deus est per essentiam infinitè bonus; ergo intrinsecè inclinatur ad communicandum se saltem aliquo modo: ergo quantum ad hoc non potest esse liber, quia faceret contra suam inclinationem naturalem, & essentialiam.

Quintum caput imperfectionis, ex quo oritur libertas in homine, est, quia in homine ob suam mutabilitatem potest assignari determinatum, vt quòd ipsa voluntas, quæ in primo signo est indifferens, & indeterminata ad hoc, vel illud obiectum, determinatur in secundo signo ad vnum obiectum: determinatum autem est actus volendi, qui elicitur ab ipsa voluntate. Quòd si vigeas, per quòd determinatur ad hunc actum. Respondetur, quòd ipsemet actus, in quo virtualiter includitur volitio eiusdem actus tamquam obiectum, & sic non est necessè, quòd alio actu velit hunc actum, quia abiretur in infinitum, at verò in Deo, cuius voluntas est immutabilis, & inuariabilis, hoc determinatum assignari non potest, per quòd in primo signo, in quo est indifferens ad volendum creare, vel ad non volendum creare, determinatur in secundo signo ad volendum potius quàm ad non volendum: nam actus, quo vult creaturas, est idem actus omnino inuariatus, quo vult se ipsum, nisi dicatur, vt dicit Caietanus, esse modum superadditum, qui sit accidens quinti gradus, qui possit adesse, & abesse: sed hoc dici non potest, nam hic modus identificari debet cum Deo; ergo est quid increatum, & diuinum, non potest ergo adesse, & abesse, quia alioquin sequeretur quòd Deus posset carere se ipso, & augetur difficultas, quia in creaturis libertas est in potentia volitua, & non in actu, quia actus non est indifferens, sed determinatus: quia cum in Deo non sit potentia volitua, sed actus, qui est purus actus non habens admixtionem potentiae; sequitur quòd non possit esse liber.

Sed ad argumenta ista respondetur, & primum argumentum perit illam difficultatem, an voluntas diuina determinetur necessariò à iudicio practico: & ratio difficultatis est tacta in argumento, quia cum in homine iudicium practicum sit debile, & obsecrum, potest homo modò ad hoc, modò ad illud se applicare; in Deo autem est perfectum, & ideo videtur in Deo cessare ratio applicationis liberæ.

Ad quam difficultatè omittendo nonnulla, quae non faciunt ad solutionem argumenti, aliqui respondeant ex Capreolo in 1. d. 45. q. 1. & 2. ad argumenta Aureoli contra 3. concl. ubi agit de determinatione diuinæ voluntatis, distinguens ex doctrina Capr. quinque signa in Deo. In primo signo Deus cognoscit omnia necessariò, & proponit voluntati: In secundo signo voluntas diuina necessariò vult seipsam, vt primum obiectum independens: In tertio signo voluntas diuina vult liberè, vt intellectus dicit aliquid producendum, tamquam medium manifestationis diuinæ bonitatis amatae: In secundo signo: In quarto signo intellectus dicit hoc, vel illud esse faciendum: In quinto signo voluntas necessariò determinatur ad illud, quòd dicitur ab intellectu.

His positis respondet ad argumentum saluari libertatem in tertio signo. Sed contra instatur, quia in tertio signo non habet voluntas diuinam, à quo de-

terminatur: instatur secundò, quia in illo primo signo omnia cognoscuntur necessariò, & proponuntur voluntati secundum omnem rationem conuenientiam: frustra ergo datur illud tertium signum, si illud etiam datur quartum, quia nihil cognoscitur in quarto signo, quòd non cognoscebatur in primo, nisi fortè dicatur in quarto signo cognosci eadè, vt faciendā, quae in primo cognoscebatur, vt factibilia. Sed contra, quia ad hoc, vt cognoscantur, vt faciendā, debet præcedere decretum absolutum diuinum illa faciendi, hoc autem decretum est necessarium in quinto signo secundum hanc opinionem; non potest igitur dari in Deo illud quartum signum, secus autem est in nobis ex imperfectione nostrae cognitionis.

Respondendum igitur est ad argumentum, quòd in Deo libertas non oritur ex imperfectione cognitionis, seu iudicij, sed ex imperfectione obiecti ad extrinsecum, quòd non habeat omnem rationem boni sicut est obiectum ad intrinsecum, nec est medium necessarium ad ipsum Deum tamquam ad finem, quia non indiget creaturis; non igitur necessitat Deum, quia esset imperfectio in Deo trahi ab obiecto indifferenti, & agi potius quàm agere, sicut aguntur, & trahuntur bruta ab obiecto secundum se indifferenti.

Ad secundum alij negant in homine esse maiorem libertatem etiam extensiuam quòd ad specificationem, quàm in Deo; existimant enim Deum posse velle quacumque partem contradictionis ad extrinsecum, etiam circa obiectum turpe, tum propter rationem allatam in secundo argumento, quia scilicet dominium diuinæ libertatis debet esse summum, tum quia eo ipso, quòd Deus vult illud obiectum, iam illud obiectum non est turpe, velle enim, & nolle Dei est regula omnis rectitudinis, vt docet Anselmus in Profol. c. 11. Illud est iustum, inquit, quòd vis non iustum, quòd non vis. Sed haec responsio falla est, & communiter exploditur à Doctoribus: negandum est igitur, voluntatem diuinam esse regulam quòd ad specificationem; in hoc sensu quatenus, quòd est turpe ex natura sua non potest voluntas diuina facere, vt sit honestum, vt mentiri, vt docet S. Th. 1. 2. q. 2. 1. ar. 1. & idem Anselmus in profol. c. 11. citato, ubi dicitur Deus iustus, quia facit quòd decet summum bonum; regulatur igitur quòd ad hoc, vt ita dicam, ab obiecto ex natura sua honesto; vnde idem Anselmus lib. 1. cur Deus homo c. 12. & Augustinus lib. 1. 5. de Trinit. c. 15. & Paul. 2. ad Thell. 2. dicitur Deum non posse mentiri, sicut non potest seipsum negare, quia voluntas sua est intrinsecè, & naturaliter recta, quia est bonitas per essentiam: non ergo potest velle obiectum, quòd ex natura sua, & ex principiis intrinsecis est turpe.

Hoc igitur concessò, ad argumentum respondeatur ex eodem S. Thoma loco citato in argumento, quòd quamuis esse voluntatem liberam quòd ad specificationem ad vtramque partem contrarietatis sit maior libertas extensiuè, intensiuè tamen est defectus potius, quàm perfectio: quare ex hoc potius sequitur in Deo esse perfectiorem libertatem, quàm in creatura.

Ad tertium respondetur, non obstare immutabilitatem ab aeterno, quòd Deus sit liber, & antequàm determinetur, & postquam est determinatus. Prima pars probatur, quia quauis ab aeterno sit determinatus, tamen in primo signo rationis intelligitur voluntas Dei indeterminata, & indifferens, sicut voluntas hominis dicitur libera non ex eo præcisè formaliter, quia ante instans volitionis poterat non velle; sed quia, vt tenet communis Philosophorum

Verior resp. ad primum argumentum. In Deo libertas oritur ex imperfectione obiecti.

14. Pr. resp. ad secundum argumentum in Deo, scilicet libertas contradietionis ad vnam partem, sicut est in homine. Velle est regula omnis rectitudinis. Ansel.

Confutatio 1. resp. ad 2. a. g. Quòd est turpe ex natura sua, Deum non potest facere, vt non sit turpe. S. Thom.

Ansel. Aug. 2. ad Thez.

Verior resp. ad 2. arg.

15. Resp. ad argumentum supra positum. Scire si mol in Deo libertatem cum immutabilitate. Voluntas hominis cur sit libera.

opinio contra paucos Nominales, in eodem instanti voluntatis, in priori naturae est indifferens ad volendum, & non volendum; & probatur ratione, quia sicut in eo instanti voluntas se applicavit ad unum, poterat se applicare ad oppositum; ergo pro eodem instanti est libera. Secunda pars probatur concedendo, quod postquam Deus est determinatus ex perfectione immutabilitatis, non possit non velle, quod voluit, quia non occurrit aliquid cognoscendum, quod prius non cognoverit; nec potest mutari ex libertate tantum, quia esset leuitas, ut supponimus in propria materia: hoc tamen concessio non sequitur, quod Deus non sit liber etiam, postquam est determinatus, quia haec necessitas non est simpliciter, sed ex suppositione consequenti: necessitas autem, ex suppositione consequenti potest stare cum libertate. Alij solvunt dicentes, quod Deus velit liberè de praesenti, quia in actibus Dei non datur praeteritum, & futurum, cum mensurentur aeternitate, quod est unum intrans, per manens, perpetuum. Sed haec responsio bona est, non tamen satisfacit, nisi recurratur ad priorem responsionem: supra enim probavimus in q. 4. Phil. Corol. I. in actibus Dei posse dari praeteritum, & futurum in ordine ad tempus nostrum, cui verè coexistit extrinsecè aeternitas Dei.

16. Deus post sui decretum quo modo maneat immutabilis.

Confutatur aliorum solutio.

17. Respondeatur arg. An naturalis inclinatio Dei ad se communiendum colat libertatem.

1. Instatur. Solutio.

2. Instatur. Solutio.

3. Instatur. Solutio.

4. Instatur. Solutio.

5. Instatur. Solutio.

6. Instatur. Solutio.

7. Instatur. Solutio.

8. Instatur. Solutio.

Solvitur quintum argumentum, & explicatur an deus in Deo actus vitalis liber terminatus ad creaturas.

RESPONSIO ad quintum petit illam ardua difficultatem: An in Deo sit actus vitalis liber terminatus ad creaturas.

A. Ut autem punctus difficultatis appareat, facienda sunt certa ab incertis. Primo certum est hunc actum liberum in Deo non esse purum respectum rationis; nam Deus passim in Scripturis dicitur velle; velle autem dicit actum vitalem, & purum respectum rationis.

Secundo supponendum est tamquam certum, hunc actum non esse aliquam perfectionem liberam superadditam Deo contra Cateranum, ut supra dictum est, quia haec perfectio esset intrinsecè; ergo esset Deus, ergo necessaria, sicut ipse Deus: & confirmatur ex Concilio Remensi in symb. fidei, ubi dicitur, quod ea, quae sunt in Deo ab aeterno, sunt ipse Deus: & quoniam multa ex illo concilio non fuerint confirmata per Eugenium III. tamen habeat magnam auctoritatem.

B. His igitur positis tamquam certis insurgit ratio dubitandi, nam sequitur, quod hic actus liber sit, vel ipsa essentia Dei significata per modum actus elicitivi, vel clarius, sit ipse actus voluntatis, quo Deus vult se ipsum: sed quodcumque dicatur, est perfectio necessaria: ergo informat secundum nostrum modum concipiendi necessariò ipsam voluntatem Dei, vel debet dari aliquid, per quod ipsa entitas actus determinetur liberè ad creaturas: hoc autem determinativum non potest esse intrinsecè in Deo, quia ex primo supposito est perfectio necessaria in Deo, nec potest esse purus respectus rationis, quia hic respectus debet habere aliquid fundamentum: non potest autem habere rem futuram, quia actus hic liber secundum illum respectum est causa rei futuræ; ergo debet habere fundamentum in Deo: hoc autem est perfectio necessaria, ut probatum est, ergo & ille respectus rationis erit necessarius.

C. Propter hanc rationem dubitandi Vasquez r. p. dif. 80. tenet tandem, postquam multa dixit, hanc difficultatem esse inexplicabilem. Suarius verò relationis aliorum opinionibus, quas paulò supra confutavimus, conatur explicare dicens, quod eodem actu, quo Deus vult seipsum, vult creaturas, qui quidem actus simplicissimus propter suam infinitatem, potest esse simul necessarius, & liber: & praeterea dicit illum actum respectu creaturarum se habere ad modum actus primi, atque adeò posse Deum illo vti, & applicare quo ad exercitium ad volendum creaturas, vel ad non volendum, sicut homo sine aliquo actu potest applicare liberè potentiam ad eliciendum potius hunc actum voluntatis, quam illum.

D. Sed haec opinio Suarii habet difficultatem, nam quero primò: quo modo actus ille voluntatis habet rationem actus primi, & secundi. & ratio difficultatis est, quia actus voluntatis, sicut alij actus consistunt in exercitio. Secundo quero, quare actus ille non informet necessariò ipsam Dei potentiam, cum habeat omnia requisita: est enim vitalis à principio interno, immò ipsa vita: & quidem à potentia vitali creata, cum eliciuntur actus vitales, necessariò ita informant, nec est in libera potestate voluntatis voluntatem informare, vel non informare: dicere autem tunc id provenire ex eminentia actus divini, hoc non solvit difficultatem: nam esto concedatur illum actum divinum esse per modum actus primi, & secundi propter suam infinitatem, tamen adhuc non videtur infinitas obviare, quin actus informet necessariò, quia informare est formam dare seipsam. si ergo sunt omnia requisita, ut videtur esse in casu quaestionis, necessariò praebet seipsam: sicut igitur si in voluntate creata esset entitas voluntatis à principio intrinsecò necessariò, informaret quò ad actum

1. Suppositio.

2. Suppositio.

Quae sunt in Deo ab aeterno sunt ipse Deus.

19. Actus liber in Deo quid sit.

Varij dicendi modi. 1. est Vasq. 2. Opinio Suarii.

Pr. instantia contra secundum modum.

2. Instantia.

A potentia creata cui eliciuntur actus vitales steminformant.

secundum, ita etiam in Deo. Tertiò quarto, à quo determinetur ipse actus Dei conceptus per modum actus primi ad actum secundum: & quidem non omninò satisficit, cum dicitur, quod sicut voluntas se ipsa determinatur ad hunc actum potius, quam ad illum, ita etiam se determinat Deus: & ratio disparitatis est, quia in creaturis voluntas libera determinatur per suum concursum vitalem, in quo includitur volitio virtualis ipsius actus, qui producitur in Deo haec determinatio esse non potest: unde si in voluntate creata supponamus posse poni à Deo actum voluntatis sine exercitio illius, non posset voluntas se determinare ad exercitium sine concursu aliquo influente in ipsum actum, in quo saltem includitur volitio, & acceptatio illius actus, seu exercitium ipsius actus. Quare non est verum, quod in creaturis exercitium non addat aliquid supra entitatem; addit enim quòd potentia sit vitalis, & etiam quòd sit influxus ipsius potentiae: unde si eadem volitio, quae est in lapide, ponatur in voluntate, non statim exerceat actum nisi voluntas concurreret ad actum per influxum conservativum. Sed his non obstantibus, haec opinio est omninò tenenda, quantum ad id quòd dicit actum volendi creaturas esse; vel essentiam Dei significatam per modum actus elicitivi, siue ipsum actum, quo Deus vult se ipsum, indiget tamen explicatione; pro quo.

Notandum est primò in actu vitali, sicut in alijs relatiuis esse distinctam entitatem ab exercitio. & ratio est, quia non solum respicit subiectum, sicut sunt absolutae entitates, verbi gratia, album; sed etiam terminum, potest igitur esse entitas talis relatiui in subiecto; & tamen non exercitium ex defectu termini, vel rationis fundadi, vel alicuius requisiti: unde si poneretur relatio paternitatis in lapide, faceret quidem lapidem habentem entitatem relatiuam, non tamè exerceat actum referendi in lapide, quia non esset terminus, scilicet filius, nec ratio fundandi, nimirum generatio, & de facto secundum multos Philosophos entitas paternitatis, & filiationis est in quolibet homine, distincta ratione ratiocinata à fundamento remoto, scilicet potentia activa, vel passiva, & tamen dicunt non exercere actum referendi, nisi posita ratione fundandi, quae est generandi, vel generari, & posito termino. Et in casu quaestionis exemplum potest esse, si Deus se solo produceret actum vitalem, potentia nostra diceretur habere entitatem actus vitalis, non tamen vitaliter per modum exercitij, quia requiritur necessariò ad exercitium, ut sit actus ille à principio interno vitali, & ob hanc rationem negat contra Durand. à Deo solo produci visionem beatificam in intellectu Beati.

Notandum est secundò, ut in potentia sit exercitium actus vitalis, requiri plura, inter quae praecipue sunt, ut actus ille non solum sit in potentia vitali, sed ut sit à principio intrinsecò vitali, sicut paulò antè dicebamus de visione. & ratio est, quia actus est intrinsecè vitalis; ergo, ut exerceat actum voluntatis, seu vitalitatis, necessariò requiritur, ut sit à vita. Secundo requiritur, ut habeat potentiam proportionatam, quam informet; est enim actus intrinsecè immanens: unde sit, ut etiam si actus vitalis eliceretur à potentia vitali, & per impossibile non reciperetur in potentia vitali, non exerceat actum vitalitatis in potentia eliciente attingende scilicet vitaliter obiectum. Et patet primò; nam si visio poneretur in lapide, non faceret lapidem formaliter videntem. Patet 2. quia secundum illos, qui tenent potentiam receptivam debere elevari, ut recipiat visionem bea-

20. Pr. not. Declaratur sententia Sua r. p. Involuntatis entitas distincta est ab exercitio.

21. Not. In potentia, non sit actus vitalis plura requiritur quae sunt illa.

22. Not. Exercitium actus non addit supra entitatem actus aliquid positivum.

23. Not. In Deo est voluntas actus, quod vult se esse creaturas.

24. Pr. dictum.

tificam, vel alium actum supernaturalem, quod nos etiam supra tenuimus in q. 2. Philosophica, Corol. 2. tunc si intellectus tantum elevaretur à Deo ad producendum actum visionis, & non ad illum recipientem, in tali casu actus ille visionis non informaret potentiam quo ad exercitium, scilicet, per attingentiam obiecti, quia deesset potentia receptiva proportionata.

Notandum est tertiò, quod exercitium non addit supra entitatem actus aliquid positivum reale, sed tantum dicit informationem, sicut relatio paternitatis posita in subiecto, non habere rationem fundandi: sicut tenent illi, qui dicunt relationes solum distingui ratione ratiocinata, & consequenter esse coeque subiecto: huiusmodi, inquam, relatio non exerceat actum, posita autem sola ratione fundandi statim exerceat actum, nisi fortè dicatur addere novum informationis modum, praeter illum modum priorem informationis. Sed hoc gratis confingitur: nam novus iste modus nihil videtur posse addere ad priorem, nisi ordinem actualem ad terminum, qui est relatio predicamentalis adueniens: Quòd si quis secundò dicat, exemplum allatum de relatione non bene probare intentum: nam ad hoc ut relatio exerceat actum, requiritur terminus, & sic aliquid additur: verò de alijs formis hoc dici non potest: nam ut volitio, de qua est controversia, exerceat actum, non potest supponere terminum, sed potius terminus causatur ex exercitio voluntatis. Responderet, nos solum intendere in hoc tertio notabili, quod exercitium non addit aliquid intrinsecum ipsi entitati actus, quidquid sit, an requiratur aliquid extrinsecum, sicut terminus in relatione, vel aliquid simile in volitione: requiruntur enim nonnulla ad hoc ut volitio exerceat actum, exempli gratia, ut sit in subiecto proportionato, & praeterea supponi debet cognitio obiecti, unde si Deus tollat iudicium de re, quae appetenda est, non potest in hoc casu volitio exercere actum, quia non potest voluntas ferri, nisi in obiectum cognitum: posito tamen obiecto cognito statim volitio exerceat actum: eodem etiam modo si volitio ponatur subiectivè in subiecto non apto, statim adueniente aptitudine totaliter requisita, volitio illa exerceat actum: Quòd si quis dicat tertiò, quod si entitas voluntatis produceretur à solo Deo, & poneretur in voluntate mea, non exerceat actum, nisi voluntas mea positivè concurreret ad illum actum: ergo aliquid intrinsecum additur actu. Responderet, quod tunc ille concursus requiritur solum, ut actus ille vitalis sit à principio intrinsecò eius, in quo est, sed quantum ad informationem, non addit aliquid reale.

Notandum est quartò, quod in Deo est vnus, & idem actus, quo vult seipsum, & quo vult creaturas: possumus tamen distinguere secundum nostrum modum concipiendi actum, quo Deus vult se ipsum, ab actu, quo vult creaturas, ita ut in Deo sit entitas voluntatis, qua vult esse creaturas, & voluntatis, qua vult non esse creaturas: si tamen actu positivo vult illas non esse: & hic quidem actus sub distinctione est necessarius in Deo. His notatis.

Dico primò ex primo notabili, in primo signo, in quo Deus vult se ipsum esse entitatem voluntatis circa creaturas, sed non esse exercitium, seu informationem secundum nostrum concipiendi modum. Supponimus autè illa duo distingui, ut ostendimus in primo notabili. Probatur haec assertio alijs modis exèplis praeter ea, quae attulimus in primo notabili. Primò multi tenent relationem predicamentalem

Pr. instantia contra secundum modum.

2. Instantia.

A potentia creata cui eliciuntur actus vitales steminformant.

23. Not. In Deo est voluntas actus, quod vult se esse creaturas.

24. Pr. dictum.

creatoris in Deo esse ab aeterno, quae tamen quod ad actum referendi tantum est in tempore, cum producit creaturas, quia tunc est ratio fundandi, & terminus. Sed ego hoc exemplum non existimo verum, ut dixi in Metaph. sed est aliud exemplum in productionibus diuinis: tenemus enim opinionem illam probabilem, cum legerimus materiam de Trinitate, quod in Patre essentia diuina in primo signo sibi vendicat relationem Paternitatis, quantum ad entitatem, per quam est essentia secunda in primo signo: & in secundo intelligitur origo, seu productio secundum nostrum modum concipiendi, quia ex natura sua origo praesupponit personam producendam constitutam, & secundam in actu primo, & in tertio signo illa relatio habet exercitium referendi, scilicet Patrem ad Filium: ita in casu nostro illa entitas volitionis circa creaturas est in Deo in quocumque signo voluntatis, quia est entitas necessaria, non tamen est quo ad exercitium, quia creatura non possunt esse volita, nisi ut medium indifferens, & consequenter praecedere debet volitio circa Deum propter se ipsum omnino independentem a volitione creaturarum.

In diuinis relationibus quales sunt.

25. d. dictum. Dei volitio circa creaturas non informat neque voluntatem diuinam.

Aureol. Arim.

26.

Dico secundum ex secundo, & tertio notabili, quod in secundo signo illa entitas volitionis circa creaturas non informat necessarium voluntatem diuinam quoad exercitium, non ex eo, quia non est a principio vitalis, est enim ipsa vita: sed ex eo, quia non habet subiectum proportionatum secundum nostrum imperfectum intelligendi modum, nisi prius voluntas diuina liberè intelligatur exercere actum. Et ratio est, quia actus ille quo ad exercitium connaturaliter est liber, & indifferens, ut sit, vel non sit; est enim circa obiectum omnino indifferens. Praeterea iudicium practicum est indifferens obiectiue, ergo non potest actus voluntatis, qui sequitur connaturaliter iudicium, informare secundum exercitium connaturaliter, nisi praedeterminetur voluntas ab aliquo extrinseco efficienti, quod non potest contingere in Deo, sicut si tolleretur penitus iudicium, etiam si ponatur actus volitionis, non informat quo ad exercitium: ita supposito iudicio indifferenti in Deo, non potest entitas volitionis informare necessarium, quia debet informare connaturaliter, non enim potest Deus ab efficiente extrinseco determinare, siue voluntas humana oportet igitur, ut voluntas liberè se determinet ad simpliciter volendum, ad hoc ut actus habeat potentiam sibi proportionatam, haec autem est voluntas libera. Igitur prius intelligitur in Deo esse in sua potentate exercere actum volendi, vel non volendi, quam esse ipsum exercitium actus, & hoc voluit dicere Aureol. in 1. d. 47. q. 1. a. 1. relictus ab Arim. in 1. d. 47. q. vnica, cum dixit in potentate Dei esse velle, & non velle, & ipsum velle non exposcere aliquem actum determinatum, sed plenitudinem perfectionis.

Sed hic statim occurrit difficultas, per quod scilicet ipsa voluntas libera Dei determinetur potius ad exercitium volendi creaturas, quam non volendi. Respondetur, ad hoc sufficere tantum volitionem quandam virtuales antecedentem in quodam priori signo ipsum exercitium actus. nam quamuis virtualiter includatur in ipso exercitio actus, non tamen includitur tamquam in aliquo priori, sed tamquam in aliquo posteriori, praecedit enim volitio virtualis ipsum exercitium in priori quodam signo. Quod autem detur huiusmodi volitio virtualis antecedens, probatur, quia necesse est illam admittere in quacumque potentia libera, ne detur processus in infi-

nitum, Nam quare, a quo potentia libera nostra determinatur ad volendum potius hunc actum, quam oppositum: quod si respondeatur, primo determinari ab ipso actu, qui produciatur verò in Deo, quia non potest dari aliquis actus de nouo, ideò non habet, a quo determinatur. Contra, quia intelligitur actus esse determinatus in se, & deinde per denominationem extrinsecam derivari ad potentiam liberam: sed antequam actus sit determinatus, quare per quid potentia liberè potius determinetur ad illud, quam ad oppositum. Quod si respondeas secundum, determinari a iudicio practico. Contra, vel iudicium practicum non necessitat, & tunc potentia remanet libera, & currit idem quantum vel necessitat, ut tenet aliqui, & tunc intercedere debet libertas ad faciendum hoc iudicium practicum, alioquin non saluaretur aliqua libertas in actu: & tunc quare eodem modo, per quid determinatur potentia libera ad faciendum potius hoc iudicium, quam oppositum: quare necessarium deueniendum est ad volitionem virtuales antecedentem.

Sed contra hoc secundum dictum obicit quis primò, quia si in voluntate creata ponatur a Deo actus volitionis, ab ipso Deo productus, nisi voluntas creata infuset in ipsum actum illum conseruando, nullo modo determinatur ad velle quo ad exercitium, quia in illo conseruato, seu influxu intelligitur virtualiter velle, & acceptare illum actum, a Deo solo primò productum, ergo etiam Deus ad hoc, ut velle, quo ad exercitium creaturas per actum, quo vult se ipsum, debet aliquo modo liberè influere. Respondetur, quod est dispar ratio, nam voluntas creata necessarium debet influere, quia actus ille ponitur ab extrinseco: ad hoc igitur ut sit vitalis, debet esse a principio intrinseco. At in Deo cum actus sit intrinsecus, iam ipse vita, non opus est, ut sit aliquis influxus, sed solum requiritur volitio virtualis ut exerceret actum volitionis: quod autem ad volitionem virtuales impertinens sit productio actus, supra probatum. nam volitio virtualis debet praecedere ipsum actum, ut supra visum est: non ergo poterit voluntas ab actu determinari antecedenter ad productionem sui potius, quam actus oppositi.

Quod si quis velit tenere, quod si in voluntate creata ponatur duo actus oppositi producti a Deo, & qui etiam conseruentur ab ipso Deo, tunc in hoc casu in potentate voluntatis esset exercere hunc, vel illum actum sine aliquo influxu, quia in tali casu non influeret ad actum nec in fieri, nec in conseruari, quia supponitur vtrumque fieri a Deo solo; si quis, in quibus hoc velit tenere, nihil diceret contrarios, nam magis fauere opinioni nostrae, in qua diemus sufficere volitionem virtuales in Deo ad hoc ut exerceret actum volendi potius, quam non volendi, sine aliquo influxu ad actum. Obicit secundò, ponamus, quod a Deo praedeterminetur voluntas creata ad actum, circa obiectum ex natura sua indifferens, tunc ille actus sine aliqua virtuali volitione informaret voluntatem nostram quo ad exercitium: ergo eodem modo in Deo ille actus volitionis intrinsecus quo ad entitatem necessarium debet informare suo modo quo ad exercitium. Respondetur, esse dispar rationem in voluntate creaturae, quam voluntas creata potest necessitari ab agente extrinseco scilicet Deo, cui subordinatur essentialiter secundum potentiam obedientialem, & ideo actus volitionis in illo potest informare voluntatem creatam sine vlla virtuali acceptatione necessarium: in Deo hoc non potest contingere, quare debet potentia, & actus esse pro-

27. Pr. obicitur contra secundum dictum.

Solutio.

28. 1. obicitur.

Voluntas creata potest necessitari a Deo.

portio

portionata secundum suam naturam, atque adeo, ut dictum est connaturaliter informare: si igitur actus ille volitionis circa creaturas ex natura sua est indifferens ex obiecto indifferenti, circa quod fertur, & a quo sumit suam speciem, debet etiam habere proportionatam potentiam, quam secundum nostrum modum concipiendi informaret, nimirum liberam; ergo nunquam intelligitur informare, nisi prius intelligatur potentia libera Dei virtualiter acceptare actum illum volitionis quo ad exercitium; acceptat autem per volitionem quandam virtuales antecedentem ipsum exercitium actus, ut dictum est: sic igitur a nobis explicatum exemplum de potentia libera, (quod multas, ut vidimus, habet difficultates) accommodari potest libertati Dei.

29. Solutio pr. instantia alia supra.

30. Solutio 2.

31.

Contra verò hanc sententiam Suarez sic explicatam cessant instantia supra allata contra eandem opinionem, quam diximus indigere explicatione. Ad primam enim dicimus, quod entitas relatiua habet vnum respectum ad subiectum, & alium ad terminum; ideo in illa distingui potest entitas ab exercitio entitatis, ut patet ex primo notabili. Ad secundam responderetur ex secundo notabili, quod volitio creaturarum in primo signo, in quo Deus vult seipsum, non intelligitur informare quo ad exercitium, quia debet praecedere volitio finis, scilicet, ipse Deus, quando finis est omnino independentis a medio, ut est in casu nostro, & hoc patet ex primo notabili: in secundo verò signo non informat quo ad exercitium, quia actus, & potentia quo ad informationem debent esse proportionata, ut patet ex secundo notabili: actus circa creaturas est omnino indifferens ex obiecto, quod respicit, non ergo potest in illo secundo signo informare volunta-

tem quo ad exercitium, nisi prius intelligatur voluntas diuina se determinare ad exercitium illius, vel ad oppositum, si demus, quod Deus actu volitio vult non esse creaturas. Ad tertiam dico, quod voluntas diuina determinat seipsum, nec requiritur nouus influxus, sicut requiritur in voluntate creata propter rationem allatam in secundo dicto, quia ille actus in Deo est vitatus verò si poneretur actus productus a Deo in voluntate, requireretur nouus influxus in voluntate ad hoc, ut actus ille esset vitalis, & a principio intrinseco. Sufficit igitur in Deo, quod se determinet per illam virtuales volitionem supra explicatam, quae antecedit exercitium actus.

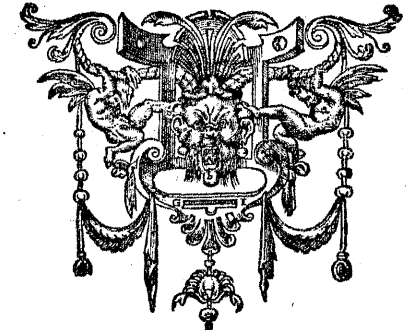
32. Solutio 3. Instantia. Voluntas diuina determinat seipsum, nec requiritur nouus influxus.

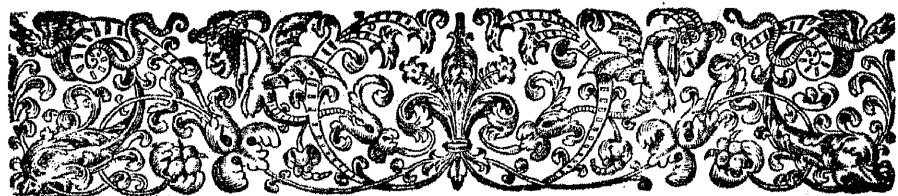
Ad rationem autem dubitandi allatam supra num. 19. contra hunc actum liberum in Deo: Respondetur Deum determinari ad actum liberum per volitionem virtuales quatenus virtualiter vult, ut actus ille determinetur quoad exercitium ad creaturas. Ad secundam verò, cum dicitur, ille respectus rationis non potest fundari in essentia, ergo fundatur in creatura; sed hoc est impossibile, quia volitio est causa creaturae: Respondetur, fundamentum huius respectus rationis, non esse, ut existimat Valquez prima par. disp. 80. ipsas creaturas, sed ipsum exercitium vitales, ut liberam, quod diximus esse in Deo, atque adeo iste respectus antecedit effectum creatum, quod non est simile in respectu creatoris qui subsequitur rem creatam, ut bene aduertit Henricus quodl. quaest. 1.

33.

Et haec quidem sufficit dixisse in materia tam ardua, in qua viri aliqui doctissimi dixerunt non posse pro hoc statu ab intellectu creato reddi rationem.

Plura alia Corollaria ex hoc sexto principio Philosophico possunt deduci circa Deum, exempli gratia, an in Deo sint virtutes morales, quae sunt in homine, & aliae huiusmodi perfectiones, praeterea de adoratione imaginis, & imaginatis; sed quia haec passim reperiuntur apud Doctores Ecclesiae, praesertim recentiores, & nihil noui mihi nunc occurrit dicendum, omitto.





SEPTIMUM PRINCIPIUM PHILOSOPHICUM.

Quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se, ex Aristotele 3^o phys. text. 21.

Quod sub his aliis verbis docet idem Aristoteles lib. 7. Topicorum, capite primo, loco quarto.

Cui alterum idem, & alterum nam si non sunt ambo eidem eadem, manifestum est, nec sibi inuicem.

QVÆSTIO VII. PHILOSOPHICA.

Vtrum hoc Principium sit verum.

HÆC QVÆSTIO POTEST INTELLIGI dupliciter. Primò de identitate secundum rem, de qua proprie loquitur Aristoteles. Secundò de identitate secundum prædicationem.

SVNT IGITUR IN HAC QVÆSTIONE DVÆ Dubitationes examinandæ.

- 1. An hoc principium sit verum de identitate secundum realitatem.
- 11. An sit verum de identitate secundum prædicationem.

PRIMA DVBITATIO.

An qua sunt eadem vni tertio secundum rem, sint eadem inter se.

1. 1. opin. Scot. Caic. & Cap.

Impugn. hæc pr. opin.



PRIMA opinio est Scoti in 1. dist. 2. quæst. 4. ab identitate extremorum in tertio solum posse inferri identitatem extremorum inter se, eadem ratione, qua sunt eadem vni tertio. Eiusdem opinionis est Capreolus in 1. dist. 2. quæst. 3. art. 1. in fin. & Caietanus 1. part. quæst. 28. art. 3. Ferrarientis 3. contra gentes, cap. 9. Sed hæc opinio impugnatur primò, quia sequeretur, quòd propositio esset identica, inepta ad colligendum vnitatem duorum; at Aristoteles lib. 7. Topic. cap. 1. loco 4. dicit hoc principium esse locum communem, ut ex

vnitatem, seu identitatem cum vno tertio, colligatur vnitatem simpliciter secundum illa duo extrema, secundum ipsorum entitatem. Secundò impugnatur, quia in omnibus rebus creatis ex identitate extremorum in vno tertio colligitur vnitatem simpliciter inter illa duo extrema. Tertio impugnatur, quia ita hoc principium intellexerunt communiter Philosophi; deberet ergo à Theologo assignari ratio, quare non valeat in diuinis.

Secunda opinio eiusdem Ferrarientis cit. 2. contra gentes c. 9. qui colligit ex S. Thoma partim ex 1. par. quæst. 28. artic. 3. ad primum, partim ex secundo contra gen. cap. 9. hoc principium tantum valere in duobus casibus. Primus casus est, quando extrema

2. 2. opin. Ferr.

sunt

sunt eadem re, & ratione cum tertio, ut sunt synonyma sicut tunica, & indumentum, & probat ex Aristot. 3^o phys. text. 21. qui colligit actionem, & passionem differre inter se, quamuis sint identificate cum motu, quia non sunt identificate re, & ratione cum motu. Secundus casus est, quando extrema sunt eadem vni tertio secundum rem, & quamuis differant ratione à tertio, non tamen hæc distinctio rationis habet fundamentum in re, cuius modi sunt (inquit S. Thom. secundo contra gentes ca. 9) potentia, & actio in Deo.

3. 3. opi. Capr.

Hæc secunda opinio vera quidem est, quantum ad hos duos casus allatos, sed ulterius adducit illa Aristoteles præsertim 7. Top. ut dictum est, ad colligendum duo extrema esse eadem inter se, de quorum vnitatem potest esse aliquod dubium, nullum autem dubium potest esse de synonymis, nec dubium est de illis extremis, quæ ratione tantum distinguuntur à tertio, cuius distinctionis fundamentum non est in re; hæc enim non possunt distingui inter se à parte rei, cum nullum à parte rei supponatur fundamentum distinctionis in ipsa re: sed dubium potest esse in his extremis, quæ realiter identificantur cum tertio, & ratione distinguuntur à tertio cum fundamento in re; hæc distinguuntur realiter inter se, vel tantum ratione. Ad dubium responderi Aristoteles, huiusmodi scilicet, extrema semper identificantur inter se realiter, ita ut non habeant realitatem aliam distinctam præter realitatem tertij, sed tantum distingui ratione inter se, sicut distinguuntur à tertio, & in hoc sita est difficultas inter Theologos, nam relationes identificantur realiter cum essentia, & distinguuntur ab ipsa tantum ratione cum fundamento in re, & tamen inter se distinguuntur non ratione, sed realiter, quid autem sentierit S. Thomas, infra dicemus.

3. 3. opi. Capr.

Tertia opinio Capreoli loco citato, qui ad solvendam hæc difficultatem de relationibus diuinis præter primam expositionem, quam attulimus ex ipso in prima opinione, dicit secundo ibidem loco citato principium hoc intelligendum esse, quando extrema sunt eadem vni tertio, adæquate, sicut in creaturis: relationes in diuinis non sunt eadem cum essentia adæquate, quia essentia est quid commune. Sed contra, quia hoc principium tantum restringit vel ad synonyma, vel ad definitionem, & definitum, cum tamen Arist. vniuersaliter illud proferat in omnibus rebus creatis, & patet de actione, & passione, & sic de reliquis. Nã actio, & passio non sunt eadem adæquate motui: nã motus est quid commune saltem materialiter, & tamen bene inferitur ex eo, quia sunt eadem adæquate motui realiter, & differunt tantum ratione, quòd etiã inter se sunt eadem realiter, & differant tantum ratione.

4. 4. Opin. cõ-munior quã seq. Valq.

Quarta opinio, quam sequitur Valquez, & communis, hoc principium esse verum in rebus creatis, non autem in diuinis propter infinitatem, & quidẽ hæc opinio vera est, indiget tamen explicatione. nã quæro, quid facit infinitas ad hoc, ut extrema identificate cum tertio distinguantur realiter inter se. Nam si quid confert infinitas, est, ut dicemus in nostra sententia, ut extrema realia identificentur cum vno tertio, scilicet, cum essentia, quæ, quoniam est infinita, est etiam, ut singularis communicabilis tribus suppositis, sicut in rebus creatis duo singularia communicantur vni tertio communi, vniuersali, v. g. hominibus supposita hæc identitate, nihil videtur facere infinitas, ut illa extrema distinguantur inter se realiter, quia sunt realitates ex natura sua

opposita ad inuicem, identificatio autem non tollit oppositionem, ut docet Aristoteles in tertio phys. text. cit. Inquit enim non obstat, quòd actio, & passio distinguantur inter se ratione ex eo, quia identificantur realiter cum motu, quia identificatio nõ tollit oppositionem rationis, quam ex natura sua habent; quare si per impossibile actio, & passio essent duæ realitates oppositæ, & identificentur cum motu, sequeretur, quòd ex natura sua essent inter se realiter distinctæ; sed hoc principium Aristoteles, ut patet ex 7. Top. cap. 1. loco citato, allumit ad probandum, quòd ex identitate extremorum in tertio bene inferatur identitas realis extremorum inter se, quòd quidem in creaturis semper verum est. Si igitur non valet in diuinis, debet assignari ratio, quare illa consequentia non teneat; nõ autem potest assignari infinitas, ut isti assignant; quia infinitas solum facit ut antecedens sit verum, quòd scilicet extrema realia sint identificate cum tertio, ut explicatum est. Ratio igitur est, quia supposita identitate sequitur distinctio inter illa ex natura sua, quia ad inuicem illa extrema realia dicuntur oppositionem, quæ, ut probatum est, non tollitur per identificationem, ut infra fusiùs dicemus.

Ut igitur sententia nostra magis appareat, explicandum est, in quònam situs sit punctus controversiæ inter opinionem nostram, & aliorum. Supponendum est igitur primò tamquam certum, quòd si principium hoc de identitate extremorum in tertio intelligatur, ut intelligunt Scotus, Capreolus & Caietanus supra citati de identitate extremorum in tertio, ea ratione, qua sunt eadem vni tertio, hoc principium tenere secundum consequentiam formalem, atque adeo licet inferre in omni materia siue finita siue infinita ex identitate extremorum in tertio identitatem extremorum inter se.

Secundò supponendum est tamquam certum, quòd si principium intelligatur, ut intelligit Ferrarientis citatus in secunda opinione de extremis, quæ sunt eadem vni tertio re, & ratione, ut sunt synonyma, exempli gratia, tunica, & indumentum, valere secundum consequentiam formalem semper in omni materia.

Tertio supponendum est, quòd si principium intelligatur, ut intelligit idem Ferrarientis, & accipit etiam S. Thomas secundo contra gent. cap. 9. de extremis, quæ distinguuntur à tertio tantum ratione, cuius distinctionis fundamentum non est in re, certum est hoc principium tenere consequentiam formalem, atque adeo in omni materia, sicut est, inquit S. Thomas, potentia, & actio immanens in Deo.

Quartò supponendum est tamquam certum supposita fide, quòd si hoc principium intelligatur de extremis, quæ quamuis sint eadem vni tertio, distinguuntur tamen ab illo, vel ex natura rei, vel ex ratione ratiocinata, & intelligatur de identitate simpliciter extremorum inter se, & non de identitate sub eadem ratione, qua sunt eadem vni tertio, quò quidem modo intelligit Aristoteles tam tertio phys. quàm 7. Top. loco citato: si (inquã) hoc principium hoc modo intelligatur, certum est valere consequentiam materialem, & non formalem, nam quavis semper valeat in rebus creatis, ita ut semper liceat inferre ex identitate extremorum in tertio identitatem extremorum inter se, non tamen valet in materia increata, ut supponitur ex fide, nam relationes sunt eadem cum essentia, & tamen distinguuntur inter se. Quamuis autẽ Aristoteles videatur supponere hoc principium valere consequentiam formalem atque

Quomodo supposita identitate personarum realiter inter se distinguantur.

5. Sententia auctoris. 1. Suppositum.

Scot. Capr. Caiet.

6. 2. Suppositum. Ferrar.

7. 3. Suppositum. Ferrar.

8. Moli. Valq.

Relationes in diuinis sunt eadem cum essentia, sed deus communicatur inter se.

adeo in omni materia, excusandus est aliquo modo, quia non cognoscebat aliam materiam, quam creatam, in qua semper tenet consequentia, quamvis non omnino excusandus sit; nam à priori non habebat evidentiam implicare oppositum, ut nos mox ostendemus in nostra sententia.

9. Punctus controversie inter opinionem nostram, & aliorum est, quana sit ratio, quod in hoc principio consequentia teneat in materia creata, non autem in materia increata: assignatur autem communiter ratio, ut patet ex quarta opinione, quam sequuntur Molina, & Vasquez, quia materia creata est finita, increata vero infinita, ita ut tam finitudo in materia creata, quam infinitudo in materia increata, se teneat ex parte consequentis, hoc est, idem (inquiunt) in materia creata ex identitate extremorum in tertio, infertur identitas extremorum inter se, quia materia creata est finita, ita ut finitudo sit ratio formalis consequentiae: at vero in materia increata idem ex identitate relationum cum essentia, non infertur identitas extremorum inter se, quia materia est infinita, ita ut supposita identitate extremorum cum tertio, scilicet identitate relationum cum essentia, requiratur infinitudo ad hoc, ut istae relationes inter se distinguantur realiter.

10. Sententia Aristotelis, cur valeat hoc principium in aliis rebus praeterquam in divinis. Ego vero existimo finitudinem, & infinitudinem requiri ex parte antecedentis, & non ex parte consequentis, hoc est, idem in materia creata, quae sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se realiter, quia quae sunt eadem vni tertio, non possunt esse realiter, sed sunt modificationes quaedam tertiae realitatis: finitudo igitur facit, ut in rebus creatis extrema, quae identificantur cum tertio, non possint esse realitates. Quo supposito necessario infertur consequentia, quod inter se non distinguantur realiter, finitudo igitur, ut patet, requiritur ex parte antecedentis: in divinis vero, quia relationes sunt realitates oppositae inter se, requiritur infinitudo, ut possint identificari cum tertio, scilicet cum essentia propter summam simplicitatem essentiae, quae omnia sibi identificat, supposita autem hac identitate, sequitur, quod relationes, quae sunt realitates, distinguantur inter se realiter, quia identificatio, ut probabitur, non tollit oppositionem extremorum inter se, ex qua oritur distinctio, & cum extrema sint realitates, oritur distinctio realis inter se, ut dicemus in quaestione Theologica.

11. Identificatio extremorum non tollit oppositionem eorundem inter se. Duo autem sunt nobis probanda in hac sententia nostra, primum, quod identificatio extremorum cum tertio, non tollat oppositionem, quam extrema habent inter se secundum, quod in rebus creatis extrema, quae identificantur cum tertio, non possint esse realitates, sed modificationes quaedam vnius realitatis. Probatur primum, nam actio, & passio identificantur cum motu, & tamen haec identificatio non tollit distinctionem formalem, quam habet inter se; non autem possunt habere aliam, quam formalem: quia, ut probabimus, ipsa extrema non sunt realitates: ac propterea non possunt inter se opponi realiter, sed tantum formaliter; confirmatur, quia ad hoc propositum adducit Aristoteles in tertio physicae, text. 21. hoc principium quae sunt eadem vni tertio, &c. docet enim ibi non bene inferri actionem, & passionem non distinguuntur inter se ratione, vel formaliter ex eo, quia secundum rem identificantur cum tertio, nam identificatio cum tertio non tollit oppositionem, quae habent extrema inter se: non enim est identificatio rei, & ratione, sed re tantum iden-

12. In rebus creatis nunquam extrema, quae identificantur cum tertio, sunt realitates. In rebus creatis non potest dari tertium infimum simplex. 13. Quomodo distinguantur gradus metaphysici. Ratio cur gradus metaphysici non distinguantur à natura, & cur res sunt gradus.

tificata enim re, & ratione, ut sunt synonyma, non possunt habere oppositionem inter se: quod si actio, & passio, sicut sunt duae formalitates oppositae, essent duae realitates oppositae, & possent identificari cum tertia realitate, quae est motus, sequeretur, quod actio, & passio, sicut modò distinguuntur formaliter, distinguerentur in illo casu realiter, quia à parte rei esset oppositio inter realitatem actionis, & realitatem passionis, quia identificatio, ut dictum est, non tollit oppositionem.

Secundum, quod modò restat probandum est, quod in rebus creatis nunquam extrema, quae identificantur cum tertio, sunt realitates, sed tantum formalitates, vel modificationes vnius realitatis, quod probatur à prioriam si essent realitates, non indigerent alia realitate, cum qua identificantur; sicut indigent ea, quae sunt vel modificationes, ut figura, vel formalitates, ut sunt gradus metaphysici ad summum enim si realitates sunt imperfectae, indigent vniione cum existentia alterius, sicut est forma materialis cum materia, vel potentia vitalis secundum aliquos cum anima; non autem indigent identificatione cum alia realitate, cum iam ipsae sint realitates: habent igitur ad summum connexionem cum alia re, faciendo vnum, non tamen faciendo omnino idem; nec possunt identificari ex eo, quia tertium est summè simplex, ratione cuius infinita simplicitatis illud tertium omnia sibi identificat. Nam in rebus creatis supponitur non posse dari hoc tertium infimum simplex; quare in rebus creatis extrema, quae sunt realitates, non possunt identificari cum tertia realitate. Probatur secundò, & est confirmatio precedentis rationis, quia ex communi consensu omnium Philosophorum, ut fuscè habetur apud Suarez in metaph. disp. 7. sect. 1. & Fonseca in li. 5. mer. quae identificantur cum tertio, vel nullo modo distinguuntur à parte rei à tertio: vel si distinguuntur à parte rei ab ipso tertio, distinguuntur tantum ex natura rei, quod patet breviter discurrendo per singula, quae identificantur cum tertio, nam gradus metaphysici, qui identificantur cum natura, non sunt distincti à natura tamen realitates, sed potius pertinent ad eandem naturam, veluti quidam modi integras essentialiter eandem naturam metaphysicè conceptam; & aliqui gradus sunt veluti quaedam principia operantia ipsius naturae, ut sensitivum, & rationale in homine: an vero isti gradus sint distincti ex natura rei, vel tantum ratione ratiocinata à natura, parum refert ad nostrum institutum, sufficit enim, ut non sint distincti realiter à natura tanquam res à re: sed quia, si adhuc tolleretur omnis distinctio actualis, magis adhuc faueret nostro proposito, ideo adducam rationem fundamentalem illorum, qui tenent huiusmodi gradus distinguuntur tantum ratione ratiocinata à natura, cuius sunt gradus. haec est autem illorum ratio, quia nullum est (inquiunt) signum distinctionis actualis, nam neque haec distinctio actualis est admittenda propter separabilitatem, quia res ipsa in individuo non potest esse sine suis gradibus metaphysicis, cum constituent metaphysicè realitatem ipsam physicam. Neque praeterea ista distinctio actualis in his gradibus est necessaria ob convenientiam, & differentiam, quia ad hoc sufficit fundamentum in re: nam Deus, & creatura conveniunt in ente, & differunt in tali, & tamen non potest assignari inter Deum, & creaturam aliquod distinctum à parte rei, in quo differant praecise; sufficit igitur ad distinctionem fundamentum in re. Quaedam vero extrema creata sunt, quae distinguuntur

12. In rebus creatis nunquam extrema, quae identificantur cum tertio, sunt realitates.

13. Quomodo distinguantur gradus metaphysici.

14. Obiectio.

15. Ratio cur gradus metaphysici non distinguantur à natura, & cur res sunt gradus.

16. Obiectio.

ex natura rei à tertio, cum quo identificantur realiter, & haec extrema non sunt realitates, sed entitates, ut iidem citati auctores probant; haec enim extrema supponunt totam naturam, & realitatem individui creati, quae quoniam est imperfecta, indiget aliquibus modis, qui illa afficiant; aliqua enim naturae creatae mutantur secundum praesentiam, & sic indigent modo vbiarionis; aliae indigent vniione cum alia entitate; ut materia, & forma: aliae inhaerentia, ut accidens: aliae terminatione, ut quantitas: aliae dependentia, seu actione, ut effectus. & hi quidem modi, quibus indigent naturae creatae, non opus est, ut sint realitates, nec possunt esse: nam multi ex illis modis assignatis adhuc indigerent aliis similibus modis; quare si essent realitates, abirentur in infinitum, nam actio indigeret alia actione: inhaerentia, alia inhaerentia: & quavis de figura hoc dici non possit, quia figura, quae terminat quantitatem, non est quantitas, tamen comodiùs, ut patet, saluatur terminatio quantitatis per modum, quia est eadem quantitas aliter se habens. Praeterea secundò, quia huiusmodi modi in individuo nec per potentiam diuinam possunt separari ab hac re individuo, verbi gratia, figura seu terminatio quantitatis ab hac numero quantitate: neque haec inhaerentia ab hac numero forma; & sic de reliquis modis. Si vero essent realitates, possent separari, quia non habent suam intrinsecam dependentiam ab alia entitate. Praeterea Deus non potest huiusmodi modos suppleri per suam efficientiam: argumenta autem in oppositum, quae afferri solent à quibusdam recentioribus, si quid probant, probant tantum distinguuntur ex natura rei, non autem realiter: ex eo enim quod res potest esse sine hoc suo modo individuali, verbi gratia, accidens sine hac inhaerentia, creatura sine hac substantia, quantitas sine hac figura, & sic de reliquis, solum infertur distingui actualiter ex natura rei: per hanc enim distinctionem tollitur illa implicatio, ut idem sit & non sit, sufficit enim ad hoc ut res possit existere sine hoc suo modo, quod res & suus modus non sint in re omnino idem: & hoc tantum voluit Aristoteles 7. Top. cap. 1. cum dixit: quod si potest alterum sine altero esse, non erunt idem, quo etiam argumento communiter vruntur Scholastici ad hoc probandum. Quod si obiciatur, sequeretur ex hac opinione, hoc mysterium non esse ineffabile, ut dicunt Patres, & Scholastici. Sequela probatur, quia secundum hanc opinionem supposita identitate extremorum cum essentia, ex natura sua sequitur distinctio: & praeterea hoc potest reperiri in creaturis secundum illos, qui tenent actionem, & passionem distinguuntur realiter.

17. Solutio. In quo maffra bilis mysterium Trinitatis. Responderunt, mysterium ineffabilitatem consistere in hoc, quod relationes sint inter se distinctae realiter, & tamen sint identificatae cum essentia, quod quidem in natura creata non potest reperiri. ostendimus enim supra, extrema identificata cum tertio, non possent esse realitates, & ideo nunquam extrema creata identificata cum tertio, distinguuntur realiter inter se.

Concludo igitur, quod cum haec, quae in eadem entitate radicantur, non habeant aliam realitatem propriam praeter realitatem illam communem in tertio, non possunt inter se distinguuntur realiter. Sed tantum distinguuntur, vel ratione ratiocinata, si à tertio distinguuntur hoc modo, vel si à tertio distinguuntur ex natura rei, etiam inter se distinguuntur ex natura rei. Quod si extrema haec creata, ut dictum est, possent habere realitates sibi inuicem op-

positas, & illae realitates possent identificari cum tertia realitate, sequeretur, inter se distinguuntur realiter: si igitur non distinguuntur, est, quia in rebus creatis, ut probatum est, non possunt duae realitates oppositae identificari cum vna tertia realitate; in diuinis autem, quia relationes, quae propter infinitatem essentiae identificantur cum ipsa essentia, sunt realitates sibi inuicem oppositae, nihil obstat, ut infra probabimus in quaest. Theologica, quin inter se distinguantur realiter.

Tota igitur difficultas in hoc principio Philosophico est ex parte antecedentis, quomodo, scilicet, extrema identificentur cum tertio, non autem ex parte consequentis, quod supposita identificatione distinguantur inter se, ut volebat quarta opinio.

SECUNDA DVBITATIO.

An hoc principium, quae sunt eadem vni tertio, &c. valeat de identitate secundum praedicationem in materia syllogismorum.

15. Molina. Circa hoc dubium dico primò: certum est, ut bene notat Molina, 1. par. art. 3. disp. 3. quod si hoc Principium intelligatur de identitate secundum rem extremorum in tertio, infertur identitatem extremorum secundum rem inter se, sicut diximus in priori dubio assumi ab Aristotele tam 3. phytic. quam 7. topic. non esse necessarium, nec proprium fundamentum syllogismorum, quia Aristoteles nunquam meminit huius principij ad explicandam vim syllogisticam, neque hoc principium hoc modo acceptum valet in materia syllogismorum. nam syllogismus fieri potest ex extremis realiter diuersis; fundamentum igitur syllogismorum est illud, quod Aristot. ponit 1. Prior. scilicet dici de omni, & dici de nullo, hoc est, quicquid dicitur de omni subiecto, dicitur de quouis sub eo contento: & quicquid negatur de omni subiecto, negatur de quouis contento sub illo, & ad hoc principium, quod si est primae figurae, reducuntur aliae figurae: aut hoc principium de identitate cum tertio intelligatur de identitate secundum praedicationem, tunc,

16. Hoc principium quomodo dicitur posse fundamentum syllogismorum. Dico secundò, hoc principium posse esse fundamentum syllogismorum. nam idem est, ac principium dici de omni, & dici de nullo: quae enim sunt eadem vni tertio, scilicet secundum praedicationem, sunt eadem inter se secundum praedicationem, quamvis sint diuersa realiter, quae autem non sunt eadem vni tertio secundum praedicationem, nec sunt eadem inter se secundum praedicationem.

17. Sed difficultas statim insurgit contra hoc secundum dictum, An hoc principium valeat in syllogismo expository, & ratio dubitandi est duplex. Prima in modo affirmatiuo, tam in creatis, quam in diuinis. In creatis haec est vera praedicatione: hic motus est actio secundum eandem praedicationem, & tamen est falsum, quod actio est passio. Quod si dicas, praedicatione est vera secundum eandem identitatem realem in vno tertio. Contra, quia in syllogismo extrema sunt eadem secundum praedicationem inter se, & non solum in tertio; & haec ratio dubitandi multò magis militat in diuinis: haec enim est vera, hic Deus est Pater, & haec alia vera, hic Deus est Filius: & tamen non valet consequentia, ergo Filius est Pater.

Secunda ratio dubitandi in modo negatiuo tam in creatis, quam in diuinis: in creatis haec est vera:

Actio est hic motus, actio non est passio, & tamen non sequitur, ergo passio non est hic motus. Et in diuinis hæc est vera: Pater est hic Deus; Pater non est Filius, & tamē non sequitur, ergo Filius non est hic Deus. Sumendo hunc Deum pro indiuiduo Deitatis.

19. Hoc pr. necp. si verū e. t. in syllogismo expositorio.

Marfil.

Essentia diuina est Pater, sed contra. Ita per. Pater. n. est. S. Thom. Essentia diuina est Pater, sed contra. Ita per. Pater. n. est. S. Thom.

Respondetur, hoc principium etiam verificari in syllogismo expositorio, quia militat eadē ratio, dummodō termini eodem modo sumantur in premissis, ac in conclusione, vt patebit ex solutione argumentorum.

Ad primam igitur rationem dubitandi contra syllogismum expositorium affirmatiuum respōdetur: syllogismum illum expositorium adductum in oppositum peccare dupliciter; primo, quia, vt aduertit Marfilius arguitur à non distributo ad distributum, quōd si accipitur medius terminus, vt distributus in premissis, sicut accipitur in conclusione, falsæ sunt præmissæ, verbi gratia, in exemplo allato de motu, si dicatur, hic motus quatenus est modificatus per actionem, & passionem, est actio; tunc est falsa propositio, quia motus est actio, vt modificatus per esse Ab, & est passio, vt modificatus per esse In: sic etiam multo magis non valet in diuinis, cum dicitur; hic Deus, seu essentia diuina, vt est in tribus personis, est Pater, est falsa: nam essentia diuina est Pater, quatenus est contracta per Paternitatem, & hoc est, quod voluit dicere S. Th. q. 2. de potentia, quicquid dicat Vasquez. nam dicit S. Doctor essentiam diuinam tribus modis accipi posse. Primo modo, absolute, & hoc modo falsa est maior, & minor in syllogismo expositorio. Secundō, vt modificata per diuersam relationem; & tunc syllogismus constat ex quatuor terminis. Tertio, vt modificata per eandem relationem in vtramque præmissam; & tunc altera præmissarum est falsa. Ex quibus verbis colligitur, quōd cum S. Doctor dicit in primo modo, scilicet si essentia sumatur absolute, tunc est falsa est maior, & minor sumit illam, vt distinctam à duobus aliis modis, quatenus scilicet non est modificata per aliquam relationem, sed vt est adæquata in tribus: hoc autem modo sumpta est terminus distributus, vnde sequitur quōd sit falsa maior, & minor propositio. Quōd si non accipatur, vt terminus distributus, tunc argueretur à non distributo ad distributum.

Secundō peccat; nam in sensu formali præmissæ non sunt veræ, tam in exemplo de motu, quam in exemplo de Deo: in sensu verò identico syllogismus constat ex quatuor terminis: cum enim dicitur, hic motus est actio, vel hic Deus est Pater, facit hunc sensum, motus est idem realiter cū actione, seu Deus est idem realiter cum Patre; ergo deberet inferri, quōd actio sit idem realiter cum passione, vel quōd identificatum cum Filio, sit identificatum cum Patre, vt dicemus infra in quæstione Theologica.

Ad secundam verò rationem dubitandi circa syllogismum expositorium negatiuum, respondeatur, quōd in argumento termini non sumuntur eodem modo: nam in maiori motus in primo exemplo, & Deus in secundo exemplo, non stant distributē, quia propositio est affirmatiua: at verò in conclusione, motus, & Deus, stant distributē, quia afficitur negatione, quæ habet vim distribuendi.

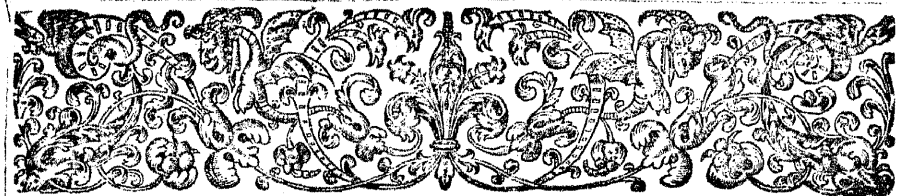
Tertio dico, quōd quamuis hoc principium secundum prædicationem sit semper verum in omni figura, non tamen est necessarium, vt semper concludatur eadem connexio inter extrema in conclusione, quæ erat cum tertio in premissis, nisi extrema sumantur materialiter, v.g. fiat syllogismus in tertia figura in Darapti: Omnis homo est per se rationalis: omnis homo est per se sensitiuus; ergo aliquod sensitiuum est per se rationale: si sensitiuum in conclusione supponit materialiter, scilicet pro homine habente sensitiuitatem, consequentia est bona: si verò sensitiuum stet formaliter, tunc non concluditur, quōd sensitiuum sit per se rationale, neque e contra: ratio est, quia conceptus formalis differentie non est de essentia generis, seu differentie superioris, nec e conuerso. Et confirmatur, quia si sensitiuum sumptum formaliter esset per se rationale, tunc in tertia figura posset concludi vniuersalis affirmatiua, quia quod competit per se, vniuersaliter competit: sed hoc est absurdū, quia hoc est contra principium logicum: argueretur enim à non distributo ad distributum. nam sensitiuum in premissa stat confusē, & in conclusione stat vniuersaliter. Confirmatur secundō, quia in terminis abstractis, in quibus prædicatur formalitas terminorum, exēpli gratia, Humanitas est rationalitas, humanitas est sensibilitas, non valet, vt patet; ergo sensibilitas est rationalitas, quare nec valet in terminis concretē sumptis formaliter, quia faciunt sensum formalem.

Aduertendum tamen est, quōd si ille syllogismus factus in Darapti modo tertie, reducatur ad Darij modum primæ, tunc terminus perfectitatis ingredi potest in conclusione: sic enim esset verū edus: Omnis homo est per se sensitiuus; Aliquod, quod est per se sensitiuum, est homo, non autem aliquod sensitiuum est per se homo, tum quia formaliter esset falsa: nam species non dicitur formaliter de differentia, tum quia ex parte subiecti, scilicet homo nō se tenebat perfectitas, sed se tenebat ex parte prædicati, scilicet, sensitiuum: cum ergo conuertitur ad modum primæ, debet etiam perfectitas se tenere ex parte sensitiui, quōd in modo primæ fit subiectū, ex his igitur duabus præmissis rectē concluditur in Darij, Ergo aliquod, quod est per se sensitiuum, est rationale: nam sicut in præmissis perfectitas se tenebat ex parte subiecti, scilicet, sensitiuum, eodem etiam modo se tenet in conclusione.

20.

21.

22.



COROLLARIA THEOLOGICA EX HOC PRINCIPIO PHILOSOPHICO.

- I. Non repugnat in diuinis relationes omnino identificari à parte rei cum essentia, & distinguui realiter inter se.
- II. Potentia, & actio, & reliqua attributa in Deo non distinguuntur à parte rei inter se.

Singula autem Corollaria singulis quæstionibus Theologicis examinabimus.

QVÆSTIO PRIMA THEOLOGICA.

Vtrum sententia primi Corollarij sit vera, quod, scilicet, non repugnet in diuinis relationes omnino identificari à parte rei cum essentia, & distinguui realiter inter se.

Ponitur hæc quæstio, quia nonnulli ex hoc principio Philosophico deducunt, quōd, quia relationes distinguuntur inter se realiter, distinguantur etiam realiter ab essentia: si enim essent, inquit, relationes idem cum essentia, essent etiam idem inter se, ex hoc principio Philosophico, quæ, scilicet, sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: nonnulli verò alij, vt Scristæ, & nominales existimant necessariò relationes debere saltem distinguui ab essentia ex natura rei. Si enim essent, inquit, omnino idem cum essentia, non possent distinguui inter se ex eodem principio, quare ostendendum est in hac quæstione hoc principium nihil prorsus obstare vnitati essentiæ cum sanctissima Trinitate personarum.

HÆC AVTEM QVÆSTIO CONTINET tres Dubitationes.

- I. An relationes diuine distinguantur à parte rei ab essentia.
- II. An relationes sint de essentia Deitatis.
- III. An Deitas sit de essentia Relationum.

PRIMA DVBITATIO.

An relationes diuine distinguantur à parte rei ab essentia diuina.

1. Refutantur aliorum opiniones. Prima opinio est Gilberti Porretani.



PRIMA opinio est Gilberti Porretani asserentis relationes diuinas realiter distingui ab essentia; citat pro hac sua opinione Geronomum, & Gabrielem in 1. dist. 2. quaest. 11. Sed falsò citantur pro hac opinione: loquuntur enim solum de distinctione ex natura rei. Fundamentum huius opinionis est principium illud Philosophicum supra allatum; Quae sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se. Si ergo Relationes esset idem realiter cum essentia, non distinguerentur realiter inter se; quod asserere esset haereticum.

2. Secunda opinio est Scoti.

Secunda opinio Scoti in 1. dist. 2. quaest. 4. 5. sed hic restat, qui expressè tenet, Relationes non esse idem à parte rei cum essentia, non tamen expressè dicit esse distinctas à parte rei ab essentia, quia ad verificandum primum sufficit, quòd Relationes non sint de essentia Deitatis; ad verificandum autem secundum, requiritur actualis distinctio à parte rei, vt clarìus explicabitur in secunda nostra assertione: Durandus autem expressè affirmat in 1. dist. 33. quaest. 1. & 34. quaest. 2. & Oeha, & Nominales in 1. dist. 33. & ibidem Matilius quaest. 3. artic. 2. & Gabriel in 3. dist. 2. quaest. 1. art. 1. & 3. dub. 3. affirmat Relationes diuinas distingui à natura rei ab essentia diuina ex eodem principio Philosophico: existimant enim esse impossibile, quòd data omnimoda identitate inter Relationes, & essentiam, Relationes distinguantur inter se realiter, sicut est impossibile, quòd essentia, quae est eadem sibi ipsi, distingatur à seipsa realiter, quia haec ratio cessat in attributis, ideo dicunt contra Scotum attributa non distingui ex natura rei ab essentia, alia argumenta pro hac opinione afferemus in secunda nostra assertione.

3. Tertia opinio est superior B. Tb.

Tertia opinio communior, & verior inter essentiam, & relationes diuinas nullam esse actualem distinctionem ex natura rei. Et S. Thomae 1. parte quaest. 18. art. 3. & 39. & hic Caietanus, & de potentia quaest. 8. art. 1. 2. & in 1. dist. 33. & 34. & omnium Thomistarum locis citatis, & Bonauenturae, Egidij, & Gregorij in 1. dist. 33. & 34. & Henrici 2. par. ar. 56. q. 4. & quodlib. 5. quaest. 6. Ego autem existimo idem esse dicendum cum hac opinione, sed indiget explanatione, & limitatione; explico igitur illam quatuor assertionibus.

PRIMA ASSERTIO.

4. Relationes diuinae non distinguntur realiter ab essentia diuina.

Relationes diuinae non distinguntur realiter ab essentia diuina, contra Gilbertum Porretanum est communis omnium Scholasticorum, etiam ipsius Gabrielis in 1. dist. 2. quaest. 1. art. 1. & 3. dub. 3. & Durandi in 1. dist. 33. quaest. 1. & 34. quaest. 2. qui falsò citatur pro prima opinione: omnem enim distinctionem realem, ante opus intellectus appellat Durandus realem; etiam si sit modalis, seu ex natura rei; vt est haec inter relationes, & essentiam secundum ipsum. Probatur haec assertio primò, quia oppositum est damnatum in Conc. Remensi sub Leone VII. vt habetur apud Diauum Bernardum in serm. 60. in ant. Secundo, videtur damnatum in cap. damnatus, de Summ. Trin. vbi damnantur ponentes quaternitatem in Deo. Si autem Relationes distinguerentur ab essentia, tamquam res à re, id est, vt euidenter patet, quaternitas re-

Conc. Remi. Bern.

rum in Deo. Tertio sequeretur personas diuinas esse compositas ex rebus realiter distinctis, quod expressè est contra Florentinum sess. 17. vbi habetur substantiam, & personam re esse idem; habetur etiam sess. 19. & vltima. Sed quia postea aliquis dicit hoc in istis locis non dici definitiue, sed disputatiue, ideo contra hanc opinionem expressam facit definitio in Concilio Lateranensi, ca. damnatus, & ca. Firmiter, vbi dicitur esse tres personas, sed vnà naturam omnino simplicem. Quarto probatur, si Paternitas distinguitur realiter ab essentia; ergo ipsa non esset Deitas, nec Deus ergo creatura. Contra hanc primam asseritionem instatur, vt dictum est, ex principio Philosophico, quòd ea, quae sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se. Si igitur relationes sunt idem realiter cum essentia, sunt etiam idem inter se, quod quidem est haereticum: ergo non est asserendum illud primum, relationes scilicet esse idem cum essentia.

Ad hanc instantiam sunt varij modi respondendi Scholasticorum. Aliqui intelligunt illud principium de identitate extremorum inter se in eodem tertio, & iuxta hunc sensum concedunt relationes esse idem inter se secundum realitatem essentiae, cum qua identificantur.

Alij verò intelligunt, quando extrema sunt eadem cum tertio, re, & ratione, vt sunt synonyma, vel si distinguntur ratione, non distinguntur cum fundamento in re ipsa, quia tunc inter extrema, & tertium est omnimoda identitas, quae impedit distinctionem inter ipsa extrema, at verò (inquirit) relationes, quamuis sint idem cum essentia, distinguntur ratione ab essentia cum fundamento in re, quia à parte rei essentia est quid absolutum communicabile, relatio verò incommunicabile, & ideo per identitatem cum tertio, non tollitur distinctio inter se.

Alij tertij respondent, principium illud verificari in rebus finitis, cuiusmodi sunt res creatae, in quibus (inquirit) est impossibile, quòd extrema identificata cum tertio, quamuis distinguantur ratione cum fundamento in re ab ipso tertio, non sint etià idem inter se, & non solum in tertio: at verò in diuinis non valet, quia quae sunt identificata vni tertio, possunt propter infinitatem distingui inter se.

Hos autem modos respondendi superfluum est hic confutare: satis enim confutauimus in quaestione superiori Philosophica.

Respondendum igitur est ad instantiam iuxta sententiam nostram ibidem allatam, quòd in mysterio Sanctissimae Trinitatis ex identitate relationum cum essentia diuina non inferatur identitas relationum inter se: nec difficultas est, vt existimant Oeham, Gabriel, Durandus, & Matilius supra citati, Valquez, & alij, in consequenti, sed difficultas est in antecedenti. Supposito enim, quòd relationes diuinae, quae sunt realitates oppositae, identificantur cum essentia, & identificentur re, & non ratione, sequitur ex natura sua, quòd istae realitates sint distinctae inter se, nam identificatio cum tertio non tollit oppositionem, quam habent extrema inter se, vt bene aduertit Aristoteles in tertio physic. Non enim (inquirit) ex eo quòd actio, & passio identificantur cum motu, sequitur non opponi inter se, quia identificatio cum tertio, quando non est re, & ratione, non tollit oppositionem extremorum: si igitur relationes sunt realitates, vt supponitur, & ostendimus infra, & ex natura sua sunt oppositae oppositione originis, quamuis identificentur cum essentia re, non hinc

5. Prima distinctio circa naturam asseritur.

Primus modus respondendi ad primam instantiam.

Secundus modus respondendi.

Tertius modus respondendi.

6. Confutatur omnes alij tres modi respondendi. Phil. du. 1. Oeha. Gabr. Durand. Marfil. Valq.

Identificatio cum tertio non tollit oppositionem extremorum inter se.

sequi

S. Thom.

sequitur non esse inter se realiter distinctas, & hoc voluit dicere S. Thomas supra citatus explicans hoc principium secundo contra gentes, quod non valet in materia Sanctissimae Trinitatis, quia relationes distinguntur ratione cum fundamento in re ab essentia: supponebat autem ex fide, relationes esse realitates ex natura sua oppositas; principium autem illud dicebat intelligendum esse, quando extrema sunt eadem re, & ratione cum tertio: vel si distinguntur ratione à tertio, non tamen distinguntur cum fundamento in re. Patet igitur, quòd tota difficultas est in antecedenti, an scilicet relationes, quae sunt realitates oppositae, possint identificari cum essentia, & quantum ad hoc recurrendum est ad infinitatem Dei, non autem quantum ad consequens, sicut recurrebant Scholastici citati: in creaturis verò diximus in quaestione Philosophica hoc principium semper esse verum, quia in creaturis numquam reperiuntur extrema, quae sint realitates, & identificentur cum tertio realitate; sed vel sunt modi, vel gradus, qui identificantur realiter cum tertio, quia non habent aliam realitatem, nisi realitatem communem tertij: quare si per impossibile actio, & passio essent duae realitates oppositae, sicut sunt duae formalitates, & possent identificari cum tertio realitate motus, sequeretur ex natura sua, quòd actio, & passio opponerentur, & distinguerentur inter se realiter, quia ipsae essent realitates oppositae, & non formalitates ex hypothesi; principium igitur illud, quod ex identitate extremorum in tertio, inferatur identitas extremorum inter se, & non solum in tertio, valet secundum consequentiam materialem, & non formalem: quia non valet in omni materia, sed tantum in materia creata, propter rationem allatam.

Difficultas in quaestione in quo sit verum.

In creaturis cur hoc principium semper sit verum.

7. Instantia contra 4. A. C. ferti. 9. em.

8. Resp. confutatur.

Secunda responsio A. C. A. C.

Relatio diuina realis est.

8. Inter relationes diuinas.

starum cum S. Thom. 1. par. quaest. 18. art. 3. & in 1. d. 33. & 39. Bonauenturae, Egidij ibidem, & Henrici, quodlibet. 5. quaest. 6. & Valquez & communiter recentiorum fuit etiam communis consensus omnium Episcoporum, qui fuerunt in Concilio Florentino, in epistola ad Graecos, vt habetur in eodem Concilio Sess. 19. & vltima, in qua epistola dicitur expressè, relationes diuinas non re, sed sola ratione differre ab essentia. & quamuis in eo Concilio de fide hoc non fuerit definitum; facit tamen consensus omnium Episcoporum magnam auctoritatem. est autem haec assertio contra Nominales, & Durandum relatòs in secunda opinione. Scotus autem quamuis expressè asserat relationes non esse idem cum essentia, numquam tamen ausus est affirmare distinctionem actualem inter essentiam, & relationes, vt patet ex 1. d. 2. q. 4.

Haec assertio probatur ratione fundamentali, ad quam aliae reducuntur: si daretur distinctio actualis à parte rei inter essentiam, & relationes diuinas, sequeretur, quòd in Deo daretur compositio ex natura, & personalitate: sed hoc est absurdum; ergo non est concedenda illa distinctio actualis à parte rei. Sequela maioris probatur, quia nihil aliud est compositio, quam vnio distinctorum; & compositum nihil aliud est, quam id quod constat ex distinctis. Si ergo relatio Paternitatis distingueretur à parte rei ab essentia, sequeretur, quòd Deus esset compositus ex natura, & personalitate, & quod Pater esset compositus ex natura, & paternitate. Minor, in qua dicebatur hoc esse absurdum, probatur ex cap. Firmiter vbi habetur expressè, quòd Deus est substantia simplex; & in cap. Damnatus, de summa Trinit. ex Concilio Lateranensi, vbi dicitur, quòd est vnica essentia diuina, quae veraciter est Pater, Filius, & Spiritus sanctus. & infra dicit, quòd essentia non est generans, sed est Pater, qui generat, & quòd distinctio est in personis, vnitas in natura. Et ex Concilio Remensi sub Eugenio tertio, vbi, vt refert Bernardus, habita est, vt suspecta expositio Gilberti, quòd exposuisset Patrem esse veritatem, scilicet, verum, sed si relatio distingueretur formaliter, vel sicut modus ex natura rei ab essentia, tunc magis propriè diceretur Pater esse vnus Deus, & vnus verum, quam esse vna deitas aut veritas; sicut si eadem humanitas terminaretur tribus subsistentiis creatis, magis propriè diceretur vnus homo, quam vna humanitas. Probatur praeterea ex communi consensu Patrum, praesertim, qui clarìus loquuntur, est Bernardus ser. 60. in cant. vbi dicit tres personas esse vnā veritatem. idem dicit Anselmus in monologio, & Gregorius Nazianzenus in orat. in sancta lumina; at si relatio distingueretur à parte rei ab essentia, tunc persona constituta ex essentia, & relatione distingueretur ab essentia, sicut ab inclusa: essentia igitur non propriè praedicaretur in abstracto de persona.

Ad hanc autem nostram rationem fundamentalem respondent aduersarij dupliciter, primò aliqui, quòd haec distinctio inter relationes, & essentiam non est rei à re, sed est formalis ex natura rei. Sed contra, quia saltem esset talis distinctio, qualis est inter figuram, & quantitatem, & inter naturam, & suppositiuitatem creatam, quae tantum ex natura rei secundum se. los aduersarios distinguitur à natura; ergo concederetur in Deo illa saltem compositio inter naturam diuinam, & personalitatem, quae est in ipsis creaturis, quòd est contra id, quòd dicitur in dicto cap. damnatus: vbi indicatur maius

Essentia non est actualis distinctio. S. Tho. Bon. Egid. Hen.

9. Ratio fundamentalis, pro hac 2. assertione.

Compositio est vnio distinctorum.

8. Confirmatur de summa Trinit. ex c. Firmiter. Conc. Later. Persona est quae generat, non essentia. Conc. Rem.

Bern. Anselm. Greg. Naz.

11. Varias responsiones aduersarij ad hanc nostram rationem fundamentalem.

SECUNDA ASSERTIO.

Inter relationes diuinas, & essentiam non est actualis distinctio ex natura rei: est communis Thomi-

Deus est sub
stantia omni
no simplex.
Arist.
2. Impugna
tur 1. resp.
Florent. in
epi. ad Grae
cos.
Simplex om
nino quid sit.
3. Impugna
tur.

simplicitas, quam sit in creaturis. & in cap. Firmiter dicitur Deus esse substantia omnino simplex: non esset autem substantia omnino simplex, si illo modo componeretur, illud enim est simplex, secundum Aristotelem 12. metaph. 3. in quo non est aliud, quod habet, & quod habetur. Impugnatur secundò hæc responsio ex Florentino citato, ubi habetur expressè, Relationes divinas sola ratione distinguuntur ab essentia, & quamvis, ut dictum est, hoc ibi non fuerit definitum de fide, tam è fuit sententia omnium Episcoporum in epist. ad Græcos. Tertio impugnatur, nam si admittetur hæc distinctio actualis à parte rei, sequeretur, quòd esset perfecta compositio rei cum re. nã ut probat è in superiori assertione, relationes sùnt realitates, per quas personæ incommunicabiliter cõstituntur & distinguuntur realiter inter se: si ergo distinguerentur à parte rei ab essentia, distinguerentur tamquã res à re, & ita Deus esset cõpositus ex duabus rebus, ex natura scilicet, & personalitate; unde sequeretur ulterius esse maiorem compositionem in Deo, quam in rebus creatis. Nam aduersarij, & nonnulli alij tenent personalitatem creatam non esse realitatem, sed modum naturæ. Quarto impugnatur hæc responsio: nam quæ ab istis, vel relatio præcisè sumpta distincta à parte rei ab essentia, est Deus, vel non est Deus. Si Deus, ergo non distinguitur à Deitate: si non Deus, ergo in Deo est compositio ex Deo, & non Deo; ergo esset compositio ex Deo, & creatura, quia inter Deum, & creaturam non datur medium, quicquid dicat Vasquez 1. p. disp. 121. contra quem iterum incidit sermo infra dub. 3. Nam si non est creatum, est quid increatum: increatum autem necessariò est Deus, quia res à se existens est infinita in omni genere perfectionis: illa igitur relatio, ut sic distincta ex natura rei, est quid increatum; ergo ut sic, est Deus, vel si non est Deus, est creatura.

Inter Deum, & creaturam nihil est mediũ.

Increatum necessariò est Deus.

12. Resp. ad rationem fundamentalem pro prima assertione, & impugnatur.

Ens nõ facit compositionem cum suis inferioribus.

Secundò respondent alij ad eandem rationem fundamentalem, & supponunt duo: Primum, quòd essentia diuina non includat in suo conceptu quiddam relatio: quia ut sic, præcisè à relatione est tota essentia communicabilis, & infinita simpliciter, nec refert, quòd non includat relationes formaliter, quia non sunt perfectiones simpliciter simplices. Secundò supponunt relationes includere in suo conceptu essentiam, nam non possunt præscindere in suo conceptu ab esse increato, nec consequenter à Deitate, quia esse increatum, quòd est esse independens, est formalissimè Deus, quibus suppositis dicunt, quòd cum illa distinctio inter relationes, & essentiam non sit perfecta, & mutua, sed cum quadam intima inclusione vnus in alia, non facit compositionem: sicut ens non dicitur facere compositionem cum suis inferioribus, quia quamvis ipsum præscindat ab inferioribus, inferiora tamen non possunt præscindere ab ente. Soluunt secundò per hanc responsionem instantiam factam contra primam responsionem; quando enim iustabatur, quòd tanta esset distinctio in diuinis, inter naturam, & personalitatem quanta est in humanis: Respondent negando paritatem, quia in humanis natura, & personalitas non se habent tamquam includens, & inclusum, sed est perfecta, & mutua distinctio inter illa duo, ac proinde perfecta compositio, quæ est vnio distinctorum. Tertio solunt alia instantiam ibidem factam, quando enim dicebatur, quòd sequeretur Deum constare ex increato, & creato, ex natura scilicet diuina, & personalitate, quia personalitas, ut præcisè sumpta, & ut distincta

A à Deitate, non esset Deus, & consequenter esset quid creatum: responderetur personalitatem, seu relationem esse formaliter Deum. Deitatem autem non esse formaliter relationem. Tertio solunt argumentum desumptum ab auctoritate Conciliorum, quæ dicunt substantiam Dei esse simplicissimam, dicunt enim intelligenda esse illa loca de simplicitate, quæ opponitur vnioni duorum distinctorum, quæ distinguuntur perfecta, & mutua distinctione. tals enim vnio est proprie compositio, quæ opponitur simplicitati.

Sed hæc secunda responsio, quamvis non ita facile possit impugnari sicut prior, impugnatur tamen primò ad hominem, quia hæc responsio non potest fauere illis Auctoribus secundæ opinionis, qui cum Scoto tenent in diuinis mutua præcisionem inter relationem, & essentiam. Secundò hæc responsio non bene saluat locum, quem adduximus contra primam responsionem in cap. Firmiter. ubi dicitur, quòd Deus est substantia omnino simplex. Et notandum est contra istos auctores verbum illud omnino, nam secundum istos non esset in Deo omnimoda simplicitas à parte rei, sed daretur distinctio à parte rei, inter essentiam, & relationem tamquam includentis, & inclusi, quare daretur etiam aliqua compositio, vnio scilicet quædam ex duobus distinctis à parte rei, scilicet tamquam includente, & incluso. Tertio hæc responsio non saluat sententiam omnium Episcoporum, qui interfuerunt Concilio Florentino, qui omnes, ut diximus contra primam responsionem, vnanimiter conseruerunt, ut haberetur Sess. 19. & vltima, relationem & essentiam non differre nisi sola ratione.

Quartò, non soluit hæc responsio argumentum illud, quòd fecimus contra primam responsionem, quòd si daretur distinctio actualis à parte rei inter relationem, & essentiam, hæc distinctio esset realis rei à re, quia, ut ibidem probatum est, relatio est realitas distincta à realitate alterius relationis: ergo si distingueretur ab essentia à parte rei, distingueretur tamquam res à re, quòd est damnatum in Concilio Reuenensi apud S. Bernardum serm. 60. in Can. & in cap. Damnamus, de summa Trinitate, ut in prima assertione probatum est. Quòd si dicas relationem non esse realitatem, sed modum realitatis: contra, quia sequeretur, quòd persona distingueretur per relationes inter se non realiter, sed modaliter contra Concilia. Sed contra hanc secundam assertionem hæcenus probatam instatur multipliciter ab aduersariis.

Et primò. Relationes Diuina à parte rei non sunt de essentia Deitatis: ergo à parte rei non sunt ipsa Deitas, sed distincta à Deitate. Consequentia videtur manifesta, antecedens probatur. Nam natura diuina etiam si concipiatur conceptu adæquato, ut concipitur à Deo, non concipitur ut includens essentialiter relationes: nam Filius est completè Deus, & tamen Paternitas non est de essentia Filij: & idem dicitur de aliis relationibus, relatio igitur non potest esse de essentia Dei; nam alioquin vna persona non haberet totam essentiam completè.

Respondetur, & primò responderi Caietanum 1. p. quæst. 27. art. 2. & quæst. 39. art. 1. negando antecedens; existimat enim rectè inseri consequentiam admissio antecedenti.

Sed hæc responsio impugnatur: probabimus enim infra dubio secundo cum aliis Thomistis contra Caietanum, essentiam diuinam non includere essentialiter relationes.

13. Impugnatur 1. hæc resp.

2. Impugn.

3. Impugn. Conc. Flor.

4. Impugn.

S. Bern.

14. Instantia contra hanc primam assertionem notatam.

1. Soluitur 1. instantia ex Caiet. & impugnatur 10. hinc.

1. Solutio Tert. & Tor.

Aliud est esse personam, aliud est esse essentiam de ani.

15. Impugnatur hæc resp. Tert.

16. Ref. Auct.

17. Instatur 2. contra 2. Ass. Essentia communicatur, non Paternitas. 1. Confirmatio eiusdem instantie. 2. Confirm.

3. Confirm.

Secundò, ad argumentum responderi Ferrariensis 3. contra gentes cap. 9. & Torres 1. par. quæst. 18. art. 3. d. vltimo, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Nam aliud (inquiunt) est relationem esse ipsam essentiam diuinam in recto, aliud est esse de essentia essentia diuinæ. Nam primus modus loquendi in recto significat identitatem cum essentia, ad hoc autem sufficit, ut essentia diuina sit vna ratio formalis simpliciter infinita, includens absque vlla distinctione actuali absolutum, & respectuum cum sola distinctione v virtuali, quæ est sufficiens, ut eadem essentia, quatenus absoluta, habeat rationem naturæ formaliter, constituentis Deum sub ratione Dei, & ut respectiua habeat rationem personalitatis formaliter, constituentis personam. Posterior verò modus loquendi, cum dicitur relatio, est de essentia, significat, quòd ratio constituens essentiam in ratione essentia, sit relatio ut relatio, quòd est falsum. Nam quamvis essentia diuina includat absolutum, & respectuum propter identitatem, tamen propter virtuales distinctiones, ut dictum est, ipsa essentia, ut habet rationem personalitatis, non constituit formaliter Deum sub ratione Dei: sed constituit formaliter personam sub ratione personæ.

Sed hæc responsio, quamvis vera sit, non tamen omnino videtur euacuare instantiam factam. Nam si relationes, ut isti Auctores concedunt, non sunt à parte rei de essentia Deitatis secundum conceptum adæquatum Deitatis, ergo à parte rei distinguuntur à Deitate, cum à parte rei non sint idem essentialiter cum Deitate. Quòd autem dicunt relationes non esse de essentia, sed esse essentiam, verum quidem dicunt, sed oporteret explicare, quid sit hoc, esse essentiam, nam si à parte rei, ut arguit Caietanus, non sunt idem cum essentia; quia relationes non sunt de essentia Deitatis, etiam si Deitas, prout in se est, concipiatur, quomodo dicitur, quòd sunt idem à parte rei cum essentia.

Quare meo iudicio responderi potest tertio, seu explicari potius prior responsio: quòd ad distinctionem actualem à parte rei requiritur, ut duo distincta non sint vna actualis entitas, ita ut quodlibet ex distinctis habeat suam propriam existentiam, & sit vna actualis entitas distincta ab alia: & sanè quando duo ita identificantur à parte rei, ut sint vna actualis entitas per vnã existentiam, qua existunt, non dicuntur à parte rei distinguuntur actualiter, quamvis vnũ non sit de essentia alterius, etiam si ut in se est, adæquatè concipiatur, sed potius dicitur non esse idem. & hoc fortè voluit dicere Scotus, cum dixit relationes non esse idem cum essentia diuina, quatenus non sunt de essentia illius.

Instatur secundò; essentia à parte rei communicatur tribus personis, & non Paternitas: ergo à parte rei Paternitas distinguitur ab essentia. Et confirmatur primò: contradictoria non verificantur de re omnino eadem; ergo communicari, & non communicari non possunt verificari de re omnino eadem. Confirmatur secundò, quia Pater totam suam entitatem simplicissimam, communicat Filio, ut habetur ex Concilio Lateranensi in c. damnamus. Si igitur substantia Patris est simplicissima entitas includens absolutum, & respectuum sub vna ratione formali à parte rei, ergo totam hanc communicaret Filio. si ergo non communicat, sequitur, quòd respectuum in Patre distinguitur ab absoluto. Confirmatur tertio, secundum illos, qui tenent gradus metaphysicos distinguuntur ratione, idè dicunt genus non

A distinguuntur à parte rei in vna, & eadem specie, quia quamvis prout est in vna specie sit separabile in re à differentia alterius speciei, quia tamen prout est in vna, & alia specie, non est realiter idem, sed tantum ratione, & abstractione, idè talis separabilitas non arguit distinctionem à parte rei, sed in casu questionis hoc dici non potest; nam eadem numero essentia diuina est modificata ad Paternitatem, & modificata ad Filiationem, & ut est modificata per Paternitatem, excludit Filiationem; ergo est distincta à parte rei à Paternitate, & Filiatione.

Respondetur, quòd sufficit distinctio virtualis inter relationes, & essentiam. Ad primam autem confirmationem responderetur non esse contradictoria, quia communicari, & non communicari nõ verificantur de eadem re, sub eadem ratione. Nam quatenus essentia diuina habet rationem absoluti communicatur; quatenus autem habet rationem respectiui, non communicatur personaliter: ad hoc autem sufficit distinctio virtualis. Secundò responderetur, quòd communicari, & non communicari non sumuntur eodem modo, nam eadem res, quæ est essentia diuina, communicatur essentialiter, seu secundum actualem entitatem, & non communicatur, non quidem simpliciter, sed cum addito, scilicet personaliter, communicatur tamen per identificationem essentialiter.

Ad secundam confirmationem respondet primò Gregorius negando in Patre esse aliquam entitatem incommunicabilem propter argumentum ibi factum. Sed hæc responsio impugnatur, nam Paternitas est aliqua res, seu entitas, & realitas, ut dictum est supra, & infra ostendemus in tertia assertione. & hæc entitas non est Filius, sed distinguitur realiter ab illo: ergo in Patre est res incommunicabilis, nam communicabile idem est in proposito, ac identificabile.

Secundò igitur respondent alij, propter rationem factam, concedendum, quòd in Patre est entitas communicabilis, & incommunicabilis: quando verò Concilia dicunt, quòd Pater communicat totam substantiam, per substantiam intelligunt essentiam. Sed contra hanc responsionem arguitur: quia quicquid est in Patre, est idem cum essentia, ergo communicata essentia, communicatur totum, quòd est in Patre; non ergo datur in Patre entitas communicabilis, & alia entitas incommunicabilis, ita ut sit aliquod in Patre quòd aliquo modo non communicatur Filio, ut videtur significare modus loquendi istorum Doctorum. nam negatio est signum distribuens negans omnem modum communicationis. Quare respondendum videtur, quòd non datur entitas in Patre alia, quæ communicatur Filio, & alia, quæ non communicatur, sed nulla est, quæ non communicatur essentialiter, quamvis non personaliter. Cum autem dicunt Scholastici, Paternitatem communicari essentialiter Filio, non intelligunt, quòd sit de essentia Filij, sed quòd communicatur secundum essentiam, id est, secundum quòd identificatur cum essentia diuina. Absolutè igitur non est concedenda ista propositio: *Alqua entitas est in Patre, quæ non communicatur Filio*; quia negatio est signum distribuens; quare negat omnem modum communicationis, & identificationis: idè quòd modus ille loquendi negaret Paternitatem communicari Filio per identificationem, quòd, scilicet, sit idè cum filio essentialiter, seu secundum actualem entitatem, sed debet cum addito dici, quòd est aliqua entitas in Patre, quæ non communicatur Filio, scilicet

18. Resp. ad 2. instantiam. Ad 1. Cõfirm. resp. Sufficit distinctio virtualis inter relationes & essentiam.

19. Resp. ad 2. Cõfirm.

Est aliqua entitas in Patre, quæ non communicatur Filio.

licet personalitas, quia Paternitas non est idem cum Filio personaliter, est autem idem essentialiter, quare ad argumentum respondendum est, quod Pater, ut dicitur in cap. damnatus ex Concilio Lateranensi, totam substantiam suam communicat Filio, quia in Patre non est aliquid, quod aliquo modo non sit idem cum Filio, scilicet essentialiter, seu secundum essentiam; quamvis aliquid sit in Patre quod non sit personaliter in Filio, ad quod sufficit distinctio virtualis inter essentiam, & relationem in qua distinctio virtuali eminenter continetur distinctio actualis. Ex eo igitur loco citato ex Lateranensi, bene colligitur id, quod nos dicimus, quod hac propositio vera est, Pater est res communicabilis, quia Paternitas, & essentia est una res, & una actualis entitas; hac autem propositio: Pater est res incommunicabilis, non est simpliciter proferenda, ut dictum est, & per hoc patet ad tertiam confirmationem, quod essentia divina est per identitatem cum omnibus relationibus: negandum est igitur quod assumitur in argumento reperiri, scilicet cum una relatione, & non cum alia; & ideo sicut genus secundum rationem, & abstractionem est idem in diversis speciebus, ita essentia divina est eadem secundum rem in diversis relationibus propter identitatem essentialiam.

Pater est res communicabilis, quia est propositio, sed Pater est res incommunicabilis, non dicitur est.

19. Tertia instantia contra 2. Assertionem.

Tertio instatur, si relationes & essentia, essent una substantia omnino simplex, & eadem, sequeretur non posse relationes inter se distingui realiter. Sequela probatur per illud principium Philosophicum, quod scilicet sunt eadem una res, sunt eadem inter se. quod quidem maxime habet locum quando inter tertium, & extrema est omnimoda identitas, sicut est in casu nostro, nam Paternitas est tam idem essentia, sicut essentia sibi ipsi. Sicut ergo intelligibile est, quod essentia distinguitur à Filiatione, cum qua est idem, ita intelligibile est, quod Paternitas sit idem cum essentia, cum qua est omnino idem Filiatio, & quod Paternitas distinguitur realiter à Filiatione. Quod si tollatur ista omnimoda identitas, ponendo Paternitatem distinctam ex natura rei ab essentia, sit magis intelligibile, quomodo Paternitas, & Filiatio distinguantur inter se.

Respondetur, sed primo sciendum, propter hoc argumentum videri Scotum posuisse, quamvis non ita clarè, sicut clariùs ponunt aliqui Scotistae, distinctionem ex natura rei inter relationem, & essentiam. Sed contra, retorquendo argumentum contra Scotum, & Scotistas. nam illud principium Philosophicum, scilicet, Quae sunt eadem una res, sunt eadem inter se, intelligitur de eadem identitate, qua sunt eadem una tertio, sicut actio, & passio quia sunt idem realiter cum motu, & distinguntur formaliter ab illo, etiam inter se sunt idem realiter, & distinguntur formaliter. Si igitur relationes sunt idem realiter cum essentia, & distinguntur ex natura rei ab illa, ergo sequeretur ex illo principio, quod relationes essent idem realiter inter se, & tantum distinguerentur ex natura rei, quod est haereticum. Quare hac opinio Scoti, quae ad salvandum illud principium admittit distinctionem ex natura rei inter relationem, & essentiam, non bene videtur procedere, & sibi cohaerere. Respondetur igitur ad hanc tertiam instantiam ex his, quae diximus, tum in quaestione Philosophica, dubio primo, tum supra in responsione ad primum, quibus in locis explicavimus principium hoc intelligendum esse, quando extrema, quae identificantur cum tertio, non sunt realitates: sicut contingit in rebus creatis; non autè quan-

Vera responsio ad hanc instantiam.

do extrema, quae identificantur, sunt realitates oppositae, ut est in divinis, quia identificatio non tollit oppositionem, quam habet extrema inter se, ut patet de actione, & passione, quae distinguntur inter se, quamvis identificentur cum motu. Sed quia instantia allata petit aliquam novam difficultatem; quomodo scilicet cum omnimoda identitate extrema cum tertio (sicut est identitas relationum cum essentia) possit stare distinctio realis extrema inter se, ideo respondendum est, negando inter relationes, & essentiam divinam esse illam omnimodam identitatem, quae est inter essentiam, & se ipsam. dicitur enim essentia eadem sibi ipsi, omnino eadem, quatenus, nec ratione distinguitur à se ipsa. At verò non eodem modo relatio est idem cum essentia; sed est virtualis distinctio, quae habet fundamentum in ipso Deo, & ideo potest stare distinctio realis relationum inter se cum identitate earum de relationum cum essentia; dicitur autem esse omnimoda identitas relationum cum essentia, quatenus identitas opponitur actuali distinctio. Pro quo notandum est triplicem posse concipi omnimodam identitatem. Primum cum aliqua res dicitur eadem sibi ipsi; & haec opponitur distinctio rationis, quae habet fundamentum, vel in ipsa re, vel in alia nulla enim potest concipi distinctio inter essentiam divinam, & essentiam divinam, quae habeat fundamentum vel in Deo, vel in creaturis; & secundum hanc identitatem est impossibile, ut quae sunt eadem hoc modo vni tertio, distinguantur inter se. Secundò omnimoda identitas est, quae opponitur distinctio rationis, quae non habet fundamentum in re, sicut est in Deo potentia, & sua actio, sicut dixit S. Thom. supra citatus, secundò contra gentes, & cum hac identitate, ut dixit S. Thom. ibidem, non potest stare distinctio extrema inter se. Tertio omnimoda identitas est, quae opponitur non quidem distinctio rationis, cum fundamento in re; sed quae opponitur distinctio actuali à parte rei; & hoc modo relationes sunt idem cum essentia, quamvis in ipso Deo sit fundamentum distinctio rationis inter relationem & essentiam: essentia enim non generat, Pater generat; essentia non producitur, Filius producitur: essentia communicat relatio, ut relatio non communicatur: quia tamen non est actualis distinctio inter relationem, & essentiam, ideo dicitur esse inter eas omnimoda identitas: haec enim sufficit ad perfectam identitatem, nam compositio, quae opponitur simplicitati, est formaliter vni distinctio. Vbi igitur non est distinctio, ibi est summa simplicitas. Nec obstat summa simplicitati distinctio per intellectum: hoc enim provenit, quia res ex imperfectione intellectus creati inadèquatè concipitur.

Quod autem haec, quae sunt eadem vni tertio, hoc tertio modo non repugnet esse distincta inter se, iam ut saepius diximus, probatum est, tum in principio Philosophico, tum hic in prima assertionem in solutione ad primum.

Quarto instatur. Maior est distinctio inter relationes & essentiam, quam inter attributa, & essentiam: sed attributa non distinguntur nisi ratione ab essentia: ergo relationes distinguntur ab essentia plus quam ratione: ergo saltem ex natura rei, quae in distinctionibus à parte rei est minima. Propter hoc argumentum Durandus, Ocham, Gabriel, & Marius locis supra citatis, existimant attributa ab essentia distingui ratione tantum; relationes verò ex natura rei, quam distinctionem Durandus appellat reallem, non quod sit distinctio, sicut res à re, sed sicut

inter relationes & essentiam divinam non est omnimoda identitas.

Omnimoda identitas triplex.

Distinctio per intellectum non obstat simplicitati creati divini.

20. Quarta instantia.

Duran. Och. Gab. Mari.

modus

TERTIA ASSERTIO.

Relationes, & essentia distinguuntur ratione. Haec conclusio clarè patet ex dictis. probantur enim supra, relationes non distingui actualiter ex natura rei ab essentia, sed habere fundamentum distinctio, & maius, quam sit fundamentum inter attributa, & essentiam, ut patet ex solutione ad quartam instantiam contra secundam assertionem: ex his ergo manifestè sequitur, relationes ab essentia distingui saltem ratione; argumenta autem contra hanc tertiam assertionem sunt eadem, quae allata sunt contra secundam.

Sed tres difficultates hic restant examinandae: Prima, an haec distinctio sit rationis ratiocinantis, sicut relatio Creatoris distinguitur à Deo; an verò sit rationis ratiocinatae. Secunda, An haec distinctio rationis fiat ab intellectu divino, & consequenter sit temporalis. Tertia, An distinctio haec rationis fiat per ordinem ad Deum, vel ad creaturas.

PRIMA DIFFICULTAS circa hanc tertiam assertionem.

An haec distinctio inter relationes & essentiam sit rationis ratiocinantis, an ratiocinatae.

Quantum ad hanc primam difficultatem, quicquid dicant Nominales in 1. d. 2. & quicquid dicant aliqui recentiores, mihi videtur, quod differentia inter distinctionem rationis ratiocinantis & ratiocinatae haec sit, quod in priori distinctione non solum sit distinctio ab intellectu, sed etiam res ipsa contingitur ab intellectu, ut est relatio creatoris in Deo, ut vidimus supra: at verò in posteriori supponitur res in Deo, & solum sit distinctio ab intellectu. His notatis dico relationes in Deo distingui ratione ratiocinatae. nam relationes divinae non sunt merè confictae ab intellectu, sed verè sunt in Deo, secundum continentiam eminentialem, sunt igitur reales. Et probatur primo ex communi consensu totius Ecclesiae. Secundò probatur ratione S. Thomae 1. p. q. 18. art. 1. quae quamvis afferatur in argumento, optima tamen illa est; si Paternitas (inquit) non esset relatio realis, ergo Pater non esset realiter Pater, quod est contra fidem. Sed contra hanc rationem primo instant aliqui, negantes consequentiam; & probant à simili, nam valet haec, relatio dominij non est realis in Deo, non tamen hinc sequitur, ergo Deus non est realiter Dominus.

Respondetur, quod si Dominus sumatur, ut dicitur relationem secundum esse, optima est consequentia: si verò sumatur Dominus, ut dicitur potestatem in subdito, ut subest reali relationi servorum ad ipsum: sic Deus est realiter Dominus, quia realiter est in illo talis potestas, & in subditis est realis relatio ad ipsum: non est autem simile de Patre, quia Pater dicit relationem predicamentalem secundum esse, & ideo si relatio Paternitatis non esset realis, sequeretur, quod Pater non esset realiter Pater. Instatur secundò Pater potest sumi pro habente potestatem ad generandum, ut subest actuali terminationi relationis Filij, sicut dicebamus de Domino respectu servorum. Respondet hoc non posse habere locum in Patre, quia necessariò relatio Filiationis debet esse mutua, quia Pater, & Filius sunt eiusdem ordinis, & ideo Filiatio est realis, etiam Paternitas est realis: non sic autem est in relatione dominij, quia subditi possunt esse alterius ordinis, & inferioris

22. Assertio. Relationes & essentia ratione distinguuntur.

23.

Relationes in Deo distinguuntur ratione ratiocinatae.

Instatur 1. contra hanc rationem S. Thom.

Solutio. Relatio dominij in Deo quomodo sit.

Instatur 2. contra eandem rationem.

Solutio.

natura

Res ad 4. instantiam.

Fere.

Distinctio inter relationes, & essentiam, quae inter attributa.

22. Aug. Aliud est esse Deum, aliud esse Patrem, Ansel.

S. Anselm.

modus à re. Sed ad argumentum responderetur, illud solum probare esse maiorem distinctionem virtualem inter essentiam, & relationes, quam inter essentiam, & attributa, propter maius fundamentum distinctio, quod reperitur in ipsis relationibus; & iuxta hunc sensum intelligendus est Ferraricus 2. contra gen. cap. 9. admittens propter argumentum factum, maiorem distinctionem inter relationes, & essentiam, quam inter attributa: hoc autem maius fundamentum ex tribus precipue colligitur. Primum, quia aliqua attributa, ut aeternitas, immensitas, &c. habent fundamentum distinctio non in ipso Deo, sed in creatura: at verò relationes habent fundamentum in ipso Deo: alia verò attributa ut intellectus, & voluntas habent fundamentum in ipso Deo, sed non in seipsis, sed in terminis, quatenus per intellectum producitur Verbum, & per voluntatem Spiritus sanctus, qui sunt termini realiter distincti. At verò relationes habent fundamentum in seipsis, ut possunt distingui ab essentia, quia ipsae sunt, quae distinguuntur inter se. Praeterea secundò, si conceptu adaequato essentia conciperetur, ut est in se, conciperetur eum omnibus attributis, non autè eum relationibus, quia sunt extra conceptum essentiae, ut in sequenti dubio ostendemus. Praeterea tertio aliqua predicatur verè, & concipitur adaequato de relationibus, quae non predicantur de essentia, verbi gratia Verbum produci, & non essentiam: essentiam comunicari, & non relationem; ac propterea attributa adaequatè identificantur à parte rei inter se, & singula cum omnibus, cum quibus alia identificantur, quod non sic est inter relationes, & essentiam. Ex hoc autem maiori fundamento non licet arguere distinctionem actualem, sed tantum distinctionem maiorem virtualem, quam sit inter attributa, & essentiam: haec autem distinctio virtualis eminenter continet distinctionem actualem, quia facit, quicquid faceret distinctio actualis. Quod si ulterius mittetur, si non esset distinctio actualis inter essentiam, & relationes, sequeretur, quod verè à parte rei contradictoria predicarentur de eodem, nam relatio, & essentia essent una, & eadem res simplicissima, quae simul esset communicabilis, & incommunicabilis, absoluta, & non absoluta, quia simul esset respectiva. Respondetur, haec non esse proprie contradictoria; ut dictum est supra in solutione ad primam confirmationem secundae instantiae.

Instatur quintò contra hanc assertionem nostram Augustinus 7. de Trinit. cap. 4. vbi dicit aliud esse, Deum esse, & Patrem esse, & cap. 2. Filius non est eo Verbum, quo Sapientia, nam Verbum relatiuè dicitur Sapientia absolute, & Anselmus lib. de processione Spiritus sancti cap. 2. dicit non esse idem esse Deum, quod esse Patrem; videntur igitur insinuare Paternitatem distingui ab essentia.

Respondetur primo aliqui, citatos Patres tantum velle nomine essentiae secundum nostrum modum concipiendi aliud significare, quam nomine Patris. Vel dicendum secundò, quod illa particula aliud denotat distinctionem virtualem, seu fundamentum distinctio, quod quidem fundamentum cum maius sit in relationibus quam in attributis, ideo convenientius dicitur aliud in relationibus, quam dicatur in attributis, seu verius dicitur non idem, ut loquitur S. Anselmus, & rationem asseremus in quarta assertionem.

* *

Inflatur 3.

Capr.

S. Thom.

Relatio in di-
uinitate est ab-
soluta.

Relationes
aliquae sunt
reales in re-
bus creatis.

24.

natura. Alij tertio instant, dicentes, relationes diuinas esse quidem reales, prout sunt idem cum essentia Dei, tamen prout referunt vniam personam ad aliam, nihil reale dicunt, quia nulla relatio prout relatio, dicit realitatem, sed tantum prout est idem cum fundamentis tribuitur Capreolo 1. dist. 35. q. 1. ad secundum, & tertium Aureoli, qui licet non expresse dicat, innuit tamen illam, quod etiam facit in suo modo loquendi ferè omnes Thomistas; fuit D. Thomas quaest. 2. de potentia art. 5. dicens, quod relatio, vt relatio ratione sui generis non dicit aliquid. Idem dicit in primo, distinct. 20. quaest. 1. articulo. 1. ad 3. Sed hæc sententia absolute, & prout sonat est falsa. Primo, quia si relatio diuina, vt relatio, & vt refert, non esset realis, sed solum id quod est absolutum in Deo esset reale; ergo personae diuinae non haberent aliquid reale sibi proprium, & incommunicabile: consequens est hæreticum, quia sequeretur personas non distinguere in aliqua realitate; & consequenter nec realiter. Secundo sequeretur, quod Pater, vt Pater, non esset quid reale. nam Pater, vt Pater, dicit ordinem ad aliud: si ergo ille respectus vt sic, nõ esset realis, sequeretur quod Pater, vt Pater, non esset quid reale. Præterea tertio vel id, quod est reale in relatione diuina est omnino absolutum, vel respectuum: si omnino absolutum, ergo in Deo nulla relatio est realis, & communiter nullum est ibi ens reale, nisi absolutum: si respectuum, cum esse respectuum consistat in ordine ad terminum, sequitur, quod relatio diuina, quatenus respicit terminum, sit quid reale. Nec est verum, quod assumitur, quod in rebus creatis relatio, vt relatio, non est ens reale. nam licet sint aliqua relationes, quae non sunt reales, tamen hæc non habent verum esse ad, sed finguntur habere. nam verum esse ad, & vera relatio, semper dicit quid reale formaliter, siue sit entitas distincta à fundamento, siue non. Responderetur igitur, quod ea, quae distinguuntur ex natura rei, vt sunt modi, exempli gratia, figura, vbicatio, & similes, habent propriam existentiam, & sunt actuales entitates, & ideo cum distinguuntur à sua realitate, distinguuntur ex natura rei: at verò quae sunt identificata à parte rei, vt sunt illa, quae distinguuntur ratione ratiocinata, non habent propriam existentiam, sed existunt existentia illius realitatis, cum qua identificantur, & ideo cum à parte rei, sint vna actualis entitas, nõ possunt ex natura rei distinguere, sed tantum ratione cum fundamento in re: qui verò tenent modos non habere propriam existentiam, sed existere existentia realitatis, cuius sunt modi, profecto meo iudicio maiorem habent difficultatem in assignanda differentia inter distinctionem rationis ratiocinatæ, & distinctionem ex natura rei.

SECUNDA DIFFICULTAS
circa hanc tertiam assertionem,
An hæc distinctio rationis fiat ab intellectu diuino.

25. Difficultas circa 3. Assertionem. Pr. modus dicendi ex Capr. 2. modus dicendi ex Dur. & Henr.

Circa secundam difficultatem primus modus dicendi est Capreoli in 1. d. 8. q. 4. ar. 3. intellectum diuinum non distinguere ea, quae inter se non sunt distincta, sicut sunt attributa diuina, & relationes ab essentia; & ratio est, quia Deus cognoscit rem sicuti est.
Secundus modus dicendi est Durandi in 1. d. 2. q. 3. u. 20. & Henrici quodlib. 5. q. 1. assertionem Deum

A distinguere attributa, & relationes ab essentia. Sed hi Doctores differunt in modo explicandi. nam Durandus tenet, non posse Deum distinguere sua attributa sine ordine ad creaturas; Henricus verò estimat Deum distinguere in ordine ad sumum intellectum, & voluntatem, quatenus sunt principia productiua relationum, quae sunt distinctae realiter inter se. sed de hoc modo explicandi mox infra dicetur in 3. difficultate. fundamentum autem huius secundae opinionis ex Henr. supra citato, hoc est, quia quatenus essentia diuina sit vna simplex veritas, nihil tamen perfectiones, & attributa virtualiter continentur in illa, quae secundum veritatem possunt de Deo dici: potest igitur intellectus diuinus quasi negotiando, vt ipse loquitur, circa essentiam diuinam intelligere omnem veritatem, quae est in essentia diuina, atque adeo intelligere rationem intellectus, & rationem voluntatis, vt distinctas, quatenus sunt principia productiua distinctarum relationum; si enim non repugnat cognoscere relationes distinctas, nec repugnabit cognoscere principia distincta.

Tertius modus dicendi est Vasquez 1. p. d. 128. c. 4. assertentis cum prima opinione, intellectum diuinum primario non distinguere, nec facere aliquid aliud ens rationis; addit tamen nec Deum cognoscere distinctionem, quam facit intellectus creatus inter attributa, seu relationes, & essentiam. Fundamentum est, quia si Deus cognosceret ens rationis fabricatum ab intellectu creato, iam illud faceret per intellectum suum: nõ nihil aliud est fieri ens rationis, quã illud obiecti, seu esse praesens obiecti intellectui. si ergo distinctio rationis facta per intellectum creatum cognoscitur à Deo, iam illa distinctio rationis intellectui diuino obiecti, & sit praesens obiecti; ergo per illam cognitionem Dei, quae est conceptus formalis, sit ipsum ens rationis, & sic Deus format in mente sua signum: quare sequitur idem absurdum, ac si ens rationis, seu signum hoc ab ipso Deo primario fieret, & idem dicit hæc opinio de omni alio ente rationis.

Quartus modus dicendi est aliorum qui dicunt duo: Primum, intellectum diuinum non facere primario entia rationis cũ tertia opinione, & assignant rationem, quia non possunt concipi, nisi ad modum entis, qui modus cognoscendi dicit imperfectionem in Deo. Dicunt secundò contra tertiam opinionem, Deum cognoscere ipsa entia rationis vt factibilia, vel facta ab intellectu creato, & hoc modo huiusmodi entia habere aliquod esse obiectiuum in intellectu Dei. hoc secundum dictum infra probabimus.

Circa hanc difficultatem, quantum facit ad nostrum institutum, sententia mea hæc est; & dico primò, in quo dicto situs est pñtus difficultatis, quod etiam si concederetur posse Deum facere relationes rationis, tam in humanis, referendo id, quod est absolutum ad aliud, quàm in diuinis, referendo sua attributa ad creaturas, in quo nulla apparet implicancia: non tamen propterea concedendum esset Deum distinguere ea, quae sunt eadem à parte rei, siue in humanis, siue in diuinis. Hoc dictum habet duas partes; Prima pars probatur: Quod enim Deus non possit facere ens rationis, ratio fundamentalis assignari solet, quia opus esset, vt intellectus diuinus conciperet per modum entis id, quod ens non est, hoc autem diceret imperfectionem in intellectu cognoscente, & non in obiecto. nam intellectus cognoscentis nõ cognosceret rem sicuti est, cum tamen cognitionis perfectio consistat in adaequatione intellectus ad rem cognitam, vt cognosca-

Fundamentum huius sententiae, di.

Intellectus diuinus non distinguit ea, quae inter se non sunt distincta.

3. modus dicendi ex Vasquez.

Fundamentum huius modi.

Ens rationis quomodo fieri dicatur.

4. modus dicendi.

26. Sent. Auc.

Deus non potest facere ens rationis.

tur, scilicet res sicuti est: nam quamuis aliquando res cognosci possit modo nobilitiori, sicut cognoscitur res materialis immaterialiter, hic tamen modus, quia se tenet ex parte cognitionis, & non ex parte obiecti cogniti, cum cognoscatur res materialis sicuti est; ideo nullam dicit imperfectionem. At in casu difficultatis cognosceretur ens rationis aliter, quàm est, quia cognosceretur per modum entis, cum tamen non sit ens, sicut non possunt ab intellectu diuino cognosci spiritualia admodum corporalia. Hæc autem ratio fundamentalis posset solui primò, si dicatur, quod si ens rationis alio modo cognosci non potest, non indicat imperfectionem, si hoc modo cognoscatur à Deo, imò auctores quartæ opinionis, qui tenent Deum cognoscere ens rationis formatum ab intellectu creato, hoc idem etiam debent concedere, quia cognosceretur per modum entis. Nec obstat, quod cognosceretur vt formatum ad instar entis ab intellectu creato: nam à Deo non cognosceretur alio modo, quia non cognosceretur à Deo, vt est in se; quod non est simile, cum cognoscit Deus spiritualia cognita à nobis admodum corporalia, quia ipse cognoscit spiritualia, vt sunt in se. Vel secundò posset solui illa ratio fundamentalis, si negaretur Deum cognoscere ens rationis admodum entis realis, sed hoc proueniret ex imperfectione intellectus nostri. Secunda verò pars huius primi dicti, quod scilicet quidquid sit, an intellectus diuinus formet ens rationis, nõ possit distinguere ea, quae à parte rei non sunt distincta; probatur, quia est peculiaris quedam ratio in facienda distinctione, quae non est in facienda relatione rationis. nam cum intellectus diuinus distinguit, cognoscit vnum sine alio, atque adeo non cognoscit rem sicuti est, quam supponimus esse simplicissimam; at verò cum refert vnum absolutum ad aliud, cognoscit rem sicuti est, cognoscit, scilicet, rem esse absolutam, & habere fundamentum, vt possit referri: superaddit autem intellectus diuinus referentiam actualem formatam à suo intellectu ad aliud absolutum.

Quod si obiciatur, sicut hic est fundamentum relationis, ita ibi est fundamentum distinctionis; ergo sicut hic potest referre, ita ibi potest distinguere. Responderetur, esse disparem rationem, quam paulò antè attulimus. nam cum intellectus diuinus distinguit, concipit vnum sine alio, atque adeo non potest concipere rem sicuti est à parte rei; distinctio enim opponitur identitati, & multitudo vnitati: at verò cum refert vnum absolutum ad aliud, potest concipere absolutum, vt est à parte rei, formando relationem rationis, quae est fundamèntaliter in ipso absoluto: tunc autem militaret obiectio, si Deus nõ cognosceret absolutum, vt absolutum, sed per modum relatiui tantum: hoc enim diceret imperfectionem, sicut contingit in intellectu nostro.

Quod si obiciatur secundò, ex Henrico supra citato quodlib. 5. quaest. 1. in essentia Dei esse virtualiter plures perfectiones, quae possunt secundum veritatem predicari de Deo; ergo potest intellectus diuinus illas distinguere, & conferre inter se: Responderetur, negando consequentiam ob rationem assignatam, quia non posset ipse distinguere, nisi conciperet vniam perfectionem sine alia, quod quidem dicit imperfectionem, quia non conciperet rem sicuti est à parte rei.

Secundò dico, Deum nõ posse distinguere attributa ab essentia secundum conceptum essentialem, quia supponitur attributa esse de essentia Dei,

atque adeo si distingueret, conciperet conceptum inadæquato, & limitato ipsam essentiam, relationes autem diuinas hoc modo distinguit, quia, vt ostendimus in sequenti dubio, relationes non sunt de essentia diuinitatis secundum se considerate: concipit igitur Deus essentiam conceptu adæquato sine relationibus; non autem relationes sine essentia, vt dicemus in tertio dubio. Si autem scimo est de distinctione actuali à parte rei, tunc intellectus diuinus, non distinguit relationes ab essentia; neque è contrà, quia à parte rei sunt idem, vt probatum est. Si autem distingueret, non conciperet rem sicuti est, quia conciperet vnum sine alio, quod quidem dicit imperfectionem, vt iam visum est.

Tertio dico, Deus cognoscit distinctionem attributorum, seu relationum ab essentia, vt formatam, seu formabilem ab intellectu creato, & idem dicendum de aliis entibus rationis, si teneatur à Deo nõ posse illa formari primario. Probat, quia Deus cognoscit omnes conceptus formales creaturarum; ergo conceptus obiectiuos illis correspondentes: sed intellectus creatus conceptu formali format ens rationis, & habet pro obiecto ipsum ens rationis; ergo Deus illud cognoscit. Secundo, quia Deus debet cognoscere omne cognoscibile eo modo, quo potest cognosci: sed distinctio rationis non potest cognosci, nisi quatenus est conceptus obiectiuus conceptus formalis creati: ergo illo modo debet cognosci. Nec aliquid obstat, quod hoc modo cognoscatur: cum enim primò obicit Vasquez, hinc sequi Deum formare ens rationis, negatur. Supponit enim Deus ens rationis factibile, seu factum ab intellectu creato, & solum cognoscit illud, vt factibile, seu factum: & cum vt refert secundò, ens rationis non habet aliud esse, quàm esse obiectiuum, sed est praesens in mente Dei, cum à Deo cognoscitur, vt factibile ab intellectu creato: ergo Deus format ens rationis, & distinctionem rationis; responderetur, concedendo illud ens factum ab intellectu creato esse praesens obiectiuum in mente Dei, & hoc esse obiectiuum haberi ex cognitione Dei, sed hoc esse obiectiuum est quasi secundarium, supponit enim intellectus diuinus iam distinctionem, vel aliud ens rationis formatum, vel formale ab intellectu creato: quare cognitio Dei est veluti quedam reflexio super ens rationis iam factum, ac si idem intellectus creatus reflecteret se super illud idem ens rationis, quod format, cognoscendo illud iam factum; assigno autem differentiam inter cognitionem distinctionis, & formationem distinctionis, vnde meo iudicio apparebit ratio diuersitatis, est autem hæc; nam Deus per cognitionem speculatiuam, quam habet distinctione facta ab intellectu creato, non distinguit concipiendo vnum sine alio; secus autem si quasi practice ipse distingueret formando distinctionem; & hoc diceret imperfectionem in Deo, quia non cognosceret rem sicuti est, & idem dicendum est proportionaliter de aliis entibus rationis. Ex his autem dictis inferatur ex S. Thom. in 1. dist. 2. quaest. prima art. 3. distinctionem rationis esse fundamentaliter ab aeterno; formaliter verò, & complete prouenire ex limitatione intellectus nostri, atque adeo esse temporale: cognoscent enim Deus ab aeterno essentiam suam, cognoscit illam esse conceptibilem diuersis conceptibus, & vt obiectibilem vni conceptui limitato esse distinctam à se ipsa, vt obiectibilem alteri.

28. Dicitur.

29. Prima obiectio contra dictum. Solutio.

Obiectio. Solutio.

Differencia inter cognitionem distinctionis, & formationem distinctionis.

5. Thom.

luna ab essentia secundum conceptum essentialem.

28. Dicitur.

29. Prima obiectio contra dictum. Solutio.

Obiectio. Solutio.

Differencia inter cognitionem distinctionis, & formationem distinctionis.

5. Thom.

rium dictum nostrum, habetur solutio in iisdem dictis.

TERTIA DIFFICULTAS circa eandem tertiam assertionem.

30.

Sent. Auft.

Quantum ad tertiam difficultatem, an scilicet, haec distinctio rationis, siue sit a Deo, siue ab intellectu creato, fiat per ordinem, & proportionem ad aliqua distincta a parte rei in creaturis, vel ad aliqua distincta in diuinis, respondetur; Durandus in 1. distinct. 2. quaest. 3. num. 20. existimat fieri per ordinem ad creaturas. Henricus vero, quodlib. 5. quaest. 1. tenet fieri per ordinem ad ipsam Deum. Mihi vero videtur distinguendum, quod in casu nostro intellectus percipit distinctionem relationum ab essentia per ordinem ad veram, & realem distinctionem personarum inter se, quia personae constituuntur per ipsas relationes; circa vero distinctionem attributorum ab essentia, dicendum est, quod intellectus aliqua distinguit cum ordine ad ea, quae verè sunt distincta in diuinis, sicut cum distinguit intellectum a voluntate in diuinis, distinguit in ordine ad personas diuinas realiter distinctas, quae personae procedunt per intellectum, & voluntatem: at verò illa attributa, quae nullo modo habent ordinem ad distinctionem personarum, non possunt distingui ratione, nisi cum ordine, & proportionem ad distinctionem, quae verè est in creaturis: sicut iustitia, & misericordia distinguuntur in Deo per ordinem ad effectus realiter distinctos, vel propter quid simile, vt docuit Capreolus in 1. dist. 8. quaest. 4. Quare si in Deo non esset haec distinctio realis personarum, omnis distinctio in Deo esset cum ordine vel proportionem ad veram distinctionem inuentam in creaturis.

QUARTA ASSERTIO.

31. 4. Assertio. Relationes non sunt essentialiter idem cum essentia.

Negatio est malignantis naturae.

Relationes praecise omni opere intellectus, non sunt a parte rei idem essentialiter cum essentia; essentia autem est idem essentialiter cum relationibus; non oportet autem has duas huius assertionis partes hic probari; pendet enim ex illis duabus quaestionibus, an relationes sint de formali conceptu essentiae, & an essentia sit de formali conceptu relationum, quas quaestiones infra dubio secundo & tertio examinabimus. Duo tamen sunt hic aduertenda; Primum, quod Scotus citatus pro 1. opin. admittit primam partem huius assertionis, sed non rectè loquitur: nam absolute dicit relationes non esse idem a parte rei cum essentia; cum tamen debuisset proferre cum addito, scilicet, essentialiter: nam negatio (vt dicunt Logici) est malignantis naturae, quia negat quicquid inuenit post se; & etiam distribuit: quare illa propositio Scoti absolute prolata, negat omnem modum identitatis relationum cum essentia; quod est falsum. Nam vt probatum est, relatio, & essentia sunt idem a parte rei in sensu identico. Secundò aduertendum est, quod quamuis Scotus concedat relationes non esse idem a parte rei cum essentia, nunquam tamen, & merito, ausus est cedere, relationes distingui a parte rei ab essentia, quia distinctio a parte rei dicit esse duas entitates actuales: probatum est autem in secunda assertionem, relationem, & essentiam vnã esse entitatem actuale: quamuis relatio non sit de conceptu formali essentiae secundum se considerata.

SECUNDA DVBITATIO.

An Relationes sint de essentia Dei.

Prima opinio affirmat relationes esse de essentia Dei, est Caietani supra citati 1. part. quaest. 27. art. 2. & quaest. 39. art. 1. citatur pro hac opinione D. Thomas 1. part. quaest. 2. art. 2. ad tertium, vbi docet in perfectione diuina contineri & Verbum, & principium Verbi, & quaest. 39. art. 6. ad secundum dicit hanc esse per se, Deus est Pater, sicut haec, Pater est Deus: haec autem posterior propositio est per se in primo modo, ergo & prior: ergo Pater, quod est praedicatum in illa propositione, est de essentia Dei, quod est subiectum. Argumenta pro hac opinione afferemus, & soluemus in nostra sententia, punct. 2. vbi etiam ostendemus, quid sentierit S. Thomas.

Secunda opinio negat relationes esse de essentia Dei. Primò hanc opinionem tenent omnes illi Scholastici, qui tenent relationes distingui a parte rei ab essentia, tenent etiam aliqui ex illis, qui negant distingui a parte rei, ita Ferrariensis supra citatus 2. contra gen. cap. 9. & Torres 1. part. quaest. 18. art. 3. dub. vltimo, & aliqui alij recentiores.

Mea verò sententia est media, & explicatur tribus assertionibus. Prima, relationes, siue collectiue, siue diuise sumptae, non sunt de essentia Dei. Secunda, diuisionem verò sunt de essentia. Sed antequam istae duae assertiones probentur, explicandum est, vbi nam situs est punctus difficultatis, & pro explicatione huius dubij ponam primò ea, quae sunt certa apud omnes. Primò certum est relationes diuinas esse intrinsecas diuinitati, & necessariò requisitas vt essentia Dei plenè subsistat. Probat, quia quod conuenit Deo ad intra, conuenit ab intrinseco, nihil enim potest esse illi extraneum, & accidentale.

Secundò, certum est esse de essentia naturae diuinae, esse communicabilem & communicatam tribus suppositis. Probat, quia hoc conuenit essentiae diuinae ratione sui, & non ratione relationum, quia non ideo essentia est communicabilis tribus, quia in Deo sunt tres relationes, sed potius contra, ideo in Deo possunt esse relationes distinctae, quia essentia diuina ex sua eminentia, & fecunditate est communicabilis tribus: quod autem conuenit Deo ratione sui, seu secundum se, conuenit essentialiter, quia in Deo non est nisi essentia & relatio. Si ergo id, quod dicitur de Deo ad intra, & necessariò, non conuenit ratione relationis, conuenit ratione essentiae. Sed quamuis hoc secundum tamquam certum ab omnibus supponatur, habet tamen difficultatem. Nam si communicabilitas est de essentia Deitatis, vtique praedicaretur de persona; nã persona est completè Deus: at non potest praedicari de persona; quomodo igitur intelligendum sit communicabilitatem esse de essentia Dei infra explicabitur: nunc autem supponatur tamquam verum.

Tertio certum est relationes non esse essentiae diuinae accidentales, quia saltem sunt proprietates substantiales ipsius essentiae, quae quidem pertinent ad constitutionem personarum, vt habetur expressè ex Augustino, lib. 5. de Trinit. cap. 2. & 3.

Quod igitur quartò controuertitur est, an ipsae relationes diuinae in recto sint de essentia Dei, seu Deitatis, ita vt concipi non possit Deitas conceptu adequato, secundum quod est in se sine relationibus in recto; dixi in recto, quia non potest

1. Prima opinio affirmat relationes esse de essentia Dei.

2. Sententia Augustini.

3. Quicquid conuenit Deo ad intra, conuenit ab intrinseco. De natura diuinae essentiae est esse communicabilem.

4. Relationes sunt proprietates substantiales ipsius essentiae.

Punct. diff.

concepi

concepi sine relationibus in obliquo: nam de essentia Dei est, vt diximus, esse communicabilem tribus personis relatiuis.

His positis probantur assertiones posita in nostra sententia.

Probat, prima Assertio.

3. Relationes in diuinis non sunt de essentia Deitatis.

Cai. S. Tho.

Intellectus noster potest intelligere ab essentia, sine personalibus, August.

Probat, 1. Paternitas non est de essentia Filij.

Probat, 2. eadem pars relationes scilicet diuinae sumptae non esse de essentia Dei.

identitatem: at Paternitas, vt sic, inueni distincta a Filio; ergo Paternitas non est de essentia Dei. Tertio, si Filiatio vt sic, esset de essentia Deitatis, sequeretur, quod essentia diuina produceretur cum generatur Filius, vel saltem coproduceretur aliquandò pertinens ad essentiam Dei, scilicet ipsa Filiatio, quae per se est de conceptu Deitatis. Consequens autem esse falsum patet, quia Deitas perfectè constituta in suo conceptu, supponitur generationi, quia alter Deus non esset ex Deo: ergo non potest produci cum generatur Filius, neque comproduci aliquid pertinens ad essentiam Dei.

Secunda pars huius assertionis, quod scilicet, nec relationes collectiue sumptae, sunt de essentia Deitatis, probatur. Primò, esse trinum non est de essentia Dei; ergo relationes collectiue sumptae non sunt de essentia Dei. Consequentia est manifesta, quia vt supponitur, per relationes constituitur Trinitas. Antecedens probatur; nam vel esse trinum, quod dicit omnes relationes collectiue sumptas, est de essentia Dei, quatenus esse trinum reperitur in omnibus personis collectiue sumptis; & hoc est falsum, nam hinc sequeretur, quod tantum tres personae collectiue sumptae essent Deus, & non singulariter per se esset Deus. Vel esse trinum reperitur in singulis personis diuise sumptis: & hoc etiam est falsum, nam Pater diuise sumptus non est trinus, nec Filius.

Secundò probatur, essentia diuina vt essentia diuina, est formaliter absolutæ; ergo non potest includere in suo conceptu formali respectiuum, vt respectiuum. Antecedens probatur ex Concilio Toletano, in confessione fidei, vbi dicitur Deum non dici ad aliud, sed ad se: Patrem verò dici ad Filium, quod idem dicit Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. 2. Consequentia est manifesta, nam absolutum includit negationem respectus, quia absolutum vt absolutum est ad se, respectus autem ad alium.

Tertio illae perfectiones sunt de essentia Deitatis, quae sunt perfectiones simpliciter simplices, nã ea sunt, quae videntur constituere in Deo naturam inesse naturae; quia haec possunt conuenire omnibus personis: at verò relationes non sunt perfectiones simpliciter simplices, vt supponitur, quia nã est vna relatio melior ipsa, quam non ipsa in qualibet persona: potius igitur pertinent ad constitutionem personae, quam ad constitutionem naturae.

Sed contra hanc primam assertionem, vt diximus, tenet Caietanus 1. part. quaest. 27. art. 2. & q. 39. art. 1. quamuis forte alio modo posset explicari vt dicitur ad secundam instantiam.

Instat autem primò: Relatio in diuinis, vt probatum est in superiori dubio, non distinguitur a parte rei ab essentia diuina, sed est omnino idem a parte rei cum essentia; ergo relatio est de essentia Dei; Consequentia probatur primò, quia vera est haec propositio, relatio est ipsa essentia Dei, ergo est de essentia. Secundò probatur eadem consequentia, si relationes nã sunt essentiae, etiã si essentia concipiatur conceptu adequato, vt est in se: ergo non sunt idem cum essentia a parte rei, ergo distinguuntur ab illa a parte rei, quod esset contra antecedens suppositum.

Ad hanc instantiam patet responsio, ex dictis in superiori dubio, in solutione ad primam instantiam contra secundam assertionem: Quare breuiter hic responderetur ad consequentiam, relationes esse ipsam essentiam diuinam, quia essentia diuina simul cum relationibus est vna actualis entitas: non tamen est de essentia, quia relatio non est ratio constituens

3. Probat.

Probat, 1. Secunda pars huius sententiae, relationes scilicet collectiue sumptas non esse de essentia Dei.

Esse trinum non est de essentia Dei.

Probat, 2. eadè 2. pars.

Conc. Tol.

August.

3. Probat.

4. Caiet.

1. Instantia contra 1. Assertionem.

solutio.

Quomodo relatio sit ipsa essentia diuina.

essentiam in ratione essentiae. Ad secundam probationem eiusdem consequentiae, concedimus relationes non esse idem cum essentia essentialiter; negatur tamen hinc sequi, distinguere a parte rei, quia ad distinctionem a parte rei requiritur, ut supra diximus, ut sint duae entitates actuales habentes propriam existentiam, siue entitas sit res, siue modus: at verò in divinis relatio, & essentia sunt vna entitas actualis.

Secundò instatur contra hanc primam assertionem. De essentia Dei est, quòd sit trinus est vnus; ergo de essentia Dei sunt relationes. Antecedens probatur primò quia esse trinum non est accidentale, sed est intrinsecum Deo. Secundò probatur, quia nihil aliud est esse trinum, quam vnã naturam esse in tribus suppositis; supra autem dictum est, communicari tribus suppositis esse de essentia. Consequentia probatur, quia esse trinum intrinsecè includit ipsas relationes, nihil aliud enim est esse trinum, quam esse tria supposita, quae constituuntur per relationes.

Respondetur, negando antecedens; supra enim probatum est esse impossibile, quòd esse trinum sit de essentia, quia tunc Filius deberet esse trinus, quia Filius est completè Deus, & ad primam probationem antecedentis responderetur esse trinum esse intrinsecum Deo, tamquam quid substantiale pertinet ad constitutionem personae. Ad secundam probationem responderetur negando, idem esse dicere, Deum esse trinum, ac dicere Deum esse in tribus suppositis, seu communicabilem tribus suppositis: nam primus modus dicendi includit supposita in recto, secundus verò modus dicendi includit supposita in obliquo, quia in recto intrinsecè includit tantum ordinem ad supposita tamquam ad terminum.

Quòd si inesse, esse essentiam diuinam communicabilem tribus, est per identitatem cum tribus suppositis; ergo idem est esse in tribus suppositis, & esse illa tria.

Respondetur, argumentum tantum probare relationes esse essentiam diuinam, & è contrà per identitatem, id est, in sensu identico, quatenus relatio, & essentia est vna entitas actualis, ut dictum est, non tamen, quòd essentia sit relatio in sensu formali, de quo est questio, in sensu autem formali essentia includit relationes tantum in obliquo tamquam terminum.

Instatur tertio, S. Thomas 1. part. quæst. 27. art. 2. ad 3. docet in perfectione diuina contineri Verbum, & principium Verbi, & quæst. 39. art. 6. ad 2. dicit hanc esse per se *Deus est Pater* sicut hæc, *Pater est Deus*; sed hæc secunda propositio est per se in primo modo, quia Deus est de essentia Patris; ergo & in priori propositione, Pater est de essentia Dei. Respondetur, S. Thomam in primo loco intelligendum esse quantum ad constitutionem substantialem personarum, quia de perfectione naturae diuinæ est, ut consistat in tribus, & hoc modo fortè intelligi potest Caietanus. Ad secundum locum dicitur, quòd vtraque propositio est per se, & in hoc stat paritas, non autem quòd vtraque sit per se in primo modo dicendi, quamuis hæc loca interpretari possint iuxta sensum secundae assertionis.

Remanet igitur probatum ex dictis in hac assertionem, relationes diuinas non esse de essentia Deitatis siue sumantur diuinitè, siue collectiue; remanet videndum, an saltem sint de essentia Deitatis in sensu distincto: pro quo sit secunda assertio.

6. Tertia instantia contra primam assertionem.

Relationes diuinae non sunt de essentia Deitatis, siue distincte, siue collectiue sumantur.

Probatur secunda assertio.

Secunda assertio erat, relationes esse de essentia Deitatis, si relationes accipiantur in sensu distincto, ita ut essentia diuina sit, vel Pater, vel Filius, vel Spiritus Sanctus, quatenus de essentia diuinitatis est, quòd modificata ad vnã personam, verbi gratia, ad Paternitatem, excludat à se ipsa sic modificata ad Filium excludat Paternitatem. Et hæc assertio videtur esse S. Thomae 1. part. quæst. 22. art. 2. ad 3. & clarior, quæst. 1. de potentia & iuxta hunc sensum potest etiam intelligi opinio Caietani supra allata. Probatur autè primò hæc assertio, quia simile quid reperimus in natura creata, nam natura humana, si consideretur secundum se, dicit ordinè essentialem saltem radicalem (ut excludam indifferentiam, quae fortè oritur ex ordine radicali) ut possit contrahi ad Petrum, & ad Paulum, ita tamen, ut contracta per Petritatem excludat Paulitatem, & è contrà; alioquin si hoc modo non explicetur hic ordo essentialis radicalis, sequeretur, quòd natura humana in Petro, non diceret ordinem communicabilitatis ad Paulum, atque adeo aliquod prædicatum essentialis deesset Petro, si communicabilitas esset de essentia naturae. Ita etiam suo modo philosophandum est de essentia diuina, & relationibus, ita ut essentia diuina, quamuis in sensu identico sit Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, in sensu tamen formali, intrinsecè tantum habeat, ut sub distinctione sit, vel Pater, vel Filius, vel Spiritus Sanctus, ita ut quando intelligitur modificata in Patre, excludat esse Filij personaliter. Sed aliqui recentiores responderent ad hoc argumentum factum, dicentes, quòd prædicatum, quòd conuenit naturae, ut abstrahenti, non conuenit naturae, ut contractae, & ideo potest natura humanae competere esse communem ad plura indidua, quod non conuenit Petro: eodem modo naturae diuinæ, ut abstrahenti à personis conuenit esse communem, non autem ut modificatæ ad personam. Sed contrà, quia si esse communem est de essentia, tunc neque in humanis Petrus, esset completè homo, nec in diuinis Pater esset completè Deus, quia illis deesset aliquod essentialis. Secundò respondent aliqui recentiores ad idè argumentum, quòd Patri conuenit esse communicabilem cum addito quatenus, scilicet includit naturam. Sed contrà, quia prædicata essentialia possunt predicari de personis sine addito, quia in suo conceptu intrinsecò includunt, quòd sint Deus completè, & præterea sequeretur, quòd posset dici, quòd esse trinum sit de essentia Patris, quia posset hoc competere Patri, ut includit naturam, & tamen concedere illam sequelam esset absurdum. Quamuis igitur predicari possit de Patre, quòd habet naturam communicabilem Filio, & præterea, quòd Pater sit Filius, cum addito scilicet; in sensu identico, quia facit sensum, quòd Pater essentialiter habeat sibi Filiationem identificatam, quia cum hæc communicatio sit per identitatem, non repugnat includere supposita in recto in sensu identico: tamen non potest, neque Filius in recto, neque esse identificatum cum Filio predicati de Patre in sensu formali, quia hæc non est veritas constitutum ex natura, & Paternitate, quod est formaliter Pater, est formaliter Filius, vel identificatum cum Filio: sicut nec in humanis, Petrus, est Paulus, vel formaliter communicabilis cum Paulo; & tamen alia prædicata essentialia hoc modo predicantur de personis in diuinis,

7. Si relationes sumantur in sensu distincto, sunt de essentia Deitatis.

S. Thom.

& in

& in humanis. Quare prædicatum essentialis de natura, scilicet (esse communicabile pluribus) debet explicari formaliter in sensu distincto. Probatur secundò hæc secunda assertio, certum est, quòd relationes diuinæ sunt intrinsecæ diuinitati, & necessariò requiritæ, ut essentia Dei verè subsistat, iuxta exigentiam suae naturae; quia quicquid reperitur in Deo ad intrã, reperitur necessariò, & hoc omnes concedunt. Hoc supposito, sic arguo: Omnia in Deo sunt vnus, vbi non obstat relatiua oppositio, quae vnitas debet intelligi maior, quae potest esse, quia esse magis vnus, dicit maiorem perfectionem; ergo non solum debet dici, quòd relationes sunt vnè realiter, & formaliter à parte rei cum essentia, verè quòd etiam sint de essentia, quia faciunt maiorem vnitatem: si hoc non implicat, non tamen implicare patebit ex solutione argumentorum, ergo debet dari. Tertio probatur, & suppono, quòd multi tenent, quòd in Deo non datur subsistentia absoluta, quo supposito sic arguo: Est de essentia naturae substantialis creata, ut possit subsistere: ergo de essentia deitatis est, ut actu, & completè subsistat, quia quod est in potentia in creatura, est actu in Deo; sed non subsistit, nisi ut relatiuum, ergo de quidditate naturae diuinæ est, ut sit subsistens, ut Pater, ut Filius, & ut Spiritus Sanctus. Quòd si velimus admittere subsistentiam absolutam, tunc sic arguatur: De essentia naturae substantialis creata est, ut possit saltem radicaliter subsistere incommunicabiliter; ergo de essentia naturae diuinæ est, ut actu subsistat incommunicabiliter. Sed ratio formalis subsistendi incommunicabiliter in diuinis est relatio, ut supponitur; ergo de essentia Dei est, ut sit subsistens relatiuum. Nec potest dici, quòd de essentia Dei est, ut subsistat incommunicabiliter abstrahendo, quòd hæc subsistentia sit relatiua, vel non relatiua, quia in diuinis non potest abstrahere; necessariò enim, & de perfectione Dei est, ut subsistat relatiue, quia si subsistentia esset absoluta, opponeretur alteri ex sui imperfectione, & non ex oppositione terminorum, ut opponuntur relatiua.

Quæ quid reperitur in Deo ad intrã, reperitur in Deo necessariò.

In Deo non datur subsistentia absoluta. Quod est potest in creatura esse actu in Deo.

8. Remanet videndum, an saltem sint de essentia Deitatis.

9. Respondetur.

Sed contra hanc secundam assertionem instatur primò: quia Concilia communiter dicunt opposita, præsertim Florentinum, quòd essentia Dei tota est communis tribus personis, sed si essentia Dei essentialiter esset relatiua, non esset communis, & in cap. damnamus, de summa Trinitate, ex Concilio Lateranensi dicitur, quòd est vna res essentia diuina, quae veraciter est Pater, Filius & Spiritus Sanctus. Respondetur, quòd in sensu explicato tota essentia est communis. Nam de essentia Deitatis est, ut sit Pater, quatenus est modificata ad Patrem, & ut sic excludat esse Filij personaliter, & quòd sit Filius, quatenus modificata ad Filium, & ut sic excludat esse Patris personaliter, & hoc modo tota essentia, eo modo, quo est, reperitur in tribus, vel dicendum est præsertim ad illud cap. damnamus, Concilia loqui in sensu identico, ut explicatum est supra.

Obiicitur secundò, si Filiatio esset de essentia diuinitatis, sequeretur, quòd per generationem Filij produceretur essentia diuina, vel saltem produceretur aliquid pertinens ad essentiam Dei, quia produceretur Filiatio, quae est de essentia Dei. Sed hoc est falsum, quia essentia supponit generationem, & est principium quòd ipsius. Respondetur, in essentia diuina secundum nostrum modum concipiendi, distinguere à nobis prædicata absoluta, & relatiua: & absoluta concipiuntur, ut priora, & ut supponuntur generationi: non ergo potest dici, quòd essentia

produceretur, neque potest dici, quòd coproducat, quatenus produceretur Filiatio, quia Filiatio non est de essentia Deitatis diuinitè sumpta: sed in sensu distincto, quatenus scilicet essentia per generationem communicatur, ut modificata ad Filiationem, & ut sic est Filius, & non est formaliter Pater, ut sic autem essentia intelligitur præsupponi generationi, & per illam modificari ad Filiationem. Et hinc oritur alia differentia; nam si Filiatio esset de essentia Deitatis diuinitè sumpta, valeret hæc, *Deitas est Filio*: atque adeò cum produceretur Filiatio, coproduceretur aliquid pertinens ad essentiam diuinam, ut supra in prima assertionem arguebamus. At verò, quia est in sensu distincto, non valet, *Essentia diuina, ut modificata ad Filium est Filiatio*, quia Filiatio in abstracto, non dicit constitutum ex essentia, & Filiatione.

Obiicitur tertio, subsistere in creaturis, non est de essentia, ergo nec in Deo. Respondetur negando consequentiam, quia sicut posse subsistere in creaturis est de essentia, ita ipsum subsistere in Deo propter maximam perfectionem est de essentia, sicut posse existere in creaturis, est de essentia radicaliter, in Deo autem ipsum existere secundum exercitium existendi est essentialis Deo.

Obiicitur quarto, sequeretur, quòd Pater esset essentialiter Filius, per hunc syllogismum in tertia figura, *Hic Deus est essentialiter Pater: sic Deus est essentialiter Filius, ergo Pater est essentialiter Filius*. Respondetur supponendo, quòd dixi in 2. dubio huius questionis philosophicæ, quòd in tertia figura concluditur connexio, non modus connexionis, sicut in hac, *omne animal est per se sensibile* (& homo sensibile formaliter, *omne animal est per se viuens*) non sequitur, *ergo sensibile est per se viuens*, quia in sensu formali est falsa conclusio, quia differentia non dicit formaliter prædicata superiora; tantum igitur sequitur, *quod sensibile est viuens*.

Ad argumentum igitur respondetur, quòd concessa maiori, & minori, non sequitur conclusio, secundum modum connexionis scilicet, in sensu formali. Secundò alij respondent ad argumentum, ideo non sequi secundum modum connexionis, quia non sequitur secundum connexionem. Nam si fiat hic syllogismus, *hæc essentia est Pater, hæc essentia est Filius, non sequitur, ergo Pater est Filius*. Sed hæc secunda responsio impugnatur, quia sicut supra vidimus, quando termini sumuntur eodem modo, valet consequentia in hoc syllogismo secundum connexionem, quia totum prædicatum, quòd erat in maiore, erat hoc, identificatum cum Patre, & totum prædicatum in minori erat hoc, identificatum cum Filio; ergo in conclusione sequitur secundum connexionem, identificatum cum Patre esse identificatum cum Filio. At verò si dicatur: *Hic Deus est essentialiter Pater: Hic Deus est essentialiter Filius*, tunc in præmissis Pater, & Filius stant formaliter, & supponunt eodem modo; & tamen non sequitur conclusio secundum modum connexionis, scilicet, *ergo Pater est essentialiter Filius*: tunc autem non concluderetur secundum connexionem, quando pro prædicato non sumeretur illud totum, scilicet, *identificatum cum Patre*, sed sumeretur formaliter Pater, quia tunc, ut bene aduertit Marfilius in 1. quæst. 1. art. 3. ad hoc, ut in syllogismo expositorio concludatur saltem secundum connexionem, debet terminus, qui assumitur esse omnino singularis. At hic Deus non est omnino singularis, quia est communis tribus, & ideo non mirè est, si conclusio non sequitur

Instantia tertia contra secundam assertionem.

In Deo existere ipsum est Deo essentialis. 10. Instantia quarta.

Resp.

Repl. contra resp.

secundum connexionem. Vt igitur fiat omnino singularis vt exigit natura syllogismi expositio...

TERTIA ASSERTIO.

Relatio, quamuis non sit de intrinseca ratione Dei, siue diuinae, siue collectivae sumpta, est tamen de intrinseca ratione personae...

TERTIA DVBITATIO.

An in Deo essentia diuina secundum esse absolutum sit de conceptu formali relationis.

Circa hanc dubitationem sunt duae opiniones: prima opinio negat, & hanc sequitur Vasquez in prima parte, disp. 121. cap. 2. Et probatur primo...

Secundò probatur, quia haec duo videntur repugnare, quòd relatio in diuinis non praescindat ab essentia, & quòd essentia (sicut in superiori dubio probatum est) praescindat à relatione...

Probatur tertio: relatio secundum se totam est formaliter respectiva; ergo non potest includere essentiam, quae est quid absolutum. Consequenter patet antecedens probatur ex Concilio Lateranensi...

Quartò aliter probat Vasquez. Pater (inquit) constituitur ex essentia, & paternitate: sed constitutio...

vt patet in humanis, dicit duo vnita, quae sint distincta, vel à parte rei, vel saltem, quòd secundum rationem neutrum illorum aliud includatur non igitur relatio includit essentiam...

Quintò probatur, si essentia esset de conceptu Paternitatis, sequeretur, quòd idem significaret sub eadem ratione Pater in concreto, & Paternitas in abstracto...

Sextò probatur, si relatio includeret in suo conceptu essentiam, sequeretur, quòd Paternitas, quae est simplicissima, conueniret, & differret secundum idem à Filiatione, quòd est impossibile...

Septimò probat idem Auctor, si essentia (inquit) includeretur in conceptu formali relationis, sequeretur, quòd haec esset propositio vera formaliter. Paternitas est essentia, ergo ulterius sequeretur, quòd haec alia esset etiam vera, Pater Paternitate intelligit...

Secunda, & verior opinio.

Secunda opinio affirmat, & est Henrici quodlibet 5. Cameracensis, 1. part. quaest. 28. art. 2. dist. 3. & cum hac opinione est dicendum, & ratio fundamentalis est, quia relatio essentialiter est ens aliud actuale, determinatum, & particulare...

Probatur haec vltima consequentia, quia esse à se, est ratio in Deo habendi infinitam perfectionem in omni genere, vt probant Theologi in primo, & S. Thom. 1. par. Secundò probatur eadem consequentia, quia proprium constitutum diuinitatis est esse à se, & per hoc distinguitur ab omni alio ente...

Ad hoc argumentum respondet Vasquez, quòd relatio à parte rei est à se, & est Deus: vt tamen concipitur à nobis, quatenus distincta à Deitate, negatiuè se habet: ita vt neque sit Deus, neque à se, neque creatura, neque ab alio...

11. Relatio est de intrinseca ratione Dei, sed per se.

1. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

Conc. Later. S. Trinitas secundum essentiam aduersa, secundum proprietates personales discreta.

4. Argum.

5. Argum.

6. Argum.

7. Argum.

2. Argum. pro hac opinione.

1. Argum. pro hac opinione.

8. Theor.

9. Impugnatio Vasquez.

Secundò probatur haec nostra sententia, quia si relatio in suo conceptu non includeret essentiam, sequeretur, essentiam diuinam esse compositam in Patre ex ipsa essentia, & Paternitate...

Ad primum argumentum primae opinionis respondetur, quòd essentia Diuina praescindit à relationibus, eo modo, quo explicuimus in superiori dubio in priori assertione, quatenus ex natura sua non postulat illas in suo conceptu essentiali...

Ad secundum argumentum aliqui respondent esse eandem difficultatem, ac de ente creato, sed videtur maior esse difficultas in diuinis, quam in ente creato...

Ad tertium argumentum aliqui respondent esse eandem difficultatem, ac de ente creato, sed videtur maior esse difficultas in diuinis, quam in ente creato, nam multi tenent, vt Caietanus de ente, & essentia, ens secundum conceptum obiectiuum creatum non praescindere, nec à parte rei, nec secundum rationem à suis modis intrinsecis...

Ad quartum argumentum aliqui respondent esse eandem difficultatem, ac de ente creato, sed videtur maior esse difficultas in diuinis, quam in ente creato, nam multi tenent, vt Caietanus de ente, & essentia, ens secundum conceptum obiectiuum creatum non praescindere, nec à parte rei, nec secundum rationem à suis modis intrinsecis...

10. Impugnatio Vasquez.

Paternitate, sed sit simplex entitas, possit tamè per ratione distinctè praescindere à Paternitate, vt probatum est in 2. dubio, sit, vt determinatio essentiae ad Paternitatem, non sit per modum compositionis, sed per modum expressioris conceptus...

Ad tertium respondent aliqui, quòd relatio secundum se totam est respectiua copulatiua sumptae, non autem distributiue descendendo ad rationes formales: quae includuntur in relatione, quia hoc modo bene probatur argumentum, relationem non esse totam respectiuam, quia includit etiam essentiam...

Ad quartum respondetur, sufficere ad constitutionem, vt sit ex duobus, quae se habeant tamquam includens, & inclusum.

Quòd si dicas in opinione nostra, non videntur se habere relatio, & essentia, sicut includens, & inclusum, sed videntur minùs distingui, quia essentia includit relationem, & relatio essentiam: Respondetur, quòd essentia, vt explicauimus in secundo dubio, non includit relationes siue diuinae, siue collectivae sumptae, sed in sensu disuncto, quatenus scilicet essentia modificata ad Paternitatem est Pater, in quo sensu non valet dicere in abstracto, essentia est Paternitas, & sic non dicitur Paternitas inclusa in essentia, sicut essentia dicitur inclusa in Paternitate...

Ad quintum concedimus ex parte significati non aliquid significari in Patre, quod non includatur in Paternitate, sed differre in modo significanti eandem rem, nam Pater significat, vt habens Paternitatem secundum effectum formalem, quod non significatur per Paternitatem. Sed contra hanc responsionem arguit idem Vasquez, quia etiam, inquit, in abstracto significatur effectus formalis, modus scilicet incommunicabiliter subsistendi...

Quòd si adhuc urgeatur ab eodem, definitione non dicitur constitui definitum, quamuis solùm differant in modo significanti; ac Paternitate dicitur constitui Pater, ergo aliquid includit Pater, quod non includit Paternitas: respondetur, quòd Paternitas significatur non solùm per modum explanationis, sicut definitio, sed per modum aduentis, & determinantis.

Ad sextum respondetur hoc sextum argumentum videtur habere maiorem difficultatem in ente creato, quam in increato, nam quamuis daretur in substantia creata simplex entitas, & secundum eandem perfectitatem conueniret cum accidenti in ratione entis, à qua perfectitas non potest praescindere, & simul differret ab illo, tamen hoc non videtur repugnare; tum quia substantia est analogum attributionis, tum quia conuenientia non est identitas, sed similitudo; similitudo autem includit secundum quandam diueritatem: haec autem dici non possunt in ente increato, tum quia essentia diuina est aequè perfectè in omnibus personis, tum quia est vna.

7. Resp. ad 3.

8. Resp. ad 4.

9. Resp. ad 5.

Instatuatur contra resp.

Solutio.

2. Instatur.

Solutio.

10. Resp. ad 6.

Essentia diuina est aequè perfectè in omnibus personis, tum quia est vna.

& eadem numero in omnibus. His tamen non obstantibus responderetur ad argumentum, quod in diuinis propter summam, & infinitam eminentiam, ut dictum est in primo dubio, potest in vna re simplicissima fundari ratio identitatis, & distinctionis; in hoc autem explicando non immoror, quia, quæ obici possunt, iam soluta sunt in primo dubio.

Ad septimum responderetur ex dictis, quod hoc non valet, Pater Paternitate intelligit, quia quamuis à parte rei Paternitas, essentia, & sapientia sint vna entitas simplicissima, & tam essentia quam sapientia, & reliqua attributa includantur in conceptu Paternitatis, tamen per Paternitatem per mo-

adum curuleam expressis conceptus, exprimitur relationum, sicut est autem, quod Deus relatio, ut sic intelligit.

Remaneret modò ad plenam huius Corollarij doctrinam agere de oppositione originis inter relationes, in qua fundatur distinctio realis inter ipsas; sed commodius differimus in sequentem to-mum, quem præ manibus habemus, in quo materia hæc iterum examinanda veniet, agemus enim de Corollariis Theologicis ex principis incomplexis Philosophicis, quæ sunt decem predicamenta, inter quæ est relatio, in communi, quod est principium relationum in diuinis.

bi secundum
no quid
dabitur.



QVÆSTIO SECUNDA THEOLOGICA.

Vtrum sententia secundi Corollarij sit vera, quod, scilicet, Potentia,
& operatio in Deo sunt idem.

1.

Potentia, &
operatio idem
sunt in Deo.

Hoc Corollarium deducit S. Thomas 2. contra gen. cap. 9. ex princ. superiori Philosophico, quia (inquit) quæ sunt eadem vni tertio re, si distinguantur solum ratione à tertio sine fundamento in re, sunt idem inter se: talia sunt (inquit) potentia, & operatio in Deo.

Sed nos suprâ in quæstione philosophica in primo dubio ostendimus, quod quamuis hoc, quod dicit S. Doctor, sit verum, adhuc tamen posse principium illud verificari, etiam si extrema distinguantur ratione cum fundamento in re à tertio, & hoc modo probauimus accipere Aristotelem tam 3. physic. quàm in 7. top. ut patet ex exemplo, quod adducit de actione, & passione respectu morus, à quo actio, & passio distinguuntur, vel ex natura rei, vel saltem ratione cum fundamento in re, & tamen sunt inter se idem re. Eodem igitur modo dicendum esset de potentia, & operatione, etiam si ab essentia distingueretur ratione cum fundamento in re: ratio autem disparitatis, quare relationes, quæ sunt idem cum essentia, non sunt idem inter se, sed distinguantur realiter, assignata est suprâ,

quia relationes sunt realitates ex natura sua sibi inuicem oppositæ oppositione originis: sed hæc oppositio non est inter operationem, & potentiam; erunt igitur idem inter se.

Hic remaneret tractandum, an attributa distinguantur ab essentia. sed hæc quæstio pendet à superiori, in qua ostendimus relationes esse idem cum essentia. nam si relationes sunt idem cum essentia, multo magis attributa, quia relationes, ut ostensum est in primo dubio, maius habent fundamentum distinctionis, tum quia communicatur à parte rei essentia, & non relatio, tum quia relatio non est de essentia Deitatis, ut in secundo dubio explicatum est; quæ quidem dici non possunt de attributis. nam communicata essentia communicantur omnia attributa, & attributa sunt de conceptu essentia, ut supponitur: quomodo autem distinguantur ratione ratiocinata, & à quo intellectu fiat hæc distinctio, in secundo dubio fusiùs dictum est.

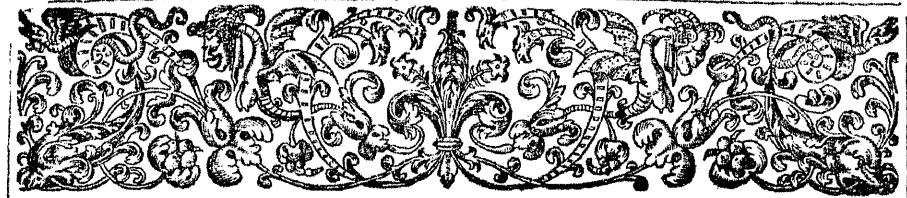
Et hæc dicta sunt in honorem Domini Iesu, & Sanctissimæ Matris, & nostri B. Patris Ignatij, & B. Patris Francisci Xauerij. Omnia subiiciendo iudicio Sanctæ Catholice Romanæ Ecclesiæ.

2.

Attributa
Dei idem sunt
cum essentia.

DEO IESV CHRISTO ÆTERNI
Dei coeterno Filio sit laus & gloria æternum.

INDEX



INDEX OMNIVM PRINCIPIORVM PHILOSOPHORVM, ET Corolliorum Theologicorum iuxta eundem ordinem, quo disputantur in hoc primo tomo per singulas quæstiones.

PRIMUM PRINCIPIUM PHILOSOPHICVM.

Modus operandi sequitur modum essendi.

IN HOC PRINCIPIO FVNDANTVR
quatuor regulæ proportionum, & improportionum, quæ singulis dubitationibus examinantur.

COROLLARIA THEOLOGICA EX
hoc primo principio Philosophico circa omne
genus operationis.

Circa operationem immanentem supernaturalem.

1. Nullus intellectus creatus potest propria virtute videre Deum in seipso intuitiue.
2. Nec etiam intellectus creabilis etiam si deus infinitus.
3. Non potest dari substantia supernaturalis, cui sit connaturalis visio beatifica.
4. Nullus intellectus creabilis sine eleuatus lumine gloria, siue si dari possit secundum substantiam supernaturalem, cui esset connaturalis visio beatifica, potest comprehendere Deum.
5. Non repugnat per eundem gradum indiuisibilem intensiõis eiusdem visionis qua videtur Deus videri ex vi visionis omnes creaturas quantum est ex vi intensiõis præcisæ, quamuis de facto non videantur.
6. Non repugnat in Verbo ex vi nature diuine intensius penetrata ex parte obiecti videri, per visionem finitam infinitas creaturas in aliquo determinato genere.

COROLLARIA CIRCA OPERATIONEM
immanentem naturalem ex eodem primo principio Philosophico.

7. Angelus non potest abstrahere species intelligibiles singularium materialium ab obiecto.
8. Intellectus Angelicus habet species rerum singularium materialium congenitas initio sue creationis.
9. Intellectus Angelicus quo perfectior, eo intelligit obiecta per pauciores, & vniuersaliores species.
10. Angelus non solum de facto, sed nec de possibili naturaliter potest cognoscere liberas affectiones voluntatis alierius Angeli, vel hominis.
11. Angeli loquuntur ad inuicem per signa quadam spiritualia.
12. Angelus non cognoscit illa futura contingentia, qua pendent à libera voluntate, vel ut à causa, vel ut ab applicante.
13. Non potest Angelus lumine naturali cognoscere mysteria supernaturalia, seu gratia conceptu proprio, & quidditatiuo.

- 14 *Animam rationalem esse intrinsecè immaterialem, & immortalem demonstrari potest lumine naturali, & de facto est demonstratum ex modo cognoscendi, & appetendi ipsius anime.*
 15 *Animam rationalem esse formam informantem demonstrari potest ex eodem modo cognoscendi.*

COROLLARIA CIRCA OPERATIONEM
 transeuntem ex eodem primo principio Philosophico.

- 16 *Angelus moueri potest connaturaliter in instanti temporis discreti.*

In hoc Corollario examinantur septem dubia.

- Primum Dubium. *Virum motus Angeli per medium possit esse instantaneus.*
 Secundum. *Virum possit esse motus ab extremo ad extremum sine medio, & an sit necessariò instantaneus.*
 Tertium. *Virum Angelus quiescens intrinsecè usque ad ultimum terminatiuum horæ, possit immediatè post moueri motu instantaneo.*
 Quartum. *Virum Angelus possit moueri motu continuo partim scilicet relinquendo locum, partim acquirendo.*
 Quintum. *Virum instans Angelicum, quo mensuratur motus Angeli, qui sit totus simul, distinguatur ab instanti, & tempore nostro.*
 Sextum. *Virum deus motus discretus in Angelo, & quid sit tempus discretum mensurans illum motum.*
 Septimum. *Virum tempus continuum, & successiuum, quo mensuratur motus continuus, & successiuus Angeli distinguatur à tempore nostro, & hæc circa 16. Corollarium.*
 17 *Coroll. Nulli creaturæ potest competere connaturaliter tamquam principali agenti potentia ad creandum.*

COROLLARIUM CIRCA OPERATIONEM
 moralem ex eodem primo principio.

- 18 *De grauitate offensa facta Deo, & de valore satisfactionis Christi, & nostra. Hoc Corollarium habet quinque partes.*
 Prima pars. *Offensa facta Deo est simpliciter finita in ordine supernaturali.*
 Secunda. *Valor satisfactionis Christi non solum adæquauit, sed excessit offensam.*
 Tertia. *Satisfactio Christi fuit de toto rigore iustitiæ.*
 Quarta. *Valor moralis actuum Christi fuit infinitus simpliciter in genere valoris.*
 Quinta. *Contritio pure creaturæ nec est formaliter sanctificatio, nec remissio peccati.*

SECUNDVM PRINCIPIVM
 PHILOSOPHICVM.

Instrumentum agit supra suas vires in virtute causæ principalis.

COROLLARIA THEOLOGICA EX
 hoc secundo principio Philosophico.

- 1 *Non repugnat Sacramentum secundum potentiam suam obedientialem eleuari ad producendam gratiam in anima, vel ad transsubstantiandum panem in corpus Christi.*
In hoc Corollario tractantur sex difficultates de potentia obedientiali præsertim circa materiam Sacramentorum.
 2 *Coroll. Non repugnat dari qualitatem intrinsecè supernaturalem quæ intrinsecè attingat productionem gratiæ, & transsubstantiationem panis in corpus Christi.*
 3 *Quomodo Sacramentum concurrat de facto physice.*
 Diuiditur hoc Corollarium in tres partes.
 Prima. *Sacramentum concurrat physice de facto ad productionem gratiæ, & alios effectus supernaturales.*
 Secunda. *Concurrat per potentiam obedientialem.*
 Tertia. *Idem dicendum de humanitate Christi.*

- 4 *Coroll. Ignis inferni tamquam instrumentum Dei torquet Dæmones, & animas damnatas.*
 5 *Coroll. Supernaturalitas in ordine ad operationem physicam, sine immanentem, qualis est visio beatica, siue transeuntem, qualis est creatio, sumitur formaliter ex puritate actus diuini, ab infinitate autem materialiter tantum.*

TERTIVM PRINCIPIVM
 PHILOSOPHICVM.

Conclusio sequitur debiliorem partem antecedentis.

COROLLARIA THEOLOGICA EX
 hoc tertio principio Philosophico.

1. *De certitudine formali conclusionis Theologica.*

Hoc Corollarium habet quinque partes.

- Prima pars Corollarij. *Conclusio Theologica, ut deducta ex vna de fide diuina non sequitur certa certitudine fidei diuina ex parte actus, quæ certitudo ex parte actus dici solet certitudo formalis, quatenus distinguitur à certitudine obiectiua.*
 Secunda pars. *Conclusio Theologica ex ambabus de fide diuina per consequentiam naturalem non sequitur certa certitudine fidei diuina ex parte actus.*
 Tertia pars. *Conclusio Theologica ex ambabus de fide per consequentiam de fide non sequitur certa de fide, scilicet certitudine diuina ex parte actus, ut deducta, sed erit de fide si aliunde est immediatè reuelata.*
 Quarta pars. *Conclusio Theologica ex parte subiecti est minus certa, quàm præmissa naturalis, vel consequentia naturalis.*
 Quinta pars. *Conclusio Theologica est certior conclusione naturali, quæ deduci posset per eundem syllogismum, si propositio illa, quæ est de fide diuina, esset naturalis, sed hic dubium occurrit. An Conclusio Theologica sit certior præmissa naturali ex vi deductionis.*
 Secundum Coroll. *De Conclusionis Theologica quomodo sequetur necessaria necessitate fidei diuina ex parte obiecti quod.*

Hoc Corollarium habet quinque partes.

- Prima pars Corollarij. *Conclusio Theologica, ut deducta ex propositione maiori vniuersali affirmatiua modali de re, seu diuina, necessaria necessitate fidei, quæ est necessitas immutabilitatis in obiecto, & minori propositione non necessaria necessitate fidei, siue sit necessaria secundum suas causas, siue sit contingens sequitur necessaria de necessitate fidei ex suppositione antecedenti tam in prima figura, quàm in tertia, non autem in secunda.*
 Secunda pars. *Conclusio Theologica, ut deducta ex maiori vniuersali affirmatiua non necessaria necessitate fidei, & minori modali de re, & diuina necessaria necessitate fidei nullo modo sequitur necessaria de necessitate fidei, nec in prima, nec in secunda, nec in tertia figura.*
 Tertia pars. *Conclusio Theologica, ut deducta ex maiori vniuersali negatiua modali de re, seu diuina necessaria de necessitate fidei, & minori siue necessaria secundum suas causas, siue contingenti, sequitur necessaria de necessitate fidei ex suppositione antecedenti in omnibus tribus figuris.*
 Quarta pars. *Conclusio Theologica, ut deducta in Disiunctis modo tertia figura ex maiori propositione de predicato contingenti, sed necessaria modali de re, seu diuina necessaria de necessitate fidei, & minori de inesse, ut nunc sequitur vera, & necessaria de necessitate fidei ex suppositione antecedenti.*
 Quinta pars. *Conclusio Theologica, ut deducta in modis tertia figura ex maiori modali de re, diuina necessaria ex necessitate fidei, & necessitate ex suis causis, & minori necessaria ex suis causis sequitur, & necessaria necessitate fidei ex suppositione antecedenti, & necessaria necessitate ex suis causis simpliciter, nulla scilicet supposita constantia subiecti, quod quidem in secunda, & prima figura contingere non potest, quia semper conclusio sequitur necessaria necessitate fidei ex suppositione antecedenti, & etiã necessaria ex suis causis ex suppositione antecedenti, simpliciter autè contingens.*
 3 *Coroll. Conclusio Theologica, ut explicata per præmissam naturalem est certa de fide diuina.*
 4 *Coroll. Assensus fidei diuine non resoluitur in discursum, sed sit per simplicem adhesionem ad propositionem ut immediatè reuelatam à prima veritate, tamquam per rationem formalem assentiendi. hic tractatur resolutio fidei ad diuersas causas.*
 5 *Coroll. Actus fidei diuina est supernaturalis, siue sit actus speculatiuus assentiendi, siue practicus, siue sit actus voluntatis.*

6 Corollar. Nullus iustus ad quemcumque gradum perfectionis pervenerit, potest assentiri certitudine fidei divina huic propositioni, scilicet (Ego sum in gratia.)

**Q V A R T U M P R I N C I P I U M
P H I L O S O P H I C U M.**

De futuris contingentibus non est determinata veritas in causa, sed in effectu.

**C O R O L L A R I A T H E O L O G I C A E X
hoc quarto principio Philosophico.**

- 1 Deus præscit futura simpliciter contingentia.
- 2 Hac futura contingentia Deus præscit in seipsis.
- 3 Quamvis Deus non cognoscat in aliquo priori signo sua decreta libera & futura, hoc tamen non repugnat ex eo, quia huiusmodi decreta non habent determinatam veritatem.
- 4 Deus cognoscit futura contingentia sub conditione.
- 5 Enunciatio Prophetarum de futuro contingenti aliquando verificatur iuxta secundarium significatum enunciatum in actu exercito, aliquando vero iuxta primum enunciatum in actu signato.

**Q V I N T U M P R I N C I P I U M
P H I L O S O P H I C U M.**

A distributio ad collectivum non valet consequentia physice, valet tamen moraliter.

**C O R O L L A R I A T H E O L O G I C A E X
hoc quinto principio Philosophico.**

- 1 Peccator non potest diu cavere à nouo mortali.
- 2 Non potest iustus absq. speciali privilegio diu cavere à peccato veniali, cū tamen peccat, liberè peccat.
- 3 Christus ex vi unionis hypostatice, etiam si spectetur, ut purus viator seclusa beatitudine est impeccabilis physice, & intrinsecè, liberè tamen adimplevit præceptum à parte sibi impostum moriendi pro natura humana.

**S E X T U M P R I N C I P I U M
P H I L O S O P H I C U M.**

Propter quod unumquodque tale, & illud magis.

**C O R O L L A R I A T H E O L O G I C A E X H O C
sexto principio Philosophico.**

- 1 Verbum nec in carne passibili, nec secundum substantiam fuisse incarnatum ex vi primi decreti si homo non peccasset.
 - 2 In Deo est libertas ad alia obiecta extra se.
- In hoc Corollario præter alia examinatur, An in Deo, sit actus vitalis liber terminatus ad creaturas.

S E P T I M U M P R I N C I P I U M P H I L O S O P H I C U M.

Quæ sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se ex Arist. 3. phys. 21.

**C O R O L L A R I A T H E O L O G I C A E X H O C
septimo principio Philosophico.**

1. Corollarium. De distinctione relationum divinarum ab essentia.
Hoc Corollarium habet tria dubia.
Primum. An relationes divinae distinguantur à parte rei ab essentia, vel solum ratione, & an ab intellectu divino fiat ista distantia rationis.
Secundum. An relationes sint de essentia Deitatis.
Tertium. An Deitas sit de essentia relationum.
2. Coroli. Potentia & operatio in divinis omnino identificantur à parte rei cum essentia, & inter se.



**I N D E X M A T E R I E R V M
T A M P H I L O S O P H I C A R V M Q V A M
T H E O L O G I C A R V M, P E R Q V A E S T I O N E S
& conclusiones distinctus.**

Prior numerus paginam, posterior vel primam, vel secundam paginae columnam notat.

<p>A <i>Absurdum.</i> Absurda quaedam refutantur. 27.2.a</p> <p><i>Accidens.</i> Accidens concurret effectivè, per novam actionem ad productionem formæ substantialis. 195.1.b Accidens ad producendum formam substantialem, non est necesse ut habeat consortium cum influat principalis agentis, sed est totale agens. ibid. 2.d. & seq. an Accidens habeat aliquam actionem præviam ad effectum ultimum principalis agentis, distinctam ab actione, per quam intrinsecè attingitur ipse ultimus effectus. 179.1.a Accidens concurret activè ad productionem effectus agentis principalis. 169.1.b Accidens intrinsecè attingit formam substantialem per novam actionem. 171.1.c Accidens an possit attingere intrinsecè effectum ultimum principalis agentis. 167. Accidens posse dici instrumentum, etiam si non attingat substantiam. 168.1.e.2.a Accidens an possit attingere intrinsecè unionem animæ cum corpore, & organizationem. 168.2.b. Accidens proximè & per se attingit formam substantialem. ibid.c in Accidente est duplex potentia distincta saltem ratione ratiocinata: altera, qua producit aliud accidens sibi simile, altera, qua producit substantiam. ibid. modus existendi Accidentium in Eucharistia est intrinsecè supernaturalis. 84.1.d quare potest dari Accidens supernaturale, & non potest dari substantia. 27.1.a <i>Vide plura in verbo Qualitas.</i> cur Accidenti concedatur, quod substantiæ non conceditur. 176.2.c Accidentia potius passi quam agentis concurrunt ad actionem. 174.2.b Accidentia quæ sunt in passo concurrunt ad productionem substantiæ. ibid.</p> <p><i>Acquisitio.</i> Acquisitio non potest esse sine re acquisita. 113.2.a.</p>	<p>A Acquisitio in fieri rei quæ fit tota simul, est intrinsecè permanens, & intrinsecè transiens. 130.1.b. & seq. Acquisitio. <i>Vide in verbo Motus.</i></p> <p><i>Actio.</i> Actio est participatio sui principij, unde fluit. 172.2.c. Actio est exercitium virtutis animæ. 168.1.a Actio prævia dari non potest. 200.2.a Actio prævia non est necessaria in naturalibus. 202.1.e. vni Actioni Christi correspondet vna Patris Incarnatio tamquam præmium adæquatum. 160.1.e. Actiones sunt suppositorum. 157.1.a Actiones nobilissimas aliquis sæpè exercet propter finem ignobiliorem. 33.1.2.b</p> <p><i>Actus.</i> Actus naturales non sunt meritorij. 157.1.c Actus indifferens dari potest in ratione meriti, & demeriti, sed non in bonitate & malitia. 157.2.b. Actus moralis virtutis, nisi sit imperatus à gratia, non est meritorius. 158.1.a Actus elicitus à virtute infusa, est meritorius. ibi.b Actus vnus Christi poterat mereri gloriam infinitam intensivè, & extensivè. 159.1.e Actus bonus siue malus tripliciter potest considerari. 164.1.b Actus humanitatis Christi à persona Verbi dignificantur. 148.2.e Actus denominatur liber à libertate, quæ in homine est. 153.2.d Actus Christi duplex, intrinsecus & extrinsecus. 155.1.c. Actus Christi intrinsecus tripliciter considerari potest. 155.2.a Actus vnus Christi cur sit sufficiens ad satisfaciendum pro infinitis culpis. 160.2.d Actus vitalis est nobilior potentia. 174.1.c an ad Actus vitales concurrat anima partialiter. 174.1.c. Actus fidei ad salutem necessarius est supernaturalis secundum substantiam. 253.1.b</p>
--	---

Actus & habitus sunt adinuicem proportionati. 206.1.b.
 Actus consideratus vt quod, excedit habitum. ibid. c.
 vtrum Actus fidei Christianæ sit supernaturalis secundum substantiam. 252.
 Actus supernaturalis dupliciter accipi potest. 252.1.a.
 Actus debet esse supernaturalis, vt sit proportionatus merito. 253.2.c.
 Actus voluntatis liber ad determinandum intellectum ad assensum fidei requiritur. 256.1.b.
 an Actus volendi credere sit positius, vel negatiuus. 256.1.d.
 Actus tres concurrunt in attestante Prophetam. 298.1.d.
 Actus bonus quomodo possit in eodem instanti stare cum actu malo. 313.2.d.
 Actus liber in Deo quid sit. 356.2.b.
 Actus vitales cum eliciuntur à potentia creata, statim informant. 356.2.c.
 Actus supernaturalis procedit actiue à potentia vitali. 22.2.d.
 Actus liberi cur ab Angelo solo, & à Deo cognoscantur. 68.1.d.
 Actus necessarius est tripliciter. ibid. e.
 Actus specificantur ab obiecto formali quod in appetibilibus est finis. 65.1.a.
 Actus voluntatis quomodo sint sub eius dominio. 65.2.b.
 Actus intelligendi potest concipi vel vt est actus elicitus effectiue, vel vt formalis attingentia obiecti. 102.1.b.
 Actus intelligendi, vt formalis attingentia dependet à corpore simpliciter. ibid. c.
 Actus interior imperatus potest habere diuersum motuum ab imperante. 254.2.b.c.
 Actus bonus non est exordinatione Dei dispositio ad gratiam. 314.2.a.
 Actus bonus quomodo possit stare cum actu malo. 313.2.b.
 Actus bonus moralis, etiam si fiat ex auxilio gratiæ non est meritorius nisi imperetur à gratia habituali. 155.1.d. & seq.
 Actus bonus factus à persona magis grata, est magis gratus. 156.2.b. & seq.
 Actus liber alterius non potest cognosci à creatura. 64.1.a.
 ad politiam spectat Actum liberum vnus non cognosci ab alio. 65.2.e. 66.1.a. & seq.
 Actus liber est altioris ordinis quam sit naturalis. 66.1.c.
 Actus liber Dei. Vide Dei libertas.
 in Actu vitali est distincta entitas ab exercitio. 357.1.c.
 exercitium Actus non addit aliquid positium supra actum. 357.2.a.
 Actus vitalis est vbicumque est anima, problematice dicitur vtrumque. 103.2.d. & seq.
 Actus voluntatis. Vide Dei voluntas.
 Actum volendi credere esse supernaturalem secundum substantiam. 256.2.a.
 Adam.
 Adam si non peccasset, Christus venturus nõ fuisset. 353.1.a.
 Adamus habuit cognitionem Incarnationis ante peccatum. 345.2.c.
 Adamo fuit collata gratia ex meritis Christi in statu innocentie. 352.1.d.

Adamo fuit reuelatum Incarnationis mysterium, sed non causa illius. ibid.
 Adamo collata fuerunt omnia dona ex merito Christi. 352.2.b.
 Adamo data fuit gratia independenter à peccato. 345.2.a.
 Aer.
 Aeris secunda regio frigida creata est à Deo propter bonum commune. 320.2.b.
 Aeternitas.
 Aeternitas Dei non facit vt res ab æterno coexistat. 284.1.c.
 Equiuoca causa.
 Equiuoca causa potest producere plures effectus dissimiles. 67.1.a.
 Aeuum.
 Aeuum est duratio tota simul coexistens omnibus rebus futuris. 75.2.c.
 Aeuum est duratio tota simul, sicut & aeternitas. 284.2.c.
 Affectio.
 Affectio pia quid sit, & an sit necessaria ad credendum. 256.1.c.
 Affirmatio.
 Affirmatio sicut affirmationis est causa; ita negatio negationis. 282.1.c.
 Agens.
 virtus Agens quomodo crescat ex diminutione obiecti, seu termini, & quomodo proportionetur obiecto.
 Vide Impropertio, Propertio, & Calculatio.
 Agens potest operari indistans immediateatione suppositi. 103.2.c.
 Vide plura in verbo Efficiens.
 Agens non intendit facere id quod est, sed id quod non est. 139.2.d.
 Agentia omnia naturalia non possunt in instanti operari. 122.2.c.
 Amicitia.
 in Amicitia quod interdicitur, est amare potius quam amari. 162.1.d.
 ad Amicitiam Dei obtinendam, præter contritionem, quæ requirantur. 166.2.a.
 Amor.
 Amor passiuus magis attenditur à Deo, quam amor actiuus. 165.2.e.
 Amor mediorem est verus amor. 335.2.b.
 Analogia.
 In omnibus analogatis attributionis ratio analogata est intrinsecè in principali analogato, in aliis autem per denominationem extrinsecam. 333.1.e. & seq.
 regula de Analogatis. 333.2.b.
 Angelus.
 Angelus est medius inter Deum & animam nostram. 49.1.b.
 Angelus cognoscit actus qui sunt necessarij quo ad exercitium, & quo ad specificationem. 68.2.a.
 Angelus non cognoscit cogitationem intellectus alterius Angeli. ibid. c.

Angelus non cognoscit habitus liberarum voluntatum. 69.1.a.
 Angelus vnus potest alteri manifestare quod sibi ab alio dictum est. 73.2.b.
 Angelus potest loqui cum altero in quacumque distantia. 73.2.d.
 Angelus inferior potest cognoscere intuitiue quæcumque Angelum superiorem in infinitum, non autem comprehendere. 4.2.c.
 Angelus mysteria intrinsecè supernaturalia nõ potest cognoscere. 81.1.b.
 Angelus non potest intuitiue cognoscere modum vnionis hypostaticæ. 83.1.a.
 nec potest cognoscere hunc modum abstractiue quidditatiue. ibid.
 nec potest cognoscere per alienam speciem. ibid.
 Angelus nec quidditatiue, nec arguitiue cognoscit modum existendi per se in accidentibus Eucharistiæ. 84.2.e.
 Angelus vtrum non possit abstrahere species intelligibiles singularium materialium ab obiecto. 49.1.a.
 vtrum Angelus non solum de facto, sed nec de possibili naturaliter possit cognoscere liberas affectiones voluntatis alterius Angeli, vel hominis. 64.1.a.
 Angelus vtrum non cognoscat illa futura contingentia, quæ pendunt à libera voluntate, vel vt à causa, vel vt ab applicante. 73.
 Angelus num possit lumine naturali cognoscere mysteria supernaturalia, seu gratiæ, conceptu proprio, & quidditatiue. 81.1.a.
 Angelus non habet dependentiam à loco corporeo. 116.1.c.
 quæ sit ratio constituendi Angelum in loco. ibid. e.
 Angelus vtrum moueri possit ab extremo ad extremum sine medio. 114.1.b.
 Angelus potest esse ad libitum nullibi. 114.1.d.
 Angelus non potest cognoscere Deum nisi per medium creatum. 19.2.e.
 Angelus vtrum moueri possit connaturaliter in instanti temporis discreti. 109.
 Angelus non potest moueri in instanti per medium, si se ponat punctualiter in spatio. 110.1.d.
 Angelus quando ponit se diuisibiliter in spatio, an possit tunc moueri in instanti per medium. 110.2.a.
 Angelus transiens de loco ad locum non potest moueri in instanti. 111.1.b.
 Angelus non potest esse nullibi. 116.2.d.
 Angelus non cognoscit futuras actiones contingentes. 284.2.d.
 an Angelus quiescens vsque ad vltimum terminatum intrinsecum horæ, possit immediate post moueri, mutatione indiuisibili instantanea. 123.1.c.
 Angelus vtrum moueri possit motu continuo, & successiuo. 123.2.d.
 Angelus est totus in toto, & totus in qualibet parte loci sibi assignati. 124.1.b.
 Angelus potest cognoscere obiecta materialia in quacumque distantia. 53.2.d.
 in Angelo non est intellectus possibilis. 59.1.a.
 Angelus habet speciem ingenitam obiecti immaterialis. ibid. b.
 Angelus habet species rerum singularium materialium congenitas initio suæ creationis. 57.1.c.
 Angelus non cognoscit cogitationem alterius Angeli imparatam à voluntate. 68.2.c.

Angelus cognoscit futura contingentia quæ pendunt à causis naturalibus. 74.1.d.
 Angelus non potest cognoscere lumine naturali mysteria gratiæ. 81.1.a.
 Angelus non potest cognoscere naturaliter indiuisibilem præsentiam corporis Christi sub speciebus panis. 83.1.d.
 Angelus non potest cognoscere modum existendi accidentium in Eucharistiæ. 84.1.d.
 Angelus potest cognoscere desitionem panis in Eucharistiæ. 85.1.c.
 Angelus non est nullibi. 115.2.a.
 Angelus non constituitur in loco per operationem transeuntem, nec per applicationem virtutis, nec per modum, quem ipse liberè producit in se. ibidem. b.
 Angelus potest moueri in instanti etiam super spatium plenum. 132.b.c.
 Angelus non potest moueri punctualiter successiue. 109.2.a.
 Angelus ponens se diuisibiliter in loco potest moueri aliquando in instanti, aliquando verò non. 111.2.b.
 motus Angeli instantaneus non mensuratur instanti temporis nostri. ibid. d.
 Angelus moueri potest ab extremo ad extremum sine medio. 115.1.c. & seq.
 Angelus potest moueri indiuisibiliter ab extremo ad extremum sine medio, dummodo hoc mediũ sit participans extrema, & includat tantum realitatem termini motus. 117.2.d.
 Angelus potest moueri ab extremo ad extremum in instanti, etiam si relinquatur primus locus. 119.1.c.
 Angelus potest moueri etiam post instans quietis mutatione indiuisibili. 123.1.e.
 Angelus si se ponat indiuisibiliter in spatio potest moueri motu continuo, & successiuo. 124.1.a.
 Angelus si se ponat punctualiter in loco potest moueri successiue. 124.2.a.
 velocitas motus Angelici continui, & successiui non est determinata ad determinatum tempus. 126.2.d.
 Angeli simpliciter diem iudicij ignorant. 43.2.a.
 Angeli substantia quomodo possit representare res liberas. 67.1.d.
 Angeli operatio est defectibilis. 130.1.c.
 Angeli motus ab extremo ad extremum potest dupliciter contingere. 120.2.c.
 Angeli boni futura contingentia melius norunt quam mali. 74.2.d.
 Angeli vtrum loquantur adinuicem per signa quædam spiritualia. 69.1.b.
 Angeli proprios conceptus sibi manifestant. 69.1.b.
 quomodo sit hæc manifestatio. 72.2.b.
 Angeli loquutio quid sit. 69.2.c.
 Angelus non potest abstrahere species intelligibiles singularium materialium ab obiecto. 49.1.a.b.
 Angelus loquitur alteri Angelo per signa spiritualia. 73.1.c.
 Angelus manifestat sua secreta alteri Angelo potius per modum locutionis quam per modum Scripturæ. 72.2.a.b.
 in Angelo sunt plures linguæ. 73.2.a.
 Angeli sunt specula munda & clarissima. 17.2.d.
 Angeli operatio, siue immanens, siue transiens necessariò requirit subiectum. 138.1.a.

Angelus non potest creare. 140.1.e.& seq.
 Angelus potest operari in distans immediatione
 suppositi. 116.2.e.
 Angelus potest dupliciter se ponere in loco, pun-
 ctualiter, & diuisibiliter. 109.1.b.
 Angelo quare denegetur intellectus agens. 51.
 1. b.
 Angelus non potest abstrahere ab obiecto materia-
 li speciem intelligibilem nisi per imaginabile.
 52.1.e.
 Angelus cognoscit obiecta materialia in quacum-
 que distantia. 53.2.d.
 Angelus non habet intellectum agentem. ibid.e.
 Angelorum plures Hierarchiæ quam tres dari pos-
 sunt. 62.1.d.
 Angelicus intellectus est quid medium in tet diui-
 num & humanum. 57.1.b.

Anima.

Anima non concurrat concursu immediato ad actum
 vitalem si potentia sunt realiter distinctæ ab
 anima. 174.2.b.& seq.
 Anima prius timore, post amore compungitur. 259.
 2. b.
 Ratio adæquata in Anima rationali recipiendi no-
 titiam à corpore, tamquam ab obiecto est de-
 pendencia à corpore, tamquam à materia. 49.
 1. a.
 Anima est actus corporis organici. 170.1.b.
 an Anima rationalis habeat aliquam operationem
 propriam. 98.2.b.
 de fide est Animam rationalem esse formam infor-
 mantem. 102.1.a.
 Anima immortalis arguitur ex modo volendi tri-
 bus argumentis. 92.2.d.
 an Anima rationalis habeat inclinationem ad actum
 secundum in corpore. 94.1.e.2.a.
 Anima rationalis non violentatur extra corpus.
 ibid.
 Anima rationalis non habet organum, & sic est im-
 materialis. 98.1.a.
 Anima rationalis est simul cum corpore. 98.1.b.
 Anima si est immaterialis, est immortalis. 86.1.
 c. d.
 Animæ immortalitas demonstratur immediatè ex
 ipsa natura obiecti abstracti. 87.2.a.
 Animæ immortalitas an probari possit lumine na-
 turali. 92.2.d.
 Anima separata non potest abstrahere species ab
 obiecto materiali. 54.1.c.
 Anima separata non cognoscit ea quæ sunt in mū-
 do, nisi reuelentur. ibid. d.
 Anima separata an habeat appetitum naturalem, vel
 elicatum ad corpus. 54.2.a.
 Anima rationalis non est æterna sine principio, sed
 de nouo creatur. 100.2.d.
 Anima rationalis vtrum sit forma informans. 101.
 Anima rationalis est vera forma corporis. 102.
 1. e.
 Anima rationalis quomodo possit esse replicata in-
 diuisibiliter in corpore. 102.2.b.c.
 Anima non est in cerebro, vt volunt Platonici. 102.
 2. c.
 Anima rationalis an sit tota in toto, & tota in qua-
 libet parte corporis. 102.2.d.e.
 Anima est vna vnitae intrinseca, & extrinseca. 103.
 1. e.
 Anima non potest sentire dolorem excedentem in

quacumque parte vbi est Anima. 104.2.d.e.
 Anima vbi cumque est, ibi sunt potentia. ibid. e.
 Anima non potest dici moueri, cum mouetur tan-
 tum manus. 105.1.c.
 Anima separata an moueri possit. 106.2.a.
 Anima est forma informans. ibid. c.
 Anima multiplicata ad multiplicationem corporum.
 106.1. c.
 Anima rationalis cur diuina dicatur. 108.1.d.
 an habeat actus vitales vbi cumque est problemati-
 cè defenditur. 103.2.d.
 Anima rationalis vbi cumque est habet sibi poten-
 tias replicatas. 104.2.e.
 formas consequentes locum non habet replicatas,
 sed oppositum non implicat. 105.1.c.
 Anima rationalis communicat seipsam corpori.
 129.2.b.
 Anima prius est in corpore per informationem,
 quam per vbi cumque. 118.2.a.
 Anima gratia capax quomodo sit. 185.1.b.
 Anima à Deo debet eleuari ad sustentandam gra-
 tiam. 191.1.c.
 Anima rationalis per vnam actionem creatur à Deo,
 & per aliam corpori vnitur à generante. 192.1.d.
 Anima rationalis non indiget concursu subiecti,
 cum à Deo creatur. 193.2.a.
 Animæ immortalitas probatur euidenter ex Dei
 providentia. 93.2.c.
 Animæ immortalitas an sit contra lumen naturale.
 94.1.a.
 Animæ immortalitas non potest demonstrari lu-
 mine naturali. 95.2.b.
 erroneum, vel saltem temerarium est id dicere, ibi-
 dem. e.
 Animæ immortalitas tenetur ratione, resurrectio
 fide. 96.1.b.
 de Animæ immortalitate. 86.1.a.
 Animæ damnatorum quomodo sint in loco infe-
 rorum. 115.2.e.
 ex modo cognoscendi Animam rationalem depen-
 denter à corpore obiecti arguitur quod sit
 forma informans. 102.1.b.
 est replicata indiuisibiliter in corpore. 102.2.c.
 Animam esse sicut nauam in nau, quomodo sit in-
 telligendum. 107.1.c.
 Animam esse immortalem de fide certum est. 86.
 1. b.
 Animam rationalem esse immaterialem, & im-
 mortalem probatur ex quatuor capitibus. 86.2.b.
 & seq.
 asserere non posse demonstrari lumine naturali A-
 nimam esse immortalem, est erroneum, vel sal-
 tem temerarium. 95.2.e.
 Animæ immaterialitas, & immortalitas arguitur ex
 modo cognoscendi per abstractionem quinque
 argumentis. 86.2.b.
 Animæ rationalis immortalitas arguitur ex modo
 iudicandi obiectum supra naturam speciei duo-
 bus argumentis. 88.1.b. & seq.
 Animæ rationalis immortalitas arguitur ex modo
 cognoscendi per reflexionem. 90.2.e.
 Animæ separatae torquentur ab igne ac si essent se-
 paratae. 201.1.e.
 Animæ separatae & demones torquentur ab igne
 tamquam instrumento diuinæ iustitiæ. 201.
 2. b.
 Animarum transmigratione Platonica quomodo à
 Pythagorica differat. 100.1.a.
 quid de ea sentiat Aristor. 99.2.c.

Animal.

Animal.

Animal ex putri materia fixæ dispositionibus tam-
 quam ab instrumento, ab animali autem inde-
 terminatè sumpto tamquam principali. 173.2.c.

Annihilatio.

Annihilatio est defectus conseruationis. 131.1.a.

Apprehensio.

Apprehensio rei impossibilis potest esse causa tri-
 stitiæ. 203.1.b.

Appetitus.

Appetitus immortalitatis est impressus ab Auctore
 naturæ. 93.2.a.

Arbitrium.

Arbitrium liberum: Vide in vocibus liberum arbi-
 trium.

Aristoteles.

Aristoteles tenet animæ immortalitatem. 96.1.e.
 2. a. & seq.
 explicantur multa loca Arist. in quibus videtur di-
 cere animam rationalem non esse formam præ-
 fertim tex. 11. secundo de anima. 107. 1. c. &
 seq.
 explicantur multa loca Arist. quibus probatur im-
 mortalitas animæ præcipue in secundo de gene-
 rar. animal. cap. 3. 96.1.e. & seq.
 explicantur multa loca in oppositum, siue directè,
 siue indirectè. 98.1.d. & seq.
 Aristoteles tenet animam rationalem esse formam
 informantem etiam secundum partem intelle-
 ctivam, contra Auerroem. 106.2.b. & seq.
 Aristoteles non errauit dicens propositionem de
 futuro contingenti neque esse veram neque fal-
 sam. 270.1.e.
 Aristoteles quomodo dicat, de anima rationali ni-
 hil esse determinatum. 108.1.c.
 Aristoteles sub anima comprehendit intellectivam.
 106.2.d.
 Aristotelis sententia de Platonica animarum tran-
 smigratione. 99.2.e.
 Aristotelis sententia concionatore Christiano di-
 gna. 96.2.d.

Articulus.

Articulus falsus cum creditur quatenus existimatur
 dictus à Deo, an sit actus elicatus à fide diuina.
 250.1.a.

Artifex.

Artifex quomodo formet Ideam imaginis. Vide
 Idea.

Assensus.

Assensus humanus etiam si necessitet moraliter, nõ
 definit esse meritorius. 249.2.c.
 Assensus prudens ad articulum falsum nõ est actus
 elicatus à fide diuina: secus in aliis virtutibus mo-
 ralibus. 251.1.c.
 vtrum Assensus speculatiuus fidei, qualis requiritur
 ad salutem, secundum substantiam sit superna-
 turalis. 252.1.a.
 ad Assensum fidei requiritur aliquod Dei auxilium.
 252.2.a.
 hoc auxilium internum esse debet. ibid. b.

Attributum.

Attributum vnum in Deo quomodo ab alio distin-
 guatur. 246.1.c.
 ad videndum omnia Attributa non requiritur ma-
 ior intensio aut extensio quam ad videndum
 vnum. 38.1.b.
 Attributa Dei quomodo distinguantur ab essentia,
 vide v. Relationes diuinæ, & v. Distinctio.
 Attributa diuina quomodo ab intellectu nostro
 concipiuntur. 127.2.c.
 Attributa Dei idem sunt cum essentia. 380.2.b.

Auerroës.

Auerroës impugnatur, qui dat in homine vnum in-
 tellectum existentem. 109.1.d.
 Auerroës figmentum, de intellectu humano. 105.
 1. c.

Auersio.

an Auersio & conuersio fundamentaliter sumpta,
 totaliter opponuntur. 165.1.b.
 Auersio est maior conuersione. ibid. 2. b.
 in actu Auersionis & conuersionis duo reperiu-
 ntur. 165.1.c.

Audire.

Audire, & videre, non differunt, in spiritualibus. 73.
 1. a.

Auxilium.

Auxilium naturale duplex, alterum ordinarium, al-
 terum extraordinarium. 320.1.c.

Axioma.

Imperfectum refugit natura. 94.1.b.c.2.a.
 nullum violentum est perpetuum. 94.1.d.
 ex nihilo nihil fit. 94.1.d.
 Omne recipiens debet esse denudatum à natura re-
 cepti. 88.2.c.
 Quod mouetur per accidens, est corruptibile. 101.
 1. a.
 Modus operandi sequitur modum essendi. 1.
 Virtus instrumentaria agit vltra suas vires. 197.1.a.
 & seq.
 Conclusio sequitur debiliorem partem. 237.
 Propositio de futuro contingenti neque est vera,
 neque est falsa, quomodo intelligatur. 264.1.a. &
 seq.
 Quæ sunt vni tertio, sunt eadem inter se tam se-
 cundum rem quam secundum prædicationem.
 360.
 Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.
 331.

B

Beatus.

Beatus intruetur totum Deum, sed non totaliter.
 205.2.c.
 Beatus ille qui cæleste iudicium lætus expectat.
 259.2.a.
 an minus Beatus videat plura quam magis Beatus.
 42.1.c.
 Beati speculum voluntarium, est essentia diuina. 34.
 2. b.
 Beati voluntatem necessitat visio beatifica,

ad se conformandum voluntati diuinæ. 329. 2.d.
 Beatorum regnum opponitur igni damnatorum. 203.2.e.
 in Beatis duplex cognitio, Matutina & Vespertina. 33.2.b.
 à Beatis non potest comprehendi vno hypostatica. 41.1.c.
 Beatitudo. *Vide* Visio Dei.
Beneficium.
 Beneficium duplex Christo collatum. 148.1.d
 Beneficium dupliciter consideratur. 148.2.d
Bonitas.
 Bonitas in effectu causæ finalis attenditur relatiua, & non absoluta; in effectu autem efficientis, attenditur absoluta, & non relatiua. 333.1.b
 Bonitas seu perfectio in exemplari est absoluta; in exemplaro, relatiua. 336.2.b
 Bonitas in medio duplex reperitur, altera absoluta, altera respectiua. 333.1.b
 sola Bonitas diuina est ratio volendi per modum finis in Deo. 350.1.c
 Bonitas Dei cur est causâ necessaria creaturarum, sed secundum quamdam propensionem. 288. 2.d.
 Bonitas Dei vincit præscientiam. 294.2.e
 Bonitas & malitia moralis duplex, intrinseca, & extrinseca. 5.2.a
 Bonum morale duplex; intrinsecum, & extrinsecum, 143.2.c.
C
Calculatio.
 Quantum obiectum minuitur de potentialitate, tantum crescit de cognoscibilitate. 8.2.b
 aliquando virtus crescit per partes æquales, aliquando per partes proportionales. 10.2.d
 augmentum per partes æquales virtutis agentis æquiualeat diminutioni per partes proportionales obiecti, quando diminutio tedit per partes proportionales ad indiuisibile. *ibid.*e
 per Calculationem virtus agens crescit per additionem entitatis ad entitatem in eodem gradu essendi. 10.2.a
 explicatur illa regula Aristot. 4. physic, quomodo ex diminutione corpulentia spatij augetur velocitas motus. 11.1.b
 ex Calculatione offensæ factæ digniori & digniori personæ, non inferitur infinitas in offensa. 142. 2.b.
 quomodo Calcaletur virtus ex obiecto crescente in infinitum in aliquo determinato genere. 46. 1.b.
Calor.
 Calor quatenus est potentia, est in quarta specie qualitatis. 196.
 quare Calor sit causâ principalis alterius caloris producti, & non substantiæ. 173.2.d
Casus.
 Casus in quo rusticus aliquis excusari possit credende falsum. 250.1.b
 in quibus Casibus recurritur ad Deum suppletentem defectum naturæ. 175.2.c

Catharinus.
 Catharinus dicens aliquos sanctos scire fide diuina se esse in gratia, reducit ad bonum sensum. 263.1.c.
Causa.
 Causa increata si esset necessaria, crearet infinita, 52. 2. c.
 Causa creata si posset creare, & esset necessaria, non crearet infinita. *ibid.*
 Causa finalis. *Vide* Finis.
 Causa exemplaris & idealis. *Vide* Exemplar, & Idea.
 Causa efficiens vniuoca, & æquiuoca. *Vide* Efficiens.
 Causa formalis. *Vide* formalis causa.
 Causa est nobilior suo effectu, quomodo intelligatur. *Vide in propriis locis, verbo*, Efficiens, finis materialis, formalis, Exemplaris, Idea.
 Causa partialis aliquando non potest excedi ab effectu. 341.1.b. & seq.
 Causa finalis duplex est. 350.1.c
 Causa exemplaris duplex est, & quid sit. 336.1.a
 Causa Idealis quid sit. 336.1.b
 Causa Idealis est conceptus obiectiuus. 336.1.d
 Causa vniuoca partialis potest producere effectum nobiliorem. 339.2.c
 Causa necessaria potest dari, quæ potest infinitum producere. 137.2.d
 Causa indeterminata quomodo possit effectum determinatum producere. 174.1.a
 Causa æquiuoca potest producere plures effectus dissimiles. 61.1.a
 Causa præcipua, & sufficiens impotentia in peccatore vitandi nouum mortale, est prima priuatio auxilij. 318.2.d
 Causa prima in essendo est Deitas. 246.1.a
 quomodo duæ Causæ non possint esse sibi iniucem causæ, 316.1.e
Certitudo.
 Certitudo alia humana, alia diuina. 237.1.b. & seq.
 Certitudo suscipit magis & minus.
 Certitudo est triplex ex parte actus, ex parte obiecti, & ex parte subiecti. 224.1.b
 Certitudo fidei diuinæ quæ sit. 257.1.a
 Certitudo fidei de propria gratia haberi non potest. *ibid.*e
 Certitudo fidei est maior certitudine scientiæ. 229. 1.b.
 Certitudo fidei excedit omnem certitudinem naturalem, 238.1.d
 Certitudo quædam datur moralis excludens metum moralem in aliquo viro sanctissimo. 258. 2.c.
 Certitudo moralis haberi potest excludens omnem metum de propria gratia. 259.1.a
 Certitudo duplex supponitur, humana, & diuina. 260.1.c.
 Certitudo humana quæ sit. *ibid.*d
 Certitudo est triplex. 224.1.b
 Certitudo formalis quæ sit. *ibid.*c
 Certitudo cum metu in eodem instanti stare non potest. 286.2.e
 Certitudinis humanæ gradus triplex. 258.2.d
 in Certitudine diuina multi sunt gradus. 263.2.d
Character.
 Character in Saerdote quid faciat. 195.1

Charitas.
 Charitas est plenissima & perfectissima iustitia. 162.1.c.
Christus.
 Christus est risibilis, est de fide, & ita aliæ similes propositiones. 241.1.d
 Christi præsentia in Sacramento non potest cognosci ab Angelo. 83.1.d
 Christus quomodo diem iudicij dicatur ignorare. 43.2.a.
 Christus videt in Verbo infinitas cogitationes damnatorum. 46.2.c
 an Christus videat omnes cogitationes damnatorum. *ibid.*c
 Christus habebat debitum ad obediendum Patri habenti ius præcipiendi. 324.2.c
 si Christus necessitabatur efficienter ad substantiam actus non poterat esse liber circa circumstantiam motui temporis, & intentionis nec ad faciendum hunc, vel illum actum numero; secus autem si necessitas est obiectiua. 326.1.c
 Christus non potuit plus mereri quam Deus præmiari. 158.1.c
 Christus venturus non fuisset, si Adam non peccasset. 353.1.a
 Christus an incarnandus fuisset, etiam si homo non peccasset. 344.1.a
 Christus dicitur primogenitus vt homo, vniogenitus vt Deus. 345.1.c
 Christus satisfecit ad æqualitatem ex toto rigore iustitiæ. 349.1.c
 vt Christus ex vi vnionis hypostaticæ, etiam si spectetur vt purus viator, seclusa beatitudine sit impeccabilis physicè, & intrinsecè, liberè tamè adimpleuerit præceptum à Patre sibi impostum, moriendi pro natura humana. 323.
 Christus an potuerit plus mereri, quam Deus remunerare. 158.1.c.2.b.159.1.b
 Christus nullo modo peccare potuit. 323.1.b
 cur Christus latere volens non potuerit. 198.2.c
 Christus potest considerari dupliciter, vt Beatus, & vt purus viator. 328.1.a
 Christus includit illam personam, cui debetur regimen infallibile. 328.2.c
 Christus erat liber in adimplendis præceptis naturalibus. 325.1.b
 Christus debet pro beneficio sibi collato infinitam gratiarum actionem. 148.1.b
 Christus per vnum actum potuit satisfacere, & per alium sibi mereri gloriam. 149.1.c
 Christus satisfecit de toto rigore iustitiæ. 152. 1.d.
 Christus non satisfecit per dominium quod habet vt homo super valorem sui actus. 153.2.c
 Christus fuit creditor & satisfactor. 154.2.c
 Christus non potuisset satisfacere nisi fuisset Deus. 146.2.c.
 si Christus fuisset peccator, an potuisset satisfacere. 147.2.c.
 Christus etiam si fuisset peccator, satisfecisset ad æqualitatem. 147.2.c
Christi actus.
 Christi opera præuisa ab æterno fuerunt ratio motiua predestinationis hominum, & meritioria effectuum Dei ad extra. 149.1.c
 bonitas actus Christi intrinseca est finita; extrinse-

ca infinita. 145.1.b
 actus Christi est duplex, alius extrinsecus, qualis erat sanitas data ægrotis; alius intrinsecus, qui recipiebatur in ipso. 155.1.d
 Christi actus humani non placebant Deo, sicut actus diuini. 161.1.c
Christi Incarnatio.
 Christus non fuisset incarnatus ex vi primi Decreti, si Adam non peccasset. 345.2.d
 Scripturæ & Patres non possunt commodè interpretari de modo Incarnationis secundum possibilitatem. 347.2.d
 Christus est causâ finalis omnium creaturarum. *ibid.*
 Quisnam ordo signorum fuerit in mente diuina circa Incarnationem Verbi. 347.2.a
 Si Deus nolisset in primo signo ex vi primi Decreti Incarnationem modo perfectissimo, complacuisse sibi peccatum. 349.1.c
 Incarnatio non solum ordine executionis, sed etiã ordine intentionis fuit volita dependeter à peccato. 350.1.a
Vide plura in verbis Christi exaltatio.
Christi exaltatio.
 Christi exaltatio in serie Incarnationis fuit prior natura volita in genere causæ finalis. 350. 2.c.
 Remedium peccati in genere causæ finalis fuit prius volitum, quam Incarnatio, & est medium propinquius exaltationi Christi, quam sit ipsa Incarnatio. *ibid.*
 Christi exaltatio, & remedium peccati, & Incarnatio, & creatio, fuerunt simul ratione in mente Dei, & simul appetibilitate cum mutua dependentia; quamuis ordine naturæ vnum sit prius altero. 351.1.b
 Scripturæ & Patres cum dicunt Christum esse primam causam finalem, intelligunt secundum Christi exaltationem; & cum dicunt, Remedium peccati esse causam finalem, intelligunt respectu Incarnationis. 351.2.c
 Christi exaltatio est prior natura quam sit remedium peccati. 350.2.c.d
 Christi exaltatio fuit magis appetibilis à Deo, quàm remedium peccati. 351.1.a
 Christi passio in se considerata fuit contingens, sed posito diuino decreto fuit necessaria. 232.2.a
Christi libertas.
 Christus fuit liber non solum à coactione, sed etiã à necessitate. 324.1.c
 Christi libertas poterat stare cum impeccabilitate, etiam supposita visione beatifica. 325.1.c
Christi impeccabilitas.
 Christus erat impeccabilis ex vi vnionis. 223.2.a
 Peccatum non solum repugnat vnioni Christi, ita vt non possit stare cum vnione, sed ita repugnat, vt non admittat peccatum. *ibid.*
 Christus si peccaret, peccatum imputaretur Deo. *ibid.*
 quomodo Christi impeccabilitas physica conciliaretur cum libertate, si de facto Christus non esset beatus, sed purus viator. 323.1.a
 quomodo in Christo, quatenus de facto erat Beatus, conciliaretur impeccabilitas cum libertate adimplendi præceptum de moriendo pro natura humana. 329.2.c.d

Christo repugnat qualibet imperfectio. 324.2.e
 in Christo non poterat esse vlla inaduerentia. 326.
 1.a.
 in Christo fuit iustitia commutativa. 155.1.c
 in Christo erant multi actus naturales, qui non erant
 infiniti valoris. 156.1.c

Christi obligatio.
 transgressio præcepti in Christo, etiam si Christus
 non obligaretur ad culpam, diceret imperfectio-
 nem quatenus diceret privationem, rectitudinis.
 325.1.b.
 præceptum moriendi non dependebat à voluntate
 creata Christi. ibid.e
 Christo fuit impositum præceptum quoad sub-
 stantiam actus non quoad circumstantias. 326.
 1.a.
 debitum Christi de gratiarum actione, an absor-
 beat valorem satisfactionis pro iniuria. 148.
 1.a.
 Christo an potuerit præceptum imponi. 324.2.b.
 Christo potuisse imponi præceptum à Patre, sup-
 ponitur. 324.1.b

Christi satisfactio.
 satisfactio Christi si sumatur, vt est ab vnione præ-
 cise, vel vt est à personalitate seclusa Deitate nõ
 est ad æqualitatem. 147.1.d
 si Christus per impossibile fuisset peccator satisfec-
 sisset ad æqualitatem. 147.2.c
 valor satisfactionis Christi excedit beneficium sibi
 collatum. 148.2.c
 Christi satisfactio fuit de toto rigore iustitiæ. 152.
 1.c.
 Christi satisfactio non fuit fundata in gratia credi-
 toris, quæ fuerit in ipso contractu. ibid.d
 Christi satisfactio fuit ex propriis non per dominum,
 quod habet vt homo super substantiam actus
 vel super esse liberum actus, sed quia vt persona
 diuina terminabat naturam humanam. ibid.d.
 & seq.
 valor satisfactionis Christi non solum adæquauit,
 sed excessit offensam. 143.1.b
 satisfactio Christi fuit ex iustitia. ibid.e
 satisfactio Christi est altioris ordinis quam sit of-
 fensa. 144.2.c
 satisfactio Christi etiam si fuisset finita adhuc exce-
 deret offensam etiam si esset infinita. 145.1.b.
 & seq.
 potentia Dei non est exhausta in ordine ad satis-
 factionem Christi. 160.2.e
 Christi satisfactio fuit ex perfecta iustitia. 155.
 1.c.
 Christi satisfactio longè excessit diuinam offensam.
 143.1.c.
 Christi merita quæ sunt in thesauro Ecclesiæ, ex-
 hauriri non possunt. 141.1.d
 Christi corpus est in hostia in loco indiuisibiliter.
 115.1.e. 116.2.a.
 Christum fuisse liberum non solum à coactione,
 sed etiam à necessitate. 324.1.c
 cur absurdum sit, Christum peccare posse, & non
 autem mori. 324.1.a

Clemens VIII.
 Clemens VIII. vel vt nunc est Paulus V. est ve-
 rus & legitimus Pontifex, & Concilium Tri-
 dentinum legitimum, quomodo sit de fide diui-
 na. 239.1.c.2.c

Cæli forma.
 Cæli forma cur à solo Deo creata sit. 35.2.c

Coexistentia.
 Coexistentia realis inter duas res quid sit. 284.1.a
 Coexistentia reali creaturarum ab æterno admilla
 benè inferatur cognitio futurorum, sed nõ à prio-
 ri. 285.2.a

Cogitativa.
 Cogitativa non est forma informans in homine in
 Aristotele contra Auerroem. 106.2.e
 Cogitativa hominis est in cerebro, secundum Pla-
 tonem. 102.2.d

Cognitio.
 an Cognitio debet esse æqualis in perfectione ob-
 iecto ad hoc vt sit proportionata. 36.2.a
 Cognitio debet crescere intrinsecè secundum ex-
 tensionem crescente multitudinem obiectorum
 inferioris ordinis, potentia autem tantum ex-
 trinsecè. 12.1.c
 Vide plura in verbo. Angeli cognitio, & verbo Mo-
 dus.

Cognitio Angeli.
 Angelus non potest cognoscere liberas affectiones
 cordis alterius Angeli. 64.1.a

Cognitio in Beatis, seu Beatorum Cognitio.
 Cognitio in Beatis, altera Matutina, altera Vesper-
 tina quomodo intelligatur. 33.1.c
 Vide plura verbo visa Dei.

*Cognitio duplex in Beatis, Matutina, & Vesperti-
 na.* 33.2.b
 Cognitio certa non potest haberi quod homo sit
 in gratia. 263.1.a
 Cognitio quæ habetur de propria gratia, est certa
 humana certitudine. 263.1.b
 Cognitio omnium creaturarum non adæquat per-
 fectionem Dei. 35.1.d
 Cognitio nec variat numerum obiectorum, nec natu-
 ram obiecti. 309.2.d
 Cognitio eadem qua cognoscuntur res futurae, cur
 debet esse inuariabilis. 285.1.c
 Cognitio Dei vide in nomine Deus.
 an ex Cognitione extensiva Creaturarum sequatur
 comprehensio Dei. 38.2.b
 an ex Cognitione plurium conclusionum magis
 penetratur principium. 39.1.e
 an ex Cognitione intensiue infinita Creaturarum
 sequatur comprehensio Dei. 39.1.a
 an ex Cognitione omnium creaturarum compre-
 hendatur Deus. 40.1.c
 an ex Cognitione omnium creaturarum in Verbo
 sequatur comprehensio. 38.1.e

Cognoscitua virtus, seu potentia.
 differentia formalis in potentia Cognoscitua su-
 mitur ex obiecto motiuo. 6.1.d
 virtus Cognoscitua potens super obiectum exced-
 dens, potest super multitudinem obiectorum se-
 cundum eundem gradum indiuisibilem inten-
 sionis. 12.1.b

Collectiuum.
 Collectiuum singulas partes distributum includit.
 306.1.b.

Communicabile.
 Communicabile tribus est de essentia diuinæ na-
 turæ, quomodo autem competat personis. 374.
 2.c.

Communita proportio.
 quomodo valeat argumentum à communita Pro-
 portione. 119.1.c

Complexum.
 Complexum totum continens vtramque contradi-
 ctionem est verum. 264.1.a

Compositio.
 Compositio consequens intrinseca sufficit ad sal-
 uandam certitudinem, & infallibilitatem scien-
 tiæ Dei. 279.1.d.e
 Compositio est vni distictorum. 367.2.b

Comprehensio.
 quotuplex est Comprehensio. 31.1.b
 an ad Comprehensionem requiratur quoddam cog-
 nitio sit tantæ perfectionis in genere perfectionis,
 quantæ est obiectum in genere cognoscibilita-
 tis. ibid. & seq.
 an ad Comprehensionem requiratur, vt cognosca-
 tur omnia prædicata, quæ obiecto possunt con-
 uenire per intellectum. 32.1.e
 Comprehensio ex parte cognoscentis non est acci-
 dentaria. 35.2.c
 Comprehensio ex Augustino quid sit. 32.1.b
 Comprehensionum quatuor genera. 32.1.e
 ad Comprehensionem an sit necessarium, vt videat-
 ur effectus ex vi causæ visæ, seu ex vi visionis.
 33.1.d.
 Comprehensibile quid sit iuxta Scholasticos. 30.
 2.a.

Concilium Trident.
 Concilium Tridentinum est legitimum, quomodo
 sit de fide diuina. 239.1.c.2.c

Conclusio Theologica vt deducta.
 Conclusio Theologica potest dupliciter confide-
 rari, vt deducta, & vt explicata deducta inniti-
 tur discursui tamquam rationi formali. 224.1.a
 Conclusio Theologica vt deducta ex vna de fide,
 non sequitur de fide. 225.1.a. & seq.
 Conclusio Theologica ex ambabus de fide diuina
 per consequentiam de fide, non sequitur de fide.
 227.2.b.
 Conclusio Theologica ex parte subiecti est minus
 certa quam præmissa, vel consequentia natura-
 lis. 227.2.e
 Conclusio Theologica est certior conclusione natu-
 rali, quæ elici possit per eundem syllogismum,
 si propositio illa, quæ est de fide diuina, esset na-
 turalis. 228.2.b
 quomodo Conclusio Theologica possit dici cer-
 tior præmissa naturali. 229.2.b
 Conclusio Theologica ex maiori vniuersali affir-
 mativa de fide, & minori naturali, sequitur de fi-
 de ex suppositione in prima & tertia figura, non
 autem in secunda. 235.1.c
 Conclusio Theologica ex maiori vniuersali affir-
 mativa naturali, & minori de fide in nulla fi-
 gura, sequitur de fide & ex suppositione. 234.
 1.b.

an in Disamis Conclusio sequi possit de fide ex sup-
 positione. 234.2.b
 Conclusio Theologica ex maiori, quæ est de fide, &
 etiam necessaria naturaliter, sequitur conclusio
 de fide ex suppositione, & necessaria simpliciter
 necessitate naturali, in tertia figura tantum. 235.
 1.d.e.
 Conclusio Theologica non est euidens, nec neces-
 sariat intellectum. 228.1.a
 Conclusio Theologica vtrum sit certior conclusio-
 ne naturali, quæ elici possit per eundem syllo-
 gismum, si propositio illa, quæ est de fide diuina,
 esset naturalis. 228.2.a
 Conclusio deducta ex præmissis de fide, est certior
 alia, quæ ex præmissa naturali deducta. 228.2.c
 Conclusio Theologica est certior præmissa natura-
 li. 230.1.c.2.c
 quomodo sequatur Conclusio Theologica, vt de-
 ducta necessaria necessitate fidei ex parte obie-
 cti, seu ex suppositione antecedenti. 231.2.d
 cur in tertia figura Conclusio hæc locum habere
 possit. 235.1.e
 quare non valeat in prima & secunda figura, ibi-
 dem d.
 cur valeat in tertia figura. 236.2.b
 an aliqua Conclusio Theologica, vt explicata per
 præmissam naturalem sit certa de fide diuina.
 237.1.a.
 an Conclusio Theologica ex ambabus de fide di-
 uina per consequentiam naturalem deducta, nõ
 sequatur certa certitudine formali fidei diuinæ.
 227.1.c.
 Conclusio Theologica, vt explicata per rationem
 naturalem est de fide. 238.2.c
 Conclusio Theologica quatuor modis potest ex-
 plicari per præmissam naturalem. 241.2.b
 Conclusio Theologica, vt explicata, in quo ab aliis
 differat. 242.2.c
 vtrum Conclusio Theologica deducta ex Maiori
 vniuersali affirmativa, naturali, & minori de ne-
 cessitate fidei, in nulla figura sequatur necessaria
 de necessitate fidei. 234.1.a
 vtrum Conclusio Theologica deducta, ex vna ne-
 gatiua de necessitate fidei, & minori naturali, se-
 quatur necessaria de necessitate fidei in omni fi-
 gura. 234.2.a
 vtrum Conclusio Theologica deducta in Disamis
 ex maiori de prædicato contingenti; sed neces-
 saria de necessitate fidei, & ex minori de inesse,
 sequatur vera, & necessaria de necessitate fidei.
 234.2.b.c.
 vtrum Conclusio Theologica deducta in tertia
 tantum figura ex maiori necessaria, sequatur ne-
 cessaria ex suppositione antecedenti secundum
 necessitatem fieri, & necessaria simpliciter secun-
 dum necessitatem ex suis causis. 235.1.d
 Conclusio vt deducta non potest excedere certitu-
 dinem præmissarum, sed vt explicata. 261.2.c

Conclusio Theologica, vt explicata.
 Conclusio Theologica, vt explicata, est eadem ma-
 terialiter cum deducta, sed formaliter distingui-
 tur, quia non innititur discursui naturali tam-
 quam rationali formali, sed prærequirit illum
 tamquam conditionem applicantem veritatem
 primam, & immediatè reuelantem illam con-
 clusionem. 224.1.b
 Conclusio Theologica duplex est, vt explicata, &
 deducta. 224.1.a

Conclusio Theologica deducta diuiditur. *ibid.*b
 differentia inter Conclusionem Theologicam, vt
 explicatam, & naturalem, vt explicatam. *ibid.*e
 vtrum omnes Conclusiones Theologicae, vt expli-
 catae, per praemissam naturalem euidentem, &
 certam, sint de fide. 240.1.c
 Conclusio sequitur debiliorem partem antecedentis.
 208.
 an Conclusio sequatur debiliorem partem, ex vna
 praemissa euidenti, & altera probabili. 208.1.a
 Conclusio quandoque sequitur partem fortiorem.
 210.1.a.
 Conclusio non potest sequi vera ex antecedenti
 falso. 216.1.d
 differentia inter Conclusionem explicatam, & de-
 ductam. 237.2.a
 Conclusionem partim scimus, partim ignoramus.
 209.1.d.

Conditio.

Conditio quando est disparata, non potest cogno-
 sci à Deo futurum sub illa conditione. 294.1.a
 talis tamen propositio cognosci potest sub ratione
 concomitantiae. *ibid.*d
 Conditio disparata à Deo praecognita. 294.2.a
 Conditio nulla est distinctio quantum spectat ad
 Dei cognitionem. *ibid.*b
 Conditio quadruplex, prima causalis, secunda me-
 re conditionalis, tertia signi, quarta disparata.
 271.1.e.
 Conditio disparata non facit propositionem vera.
 273.2.a.
 Conditiones requiritur, vt fides humana faciat di-
 uinam. 240.1.c
 Conditionalium scientia media est inter scientiam
 simplicis intelligentiae, & visionis. 295.2.b

Consequens.

Consequens est verum quando praemissa sunt ve-
 ra. 227.2.d
 Consequens quando fit de fide. *ibid.*

Conseruatio.

Conseruatio rei permanentis est permanens. 112.
 1.b.
 Conseruatio est idem influxus realis cum creatio-
 ne. 195.1.a
 Conseruatio est influxus, per quem primum datum
 est esse, & ipsemet terminus in conseruari. 130.
 2.e.

Continentia.

Continentia eminentialis. Vide Eminentialis.

Contingens.

futurum Contingens an habeat determinatam ve-
 ritatem. Vide futurum Contingens.
 Contingens quid sit. 307.1.c
 ad cognoscendum futurum Contingens necessaria
 est cognitio volitionis diuina. 77.1.c
 Contingens futurum an habeat determinatam en-
 titatem. 76.1.a.e
 Contingentia habent determinationem in causa.
 307.1.c
 Contingentia futura quomodo sciri certo possint.
 74.1.b.
 Contingentia secundi generis quomodo cogno-
 scantur. 74.1.d
 Contingentia futura melius norunt Angeli boni

quam mali. 74.2.d
 Contingentia futura cur à solo Deo cognosci pos-
 sunt. 75.1.c
 Contingentium futurorum triplex genus. 74.1.a
 de futuris Contingentibus non est determinata ve-
 ritas in causa, sed in effectu. 264.1.b
 an in rebus Contingentibus secundum quid, & in
 rebus fortuitis modus arguendi sit à distributi-
 uo ad collectiuum, vel potius à sensu diuiso ad
 compositum. 306.2.d
 Contingentiam non tollit id quod ab aeterno ve-
 rum est. 268.2.c

Continuatio.

Continuatio quomodo à successione distinguatur.
 109.1.b.

Contraria.

Contraria sunt sub eodem genere. 201.1.d

Contradictio.

Contradictio quid sit. 135.2.c

Contradictoria.

inter Contradictoria maior est distantia in vna qua
 in alia. 136.1.c
 Contradictoria dicunt eandem impossibilitate-
 tem, sed non eandem distantiam. 136.1.c
 inter Contradictoria est maxima distantia. 135.
 2.a.
 Contradictoria negans debet semper destruere af-
 firmantem. 274.1.c
 duo Contradictoria non possunt de eodem verifi-
 cari. 241.1.c
 duo Contradictoria non possunt esse simul vera,
 quo modo hoc sit verum. 238.1.c

Contritio.

Contritio non est formaliter remissio peccati, vel
 sanctificatio. 162.2.d
 Contritio est dispositio ad iustificationem. 163.
 1.c.
 Contritio causaliter non satisfacit pro culpa. 164.
 2.a.
 Contritio vera non requiritur ad diligentem di-
 scussionem conscientiae. 316.2.b
 Contritio non est formaliter remissio peccati. 162.
 2.d.
 Contritio potest dupliciter considerari. 163.2.c
 Contritio non reddit amicum Deo, nec remittit
 peccatum, sed hoc est nouum Dei beneficium.
 164.2.a.
 Contritio non potest esse à gratia iustificante tam-
 quam ab efficiente. 316.1.d
 Contritio quomodo iustificet. 162.1.a
 vtrum per Contritionem purae creaturae formaliter
 remittatur peccatum. 161.2.b

Conuersio.

Conuersio, & Auersio etiam fundamentaliter, non
 totaliter opponuntur. 165.1.b. & seq.
 an Conuersio & Auersio fundamentaliter sumpta,
 totaliter opponuntur. 165.1.b
 in actu Conuersionis & Auersionis duo reperiu-
 ntur. 165.1.c
 Conuersio ad Deum totalis quando fit. 314.1.a

Cor.

Cor hominis est imperscrutabile. 258.2.a

Corpus.

Corpus.

Corpus non potest moueri naturaliter ab extremo
 ad extremum sine medio. 119.2.a. & seq.
 Corpus Christi existens in caelo, reperitur in ho-
 stia, nec transit per medium. 118.1.b
 quomodo Corpus Christi in Eucharistia sit in lo-
 co. 118.1.c
 Corpus quamuis corruptibile, potest dici esse eius-
 dem ordinis cum anima immortalis. 87.2.d
 Corpus est corruptibile ex necessitate materiae, &
 per accidens. *ibid.*
 Corpus necessarium secum defert sua indiuisibilia.
 124.2.c.
 Corpus gloriosum moueri potest in instanti. 127.
 1.d.
 Corpus gloriosum potest moueri ad quamcumque
 distantiam in minori, & minori tempore ad li-
 bitum. 127.1.c
 Corporis vnio cum anima non est animae essentia-
 lis. 4.1.b
 Corpori quod competit supernaturaliter, potest
 competere Angelo naturaliter. 118.2.c

Corruptibile.

An quod mouetur per accidens sit corruptibile.
 100.2.a. & seq.

Creatio.

Creationem cum nouitate effendi non negat abso-
 lute Aristoteles. 100.2.c
 non existens non potest assumi ad Creationem
 praesertim respectu sui. 183.1.d
 Creatio non requirit in agente infinitatem, sed quod
 sit purus actus. 137.2.a. & seq.
 an ex diminutione materiae, vsque ad non gradum
 suum intrinsece arguatur ex vi calculationis po-
 tentia Angelica sufficiens ad Creandum. 11.
 2.b.
 ad Creandum an requiratur virtus infinita. 180.2.
 b.c.
 Creare est producere ex non praesupposito subie-
 cto. 139.1.a
 Creare solius est Dei. *ibid.*e
 Creatio, & conseruatio, in quo differant. 129.2.e
 Creatio non potest competere creaturae. 135.1.a
 138.1.a.
 Creatio potest communicari à Deo creaturae tam-
 quam instrumento. 189.2.b
 Creatio & conseruatio non distinguuntur essen-
 tialiter. 190.2.b
 Creatio est subsistentium. 191.2.b

Creatura.

nulla Creatura de facto creauit. 138.1.c
 si daretur Creatura naturaliter necessarium creans,
 non crearet infinita. 137.2.c
 Creatura potest assumi ad producendum omne
 possibile praeter seipsam. 193.2.b
 non tamen potest illi communicari omnipotentia.
ibid.
 Creatura potest concurrere, vt instrumentum Dei
 ad creandum. 193.2.b
 an Creatura possit esse instrumentum creandi om-
 ne possibile, praeter seipsam. 193.2.c
 Creatura nulla quidquam vnquam creauit. 138.
 1.d.
 Creatura nulla dari potest, cui sit connaturale crea-
 re. *ibid.* & 141.2.b

Creatura omnis habet esse per aliud. 138.2.c
 Creatura pura Deo offenso non potest satisfacere
 6.1.a.
 an possit dari Creatura impeccabilis. 27.1.a. &
 seq.

Creatura quomodo reddi possit impeccabilis. 27.
 2.c.
 Creaturam vt instrumentum Dei non posse creare.
 189.1.c.
 vtrum nulli Creaturae possit competere connatu-
 raliter, tamquam principali agenti, potentia ad
 creandum. 135
 Creatura triplici modo videri potest vnica visio-
 ne. 4.2.2.b.
 Creaturae omnes an de facto videantur in Verbo.
 43.1.c
 Creaturae videri non possunt in Deo tamquam in
 causa. 33.1.a
 Creaturae possint videri in Verbo. 33.2.c.c
 Creaturae omnes vtrum videri possint per eundem
 gradum indiuisibilem intensionis, eiusdem vi-
 sionis qua videtur Deus. 41.1.a
 Creaturae, & Deus, an vnico actu videri possint. 42.
 2.a.
 Creaturae vtrum necessarium videantur in Verbo.
 43.2.b.

Credere.

Credendorum distinctio. 249.1.c
 in Credendis duplex intercedit assensus. 249.2.c
 Credibilitatis euidentiam quae faciunt. 249.2.a
 Creditis non assentimur propter euidentiam eo-
 rum, sed propter reuelantis veritatem. 226.
 2.a.

D

Demonis.

Demonis torquentur ab igne per alligationem
 inuoluntariam. 199.2.c

Decretum Dei.

Decretum Dei potest concipi, vt futurum in aliquo
 priori signo. 287.2.b
 tria signa prioritatis praecedunt Decretum diuinum.
ibid.
 Decretum diuinum, vt futurum habet determinatam
 veritatem. 289.1.c
 Decretum Dei triplex primum conditionale tam
 ex parte actus quam ex parte obiecti, secundum
 absolutum ex parte actus, sed conditionatum ex
 parte obiecti, tertium absolutum ex parte vtrius-
 que. 296.1.c
 Deus in suo Decreto non cognoscit futurum con-
 tingens. 282.2.c
 in suo Decreto absoluto ex parte actus, & condi-
 tionato ex parte obiecti non potest Deus cogno-
 scere futurum contingens. 296.1.c
 impossibile est dari Decretum in Deo absolutum
 ex parte actus, & conditionatum ex parte obie-
 cti. 297.1.a
 cum Deus ex non volente sit volens, necessarium de-
 bet dari aliqua mutatio in creatura. *ibid.*d
Vide plura circa hoc in verbis Volitio Dei.
 Dei Decretum. Vide Decretum Dei.
 Decretum diuinum liberum circa creaturas potest
 à Deo praecognosci. 291.1.a
 Decretum triplex in Deo nos possumus concepere.
 296.1.c.

Decre

Decretum diuinum præcognosci à Deo, vt futurum non repugnat. 289.1.c
 Decretum suum præcognosci à Deo in aliquo priori signo, non repugnat. ibid.d
 Decretum diuinum futurum est prius ratione, quam præscientia. 289.2.a
 Decretum diuinum nihil addit reale supra voluntatem diuinam. 289.2.d
 Decretum efficax ita est in intentione, sicut in executione. 346.2.c

Definitio.

Definitio potest dupliciter considerari, vel vt conclusio deducta, vel vt conclusio explicata. 237.2.b. & seq.
 Definitio potest dupliciter considerari. 209.2.c

Deitas.

Deitas appropriata veritati primæ reuelanti est obiectum fidei. 245.2.d
 Deitas est causa prima in essendo. 246.1.a

Definitio.

Definitio panis potest cognosci ab Angelo. 85.1.c
 Definitio panis est extrinsecè supernaturalis. 85.1.c.
 Definitio panis cognoscitur ab Angelo, si proprio & quidditati conceptu cognoscatur negatio. 85.2.a

Deus.

Deus in suis ideis non cognoscit futurum contingens. *Vide verb.* Scientia Dei.
 Deus non præcognoscit suum decretum futurum in aliquo priori signo, quia non addit aliquid reale super voluntatem diuinam. 282.2.c
 Essentia diuina secundum esse absolutum est de conceptu formali relationum. 378.1.c
 Deus amat se necessariò. 66.2.c
 Deus dedit vnicuique Angelo propriam linguam. 73.2.a.
 Deus non potest esse causa peccati. 76.2.b
 Deus & Creatura: an vnico actu videri possint. 42.2.a.
 Deus oculis corporis videri non potest. 24.1.c
 Deus cognoscitur duobus modis. 36.1.a
 Deus cum definitur, ipsa definitione crescit. 31.2.c.
 Deus à solo Deo comprehendi potest. 32.2.e
 Deus producit non vt est infinitus, sed vt actus purus. 8.2.c
 Deus si esset actus purus finitus, non posset videri ab intellectu creato. 18.2.b
 Deus si esset infinitus, & non actus purus, posset intuitiue cognosci ab intellectu Angelico finito. 18.2.d.
 Deus solus est purus actus abstractus ab omni potentialitate. 2.2.c
 Deus cognoscit rem materialem, vt est in se. 4.2.d
 Deus non potest facere Ens rationis. 372.2.e
 Deus non potest distinguere ea quæ à parte rei distincta non sunt. 373.1.c
 Deus non potest distinguere attributa ab essentia secundum conceptum essentialem. 373.1.c.
 Deus non potest facere vt quod turpe est natura, non sit turpe. 355.2.c

Deus post suum decretum quomodo maneat immutabilis. 356.1.a
 Deus clarè visus necessitat voluntatem ad conformandum se voluntati diuinæ. 327.2.d
 Deus non agit ex necessitate naturæ. 353.1.d
 Deus non agit ex necessitate naturæ per intellectum & voluntatem. 353.1.d
 Deus non agit absolute & simpliciter, quantum potest. 353.2.d
 Deus denegat peccatori auxilium extrinsecè protectionis. 317.2.d
 Deus in natura collectiui non videt tentationem cui succumbet peccator. 318.1.e
 Deus est substantia omnino simplex. 368.1.a
 Deus est necessariò quid increatum. 368.c
 Deus voluit exaltationem Christi tamquam finem secundo modo. 350.2.c
 Deus non obligauit hominem ad faciendum actum bonum, vt dispositionem ad gratiam. 314.1.c
 Deus non præscit futura contingentia necessitate absoluta, sed consequenti. 279.2.a
 Deus ea quæ facere decreuit, in sua voluntate cognoscit. 282.2.c
 Deus actus scit quidquid est scibile. 284.2.a
 Deus cognoscit futurum secundum quod est actu. 285.2.e.
 Deus cognoscit futura contingentia in seipsis, non in causis. 286.1.e
 Deus non facit actum positiuum circa creaturas quæ non sunt, nec erunt. 297.2.a
 an Deus actu positiuo velit negationes. 297.2.c
 Deus non vult peccatum actu positiuo, sed negatiuo. 297.2.e
 Deus vult dare medium sufficiens ad visitandum peccatum. ibid.
 Deus tribus modis reuelat in hac vita futurum contingens. 298.1.c
 Deus non potest falli, nec fallere, principium est lumine naturali cognitum. 299.1.b
 Deus concurret ad iudicium practicè practicum speciali concursu. 250.2.e
 Deus non concurret mouens intellectum ad assensum falsum. 251.1.b
 cur Deus non reuelat cuique se esse in gratia. 262.2.b.
 Deus non potest esse causa peccati. 267.2.b
 Deus præscit futura simpliciter contingentia. 275.1.a.
 Deus non tenetur potestates datas ad bonum impedire, ne quis ad malum vtatur. 239.1.a
 Deus tenetur assistere peculiari concursu, ne falsum subit veri Pontificis electioni. 239.2.e
 Deus virtute sua alligat intellectum dæmonum ad cogitandum semper de igne. 200.1.d.e
 Deus potest subtrahere concursum, ne cognoscatur aliqua veritas. 203.1.c
 Deus quatenus purus actus excedit modum essendi creaturarum. 205.1.a
 Deus habet plenum & perfectum dominium suæ creaturæ. 182.1.c
 Deus potest facere quicquid non implicat. 186.1.e
 Deus an possit dare præceptum iusto de amando Deum ante instantis mortis. 187.1.c
 Deus potest supplere modum dependentiæ accidentis à subiecto. 192.2.c
 Deus potest concursum suum & suspendere & attemperare. 195.2.b
 Deus est principalis causa physica gratiæ, sacramenta sunt causa instrumentalis. 197.1.d

Deus

Deus non potest se spoliare domino quod habet super creaturam. 153.1.d
 Deus non magis amorem actiuum, quam passiuum intendit. 165.2.e
 Deus est causa per se. 139.2.d
 Deus vt actus purus, est infinitus. 142.e
 Deus non moueretur, si crearet aliquid de nouo, ab æterno determinatum. 95.1.d
 Deus qui præfigit ordinem, non habet ordinem præfixum. 120.1.b
 Deus an comprehendatur ex cognitione omnium creaturarum. 40.1.e
 vtum Deus cognoscat futura contingentia sub conditione, dummodò cognitio non sit disparata. 291.
 Deus est ens magis necessarium, & causa exemplaris aliorum necessariorum. 292.2.c.d

Dei actus.

quomodo Dei actus terminetur ad creaturas vide. Dei libertas.
 actus liber Dei quo vult creaturas est idem actus quo vult seipsum. 356.2.b
 libertas Dei potest stare simul cū inclinatione Dei ad se communicandum. 356.1.b

Dei cognitio.

Dei cognitio vtrum feratur in rem futuram, vt futuram, vel vt præsentem. 276.1.b
 Dei cognitio futurorum non est abstractiua, sed intuitiua. 276.1.d
 Dei cognitio non est tantum intuitiua. 276.2.a
 Dei cognitio terminatur ad rem secundum omnem modum existentia. ibid.b
 an Dei cognitio, quatenus terminatur ad futurum distinguatur, saltem ratione à seipsa, quatenus terminatur ad præsens. 276.2.b.c
 in Dei cognitione non est distinctio secundum rationem. ibid.c
 Dei cognitio possibilis est sine rei existentia. 276.2.d.
 Deus non cognoscit futurum contingens in decreto suæ voluntatis. 282.2.c
 Deus non cognoscit futurum contingens in suis ideis. 283.1.b.c
 Deus non cognoscit futurum contingens secundum realem præscientiam in æternitate. 282.2.b
 Deus non cognoscit futurum contingens per excessum infinitum cognitionis supra obiectum. 285.2.b.
 Deus cognoscit futurum contingens in ipsa entitate determinata, quam habet ipsum futurum in se. 286.1.a
 Deus non cognoscit futurum cognitione abstractiua, vt futurum, sed intuitiua secundum quod est actu. 281.1.d
 Dei scientia non est arguitiua. 290.2.e
 Deus cognoscit futurum contingens sub conditione, siue conditio sit causalis, siue merè conditionalis. 292.2.b. & seq.
 Deus non cognoscit futurum contingens sub conditione disparata, vt disparata. 294.1.a
 præscientia Dei non imponit necessitatem. Vide verb. Præscientia.

Dei comprehensio.

non potest dari intellectus siue eleuatus lumine gloriæ siue intrinsecè supernaturalis qui possit Deum Comprehendere, nec ex parte modi, nec

ex parte obiecti. 30.1.c
 non potest Deus comprehendi ab intellectu etiam eleuato per lumen infinitum. 36.1.a. & seq.
 in verbo non sequitur comprehensio Dei non solum ex parte modi, sed nec ex parte obiecti. 38.1.c.
 ex cognitione omnium creaturarum intensiue in verbo ex vi causæ non sequitur Comprehensio Dei non solum ex parte modi, sed nec ex parte obiecti. 43.2.b
 ex cognitione creaturarum in verbo secundum omnes modos possibiles quos Deus potest operari in creatura, sequitur Comprehensio. 41.1.b.

Dei immutabilitas.

quare Deus sit immutabilis. 36.1.a
 Immutabilitas Dei potest stare cum libertate. 356.1.a.

Dei Intellectus.

Iudicium Dei practicum non obest necessitati. 355.1.d.
 Intellectus Dei non facit distinctionem rationis. 372.2.d. & seq.
 An repugnet facere Ens rationis. 358.1.e
 Deus cognoscit distinctionem rationis formatam ab intellectu creato. 358.2.e

Dei libertas.

Deus non agit necessitate naturæ, vt ignis. 353.1.d.
 Deus non agit necessitate naturæ per intellectum, & voluntatem, nec speculatiuo modo, nec practico, ita vt voluntas sit ratio agendi. ibid.
 Deus non agit necessariò, quod iudicat esse melius, & quid sentiat Arii. 354.1.a
 Deus est liber non solum à coactione, sed etiam à necessitate. 354.1.c
 in Deo non est tanta libertas extensiua, quo ad specificationem quanta in homine, sed hoc dicit perfectionem in Deo. 355.2.b
 Deus non potest agere, quod est malum intrinsecè, vt mentiri. ibid.
 iudicium practicum non necessitat Deum. 355.1.d
 libertas Dei potest stare simul cum immutabilitate. ibid.2.c.
 actus liber Dei quo vult creaturas, non est perfectio libera superaddita Deo. 356.1.c

Dei perfectio.

tria sunt genera Perfectionum in Deo, simpliciter simplicium. 26.1.a.b
 Dei perfectio quantum excedat alias perfectiones. 36.1.a.
 Dei perfectiones sunt in triplici differentia. 26.1.b
 Dei potentia est adæquata essentia. 40.1.d
 Dei potentia infinita non habet terminum. 349.1.b.

Dei relatio.

Dei relatio. *Vide verbo* Relatio diuina.

Dei simplicitas.

Deus dicitur substantia omnino simplex. 368.1.a

Dei præscientia.

Dei præscientia non tollit libertatem ab ipso Deo, si posset cognoscere suum decretum, vt futurum

LI in priori

in priori signo, 278.1.c
Dei scientia.
 Deus præscit futura contingentia. 276.1.a
Dei species.
 Essentia Dei, vt species non potest repræsentare effectum si non repræsentat causam. 283.1.c.& seq.
 an possit dari species creata Dei. 299.1.c
Dei voluntas.
 voluntas Dei non determinatur necessariò à iudicio practico.
 an Dei naturalis inclinatio ad se communicandum tollat libertatem. 356.1.b.c
 Deo offenso satisfacere non potest creatura pura. 6.1.a.
 an in Deo relatio ad creaturas repugnet. 39.2.b
 in Deo sunt infinitæ rationes, propter quas impiù est Deum offendere. 142.1.c
 in Deo volendi ratio per modum finis, est sola bonitas diuina. 350.1.c
 in Deo vtrum sit libertas ad alia obiecta extra se. 353.
 in Deo est libertas in operibus ad extrà. 354.1.c
 in Deo non est consultatio. ibid.d
 an in Deo detur actus vitalis liber terminatus ad creaturas. ibid.c
 in Deo quæ sunt ab æterno sunt ipse Deus. 356.2.a.
 in Deo est vnus actus, quo vult se & creaturas. 357.2.c.
 quicquid conuenit Deo ad intrà, conuenit ab intrinseco. 374.2.c
 in Deo quicquid reperitur ad intrà, reperitur in Deo necessariò. 377.1.a
 in Deo non datur subsistentia absoluta. ibid.b
 in Deo est actus quod est potentia in creatura. ibid.
 in Deo existere ipsum est Deo essenziale. 377.1.b.
 an in Deo essentia diuina secundum esse absolutum sit de conceptu formali relationis. 378.1.c.
 in Deo datur entitas actus sub disunctione volendi & non volendi creaturas. 290.1.c
 Deum ex parte obiecti comprehendi posse absurdum est. 44.2.c
 inter Deum & creaturam nihil est medium. 368.1.b.
 aliud est esse Deum, aliud esse Patrem. 371.1.d
Dictio.
 Dictio seu reuelatio concipitur procedere mediante aliqua propositione. 246.2.c
 Dictio Dei alia est, alia propositio, siue per signa, vel per alium modum. ibid.
 Dictio Dei se habet vt modus sub quo veritas prima informat materiam credibilem. 247.1.c
 Dictio Dei in ordine ad assensum se habet vt ratio sub qua. 247.1.d
Dies iudicij.
 Diem iudicij quomodo dicatur ignorat istus. 43.2.a.
Differentia.
 Differentia inter accidens inseparabile, & propriù

quarto modo. 221.1.a
Difficultas.
 Difficultates quæ occurrunt ad vitanda omnia venialia. 321.2.b
Dilectio.
 Dilectionis præceptum non obligat per aliquam moram. 315.1.d
Discursus.
 Discursus prærequiritur ad assensum fidei, vt æqualiter fiant ab intellectu. 244.2.c
 Discursus duplex requiritur ad credendum; & quis ille sit. 246.2.b
Dispositio.
 Dispositio vniuersi exigit, vt Deus non suppleat totalem effectum causæ secundæ. 172.2.a
Distinctio.
 Distinctio rationis non fit ab intellectu diuino. 372.2.d.
 Distinctionem rationis attributorum seu relationum ab essentia cognoscit Deus vt formatam ab intellectu creato. 373.2.b. & seq.
 differentia inter cognitionem Distinctionis, & formationem Distinctionis. 373.2.d
Distributum.
 à Distributio ad collectiuum quomodo valeat consequentia. 303.1.d
 à Distributio ad collectiuum valet consequentia secundum potentiam physicam in vtroque extremo. 303.2.b
 à Distributio ad collectiuum in rebus liberis non valet consequentia, si termini in distributio sumantur physicè, & in collectiuo moraliter. 304.1.c.
 à Distributio ad collectiuum non arguitur in rebus contingentibus secundum quid, & fortuitis, sed à sensu diuino ad compositum. 307.2.b.c
 in materia infinita syncategorematicè non arguitur à Distributio ad collectiuum, sed ad copulatum. 308.2.a.
 in materia infinita categorematicè argui potest à Distributio ad collectiuum. 309.1.e
 à Distributio ad collectiuum non valet consequentia physicè, valet tamen moraliter. 301.
 quæ sit forma argumentandi à Distributio ad copulatum. ibid.2.a
 an à Distributio ad collectiuum valeat consequentia, si termini sumantur in distributio secundum potentiam physicam, & in collectiuo secundum potentiam moralem. 304.1.c
Diuinitas.
 Diuinitas esse duo dicit. 246.1.d
 Diuinitas non fuit vnita nisi ratione personalitatis Verbi. 147.2.c
Dominium.
 Dominij genus, in quo quis veitur re communi duobus sine consensu alterius, quale sit. 153.b
Durandus.
 Durandus improbat. 22.1.c.23.2.a
Duratio.

Duratio.
 Duratio. *Vide plura in verb.* Tempus discretum, Instantans.
 an Duratio distinguatur à parte rei à re existente. 128.2.b.
 Duratio distinguitur ab acquisitione. 128.2.c
E
Ecclesia.
 Ecclesia. *Vide verb.* Summus Pontifex.
 Ecclesia est regula infallibilis, animata, rationalis. 251.1.c
 ad hanc regulam vltimatè resoluuntur omnes fidei articuli. 251.2.d
 Ecclesia non potest errare in canonizatione Sanctorum. 261.1.c.262.2.c
 an quæ sunt Eadem vni tertio secundum rem, sint eadem inter se. 360.
 cur hoc principium valeat in aliis rebus, præterquàm in diuinis. 362.1.a.& seq.
 hoc principium quomodo dici possit fundamentum syllogismorum. 363.2.d
 hoc principium verum est in syllogismo expositio. 364.1.a
Efficiens.
 causa Efficiens æquiuoca est nobilior effectu. 337.2.c.
 causa Efficiens vniuoca siue concurrat ad fieri tantum, siue ad conseruari, non est nobilior suo effectu quantum ad hoc. 340.1.a
 causa vniuoca semper est nobilior suo effectu. ibid. d. & seq.
 in causa vniuoca aliquando prædicatum conuenit per se primò. ibid.
 in vniuersis causa Efficiens vniuoca est perfectior aliquo modo. 340.2.a
 causa Efficiens vniuoca est perfectior aliquo modo suo effectu in rebus inanimatis. ibid. & seq.
Effectus.
 Effectus antequàm producat, non habet aliud esse quàm suæ causæ. 2.1.a.
 Effectus quidam contingens & necessarius. 305.2.d.
 experientia comprobatur. ibid.e
 Effectus quando nullus suæ causæ par esse possit. 333.1.c.
 Effectus numquam antecedit suam causam. 268.2.d.
 Effectus futurus conditionaliter habet eandem veritatem, quàm absolutè futurus. 272.2.c
 an Effectus possit dependere à duabus causis totalibus simul. 175.1.b
 Effectus semper fit ab aliqua causa principali immediata. 176.2.d
 Effectus nobilior potest contineri in causa ignobiliori, vt quo. 178.c
Eminentia.
 Eminentialis continentia quatuorplex. 337.2.c
Ens.
 Ens an dicatur facere compositionem cum suis inferioribus. 368.1.d.c

Ens præscindit ab inferioribus. 379.1.c
 inter Ens & non Ens, summa est impropertio. 136.2.a.
 Ens omne est obiectum adæquatum intellectus. 183.2.a.
 Ens successiuum an possit assumi à Deo tamquam instrumentum immediatè ante instans signatum A, ad producendum gratiam, vel aliam qualitatem permanentem. 187.1.e
 an post instans signatum A. 188.1.a.b
 Ens successiuum assumi ad producendam gratiam non implicat. 188.b
 Entis successiuum pars an possit assumi ad efficiendam gratiam. 189.1.a
 Ens non facit compositionem cum suis inferioribus. 368.1.d
 Ens rationis quomodo fieri dicatur. 372.2.c
 Ens rationis Deus non potest facere. ibid.e
 Ens præscindit à suis inferioribus ex natura sua. 379.1.c.
 modi Entis sunt entia incompleta; Ens quod præscindit, ens complerum. ibid.d
 Ens rationis an repugnet fieri ab intellectu. 372.2.c.
Entitas.
 non datur Entitas in Patre alia communicabilis, alia incommunicabilis essentialiter. 370.1.b.& seq.
 Entitas est aliqua in Patre, quæ non communicatur Filio. 369.2.e
Enuntiatio.
 vtrum Enuntiatio Prophetarum de futuro contingenti, aliquando tantum verificetur iuxta secundarium significatum in actu exercito, aliquando verò iuxta primarium enunciatum in actu signato. 298.
Esse.
 quid sit Esse morale intrinsecum in offensa, & satisfactione. 143.2.c.145.1.b
 quid sit Esse morale extrinsecum. ibid.e
 Esse accidentis est inesse. 193.1.c
 Esse necessarium stat dupliciter. 210.2.a
 Esse diuinum duo dicit. 246.1.d
 Esse non visum est conditio concomitans obiectum fidei. 247.2.d
 quod non est non scitur. 268.2.b.291.1.c
Essentia diuina.
 Essentia diuina ex se habet rationem speciei. 20.2.d.
 Essentia diuina est speculum voluntarium Beati. 34.2.b.
 an Essentia diuina extra Verbum possit subire vires speciei. 43.1.a
 Essentia diuina non solum continet creaturas in se tamquam in causa, sed etiam tamquam in specie. 42.2.c.d
 Essentia diuina repræsentat omnia, & quo ad vniuersales & quo ad particulares conditiones. 56.2.c.
 Essentia diuina repræsentat res liberas Beatis. 66.2.b.
 Essentia diuina eminenter continet esse liberum. 67.2.a.
 Essentia diuina est Pater, sed contracta per Paternitatem. 364.1.b

Essentia diuina tribus modis accipi potest. *ibid.*
Essentia communicatur, non Paternitas. *ibidem*
d.e.
inter Essentiam & relationes sufficit distinctio vir-
tualis. 369.2.b
Essentia diuina est æquè perfecta in omnibus crea-
turis. 379.2.c
Essentia & relatio se habent vt includens & inclu-
sum, an hoc sit verum. 379.2.b
aliud est esse Essentiam diuinam, aliud de essentia
diuina. 369.1.a

Eucharistia.

modus quo Christus est in Eucharistia. *Vide verb.*
Angeli cognitio, & verb. Desitio panis.
Eucharistia sumi potest à non existente in gratia si-
ne nouo mortali. 316.1.a

Euidentia.

Euidentia suscipit magis, & minus. 342.1.a.b
Euidentia non potest excedere euidentiam recor-
dationis, quæ habetur de principiis. 343.1.a
Exaltatio Christi. *Vide in voce* Christus.

Exemplar.

in Exemplari est bonitas seu perfectio absoluta; in
exemplato, relatiua. 236.2.b
Exemplar semper est nobilius exemplato. *ibid.*
Exemplaris causa duplex, altera prototypa, altera
idealis. 336.1.a
Exemplaria in mente diuina, seu Ideæ, quid sint.
336.1.d.
Exemplatum est representatiuum exemplaris. *ibi-*
dem.
in Exemplato triplex est perfectio. 336.2.c

Exercitium actus.

Exercitium actus. *Vide verb.* Actus vitalis.
Exercitium actus non addit supra entitatem actus
aliquid positium. 357.2.a
Exercitium actus, quo Deus vult creaturas, tria di-
cit. 290.2.c

Existens.

non Existens assumi ad creationem implicat. 183.
1.d.

Extensio.

Extensio in cognitione debet esse intrinseca, licet
in potentia sit extrinseca. 12.1.c
Extensio potest esse simplex qualitas, & composita.
13.2.c.
cognitio, quo ad Extensionem, potest esse vel sim-
plex qualitas æquipollens pluribus extensioni-
bus, vel vna qualitas composita ex pluribus ex-
tensionibus. *ibid.*
vna simplex qualitas Extensiuæ est perfectior alte-
ra in gradu individuali. *ibid.*
Extensiuæ cognitio omnium creaturarum in Deo
non est comprehensio. 42.2.d
Extensio noua tribus modis fit ad nouum obiectum.
44.1.d.

Extremum.

Extremum vnu si decreseat vsque ad non gradum
suum extrinsecè, vtum crescat alterum extre-
mum in infinitum. 8.2.c
Extremo vno crescente per partes proportionales

crescere debeat aliquando aliud extremum per
partes proportionales. 9.1.c
Extremo vno diminuto vsque ad non gradum suum
intrinsecè, vtum debeat alterum extremum
transcendere ad gradum altioris ordinis. 10.
1.a.
in rebus creatis Extrema quæ identificantur cum
tertio, numquam sunt realitates. 362.2.a. 367.
1.b.

F

Falsum & verum.

Falsum & verum opponuntur contrariè. 77.
1.a.
Falsum & verum sunt contraria, sed æquivalent cõ-
tradictoriis. 266.1.b
ex duabus Falsis numquam sequitur conclusio ve-
ra. 218.1.c

Fides.

an Fides resoluatur vltimatè ad veritatem primam
tamquam ad rationem formalem qua. 245.2.c
Fides proponitur sufficienter rudibus & pueris sub
motiuo humano. 249.2.d
Fides nostra fundatur in his rationibus quas sapien-
tes reddere possunt. 249.2.e
Fides inchoata est donum Dei. 253.1.d
Fidei certitudo excedit certitudinem naturalem.
ibid.e.
per Fidem diuinam quid Catharinus intelligat.
263.2.b.
quomodo Fides non possit resolui in discursum.
243.2.c.
Fides quomodo sit certior scientia. 224.2.b
ex vno Fidei articulo concluditur alius materiali-
ter. 225.2.d
circa vnum fidei articulum possunt esse duo assen-
sus. *ibid.*
Fidei obscuritas quomodo stare possit cum euiden-
tia naturali. 228.1.c

Fides Catholica.

Fides Catholica quæ sit. 242.1.c
alia definitio verior. *ibid.d.*
Fides particularis quæ sit. *ibid.*
Fides Catholica quæ differat à particulari. 242.2.a
Fides Catholica & priuilegiata, & explicata, diuer-
sis vtuntur discursibus. 242.2.c

Fides acquisita.

Fides acquisita concurrat ad assensum fidei, vt con-
ditio. 248.2.c
Fides acquisita est diuersæ speciei ab infusa. 253.
2.c.

Fides infusa.

actus volendi credere Fide diuina, est supernatura-
lis secundum substantiam. 256.1.b
quomodo voluntas concurrat ad Fidem infusam.
Vide verbo Voluntas actus.
quando conclusio Theologica sit de Fide, saltem
ex parte obiecti ex suppositione, & quando sit
de fide, vt explicata. *Vide verb.* Conclusio Theo-
logica, vt deducta, & vt explicata.
Fidei obiectum quotupliciter necessarium. *Vide*
verb. Obiectum.
propositiones de Fide sunt in triplici differentia,
quædam de fide catholica, quæ expressè sunt de-

finitæ,

finitæ, quædam sunt conclusiones Theologicæ
vt explicatæ, quædam reuelatæ particulari per-
sona. 242.1.b
Fidei particulari qui discredid, est infidelis. 242.
2.a.
Fides non resoluitur in discursum tamquam ratio-
nem formalem. 243.2.d
Fides infusa non inclinatur necessariò ad obiecta de
fide. 244.2.b
Fides resoluitur ad veritatem tamquam ad rationem
formalem quo ad reuelationem, vt sub qua; ad
fidem acquisitam, vt conditionem; in Ecclesiam,
vt rationem formalem qua in proponendo; in
habitum, vt causam efficientem. *ibid.*

Fidei actus.

Fidei infusæ actus qualis est necessarius ad salutem,
& secundum substantiam est supernaturalis. 253.
1.b.
Fidei infusæ actus est certior non solum secundum
se, sed etiam secundum nos, quacumque scientia
naturali. *ibid.*
Fidei actus est supernaturalis non solum quo ad
modum, sed etiam quo ad substantiam. *ibid.e.*

Fidei certitudo.

Fidei certitudo maior est certitudine fidei. 229.
1.b.
quæ sunt Fidei, sunt in duplici differentia, & qualis
illa sit. 232.1.d
Fide diuina credendum quidquid reuelatum esse à
Deo scitur. 238.1.a
Fidei cognitio est abstractiua & obscura. 243.1.a
Fidei Christianæ veritas resolui videtur. 243.1.c
ad Fidei resolutionem, an, & quomodo concurrat
discursus. 244.1.c

Fidei obiectum.

Fidei obiectum aliud materiale, aliud formale. 252.
1.a.
Fidei obiecta fiunt præsentia dupliciter, per visum
& auditum. 244.2.a
Fidei assensus est formaliter per simplicem adhe-
sionem, *ibid.e.*

Fidelis.

Fidelis quando de suo actu certitudinem diuinam
habere potest. 129.1.a
Fidelis non assentitur propositioni à Deo reuelatæ
per discursum, sed per simplicem adhesionem.
244.1.c.

Figura syllogismi.

quomodo sequatur conclusio in prima, secunda, &
tertia figura ex varia mixtione præmissarum tã
in syllogismo naturali quàm Theologico. *Vide*
verb. Conclusio. & *verb.* Conclusio Theologica,
vt deducta.

Filius Dei.

Filius Dei verus est Deus, cum omnia creauerit.
235.1.b.
Filius æquale non potest reddere Patri. 144.1.c
Filius non potest satisfacere iuri paterno per exhi-
bitionem reuerentiæ. 153.1.d
Vide plura in verbo Christus.

Finis.

causa Finalis est magis appetibilis quàm medium.
333.1.e.
Finis semper est prior natura medio, non tamè sem-
prior ratione, & appetibilitate. 334.1.a
an Finis semper sit prior, & per se simpliciter, &
magis appetibilis quàm sit medium. 334.1.a
Finis est prior suo medio in aliquo priori natura.
ibid.b.c.
quando Finis dependens est à medio secundum ef-
fe. 334.2.c
Finis vltimus in sua serie quæsum sit. 335.1.e
Finis & medium sunt seipsis priora in diuerso ge-
nere causæ. 350.2.c

Forma argumentandi.

differentia inter formam argumentandi à sensu di-
stributiuo ad copulatum, & inter formam argu-
mentandi à sensu diuiso ad sensum compositum,
& à toto disiuncto ad partem disiuncti, & à di-
stributiuo ad collectiuum. 301.1.a. & seq.
quomodo valeat consequentia Formæ. *Vide verb.*
Distributiuum.

Forma substantialis.

Forma substantialis non potest esse terminus in-
trinsecus alterationis. 171.1.c
Forma substantialis continetur in causa principali,
vt quod, in accidenti, vt quo. 177.2.d
Forma argumentandi à distributiuo ad collectiuum
quæ sit. 307.2.d
Forma argumentandi tam in contingentibus, quàm
in fortuitis, est à sensu diuiso ad compositum.
307.1.b.c.
Forma argumentandi à distributiuo ad copulatum.
301.2.a.
Forma argumentandi à sensu diuiso ad sensum cõ-
positum. *ibid.b.* 302.1.a
Forma argumentandi à toto disiuncto ad partem
disiuncti. 302.1.d
Forma argumentandi à distributiuo ad collectiuum
differt à præcedentibus. 302.2.a
Forma cæli cur à solo Deo creata sit. 55.2.c
Formæ consequentes locum, an sint vbicumque est
anima. 105.1.a
Formas consequentes locum non replicari proba-
bilis est. 105.1.b

Formalis causa.

Forma an communitur seipsam secundum se totam
subiecto. 129.2.a
Formalis causa est nobilior suo effectu. 341.1.b

Fortitan.

Fortitan non semper significat dubitationem. 295.
1.a.

Fortuita.

Fortuita habent determinationem in causa. 206.2.
b. & seq.
Fortuita habent determinationem in causa. 307.
1.d.
Fortuita quæ sunt iterum, & melius. 307.2.a
Fortuna quomodo quid homini dicatur euenire.
74.2.c.
Fortuita res, sicut nec libera, non habent causam
determinatam. 302.2.c
Fortuita nullam habere determinationem, falsum.
303.1.c.
Fortuita quæ sint. 307.1.b

Fundamentum.
 Fundamentum syllogismorum quodnam sit. 363.
 2.c.

Futurum contingens.
 propositio de Futuro contingenti quando in illa
 totum complexum accipitur disunctim est vera,
 vel falsa determinatè. 264.1.a
 in propositione de Futuro contingenti attenditur
 duplex significatum primum, quod enunciat
 tur in actu signato, & est ipsa res futura, & se-
 cundarium, quod enunciat in actu exercito,
 & est determinatio in causa. 265.2.c
 propositio de Futuro contingenti singulari quæ ad
 vtrumlibet est distinctè vera, vel falsa quoad pri-
 marium significatum. 266.2.b
 Futurum contingens suam veritatem sumit à re
 præsentis. 267.1.c
 propositio de effectu singulari Futuro contingenti
 à causa magis propensa ad vnam partem est de-
 terminatè vera, etiam quoad secundarium signifi-
 catum. 269.1.c
 propositio de Futuro contingenti vniuersali quan-
 tum ad secundarium significatum semper est fal-
 sa, quantum ad primum est vera, vel falsa de-
 terminatè. 270.1.d
 particularis vagè de Futuro contingenti quoad se-
 cundarium significatum semper vera, quoad pri-
 marium vera, vel falsa determinatè. ibid.

Futurum contingens sub conditione.
 propositio de Futuro contingenti sub conditione
 siue conditione causali siue signi, siue merè cau-
 sali est vera, vel falsa determinatè quo ad prima-
 riam significationem. 271.2.d
 propositio de Futuro contingenti conditione di-
 sparata semper est falsa quo ad primum signifi-
 cationem. 273.1.c
 propositio de Futuro contingenti sub conditione
 causali quo ad secundarium significatum est de-
 terminatè vera, merè autem conditionalis neque
 vera, neque falsa, disparata verò semper falsa.
 274.2.a.
 Futurum contingens sub conditione cognoscitur
 à Deo, dummodo conditio non sit disparata. 292.
 2.b.
 quomodo Futurum contingens absolutum, vel con-
 ditionatum cognoscatur à Deo. *Vide verb.* Dei
 scientia.
 Futura contingentia sunt in triplici differentia. 74.
 1.a.
 Futura contingentia, quæ pendent à causa naturali
 possunt cognosci ab intellectu creato non tamè
 infallibiliter, vt sunt impedibilia à Deo, ibi-
 dem d.
 Futura contingentia libera, quæ dependent à cau-
 sa creata libera non possunt cognosci ab Ange-
 lo, neque in causa, neque per speciem. ibid.
 Futurum sub conditione nullam habet determina-
 tionem. 270.2.d
 Futurum contingens non ideo est futurum, quia
 scitur à Deo. 278.2.a
 Futurum contingens possibile non potest habere
 entitatem determinatam. 291.1.c
 Futurum contingens. *Vide in verb.* Contingens.
 Futurum quod non est, præcisci non potest. 295.
 1.c.

Futura quomodo cognoscantur à Deo in suo de-
 creto. 282.2.c
 Futura contingentia non sunt præsentia æternitati
 Dei secundum realem coexistentiam. 283.2.d
 coexistentia realis quid sit. 284.1.a

G

Generatio.

Generatio est mutatio instantanea. 112.
 2.b.

Gloria lumen.

Gloriæ lumen agit vt instrumentum actus puri. 4.
 2.b.
 Gloriæ lumen an sit necessarium ad videndum
 Deum intuitiue. 20.2.c
 est necessariò dandum. 22.2.a
 Gloriæ lumen eleuat intellectum ad visionem bea-
 tificam. 22.2.c
 Gloriæ lumen quid sit. 23.1.b
 Gloriæ lumen non est necessarium ponere per mo-
 dum habitus. 23.2.c
 Gloriæ lumen vtrum detur in intellectu Beati. 22.
 1.c.

Gradus.

Gradus metaphisici quomodo distinguantur. 362.
 2.c.
 cur non distinguantur à natura, cuius sunt gradus.
 ibid.e.

Gratia.

mysteria Gratiæ aliqua sunt realitates, aliqua modi.
 81.1.a.
 Gratia iustificans est nouum beneficium præter
 contritionem. 164.1.d
 Gratia habitualis non dicitur per se concurrere ad
 actum nisi quando influit in illum imperando.
 ibid.

Gratia diuina.

Gratia diuina ad videndum Deum non sufficit per
 sublationem tantum impedimenti, sed requiri-
 tur ad eleuandum intellectum contra Durand.
 22.1.d.
 Gratia fuit data Adamo independenter à peccato.
 345.2.a.
 Gratia Dei necessaria vt simpliciter credamus. 253.
 2.c.
 Gratia non potest cadere sub meritum. 316.2.b

Gratia iustificans.

nemo potest esse certus fide diuina se esse in Gratia
 iustificante. 258.1.d
 quare voluit Deus sanctos habere timorem de pro-
 pria Gratia. 262.1.b
 Gratia iustificans non se totam communicat actui,
 & quomodo concurrat ad meritum. 156.2.b
 Gratia sanctificans est intrinsecè supernaturalis. 82.
 2.a.
 Gratia est supernaturalis intrinsecè. ibid.a
 Gratia vnionis non est satisfactio. 152.2.b
 vtrum Gratia, seu quæcumque alia qualitas perma-
 nens possit produci à Deo immediatè ante instans
 signatum A. 185.2.c

Gratia conferatur, sed non propriè fit. 186.1.d
 an Gratia educatur de potentia obedientiali subie-
 cti. 190.2.e
 Gratia non potest educi ex potentia naturali ani-
 maz. 191.1.a
 Gratia educitur ex potentia obedientiali animæ.
 191.1.b
 Gratiæ efficacis positio non tollit libertatem. 321.
 2.a.
 Gratiæ mysteria sunt immerisa potentialitati. 29.
 1.d.
 sunt in eodè Gradu supernaturali, in quo est Deus.
 29.2.a.
 Gratiam concreari quid est. 191.2.c
 Gratiam creati quomodo dixerint veteres. 191.
 2.c.

Gratitudo.

Gratitudinis titulo debet reddi æquale quando po-
 test. 148.2.c
 titulo Gratitudinis non debet reddi æquale. 148.
 2.c.

H

Habitus.

Habitus supernaturalis vtrum concurrat vt in-
 strumentum, vel vt causa principalis ad
 productionem actus supernaturalis. 206.1.b

Heresis.

Hæreses fundantur in malo intellectu Scriptura-
 rum. 251.2.b.c

Hæreticus.

Hæreticus præsumitur qui negat conclusionem
 Theologicam. 227.1.b
 Hæreticus non credit fide infusa, nec propter veri-
 tatem primam articulos veros. 254.2.b
 Hæretici credunt articulos fidei per motuum hu-
 manum. 255.1.a
 Hæreticorum opinio, qua credunt quemlibet tene-
 ri credere se esse in gratia. 257.1.b
 Hæreticorum pueri, & rustici, quomodo excusari
 possint, vel non, quod parentibus vel aliis assen-
 tiantur. 250.1.a

Hierarchie Angelorum.

Hierarchie Angelorum plures dari possunt quam
 tres. 62.1.d

Homo.

Homo intentus speculationi cur non videat. 174.
 2.a.
 Homo non nisi volens credere potest. 244.2.c
 Homo caterorum animalium est exemplar. 134.
 1.b.
 Homo sine gratia iustificante diu perseverare non
 potest, quin incidat in mortale aliquod. 311.
 1.a.
 Homo quando tenetur se ponere in gratia. 314.
 2.a.
 Homo per peccatum originale nihil amisit ex na-
 turalibus. 319.1.c.2.d
 Homo est ordinatus ad finem supernaturalem etiã
 in statu naturæ lapsæ. 320.1.b
 Homo est suarum actionum principium & Domi-

nus. 321.1.c
 Homo distinguitur à brutis, quia habet liberum
 arbitrium. 354.2.b
 Homo quàm sit mutabilis. 354.2.e
 Hominem non posse diu rectè agere, sententia est
 Aristor. 304.2.d
 Hominem Deus non obligauit ad faciendum actû
 bonum, vt dispositionem ad gratiam. 314.1.c

Homogenea.

quare in Homogeneis pars accipit denominationē
 totius, & non in heterogeneis. 102.2.c.103.1.a

Honor.

Honor qui fit à Rege est maioris existimationis,
 quàm qui fit à priuata persona. 155.2.d.e

Humanus intellectus.

Vide Intellectus Humanus.

Humanitas Christi.

Humanitas Christi non potest esse instrumentum
 Dei. 144.1.c
 vtrû Humanitas Christi, tamquam instrumentum
 coniunctum verbi, concurrerit ad omnia opera
 miraculosa. 198.1.d.2.a
 cur Humanitas Christi in loco distanti operari po-
 terat. 198.2.d
 Humanitas Christi fuit instrumentum physicum
 per potentiam obedientialem. 198.2.c
 Humanitas Christi. *Vide in verb.* Christi Humani-
 tas.

I

Idea.

Idea est ipsa essentia diuina quatenus est repræ-
 sentatiua. 283.1.e
 Idea est ipsa natura diuina, vt imitabilis à creatura.
 336.1.b.
 Idea non est simpliciter nobilior ideato, si est con-
 ceptus obiectiuus, potest tamen aliquo modo di-
 ci nobilior. 337.1.d
 Idea an sit conceptus obiectiuus, vel formalis tam
 in rebus creatis quàm in Deo. 336.1.b
 Ideam qui negant esse in Deo. 336.2.a
 Idealis causa quid sit. 336.1.b
 Idealis causa est conceptus obiectiuus. ibid.d
 Ideatum est nobilius sua idea. 332.1.e

Identitas.

ex Identitate extremorum in tertio secundum rem
 quomodo sequatur identitas extremorum inter
 se in humanis, & diuinis. 366.1.a
 ex Identitate extremorum in tertio quomodo se-
 quatur identitas extremorum secundum prædi-
 cationem in materia syllogismorum. 360.1.a
 Identificatio cum tertio non tollit oppositionem
 extremorum. 362.1.c
 extrema quæ identificantur cum tertio in rebus
 creatis non possunt esse realitates. ibid.2.a
 quomodo supposita Identitate personæ diuinæ rea-
 liter inter se distinguantur. 361.2.b

Identificatio.

in rebus creatis nunquam extrema quæ Identifi-

cantur cum tertio, sunt realitates. 362.2.a
 Identificatio extremorum non tollit oppositionem eorumdem inter se. 362.1.c
 Identificatio cum tertio non tollit oppositionem quam habent extrema inter se. ibid.
 Identificatio cum tertio non tollit oppositionem extremorum inter se. 366.2.c
 inter relationes & essentiam diuinam non est omnimoda Identitas. 370.2.a
 Identitas omnimoda triplex. ibid.b

Ineffabilitas.

Ineffabilitas sanctissimæ Trinitatis mysterij in quo consistat. 363.1.d.c

Ignis.

Ignis inferni seu Purgatorij tamquam instrumentum Dei torquet spiritus & animas eo modo, quo torquetur anima coniuncta ex combustione corporis. 201.2.a
 Ignis inferni cruciat variis modis spiritus & animas. 201.1.a
 Ignis inferni est corporeus. 202.1.a
 Ignis poena cur dicatur. ibid.b
 Ignis Purgatorij excedit omnes penas quas aliquis in hac vita est passus. 203.1.e
 Ignis de facto torquet dæmones physicè, vt instrumentum Dei. 203.2.c
 Igni damnatorum opponitur regnum Beatorum. ibid.e
 Ignis de facto concurrat ad penas damnatorum secundum potentiam obedientialem. 204.2.a
 Ignis inferni tamquam instrumentum Dei, an torquet dæmones, & animas damnatorum. 199.1.a
 Igni ad torquendum dæmones vera datur efficientia. 200.1.c

Imaginatio.

absque Imaginabili non potest fieri transitus à sensibili ad intelligibile. 52.1.a

Immersio.

Immersio Angeli in potentia est radix, quòd omnis actio ipsius, siue immanens, siue transiens, sit immersa subiecto. 140.2.b

Immortalitas, & Immaterialitas.

Vide in verb. Anima rationalis.

Immutabilitas.

Immutabilitas est negatio mutationis in re. 232.1.c

Impeccabilitas Christi.

Christus ex vi vnionis ad hoc vt saluetur impeccabilitas physica, dicebat ordinem intrinsecum ad visionem beatificam, per quam potest saluari libertas, quamuis de facto poterat, vt purus viator, regni per scientiam conditionatam. 329.1.c
 Deus tenebatur dare Christo medium, per quod Christus infallibiliter non peccaret. ibid.
 Impeccabilitas in Christo non potest saluari per necessitatem moralem alicuius medij determinati sine præscientia supposito præcepto, quo ad

omnes circumstantias. 327.1.c
 Impeccabilitas in Christo vi vnionis est physica. 327.2.c
 Impeccabilitas cum libertate conciliatur. 330.1.e
 Impenetrabilitatem quomodo Deus non concedat. 298.1.a

Imperfectum.

Imperfectum refugit natura. 94.1.c

Impossibile.

Impossibile concluditur aliquando ex possibili. 212.d
 quando ex Impossibili sequitur necessarium. 218.2.a
 Impossibile est, vt res sit permanens, & duratio successiua. 130.2.c
 ex Impossibili an sequatur necessarium. 218.2.a
 ex Impossibili non sequitur conclusio fortior suo antecedenti. 220.1.c

Impotentia.

ad Impotentiam physicam non deuenitur ex successiua resistentia. 316.2.e
 Impotentia ad aliquem actum determinatum est duplex. 307.2.e
 Impotentia moralis cur excuset à culpa. 308.1.b
 Impotentia est in peccatore ad cauendum diu nouum morale. 311.1.a
 redditur ratio huius. 318.1.b
 Impotentia hæc vnde oriatur in peccatore. ibid.e
 differentia inter Impotentiam physicam, & moralem, quæ est in toto collectiuo. 304.1.e

Improprio.

Improprio inter duo extrema est vna ex tribus modis, vel quando vnum est finitum, & alterum infinitum, vel quando vtrumque est finitum, sed alterum positiuum, alterum negatiuum, vel tertio quando vtrumque est finitum, & positiuum, sed vnum inferioris ordinis, alterum superioris. 6.2.c
 Improprio extrema finita quorum vnum est inferioris ordinis, alterum superioris, est maior quam improprio eiusdem ordinis quorum vnum est finitum, alterum infinitum. 7.1.e
 Improprio inter virtutem producentem ex aliqua potentia, & ex nulla potentia est ex eo, quia vna est inferioris ordinis, altera superioris. ibidem. 8.2.b
 Improprio inter Ens, & nihil, quænam sit. *Vide verb. Nihil.*
 ex Improprio extremorum inter se sequitur Improprio virtutum agentium super illa extrema. ibid.
 virtus infinita in inferiori ordine non potest esse proportionata obiecto diminuto vsque ad non gradum suum intrinsecè. 8.2.b
 virtus agens superioris ordinis etiam finita est proportionata obiecto diminuto in infinitum vsq; ad non gradum suum intrinsecè. 9.2.c
 Improprio generis duplex. 6.2.e
 ex Improprio primorum extremorum inter se, vtrum sequatur improprio secundorum extremorum. 6.2.c

Incarnatio.

Incarnatio Verbi. *Vide verb. Christi Incarnatio.*
 Incarnatio Patris potest dupliciter considerari. 160.1.c
 Incarnationis causa finalis, est, remedium peccati. 346.1.c
 Incarnationis Verbi causa non fuit exaltatio nature humane Christi. 346.1.c
 Incarnatio fuit ordinata, ad remedium peccati, & remediū peccati ad exaltatione peccati. 351.1.e
 Incarnationis mysterium fuit reuelatum Adamo, sed non causa illius. 352.1.d

Incertitudo.

Incertitudo de propria gratia. *Vide verb. Gratia.*

Inclinatio.

Inclinatio duplex vna ad actum primum, alia ad actum secundum. 94.2.a. & seq.
 Inclinatio naturalis duplex. 94.2.c
 Inclinatio duplex ad materiam. ibid.

Incommunicabilis.

Communicati, & non communicari in diuinis nõ sunt contradictoria, quia sunt respectu diuersorum. 369.2.a
 Incommunicabile negat omnem modum communicabilitatis, quia est negatio. ibid.

Incomprehensibilitas.

Incomprehensibilitas Dei. 30.1.a. & seq.

Indivisibile.

Indivisibilia sunt imperfectiora suis terminatis. 171.1.c

Infinitas Dei.

Infinitas Dei secundum gradus virtuales excedit infinitatem cuiuslibet virtutis creatæ. 22.2.c
 Infinitas triplex in visione. 34.2.e

Infinium.

Infinium repugnat tantum in partibus quantitatis, quarum vna est extra aliam. 33.1.c
 quod est in Infinium syncategorematico à parte rei, vel partium continui, vel creaturarum est adhuc etiam prout est in intellectu diuino totum simul infinitum syncategorematicum, quia remaneret potentialis ex parte obiecti. 309.1.e
 2.a.
 si per impossibile omnia futura essent simul acta, essent Infinita sua categorematically, quia non tollitur potentialitas ex parte obiecti. 310.a.b
 quomodo valeat modus argumentandi à distributio ad collectiuum in materia Infinita syncategorematically. 308.2.a
 quomodo valeat in materia Infinita categorematically. 309.1.c
 Infinitum non repugnat nisi in quantitate. 100.2.b
 Infinitum syncategorematicum quidnam sit. 309.2.b
 Infiniti definiti ex Arist. quomodo sit intelligenda. 161.1.d
 in Infinito syncategorematico cognito à Deo non valet consequentia à distributio ad collectiuum,

solutur obiecto in oppositum. 308.2.d.e
 in Infinito syncategorematico, cum totum collectiuum sumitur secundum partes signatas tantum, tunc potest argui à distributio ad collectiuum. ibid.e

Iniuria.

Iniuria. *Vide verb. Offensa.*
 Iniuria Deo facta quando non sit infinita. 147.1.b

Instans.

Instans commensuratur motui Angelico toti simul, & distinguitur à tempore nostro, & ab instanti ipsius. 128.1.e
 Instans Angelicum, seu permanens potest dici maius, & minus, & in actu, & potentia per coexistentiam ad tempus nostrum. 137.1.a
 Instans temporis discreti immediate succedens alteri instanti potest adæquate correspondere tempori nostro. ibid.d.e
 Instans non est pars temporis. 122.1.c
 Instans Angelicum, quo mensuratur motus, qui fit ab Angelo totus simul, an distinguitur à tempore nostro, & instanti ipsius. 127.1.e. 128.1.e
 Instans aliquod assignari debet, quod diuidat esse à non esse. 188.1.e
 Instantia in diuinis decretis qui admittunt. 287.2.c
 Instantia in quo sensu quidam admittat. ibid.d
 Instantia in Deo collocandi modus arguitur. 288.1.b
 Instantia quatuor in Deo, in quibus Deus futura ordinauit. 352.2.a

Instrumentum.

Instrumentum connaturale ad videndum Deum non potest esse substantia supernaturalis. 29.1.a
 quod genus perfectionis diuinæ potest communicari Instrumentaliter creaturæ. 26.1.a.b
 Instrumentum concurrat actiue ad productionem effectus vltimati principalis agentis. 169.1.b
 Instrumentum naturale concurrat totaliter ad productionem formæ substantialis. 171.2.d
 Instrumentum quod est qualitas naturalis concurrat ad agendum, vt est in passo, & non vt est in agente. 174.2.b
 Instrumentum. *Vide plura verb. Potentia obedientialis. Verbo, Accidens. & Verbo, Semen. & Verbo, Animal. & Verbo, Forma substantialis.*
 Instrumentum debet aliquid conferre secundum propriam virtutem ad effectum principalem. 179.1.e
 non est necesse, vt semper conferat per actionem distinctam ab actione qua attingitur effectus principalis, quando talis effectus non est forma habens contrarietatem. 179.1.e. 2.a
 explicatur circa hoc S. Thom. in prima part. quest. 45. vbi videtur oppositum. 179.1.e
 Instrumentum ad creandum non potest dari. 179.1.d. 180.1.c
 Instrumentum aliquid conferre debet ad effectum principalem. ibid.e
 Instrumentum naturale cur dicatur instrumentum principalis agentis. 179.2.e
 Instrumentum an possit attingere effectum supra suam naturam. 138.1.a
 Instrumentum agit in virtute sui principalis, hoc

quomodo sit intelligendum. 168.1.d
 res creata potest concurrere, vt Instrumentum ad
 creandum. 193.2.b
 Instrumentum supernaturale potest esse qualitas
 supernaturalis, quæ in subiecto corporeo potest
 esse corporalis, & spiritalis. 194.1.b
 an in Instrumento requiratur actio præuia. 195.
 1.b.

Intellectus.

non datur vnus Intellectus assistens contra Auer-
 roem. 105.1.d

Intellectus Angelicus.

Intellectus Angelicus non potest propria virtute
 videre Deum intuitiue. 19.2.c

Intellectus creatus.

Intellectus creatus non per accidens ratione impe-
 dimenti, sed per se non potest videre Deum cõ-
 tra Durand. 22.1.d
 Intellectus creatus etiam infinitus non potest vi-
 dere Deum virtutibus naturæ. 25.2.c

Intellectus humanus.

Intellectus humanus vt vnitus non potest propria
 virtute videre Deum. 16.1.a
 Intellectus humanus dupliciter pro hoc statu de-
 pender à corpore obiectiue. 17.1.b
 Intellectus humanus separatus non potest videre
 Deum intuitiue. 17.2.c. & 20.c
 Intellectus humanus vt vnus pro hoc statu vnionis
 cum corpore, possit sua propria virtute videre
 Deum in se ipso intuitiue. 16.1.a
 Intellectus humanus separatus, vel Angelicus, vtrũ
 possit propria virtute videre Deum in se ipso in-
 tuitiue. 17.2.c
 Intellectus ita se habet ad intelligibile, vt visus ad
 visibile. 17.2.d
 Intellectus creatus, etiam si esset infinitus, non pos-
 set videre Deum in se ipso. 18.2.c
 Intellectus creatus est participatio diuini intelle-
 ctus. 26.2.b
 Intellectus agens quare denegetur Angelo. 51.1.b
 vtrum nullus Intellectus possit eleuari ad tantum
 lumen gloriæ, vt Deum comprehendat. 30.1.a
 Intellectus Angelicus vtrum habeat species rerum
 singularium materialium congenitas initio suæ
 creationis. 54.1.c
 vtrum Intellectus Angelicus, quod perfectior, eõ in-
 telligat obiecta per pauciores & vniuersaliores
 species. 59.1.d
 Intellectus humanus diiudicat obiectum supra na-
 turam speciei receptæ: cognoscit enim substanti-
 am, & Deum terminatiue. 88.1.c
 Intellectus est immaterialis, quia diiudicat de sub-
 stantia materiali, & immateriali, quæ non repræ-
 sentatur per speciem receptam. 90.2.a.b
 Intellectus agens non est Deus, vt vult Alexander,
 neque de eo locus Aristot. intelligitur. 97.1.e
 Intellectus secundum Aristot. non dependet à cor-
 pore. 99.2.a
 Intellectus noster est sicut tabula rasa. 106.1.e
 an datur vnus Intellectus assistens. 105.1.d
 Intellectus quomodo pertransseat medium interia-
 cens. 105.2.e
 Intellectus condiciones disparatas apprehendens

trilpiciter se habere potest. 274.1.a
 Intellectus diuinus omnem veritatem quæ est in
 essentia diuina intelligit. 372.2.b
 Intellectus noster potest intelligere attributa essen-
 tialia, sine personalibus. 375.1.c
 Intellectum nostrum non contingit circa simplicem
 substantiam decipi. 37.1.d
 sublato ab Intellectu modo cognoscendi Deum per
 medium creatum prius cognitum, vtrum adhuc
 talis intellectus non possit propria virtute vide-
 re Deum in se ipso intuitiue. 20.1.c
 ab Intellectu diuino accipiuntur omnes partes per
 cognitionem. 308.2.a.b

Intelligentia.

Intelligentia per motum non tribuit virtutem cõ-
 lo. 173.2.b
 Intelligentiæ sunt obiectum terminatum intelle-
 ctus humani. 102.1.d
 ad intelligibile non potest fieri transitus à sensibili
 exteriori, nisi per imaginabile. 52.1.b

Intensio.

Intensio in cognitione est in ordine ad idem obie-
 ctum materiale, & formale. 12.1.b

Intensua cognitio.

Intensua cognitio omnium creaturarum in verbo
 non est comprehensio. 39.2.a
 Intensua cognitio creaturarum in verbo secundũ
 omnes modos possibiles quos Deus potest ope-
 rari in creatura est comprehensio. 30.1.c

Intensua cognitio in Deo.

non repugnat per eundem gradum indiuisibilem
 Intentionis in visione, qua videtur Deus, videri
 omnes creaturas. 41.1.a. & seq.

Intermedia.

Intermedia an habeant veram rationem finis. 335.
 1.d.

Ionas.

Ionas enuncians excidium Ninivæ dubitabat, quia
 fuit illi reuelatum tantum in causa naturali, quæ
 poterat impediri à Deo. 298.1.c
 Ionas enuncians excidium Ninivæ enunciabat il-
 lud quantum ad secundarium significatum tan-
 tum, quod erat determinatio in causa. ibid.

Iudæi.

Iudæi non credunt nisi auctoritate humana. 254.
 2.d.

Iudicium practicum.

Iudicium practicum de credendo fide diuina est na-
 turale secundum substantiam, & supernaturale
 secundum modum. 255.1.c
 Iudicium practicum de credendo fide diuina du-
 plex. ibid.
 Iudicium practicum duplex, alterum supernaturale,
 alterum naturale. 255.1.c
 Iudicium practicum obscure est gratia præue-
 riens. ibid.
 Iudicium practicum quid sit. ibid.

Iudicium practicum quod innititur motibus hu-
 manis, est naturale. ibid.e
 Iudicium practicum fundatum in motibus huma-
 nis est supernaturale secundum modum. 255.
 2.b.
 Iudicium practicum est imperfectum in homine.
 354.2.c.
 quale Iudicium habere quis debeat antequam cre-
 dat. 249.1.c
 Iudicium practicum duplex, alterum naturale se-
 cundum substantiam, alterum secundum substã-
 tiam supernaturale. 250.2.d
 Iudicium practicum, & voluntas, debent esse pro-
 portionata. 254.1.d
 præter Iudicium practicum, datur iudicium super-
 naturale. 254.2.b
 Iudicio humano falsum subesse potest. 260.1.e

Iuramentum, & Iurare.

ad Iuramentum sufficit certitudo moralis. 260.
 2.d.
 Iurare non possumus, nos esse liberos à peccato de
 quo nos pœnituit. 258.1.e

Iustus.

Iustus absque speciali priuilegio non potest diu ca-
 uere à veniali. 321.1.a
 vtrum non possit Iustus absque speciali priuilegio
 diu cauere à peccato veniali, & tamen cum pec-
 cat, libere peccat. 321.
 Iustus quam certitudinem suæ salutis non habeat.
 260.2.c.

Iustificatio.

Iustificatio est translatio à statu peccati ad statum
 gratiæ. 163.1.c
 Iustificatio est vna mutatio. 166.2.b
 Iustificatio quid sit, ex Concilio Trident. 163.1.c
 164.1.c.
 Iustificatum se esse nemo potest credere. 263.1.a

Iustitia.

Iustitia quo modo dicatur habere medium rei. 144.
 1.b.
 Iustitia est ad alterum. 150.1.c
 Iustitia non potest esse inter patrem & filium. 154.
 2.c.
 quando possit esse. 155.1.a

Iuuenis.

Iuuenis si oculum senis haberet, videret vt senex.
 2.c.

L

Libertas.

Libertas vtrum tollatur per præscientiam Dei.
 277.1.a.
 Libertas à necessitate quid sit. 324.1.d
 Libertas circumstantiæ actus numerici non redun-
 dat in substantiam actus. 326.1.d
 Libertas motui nõ redundat in substantiam actus
 qui sit necessariõ. 326.1.c
 Libertas an saluari possit in circumstantia tempo-
 ris, si est necessitas physica ad substantiam actus.
 326.2.c.

Libertatis hoc genus non confert ad meritum,
 ibid.c.
 Libertas in homine an sit perfectio. 354.2.c
 Libertas in Deo oritur ex imperfectione obiecti.
 355.2.b.
 Libertas requiritur ad peccandum. 312.1.d
 Libertatem non tollit necessitas consequentiæ.
 277.1.c.
 Libertatem non tollit positio gratiæ efficacis. 321.
 2.a.

Liberum arbitrium.

Liberum arbitrium hominem distinguit à brutis.
 354.2.b.
 Liberum arbitrium conciliatur cum necessitate
 peccandi venialiter. 322.2.a
 Liberum esse est fundamentum satisfactionis &
 meriti. 154.1.a

Lingua.

Lingua sunt plures in Angelis. 73.2.a

Loca Scriptura.

Loca Scripturæ, quæ interpretari possunt de cog-
 nitione coniecturali. 293.1.c
 Loca Scripturæ, quæ quamuis indicent certam sciẽ-
 tiam, interpretari tamen possunt de effectu con-
 tingenti absolute futuro. ibid.
 Loca Scripturæ, quæ probant in Deo esse scientiã
 certam futurorum contingentium sub condi-
 tione, quæ numquam futura sunt. 293.2.a
 Loca Scripturæ, in quibus sit reuelatio certa de ef-
 fectu contingenti absolute futuro. 293.2.c
 Loca Scripturæ conciliata, quæ videntur inter se
 contraria. 351.1.b.c

Locus.

Locus Angeli. Vide verb. Angeli locus.

Locutio.

Locutio. Vide Angeli locutio.
 Loquutio societatem sequitur. 69.1.c
 Loquutio Angeli quid sit. 69.2.c
 Loquutio Angelorum fit per repræsentationem ad
 placitum. 72.1.c
 Lucido viso quare statim non videtur obscurum.
 89.1.a.

Lumen gloriæ.

Lumen gloriæ agit vt instrumentum actus puri. 4.
 2.b.
 Lumen gloriæ an sit necessarium ad videndum
 Deum intuitiue. 20.2.c
 vtrum Lumen gloriæ detur in intellectu Beati. 22.
 1.c.
 Lumen gloriæ necessariõ dandum. 22.2.a
 Lumen gloriæ eleuat intellectum ad visionem bea-
 tificam. 22.2.d
 Lumen gloriæ quid sit. 23.1.b
 Lumen gloriæ non est necessarium ponere per
 modum habitus. 23.2.c
 in Lumine gloriæ vnde sumatur ratio supernatu-
 ralitatis. 26.1.a
 potest dari lumen gloriæ connaturale visioni bea-
 tificæ, & non potest dari substantia supernatu-
 ralis. ibid.

per Lumen gloriæ etiam infinitum non potest comprehendi Deus. 22.2.b
 datur Lumen gloriæ in intellectu Beati. 22.2.b
 Lumen gloriæ tamquam qualitas inherens non est necessarium. 23.2.b
 oculus corporeus non potest cleuari ad videndum Deum. 24.1.b
 potentia induta Lumine supernaturali, vel alio habitu supernaturali concurrat instrumentaliter ad obiectum auctus. 206.1.b
 potentia induta Lumine gloriæ in genere causæ materialis & formalis, concurrat vt causa principalis, sed eleuata. 207.1.b.c
 Lumen diuinum fortius est quam naturale. 229.1.d.

M

Magistratum.

Magistratum percutiens plebeius, quo modo satisfaciet. 52.c

Maior.

Maior quando est falsa in prima figura, minor vera, conclusio est falsa. 217.1.a
 quando Maior est de fide, minor naturalis, non sequitur conclusio de fide. 229.2.c
 si Maior sit naturalis, & minor de fide, conclusio est naturalis. ibid.d

Malitia.

Malitia & bonitas moralis duplex, intrinseca, & extrinseca. 52.a
 Malitia in actu est carentia bonitatis. 143.2.b

Maria Virgo.

Maria Virgo habuit priuilegium non incurrendi veniale. 321.1.b

Materia.

Materia in virtute continet formam materialem nobiliorem. 178.2.a

Materialis causa.

Materialis causa dupliciter potest considerari in ordine ad effectum. 341.1.d.e
 Materialis causa est aliquo modo nobilior suo effectui, qui dependet ab ipsa. ibid.

Mathematica.

Mathematica demonstratio non est querenda in probanda animæ immortalitate. 96.1.a

Medium.

in Medio duplex bonitas reperitur, absoluta & relativa, sed relativa tantum attenditur in medio, vt medium est. 333.1.b
 Medium, vt medium, habet tantum rationem vtulis. ibid.e
 Medium propinquius an habeat rationem finis respectu medij remoti. 335.1.c
 Medium propinquius non habet rationem motio- nis, seu attractionis, respectu medij remoti, sed

verè potest dici medium remotum esse propter medium propinquum. ibid.
 quod sit Medium participans, & quod non participans. 117.1.d. & seq.

Memoria.

Memoria quid sit. 91.2.a

Mendacium.

Mendacium est ita intrinsecè malum, vt Deus non possit mentiri. 355.2.c.d

Mensura.

in Mensura diuisibili si potest aliqua virtus minor in aliquo tempore, maior potest facere in minori. 119.1.c.d
 Mensura quædam est per accidens, quædam per se. 134.2.a.

Meritum.

Vide verb. Actus bonus.
 in Merito quomodo personæ ratio attendatur. 6.1.c.
 in Merito attenditur proportio quædam ad primum, sed non arithmetica. 161.1.b

Miraculum.

quando ad id quod proponitur vt Miraculum, teneatur concurrere Deus, ne nos fallat. 338.1.e

Mixtio propositionum.

quando ex Mixtione vnius propositionis fortioris, cum alia debiliore, siue sit mixtio euidens cum probabili, siue de necessitate cum de inesse, siue vera cum falsa, &c. Vide verb. Conclusio.
 in Mixtione de necessariis, & inesse, qualis sequatur conclusio. 217.2.d
 qualis item in Mixtione de vero cum falso. ibid.

Mobile.

Mobile in omni genere motus, quiescens toto tempore vnius horæ, non oportet vt quiescat vsque ad vltimum terminatum horæ. 122.1.c
 Mobile corporeum quiescens toto tempore vnius horæ, non potest in vltimo instanti terminatum illius aliter se habere, quando mutatio non est terminus alicuius motus præcedentis. ibid.e
 Mobile non potest esse partim in termino à quo, & partim in termino ad quem, si intelligatur de termino, quod est vbi intrinsecum. 126.1.a
 ex quadruplici capite Mobile corporeum habet determinatam velocitatem in motu. 126.2.c
 Mobile cum impenetrabiliter extensum mouetur super plenum, duplex oritur resistentia. 111.1.b
 primum Mobile est medium inter primum motorem, & hæc generabilia. 100.1.c
 Mobile in tempore motus aliter se habet, & aliter. 121.2.b.
 Mobile si non habet partes, dicitur esse partim in termino à quo, partim in termino ad quem, quatenus continuè magis accedit ad terminum ad quem spatij. ibid.
 Mobile indiuisibile cum est in spatio indiuisibili, dicitur esse partem in termino à quo, partim in

termino ad quem, quatenus minus distat à termino ad quem, quam antea distabat. ibid.

Modus.

Modus argumentandi in infinito syncategorematico est à distributivo ad copulatum. 308.1.c
 Modus dependentiæ intellectus à corpore obiecti- uè duplex. 17.1.b
 Modus naturalis speculandi phantasmata quis sit. 17.1.c.
 Modus cognoscendi Deum in Deo quis sit. 26.1.d
 Modus indiuisibilis præsentia corporis Christi sub speciebus panis, an sit intrinsecè supernaturalis. 83.1.d.
 hic Modus an arguitur cognosci possit. 83.2.c
 Modus tendendi potentia sequitur modum essendi eiusdem. 142.1.a

Modus cognoscendi.

Modus cognoscendi per reflexionem arguit anime immaterialitatem. 90.2.c
 Modus cognoscendi per abstractionem arguit anime immaterialitatem. 86.2.b
 Modus diiudicandi perfecte obiectum supra naturam speciei, arguit anime immaterialitatem. 88.1.b.
 ex Modo cognoscendi per phantasma arguitur quod anima sit forma informans. 102.1.b
 Modus cognoscendi sequitur per se modum essendi.
 Modus cognoscendi sequitur modum essendi proportionatè. 4.1.a
 Modus essendi obiecti duplex, genericus, & specificusita & modus cognoscendi. 4.1.e. & 2.a
 Modus cognoscendi anime rationalis pro hoc statu est illi connaturalis. 5.1.c.d

Modus essendi.

Modus operandi sequitur per se modum essendi. 4.1.e.
 Modus essendi duplex, genericus & specificus. 205.1.c.
 Modus essendi in Deo qualis sit. ibid.
 Modus cognoscendi duplex item. 205.2.a
 Modus existendi per se accidentium in Eucharistia, an sit intrinsecè supernaturalis. 84.1.d
 an saltem arguitur cognosci possit ab Angelo. ibidem.
 Modus iste si est dabilis, est supernaturalis. ibid.e
 Modus existendi per se in accidenti non potest dari. 84.2.b

Modus operandi.

Modus operandi sequitur modum essendi. 1.
 Modus operandi, vtrum sequatur modum essendi, in operatione transeuntii. 1.1.a
 Modus cognoscendi vtrum sequatur modum essendi. 2.1.b
 Modus operandi, in operatione morali, vtrum sequatur modum essendi personæ satisfaciendæ & offendentis. 5.1.c
 Vide plura in verb. Operandi modus.
 Modus satisfaciendi sequitur modum essendi personæ satisfaciendæ. 5.2.c
 Modus immaterialis cur non affirmatur de re materialis cognita. 281.1.a
 Modus cognoscendi futura contingentia in Deo, sit in ipsa entitate futurorum, quam habitura sunt in tempore. 281.

Modus vnionis.

Modus vnionis humanitatis cum Verbo an sit intrinsecè supernaturalis. 82.2.d
 an saltem cognosci possit ab Angelo per alienam speciem. ibid.
 Modus vnionis corporis cum anima est ineffabilis. 201.2.e
 Modi entis sunt entia incompleta; ens quod præscindit, ens completum. 379.
 Modi rei non sunt volitionis. 362.2.e

Monstrum.

Monstra à solo Deo cognoscuntur. 74.2.d

Mora.

Mora necessaria vel libera in motu Angeli quid operentur. 133.1.a

Motor.

primus Motor in doctrina Aristotelis est incorporeus. 100.2.e
 Motor primus non agit quantum potest, apud Aristotelem. 354.1.a

Motus.

an quod Mouetur per accidens, sit corruptibile. 100.2.a & seq.
 Motus in vacuo & in pleno carent proportionem. 137.1.b.
 Motus noster mensurabilis non dicitur dependentiæ à motu cæli. 133.2.e
 Motus cæli est velocissimus omnium motuum corporalium. 134.1.e
 Motus discretus componitur ex duabus mutationibus. 131.2.d
 Motus in conscientia gloriandi. 259.2.d

Motus localis resistentia.

Resistentia in Motu locali sumitur ex duplici capite, primo extrinsecè ex corpulentia spatij pleni, secundo extrinsecè ex extensione mobilis. 11.1.b.
 quomodo ex diminutione corpulentia spatij calculatur velocitas Motus. 10.2.c
 Motus punctualis non potest esse successiuus. 109.1.b.
 Motus Angeli non mensuratur instanti temporis nostri. 111.2.d
 Motus definitus ab Arist. abstrahit à successiuo, & instantaneo. 112.2.a. & seq.
 Motus potest esse ab extremo ad extremum sine medio. 115.1.c
 afferuntur multa exempla ad probandum Motum posse esse ab extremo ad extremum. 118.1.a
 explicatur opinio Scoti, quomodo Motus possit esse ab extremo ad extremum sine medio, dummodo medium sit participans extrema, & motus includat realitatem termini. ibid.c
 corpus potest Moueri naturaliter ab extremo ad extremum, & redditur ratio disparitatis, quare possit Angelus. 119.2.b
 Motus discretus constat ex duabus mutationibus indiuisibilibus sibi inuicem succedentibus. 131.2.d.
 Motus discretus potest dici proprie vnus, etiam si aliqua intercedat quies dummodo sit necessaria proueniens ex vi modi incipienti. 133.1.a
 ad Motum discretum requiritur, vt operatio succedens non possit esse simul cum priori natura-

liter. *ibid.* d. e.
 cum vnus Angelus annihilatur, & immediatè aliis
 creatur, potest dici aliquo modo Motus discre-
 tus, si spectetur præcisè actio Dei, vt vna succe-
 dens alteri. *ibid.*
 Motus corporum inferiorum non dependet essen-
 tialiter à motu Cœli, seu mora ipsius. 133.2.d
 qui Motus dicatur continuus. 109.1.a
 Motus definitio. 112.1.d.e
 difficultas contra Motum instantaneum. 113.1.c
 Motu successiuo non potest acquiri quod non ha-
 bet partes. 113.2.e
Multiplicatio.
 Multiplicatio est ex materia. 94.1.e
Mundus.
 Mundus æternus Platoni, & productus per motum.
 100.2.c.
Mutatio.
 quænam sit Mutatio includens totam realitatem
 termini motus, & quæ includens realitatem ter-
 mini motus. 117. & 118.
 quando Mutatio potest fieri in vltimo terminatiuo
 horæ, & quando non. 123.1.b. & seq.
 Mutabilitas in homine quanta sit. 354.2.e
Mysterium.
 Mysterij sanctissimæ Trinitatis ineffabilitas in quo
 consistat. 363.1.d.e
 Mysteria gratiæ sunt immerfa potentialitati. 29.
 1.d.
 Mysteria gratiæ sunt in eodem gradu supernatura-
 li, in quo est Deus. 29.2.a
 Mysteria intrinsecè supernaturalia non possunt co-
 gnosci ab Angelo. 81.1.b
 Mysteria gratiæ sunt intrinsecè supernaturalia. 82.
 2.a.
 Mysteria gratiæ vtrum sint intrinsecè supernatura-
 lia. 81.2.c
N
Natura.
 Natura refugit imperfectum. 94.1.a. & seq.
 Natura creata non potest esse impeccabilis.
 27.1.c.
 Natura diuina, seu vnum attributum potest à Bea-
 to secundum vnum gradum perfectionis pene-
 trari, & non secundum alium. 37.2.b
 de Naturæ diuinæ essentia est esse communicabile.
 274.2.c.
 Natura humana in Christo non est tantæ dignita-
 tis quantum natura diuina. 161.1.a
 an omnis Natura materialis sit impeditiua. 89.
 2.d.
 Natura materialis obiecti oppositi est solùm impe-
 dituiua. 90.1.b
 Natura debet esse saltem mediatum principium mo-
 tus physici. 176.2.a
Natura specifica.
 Natura specifica, vna est perfectior altera. 338.
 1.b.
 Natura specifica, si consideretur secundum se, dicit
 ordinem essentialem ad indiuidua in hoc sensu,
 ita vt contracta per petreitatem excludat pau-
 leitatem, & è contra. 376.2.a
 Naturæ numquam denegatur auxilium ordinarium
 naturale. 320.2.b

Naturalia quæ sunt vni in summo gradu, non sunt
 naturalia alteri in eodem. 25.1.b
Naui.
 Naui sine gubernaculo, vel sine nauclero, compa-
 rata peccatori. 318.2.b
Necessarium.
 Necessarium in sensu composito est duplex. 210.
 2.b.
 Necessarium ex suppositione quid sit. *ibid.* c.
 in mixtione de Necessariò & inesse, qualis conclu-
 sio sequatur. 217.2.d
 Necessarium an sequatur ex impossibili. 218.2.a
 Necessarium est duplex, quoddam simpliciter, aliud
 ex suppositione. 278.2.d
Necessitas.
 Necessitas efficientis, si est ad substantiam actus, est
 ad circumstantias eius, non autem obiectiua, nisi
 sit circumstantia temporis. 326.1.c
 Necessitas modalis duplex, quædam de dicto, quæ-
 dam de re. 232.2.c
 Necessitas consequentiæ non tollit libertatem. 277.
 1.e.
 Necessitas quædam oritur ex præscientia Dei, sed
 ea non tollit contingentiam nec libertatem.
 279.1.b.
Negatio.
 Negatio est signum distributum. 370.1.b. &
 seq.
 Negatio an videri possit ab Angelo. 85.2.b
 Negatio negationis est causa, sicut affirmationis
 affirmatio. 282.1.c
 Negatio est malignantis naturæ. 374.1.d
Nihil.
 impropertio inter Ens, & Nihil non est infinita. 8.
 1.d.
 per calculationem diminutionis materiæ vsque ad
 non gradum non peruenit ad virtutem infini-
 tam producentem ex Nihilo. *ibid.* 8.2.b. & 136.
 2.d.
 ex Nihilo nihil fit. 94.1.d
 ex Nihilo nihil fit, quomodo intelligatur. 95.1.c
Nolle & velle Dei.
 Nolle & velle Dei, regula est omnis rectitudinis.
 355.2.c.
O
Obiectum de fide.
 Obiectum de fide est in duplici differentia:
 quoddam secundum se necessarium, aliud
 vt relatum ad Dei præscientiam. 232.1.d
Obiectum fidei.
 Obiectum fidei. *Vide* fidei obiectum.
 Obiectum quando dicatur excedere in ratione co-
 gnoscibilis cognitionem. 371.b
 Obiectum quantum minuitur de potentialitate,
 tantum crescit in ratione cognoscibilitatis. 9.
 1.a.
 Obiectum & virtus debent esse proportionata. 10.
 2.c.
 Obiectum & potentia qualiter adinuicem affecta
 sint. 111.2.c
 Obiectum & potentia habent commensurationem

ad inuicem. 285.2.c
 Obiecti species est vicaria, semen & instrumentum.
 78.1.b.
 Obiecta plura inferiora vtrum cognosci possunt
 per eundem gradum indiuisibilem cognitio-
 nis, per quem cognoscitur obiectum nobilius.
 11.2.d.
 Obiecta excessa videntur secundatiò ex vi visionis,
 qua videtur obiectum excedens. 12.2.c
 Obiecta infinita in aliquo determinato genere per
 visionem finitè intensam, vtrum videri possunt
 in Verbo ex vi essentia diuinæ intensus pene-
 tratæ ex parte obiecti. 45.1.c
Obscurum.
 Obscurum quare non videtur statim viso lucido.
 89.1.a.
 Obscuritas fidei quomodo stare possit cum euiden-
 tia naturali. 228.c
 Obscuritas est modus quidam modificans dictio-
 nem Dei. 247.1.b
Oculus.
 Oculus corporeus non potest eleuari ad videndum
 Deum. 22.2.b
 Oculum senis si haberet iuuenis, videret vt senex. 2.
 2.c.
 Oculus corporeus vtrum possit eleuari ad videndū
 spiritum, seu Deum. 24.1.b
Offensa.
 grauitas offensa sumitur à persona Offensa; non
 tamen absoluitur ab agente, & à subiecto. 146.
 2.c. 147.1.a.
 Offensa facta Deo est simpliciter finita. 142.1.a
 Offensa non meretur infinitam penam intensiuā,
 nec æternitas oritur ex infinitate offensa. 142.2.
 c. & seq.
 Offensa non est destructiua Dei secundum affectū.
 142.1.b. & seq.
 Offensa quæ fit Deo, vtrum sit simpliciter finita in
 ordine supernaturali: valor autem satisfactionis
 Christi, simpliciter infinitus, & in infinitum ex-
 cedens offensa. 141.
 Offensa facta Deo vtrum sit simpliciter finita in or-
 dine supernaturali. 142.1.a
 Offensa augetur, & minuitur per modum tenden-
 di secundum maiorem vel minorem cognitio-
 nem personæ offensa. 142.1.c
 Offensa quanto crescit in infinitum ex vilitate per-
 sonæ offendentis, tanto diminitur ex minori
 cognitione circa personam offensa. 146.2.c
 Offensio sequitur modum personæ offendentis in-
 trinsecè. 6.1.c
 Offensio in genere moris concipitur præcipuè per
 modum passionis. 6.2.a
Omne.
 Omne quod fit, ei à quo fit, par esse non potest. 332.
 2.c.
 Omnia fuerunt volita simul, sed cum dependentia
 vnus ab altero in diuerso genere causa. 352.
 1.a.
 Omnimoda identitas. *Vide* verb. Identitas.
Omnipotentia.
 vtrum Omnipotentia possit instrumentaliter com-
 municari potentia obedientiali 193.2.b
Operari.

Opera Christi an fuerint ratio meritoria actuum
 diuinorum, & suæ gloriæ. 149.1.c
 Opera Christi ab æterno præuisa fuerunt causa
 prædestinationis. *ibid.* d.
 Opera bona quoties agimus, ea vt operemur Deus
 operatur. 157.1.e
Operandi modus.
 Operandi modus sequitur modum essendi virtutis
 principalis actiuæ. 2.2.c
Operatio.
 Operatio potest esse in distans. 116.2.e
 Operatio & potentia idem sunt in Deo. 380.1.b
 Operatio Christi est Theandrica, id est, simul Dei
 & hominis. 144.2.b
 Operatio Angeli duplex, immanens, & transiens.
 124.1.c.
 Operatio Dei est immanens, & non exigitiua sub-
 iecti. 140.2.d
Oratio.
 Oratio Stephani fuit effectus prædestinationis S.
 Pauli. 353.2.a
Opinio.
 Opiniones variæ quibus Logici probant à distri-
 butiuo ad collectiuum semper valere conse-
 quentiam. 302.2.b
Ordo.
 Ordo vniuersi hoc habet, vt supremum infimi at-
 tingat infimum supremi. 52.2.b
 Ordo præfixus à superiori agente seruandus est ab
 inferiori. 119.2.e
Ordo signorum.
 prius est aliud natura, aliud ratione, & possunt esse
 duo simul ratione, licet vnum sit prius altero na-
 tura. 334.1.d
 Ordo signorum in mysterio Incarnationis qualis
 fuerit. 347.2.a
 Ordo naturæ non supponitur ordini gratiæ, nec
 ordo gratiæ ordini vnionis hypostaticæ. *ibi-*
 dem c.
 Ordo signorum seu instantium in Deo sumitur ex
 quadam ratione causalitatis, quæ reperitur in
 ipso actu diuino. 281.2.d
P
Panis.
 Panis quomodo desinat ex vi conuersionis in
 corpus Christi. 175.1.c
Papa.
Vide verb. Summus Pontifex.
Pars.
 Pars in toto dicitur moueri per accidens. 125.
 2.c.
Partes.
 in Partibus continui non valet modus argumētan-
 di à distributiuo ad collectiuum, nisi aliquando
 per accidens. 308.2.a
 in Partibus continui, vt cognitæ à Deo, non valet
 modus argumētandi à distributiuo ad collecti-
 uum. *ibid.*
 Partes continui, vt cognitæ ab intellectu diuino,
 sunt infinite syncategorematicæ. 309.1.c

Partes infinitæ syncategorematicè non possunt reduci ad actum existentia, nec ad actum diuisionis. 308.2.c
 Partes continui possunt, reduci ad actum distinctionis. ibid.
 à Particulari ad particulare aliquando valet consequentia. 218.1.c
Pater.
 Pater differt realiter à Filio, qualis sit hæc conclusio. 226.1.d
 Pater est res communicabilis, vera est propositio; sed, Pater est res incommunicabilis, non dicendum est. 370.1.a.b
 vera responsio ad hanc instantiam. ibid.
Pater.
 in Patre non datur entitas alia comunicabilis, alia incommunicabilis; sed omnis est comunicabilis essentialiter. 369.2.c
Paternitas.
Vide verb. Relatio diuina.
 Paternitas & Pater idem significant ex parte significati, sed differunt in modo significandi eandem rem. 376.1.a. & seq.
 Paternitas non est de essentia filij. 375.1.d
Paulus V.
 Paulus V. est verus & legitimus Pontifex, & Concilium Tridentinum legitimus, quomodo sit de fide diuina. 239.1.c
Peccare. Peccator.
 ad Peccandum requiritur libertas. 312.1.d
 Peccans indignus sit omni auxilio supernaturali. 142.2.c.
 Peccator non potest diu cauere à nouo mortali. 311.
 Peccator secundum se cauere potest ab omni mortali. 313.1.c
 Peccator existens in peccato potest vitare peccata, quæ sunt contra ius naturæ. 315.2.b
 Peccator existens in mortali potest omnia singula mortalia vitare, sed non singula. 17.1.c
 Peccator priuatur auxilio Dei extrinseco, & intrinseco moraliter. 318.2.a
 Peccator priuatur vero ultimo fine. ibid.c
 priuatur præmeditatione. ibid.
 Peccator nauis sine gubernaculo vel sine nauclero comparatus. 318.2.b
 Peccatorem tria impellunt ad peccandum de nouo. 318.2.c
 Peccator in tali statu non obligatur ad impossibile. 319.2.c.
 in Peccatore non potest oriri impotentia ex peccato præcedente. 319.2.b
 in Peccatore potest stare potentia resistendi singulis tentationibus, cum impotentia resistendi omnibus simul. 318.1.b
 cur in Peccatore sit hæc impotentia, & non in homine iusto. ibid.c
Peccatum.
 Deus actu negatiuo dicitur velle Peccatum. 289.1.d. & seq.
 an cauens Peccatum mortale pro vno instanti, caueat omnia pro eodem instanti. 313.2.b

Peccator non potest diu cauere à nouo mortali. 311.
 Peccatum Deus non definit. 77.2.c
 per Peccatum originale homo nihil amisit ex naturalibus. 319.1.c.2.d
 Peccatum an per contritionem puræ creaturæ formaliter remittatur. 161.2.b
 Peccatum constituit hominem non solum peccatorem, sed peccatorem. 162.2.a
 Peccatum per penitentiam non deletum, trahit ad aliud. 312.1.b
 Peccatum fuisse causam Incarnationis omnes Patres tenent. 346.2.b
Peccatum veniale.
 permittit Deus iustum cadere in Peccatum veniale propter suam utilitatem. 321.2.c
 est impotentia moralis in iusto cauendi diu à veniali. 322.1.d
 longum tempus ad incurrendum veniale, est tempus vnius diei. 321.1.c
 Peccatum veniale non est faciendum etiam propter consequendam vniionem hypostaticam. 143.1.a.
 Peccat causa Deus esse non potest. 76.2.b
 Peccata ad finem vsque vitæ plangere debemus. 262.1.c.2.a.
Pelagiani.
 Pelagianorum, & Semipelagianorum error. 321.1.a.
 ipsorum argumentum cum responsione. 322.2.c.
Penetratio corporum.
 quando fiat Penetratio corporum. 297.2.d
 Penetrabilitas quid sit. 297.2.d
Perfectio.
 Perfectio triplex in exemplato. 336.2.c
 Perfectio Dei quantum excedat alias perfectiones. 36.1.b.
 Perfectionem Dei non adæquat cognitio omnium creaturarum. 35.1.d
 Perfectiones Dei sunt in triplici differentia. 26.1.b.
 Perfectiones in Deo, quæ nullo modo possunt participari. 26.2.a
 Perfectiones omnes quæ sunt in creaturis, sunt in Deo eminenter. 354.2.b
 Perfectiuum & perfectibile sunt eiusdem ordinis sicut actus & potentia. 87.2.c
Persona.
 Persona est quæ generat, non essentia. 367.2.c
 Persona diuina quomodo dignificet actum Christi moralem. 156.1.c
 Persona Verbi totam suam dignitatem communicat æqualiter cuilibet actui. 156.2.c
 Persona Verbi semper ad actum suæ humanitatis concurrat, non gratia ad actum hominis. 158.1.d.
 Personæ ratio quomodo attendatur in merito. 6.1.c.
Personalitas diuina.
Vide verb. Relatio diuina.
 Personalitas in homine non influit, sed sustentat. 144.2.b.
 Personalitas præcisè sumpta non est ens infinitum. 147.2.a.
 Phantasia. 91.2.c

Plato.
 Plato ponit mundum æternum, & productum per motum. 100.2.c
Plebeius.
 Plebeius percutiens magistratum quo modo satisfaciet. 5.2.c
Pœna.
 Pœna æterna est æqualis gloria æternæ. 165.1.d.
 Pœna ignis cur dicatur. 202.1.b
Pomponatius.
 Pomponatius confitetur animæ immortalitatem, & per preces petit corrigi siquid inuoluntariè lapsus est ab ore. 94.1.b
Possibile.
 ex Possibili quomodo concludatur impossibile. *Vide verb.* Impossibile.
 ex Possibili non sequitur impossibile. 221.2.d
Potentia.
 Potentia Dei non est exhausta per Christi Incarnationem. 160.2.c
 Potentia Dei est adæquata essentia. 40.1.d
 Potentia obedientialis creaturarum omnium, quæ. 50.2.c.
 Potentia in animalibus datur ad conseruationem vitæ. 62.2.a
 Potentia quælibet habet obiectum sibi proportio-natum. 3.1.c
 Potentia præsupponitur potens intensiue & extensiue. 13.2.b
 à quo determinetur Potentia ad respiciendam obiectum, vel actum suum. ibid.
 Potentia creatiua respicit ens vniuersalissimum; quomodo hoc intelligendum. 140.1.d
 Potentia duplex in accidente. 177.2.c
 Potentia obedientialis partim conceditur, partim negatur. 182.2.c
 vtrum Potentia induta lumine gloriæ, vel alio habitu supernaturali, vel ipse habitus supernaturalis, concurrat tamquam causa instrumentalis, ad eliciendum actum supernaturalem, 206.
 Potentia eleuata supernaturaliter concurrat instrumentaliter ad actum supernaturalem. 207.1.a.
 Potentia eleuata vel induta habitu supernaturali potest esse obedientialis. 207.1.c
 Potentia vitalis est principium seipsum mouens. 207.2.a.
 Potentia & obiectum habent commensurationem ad inuicem. 285.2.c
 Potentia & obiectum qualiter ad inuicem obiecta sint. 111.2.c
 Potentia & operatio idem sunt in Deo. 380.1.b.
 in Potentia, vt sit actus vitalis, plura requiruntur, & quæ sint illa. 357.1.d.e
 Potentia potest stare in sensu diuiso cum impotentia in sensu composito. 321.2.c
 Potentia ad singulas partes distribuitur quid sit. 303.2.b.
 Potentia physica quo differat à morali. ibid.c
 à Potentia physica ad moralem quando non valet consequentia. 304.2.b
 Potentia physica potest stare cum impotentia morali. 306.1.c

Potentia obedientialis.
 non est necesse vt mutatio sit in Potentia obedientiali, sed sufficit, vt sit in operatione ipsius. 184.1.c.
 Potentia obedientialis appellatur occultum semen Dei ab Augustino multis in locis. 182.1.d.e
 probatur Potentia obedientialis ex multis locis sacrae Scripturae. 182.2.a
 Potentia obedientialis est distincta à potentia naturali, saltem ratione ratiocinata. 185.2.a
 an Potentia obedientialis sit de conceptu essentiali creaturæ. 184.2.c
 Potentia obedientialis est proprietates quadam à creatura fluens. ibid.
 an Potentia obedientialis sit distincta à potentia naturali. 185.1.c
 an Potentia obedientialis Sacramenti possit concurrere ad actionem extra subiectum, qualis est creatio. 189.1.b.c
 Potentia obedientialis in modo operandi modum suum essendi. 195.2.c
Potentia sensitiua.
Vide verb. Sensus.
 Potentiæ an sint vbicumque est anima. 104.2.c
Præceptum.
 Præceptum non obligat quo ad intentionem mandantis, vt scilicet obseruetur secundum motum charitatis. 312.2.d
 Præceptum dilectionis non obligat per aliquam moram. 315.1.d
Prædestinatio.
 Prædestinatio ex multis causis constans, quæ deficere possunt, quomodo certa reddatur. 307.1.a.
 Prædestinatio supponit præscientiam futurorum. 353.1.c.
Prædicata.
 Prædicata de Deo sunt duplicia. 38.1.a
 Prædicata in Deo sunt in triplici differentia. 82.1.d.
 Prædicata absoluta & relatiua quomodo distinguantur. 377.1.c
Prælati.
 Prælati cum se infamant, tenentur sibi ipsi famam restituere. 151.1.a
Præmissa.
 Præmissa naturalis qualis debeat esse, ad hoc, vt sufficienter explicet conclusionem de fide. 238.1.c.
 Præmissa naturalis quando sufficit ad explicandum aliquid de fide. 261.1.c
 Præmissæ quomodo sint euidentiores & certiores conclusionem non solum inferenda, sed etiam illata. 341.2.d
 Præmissæ dupliciter se habere possunt ad conclusionem. 216.1.a
 ex ambabus Præmissis falsis in toto, vel in parte, sequi potest conclusio vera. 216.1.c
Premium.
 Premium respondens Christi merito duplex esse potest. 159.1.b
 in Premio duo possunt considerari; & quæ illa. 159.1.c.
Præscientia Dei.

Præscientia Dei non tollit contingentiam ab obiecto futuro, neque libertatem à causa. 277.2.d.
 potest concedi de præterito, Deus præsciuit Petri peccatum. 279.1.c
 Præscientia Dei expectat rem, & in priori signo intelligitur res futura. 278.1.c
 ex Præscientia Dei oritur quædam necessitas, sed ea non tollit contingentiam nec libertatē. 279.1.b.
 Præscientia non tollit contingentiam. 235.1.b
 per Præscientiam Dei utrum tollatur libertas. 277.1.a.
 per Præscientiam Dei tollitur omnino contingentia, & libertas à causa. 277.1.b
Præteritum.
 ad Præteritum nulla est potentia. 277.1.d
Principium.
 Principium hoc, propter quod unumquodque tale, & illud magis, utrum verificetur in genere causæ finalis. 333.1.b.c
 Principium hoc utrum verificari possit de intermediis propinquis, comparatis ad media remota. 335.1.c
 an Principium hoc verificetur in causa efficienti principali uniuoca, & totali proxima in suo genere. 339.2.b.c
 ut hoc Principium sit verum, quid requiratur in causa uniuoca. 340.1.c.2.a
 utrum verificetur Principium in causa formali, & materiali. 341.1.b
 in quo sensu Principium hoc accepit Aristoteles. 341.2.b.
 Principium tertie figuræ in affirmatiuis & negatiuis quale sit. 214.1.a
Privationes.
 Privationes non cognoscuntur nisi per suum positium. 247.2.b
Prius.
 Prius natura & ratione. *Vide verb.* Ordo signorum, *Probabilitas.*
 Probabilitas ab ipsa determinatione distinguitur. 269.2.d.
Propheta, Prophetia.
 Propheta cum enuntiat futurum contingens reuelatum sibi in causa naturali, enuntiat illud iuxta secundarium significatum in actu exercito, quod est determinatio in causâ ita. 199.2.a
 Prophetæ tribus modis reuelat Deus futurum contingens, vel ostendendo causas naturales, vel per reuelationem in attestante, vel per speciem supernaturalem. 298.1.c
Proportio.
 virtus infinita in inferiori ordine non potest esse proportionata obiecto diminuto vsque ad non gradum suum intrinsecè. 10.1.a
Vide verb. Improportio.
Propositio.
 Propositio ut sit vera, debet esse aliqua determinatio in causa, cui sit conformis. 265.2.c
 Propositio de præterito, ab ea quæ est de futuro, in quo differat. 269.1.a
 quare Propositio de præterito dicatur absolutè necessaria. *ibid.*b

Propositio de futuro contingenti dupliciter enuntiaripotest. 269.1.c
 quomodo talis Propositio est distinctè vera, vel falsa. *ibid.*d
 Propositio emancipans effectum futurum, est simul propositio & consequentia. 269.2.b
 Propositio vniuersalis & particularis enuntians futurum contingens. 269.2.c
 Propositio vniuersalis & particularis differunt in enuntiando secundarium significatum. 270.1.a
 conueniant in enuntiando primarium. *ibid.*c
 quæ sit Propositio modalis de dicto, seu composita, & quæ de re, seu diuisa. 210.1.c.d
 Propositio de futuro contingenti an sit determinatè vera. *Vide verb.* Futurum contingens.
 utrum Propositio de futuro contingenti sub conditione sit determinatè seu distinctè vera, vel falsa. 270.2.c
 Propositio absoluta, & conditionalis, in quo differant. 272.1.d
 Propositio quando est merè conditionalis quo ad secundarium significatum, neque est vera, neque est falsa. 274.2.c
 utrum Propositio de effectu contingenti absolutè futuro sit determinatè, & distinctè vera vel falsa. 264.1.a
 Propositio de præterito, si semel est vera, semper est vera. 278.2.c
 Propositio de inesse duplex. 210.1.b
 Propositio modalis de necessario est duplex. *ibid.*c
 Propositio quædam est in toto falsa, quædam in parte. 216.1.c
 cur ex Propositione Theologica minor pariter certa non sequatur. 262.1.b
 in Propositione de futuro contingenti quid sit primarium, & quid secundarium propositum. 265.2.d
 Propositiones in Scripturis non contentæ, quæ tamen sunt de fide. 226.2.c
 Propositiones quomodo inter se misceantur. 268.1.a
 Propositionum de fide tria sunt genera. 242.1.b
 hæc genera in quo conueniant yel differant. *ibid.*
Puer.
 Pueri hæreticorum quomodo possint excusari credendo falsum. 250.1.a.b
Punctum.
 Punctum coniunctum mouetur per accidens motu successiuo. 125.1.c
 Punctum sphaeræ mouetur per se motu successiuo. *ibid.*
 Punctum separatum potest moueri motu successiuo, & explicatur Aristoteles. 126.1.a
 Punctum separatum vel non mouetur, vel si mouetur, mouetur in instanti ab extremo ad extremum sine medio. 11.1.b
 Punctum moueri per motum in se realiter receptum probatur ex Aristotele, & ratione. 125.1.a
 Punctum mouetur per accidens, quamuis moueatur per motum in se receptum. 125.1.c
 Punctum additum puncto non facit maius. 186.2.d
 Punctus per motum inadæquatè tangit lineam in motu. 126.1.c
Purgatorium.
 Purgatorij ignis excedit omnes pœnas quas aliquis in hac vita est passus. 203.1.c
Purefactio.
 ex Purefactione quæ sunt, à quo producatur. 173.2.c

Qualitas.
 Qualitas infinita an possit augeti. 161.1.c
 Qualitas quæ est in passio totaliter ad effectum concurrat, & cur. 175.2.b
 Qualitas permanens an possit produci à Deo immediate ante instans signatum A. 185.2.c
 an dari possit Qualitas intrinsecè supernaturalis, quod intrinsecè attingat productionem gratiæ, & transubstantiationem panis in corpus Christi. 194.
 Qualitas accidentalis est ordinata ad perficiendum subiectum in quo est. 194.2.d
 Qualitas utrum supernaturalis in sacramentis sit corporea. 195.1.c
 Qualitas deformans spiritum in dæmonibus, quæ. 200.2.d.
 Qualitas disconueniens ignoratur quæ sit. 201.1.a
 Qualitas composita ex pluribus extensionibus dari potest. 44.2.a
 si daretur vna Qualitas infinita composita ex gradibus homogeneis, adæquaret totam latitudinē intensiuam, & extensiuam aliarum qualitarum; secus autem si esset simplex qualitas, vel composita ex gradibus heterogeneis. 161.1.c
 non repugnat dari Qualitatem intrinsecè supernaturalem ad productionem gratiæ. 195.1.b
 hæc Qualitas supernaturalis potest esse corporea, & spiritalis in subiecto corporali. *ibid.*c
 hæc Qualitas potest concurrere ad creationē. 195.2.c
Quantitas.
 Quantitas est extensio. 130.2.c
Quatuor.
 Quatuor in actionibus Christi consideranda. 152.2.c
Quies.
 Quies est privatio motus. 134.1.c
 Quies Angelicæ quæ sit mensura. 123.1.a
Quiescens.
 Quiescens toto tempore quando necessitatur ad quiescendum vsque ad vltimum terminatum intrinsecè, & quando non. 122.2.a. & seq.
R.
Ratio.
 Ratio à priori vnde sumenda. 305.2.b
 Rationale est radix beatitudinis. 235.2.c
Receptum. Recipiens.
 Recepti natura, à qua debet esse denudatum recipiens, est natura materialis, quia hæc est impeditiua. 89.2.d.
 Receptibile recipitur secundum modum recipiens 87.2.c.
 Recipiens debet esse denudatum à natura recepti. 88.1.c.
 differentia inter Recipiens realiter, & recipiens intentionaliter. 88.2.b
 Recipiens, à qua natura recepti debet esse denudatum. *ibid.*c
Recordatio.
 Recordatio principiorum quæ concurrunt ad conclusionem, integrat vnam rationem formalem cum principiis. 343.1.a
 principia, ut stant sub Recordatione, non possunt influere maiorem euidenciam, quam sit recordatio. *ibid.*
Reflectere. Reflexio.
 Reflectere se in infinitum, repugnat potentia materiali. 92.1.c

Reflexio quid sit, & quibus competat. *Vide verb.* Sensus.
 an aliqua Reflexio competat brutis. 91.1.d
 differentia inter Reflexionē bruti & hominis. 92.1.b
Regnum.
 Regnum Beatorum opponitur igni damnatorum. 203.2.e.
Regressus.
 Regressus demonstratiuus non est inutilis. 31.2.c
Regula.
 Regula Peripatetica notanda. 136.2.c
 Regula Auctoris ad cognoscendum quando ex nouo titulo infurgit nouum debitum. 150.1.d
 Regula omnis rectitudinis, velle & nolle Dei. 35.2.c.
Relatio.
 Relatio prædicamentalis ad creaturas existentes non datur in Deo. 34.1.a
 Relatio prædicamentalis nõ datur in Deo ad creaturas possibles. 34.1.b
 Relatio transcendentis ad creaturas non repugnat Deo. *ibid.*
 Relatio non est de intrinseca ratione Dei, sed personæ. 378.1.b
 Relatio est ens aliquod actuale. 378.2.c
 in quo differat Relatio prædicamentalis à relatione transcendentali. 33.1.c
 datur in Deo Relatio transcendentis ad creaturas, non autem prædicamentalis. *ibid.*
 an Relatio ad creaturas in Deo repugnet. 39.2.b
 Relatio transcendentis. 58.1.e
 Relatio diuina realis est. 367.1.c
 Relatio dominij in Deo quomodo sit. 371.2.d
 Relatio in diuinis est aliquid reale. 372.1.b
 discrimen maius est inter Relationem, & essentiã, quam inter attributa. 371.1.a
 ad Relationem non est motus. 123.1.c
Relationes diuina.
 Relationes diuina quamuis identificatæ cum effectu ut distinguantur inter se non requirunt infinitudo, sed infinitudo requiritur, ut identificentur cum essentia. 366.2.a
 inter Relationes diuinas, & essentiã nõ est actualis distinctio ex natura rei. 367.1.e
 in Deo non est compositio ex natura, & personalitate. *ibid.*2.b
 maius est fundamentum distinctionis in diuinis inter Relationes, & essentiã, quam inter attributa, & essentiã. 371.1.a
 Relationes non sunt à parte rei idem essentialiter cum essentiã, non autem potest dici simpliciter non esse idem à parte rei, quia negatio negat omnem modum identitatis. 374.1.c
 Relatio in diuinis non est de essentiã Deitatis diuina, vel collectiue sumpta. 375.1.a.b
 Relatio diuina est ipsa essentia, non autem de essentia. *ibid.*d.e
 de essentiã Dei non est esse trinum. 376.1.b
 Relationes sunt in essentiã Deitatis si accipiantur in sensu distincto. 376.2.a
 Relatio diuina est de essentiã Deitatis in hoc sensu, quatenus essentia diuina modificata in patre excludit filium formaliter. *ibid.*
 Relatio est intrinseca ratione personæ. 378.1.b
 Relationes in diuinis neque dicuntur esse secundum accidens, neque secundum substantiam. 375.1.a
 Relationes diuina sunt proprietates substantiales. 374.2.b.
 Relatio in diuinis includit essentiã in suo conce-

ptu quatenus ex natura sua postulat illā. 378.2.e
 Relationes diuinæ non sunt principium agendi. 183.2.b.
 Relationes in diuinis quales sint. 358.1.a
 Relationes in diuinis non sunt idem cum essentia adæquatè. 361.1.d
 Relationes in diuinis sunt idem cum essentia, sed distinguuntur inter se. 361.2.e
 an Relationes diuinæ distinguantur à parte rei ab essentia diuina. 366.1.a.& seq.
 Relationes diuinæ non distinguuntur realiter ab essentia diuina. 366.1.e.2.a.& seq.
 inter Relationes diuinæ & essentia non est actualis distinctio. 367.2.a
 inter Relationes & essentiam diuinam non est omnimoda identitas. 370.2.a
 Relationes & essentia ratione distinguuntur. 371.2.a.
 Relationes in Deo distinguuntur ratione ratiocinata. ibid.c
 Relationes aliquæ sunt reales in rebus creatis. 372.1.c.
 Relationes non sunt essentialiter idem cum essentia. 374.1.c
 an Relationes sint de essentia Dei. 374.2.a
 Relationes sunt proprietates substantiales ipsius essentia. 374.2.e
 Relationes in diuinis non sunt de essentia Deitatis. 375.1.a.
 Relationes quomodo sunt ipsa essentia diuina. 375.2.e.
 Relationes diuinæ non sunt de essentia Deitatis, siue diuine siue collectiue sumantur. 376.1.e
 si Relationes sumantur in sensu distincto, sunt de essentia Deitatis. 376.2.a
 in Relatiuis entitas distincta est ab exercitio. 377.1.c
Remedium.
 Remedium peccati est causa finalis Incarnationis. 346.1.c.
 Remedium peccati, est mediū magis propinquum ad ostendendum gloriam Dei. 351.2.c
Remissio peccati.
 Remissio peccati est nouum beneficium præter contritionem. 164.2.a
Replicatio.
 Replicatio corporis, & præsertim animæ non repugnat. 103.2.d
 quare accidentia replicato subiecto replicentur, cum illo. ibid.
 formas consequentes ubi non repugnat Replicari, probabiliter tamen non replicantur. 105.1.a
Repugnantia.
 non Repugnantia non potest esse libera in Christo. 325.2.b
Res.
 Res quæ non habet entitatem non potest cognosci. 76.1.c
 Res quando est, necessariū est. 268.1.c
 Res futura ordine cuiusdam causalitatis præcedit scientiam Dei. 278.1.c
 Res antequam fierent non fuerunt non solum in tempore, sed nec in æternitate. 284.2.b
 Res fortuitæ, sicut nec libertæ non habent causam determinatam. 302.2.e
Resistentia.
 Resistentia duplex, cum mobile impenetrabiliter extensum mouetur super plenum. 11.1.b
 Resistentia in motu locali præcipue est ex extensione mobilis, & non ex corpulentia spacij. 111.2.a

Respublicale ius habeat in bona ciuium, & Deus in creaturas. 153.2.1
 ex Resistentia successiua deuenitur ad moralem impotentiam vel physicam resistendi. 316.2.e
Resolutio.
 Resolutio fidei nostræ fit in ipsam dictionem Dei, quatenus obscura est. 247.2.e
Reuelatio.
 Reuelatio Dei est ratio formalis, vt sub qua, & se habet, vt modus informationis. 246.2.c. & 247.1.b.
 obscuritas est modificatio Reuelationis, & ad ipsam etiam vt sic resoluitur fides. 247.2.c
 quomodo se teneat Reuelatio in fide, & quomodo obscuritas. *Vide verb.* Fidei obiectum.
 Reuelatio seu dictio concipitur procedere mediāte aliqua propositione. 246.2.e
 Reuelatio de conuersione fuit multis medium efficax ad conuersionem. 293.2.e
Rusticus.
 Rusticus quomodo possit excusari credendo falsū. 250.1.a.b.

S

Sacramentum.
 Sacramentum tamquam instrumentum Dei attingat gratiam, & transubstantiationem panis in corpus Christi. 190.1.d. & seq.
 vtrum repugnet, Sacramentum secundum potentiam suam obedientialem cleuari ad producendam gratiam. 182.1.a
 Sacramentum producit gratiam per vltimum mutatum esse. 187.1.b
 Sacramentum potest concurrere actiue ad transubstantiationem, siue transubstantiatio fit actio adductiua, siue vniuersa, siue creatiua. 190.1.d
 Sacramentum concurret actiue ad productionem gratia, siue fiat per educationem, siue fiat per creationem. 190.2.c.d
 Sacramentum an possit concurrere ad vniōnem gratia, non concurrente ad ipsius productionem. 192.1.a.
 Sacramentum. *Vide supra ver.* Potentia obedientialis.
 Sacramentum concurret de facto actiue physicè ad productionem gratia. 197.1.a
 Sacramentum concurret de facto secundum potentiam obedientialem, & non secundum qualitatem supernaturalem. 197.2.e
 non repugnat Sacramentum concurrere ad vniōnem gratia non concurrente ad ipsius productionem. 190.2.c. & seq.
 Sacramentum concurret physicè de facto ad productionem gratia, & alios effectus supernaturales. 197.1.a
 Sacramenta in quo sensu non sint gratia causa sine qua non. 197.2.a
 Sacramenta vtrum de facto sint instrumenta physica gratia secundum potentiam obedientialem, & non secundum qualitatem intrinsicè supernaturalem illis inhaerentem. 197.2.d
 Sacramentorum virtus à Christo fluxit. 198.1.b
Sanctificatio.
 Sanctificatio quam Deus intendit in nobis, ad passiuam dilectionem spectat. 164.1.e
Satisfactio Christi.
 Satisfactio Christi. *Vide verb.* Satisfactio.
Satisfactio rigorosa.
 Satisfactio rigorosa multas debet habere conditiones. 149.2.b. & seq.
 Satisfactio rigorosa non distinguitur à satisfactio-

ne ad æqualitatem. 151.1.d. & seq.
 Satisfactio secundum æqualitatem non distinguitur à satisfactio de toto rigore. 151.2.a
 Satisfactio rigorosa non debet fieri ex gratia. ibid. b
 nec ex bonis creditoris. ibid.
 ex indebitis alio titulo. ibid. d
 Satisfactio rigorosa ad alterum esse debet. ibid. e
 Satisfactionis rigorosæ conditiones omnes an fuerint in Christo. 152.1.c.2.d
 Satisfactio Christi est æqualis pro peccatis, quantumuis crescerent in multitudine. 144.2.e
 Satisfactio Christi est in quodam ordine altiori quàm sit offensa. 145.2.c
 æqualis Satisfactio pro offensa non sumitur ex infinita dignificatione actorum, sed ex modo quo se communicat persona diuina nature humanæ. 146.1.c.
 Satisfactionis rigorosæ quæ sint conditiones. 149.1.c
Scientia.
 quomodo Deus cognoscat futurum contingens. *Vide verbo.* Dei scientia.
 Scientia Dei, qua cognoscit futurum præsens, & præteritum non habet distinctionem etiam secundum rationem. 276.2.c
 Scientia Dei, obiectio & solutio de eadem. 13.1.d
 Scientia Dei, quo ad modum est incommunicabilis. 193.2.d
 Scientia duplex in Deo, visionis, & simplicis intelligentia. 292.1.d
 Scientia conditionalium media est inter scientiam simplicis intelligentia, & visionis. 295.1.b
 Scientia Dei non expectat, sed antecedit futurum. 278.2.b.
 Scientia Dei est immutabilis, quamuis obiectum sit mutabile. 279.1.c
 Scientiam Dei mutare in nullius est potestate. 277.1.c.
 Scientia infusa est supernaturalis. 82.2.b
 Scientia quomodo corrumpatur. 99.1.d
 duæ tantum Scientia à veteribus cognita. 295.2.c
 Scripturæ loca. *Vide in verb.* Loca Scripturæ.
 in Scripturis posito actu contritionis ponitur formido de remissione peccati. 262.1.c
Semen.
 Semē plantæ est animatū anima vegetatiua. 170.1.a
 Semen animalis concurret ad productionem animæ sensitua totaliter in genere causæ secundæ. ibid. & seq.
 Semen plantæ est animatū anima vegetate. 170.1.a
Senex.
 Senex si oculum iuuenis haberet, videret vt iuuenis. 2.2.c
Sensus.
 Sensus exterior non se reflectit super actum suum. 90.2.c. & seq.
 Sensus interior reflectit se imperfectè super actum alterius potentia, contra Scot. ibid.
 an detur vnus tantum Sensus interior. 91.2.a
 Sensus interior potentia repugnat reflexio in infinitum. 92.1.c.
 an detur Sensus agens in sensu exteriori. 53.2.b
 an detur Sensus vnus interior. 91.2.b
 Sensus interiores non sunt multiplicandi. 91.2.c
 Sensus communis tollitur, & æstimatiua. ibid. d
 Sensus copulatus & copositus quo differat. 302.1.b
 Sensus copulatus quomodo differat à distincto. ibid. e.
 à Sensibili exteriori non potest fieri transitus ad intelligibile, nisi per imaginabile. 52.1.b

Sensitiua virtus.
 Sensitiua virtus aucta in infinitum non attingit virtutem intellectuam finitam. 7.2.d
 Sensitiua virtus si daretur infinita, non attingeret obiectum immateriale. 7.1.1.c. & seq.
 Sensitiua potentia aucta in infinitum non potest cognoscere intuitiue minimum Angelum. 8.1.d
Sententia.
 Sententia Aristotelis, concionatore Christiano digna. 96.2.d
Signa.
 Signa moraliter euidentia de propria gratia. 259.1.a
 Signa spiritualia per quæ Angelus manifestat secretum cordis, possunt esse per modum Scripturæ, & per modum locutionis. 72.2.a. & seq.
 Signum prioritatis in Deo duplex tantum. 288.2.a
 in secundo Signo assignari potest ordo quidā. ibid.
 Signa tria prioritatis præcedunt decretum diuinū. 288.2.e.
 Signorum distinctio nihil facit. 278.1.a
 Significatum primarium, & secundarium, in propositione de futuro contingenti, quid sit. 265.2.d
 Significatum primarium in propositione conditionalis, quid. 271.2.b
Similitudo.
 Similitudo de nauis sine gubernaculo vel nauclero. 318.2.b.
 Similitudo de largitione elemosynæ. 320.1.d
 Similitudo de calce. ibid.
 Similitudo de aqua ascendente sursum ad implendum vacuum. 320.2.a
Simplex.
 Simplex dicitur illud, quod non est aliud, quod habet, & quod habetur.
 Simplex omnino quid sit. 368.1.a
 Simplicitati diuinæ non obstat distinctio per intellectum. 370.2.d
Societas.
 Societatem sequitur locutio. 69.1.c
Species.
 an possit dari Species, quæ naturaliter repræsentet futurū contingens dependēs à causa libera. 75.1.d
 Species creatæ possunt suppleri in verbo per essentiam diuinam quatenus species est. 42.2.e. & seq.
 Species creatæ possunt sufferi à Deo extra verbum quatenus species est. ibid.
 Species potest dari vniuersalis repræsentans plura. 60.2.e.
 Species Angelicæ non sunt causabiles ab obiecto. 56.2.c.
 Species Angelicæ cognitæ repræsentant rem præsentem sine aliquo addito intrinseco quando est præsens. 57.2.d
 Species Angelicæ quo pauciores sunt in Angelo, eo sunt perfectiores & vniuersaliores. 55.1.c
Species intentionalis.
 Species in oculo repræsentans album, repræsentat album etiam corrupto albo. 58.1.e
 an dari possit Species vniuersalior repræsentans plura. 60.2.c
 Species quam possit repræsentare plura dissimilia sub ratione vnus. 61.1.b
 Species naturalis quæ repræsentet actum liberum dari non potest. 71.2.a
 Species est vicaria, semen & instrumentum obiecti. 78.1.b.
 Species est accommodanda potentia. 19.1.b
 Speciei conseruatio bonum est excellentius, quàm forma geniti. 332.1.a

Specificæ natura. *Vide Natura.*
Spiritus sanctus.
 Spiritus sanctus est causa physica principalis gratiæ, Christus meritoria. 197.1.b
 Spirituale dupliciter potest contingere. 134.2.d
 in Spiritualibus audire & viderendū differunt. 73.1.a
Spiritualitas.
 Spiritualitas in Angelo non impedit motum continuum, & successuum, & explicatur locus difficilis S. Thomæ. 124.1.a. & seq.
Stare.
 Stare ante Dominum quid sit. 259.1.d
Substantia supernaturalis.
 Substantia supernaturalis non potest esse instrumentū connaturale ad videndum Deum. 29.1.b
 Substantia supernaturalis non potest dari creata, cui sit connaturalis cognitio intuitiva mysteriorum gratiæ. 28.2.a
 Substantia supernaturalis vtrum possit creari cui sit connaturalis visio beatifica. 27.a
 Substantia cognoscitur per discursum. 88.1.d
 Substantia Angeli quomodo possit representare res liberas. 67.1.d
 à Substantia per se subiectiua, non potest egredi actio, quæ non sit subiectiua. 140.2.c
 Substantiæ corruptibiles liberè à Deo conseruantur indefectibiliter. 130.1.d
Summus Pontifex.
 quòd hic sit Summus Pontifex est de fide. 239.1.c
 Summus Pontifex, seu Ecclesià, est regula infallibilis animata. 251.1.c
Superbus.
 Superbus necesse habet aliis inuidere. 319.2.c
 Supernaturalis ordo vnde sumatur. 26.1.a
Supernaturalitas.
 Supernaturalitas in visione beatifica sumitur præcisè ex puritate actus diuini. 204. & seqq.
 Supernaturalitas in actione transeuntis qualis est creatio, sumitur præcisè ex puritate actus diuini. ibid.
 Supernaturalitas præsentis indiuisibilis corporis Christi. 83.1.d
 Supernaturalitas Dei non potest communicari creaturæ. 204.1.c
 Supernaturalitas in operatione transeuntis, qualis est creatio, vnde sumatur. 205.e
 Supernaturalitas substantiæ non potest dari, cui competat tamquam principali visio Dei. 28.2.a
 Supernaturalitatis ratio vnde sumatur in operatione immanenti; qualis est visio beatifica. 204.1.c
Supremum.
 Supremum infimi non attingit infimum supremi. 146.1.d.
Suppositio.
 Suppositio antecedens quæ dicitur. 211.1.c
 Suppositio alia est impossibilis conditionalis, alia absoluta. 219.2.c
 Suppositio impossibilis conditionalis tripliciter se habere potest. ibid.d
Syllogismus.
 Syllogismus in quo reperiantur præmissæ, quibus omni, & quibus nulli, non valet. 216.2.c.d
 Syllogismorum fundamentum quòd sit. 363.2.d
 T
Tempus.
 Nulla pars Temporis potest transire à futuro in præteritum nisi per præsens, secus autem de motu, & redditur ratio disparitatis. 119.2.a

Tempus nostrum est mensura homogenea temporum rerum permanentium. 127.2.a
 Tempus distinguitur à parte rei ab existentia motus. 129.2.a
 Tempus discretum non potest constare ex duobus instantibus transeuntibus. 131.2.b
 Tempus discretum potest constare ex duobus moris indiuisibilibus dummodo vna mora indiuisibilis correspondeat adæquatè tēpori nostro. ibid.
 Tempus continuum, & successuum commensuratum motui successiuo Angeli non est distinctum à tempore nostro. 133.2.d
 Caietanus distinguit tria Tempora in D. Thomæ, Tempus discretum, tempus continuum, successuum Angelicum, & tempus continuum nostrum: sed hoc tertium non distinguit à secundo ostenditur. ibid.c
 an detur Tempus discretum: & quid sit, & idem queritur de motu discreto, qui tali tempore mensuratur. 131.1.b
 Tempus discretum, seu motus discretus, an componi possit ex duabus mutationibus. 131.2.a
 Tempus discretum asseritur. 133.1.c
 Tempus nostrum, & tempus Angeli non differunt. 133.2.c
 Tempus in quo peccator non potest vitare omnia mortalia, non est idem in omnibus. 318.2.c
 longum Tempus non peccandi venialiter est tempus vnius diei. 321.1.c
 Terminus transubstantiationis est existentia corporis Christi. 190.2.b
Tertia figura.
 in Tertia figura non concluditur modus connexionis, sed connexio. 377.2.c
Transitus.
 An ab extremo ad extremum in rebus naturalibus possit fieri Transitus absque medio. 52.1.a. & seq.
Testimonium.
 Testimonium conscientie quod sit. 259.2.c
 Testimonia fide digna requiruntur, ad credendum aliquid fide diuina. 248.2.e
 Testimonia humana quam certitudinem moralem debeant habere, vt sufficienter applicent propositionem de fide. 249.1.b
Theologia.
 Theologia est discursiua & argumentatiua. 225.2.c
Transubstantiatio.
 Transubstantiatio est miraculosa. 123.1.b
 Transubstantiatio vel est creatio, vel conseruatio. 195.2.c.
 in Transubstantiatione toto tempore præcedenti panis quieuit, & in instanti illius temporis mutatur in corpus Christi. 121.2.c
Trinitas.
 S. Trinitas secundum essentiam indiuisa, secundum proprietates personales discreta. 378.1.c
 ineffabilitas mysterij sanctissimæ Trinitatis in quo consistat. 463.1.d.c
 Trinum esse non est de essentia Dei. 375.2.b
Turpe.
 Turpe quod est natura, Deus non potest facere vt non sit turpe. 355.2.c
 V
Valor operum.
 Valor seu moralis dignitas operum est denominatio extrinseca. 156.1.a
 Valor moralis actuum Christi an fuerit infinitus simpliciter in genere valoris. 155.1.d
 Valor actionis Christi est duplex, intrinsecus &

extrinsecus. 159.2.c
Velle.
 Velle & nolle Dei, regula est omnis rectitudinis. 355.2.c.
 Reliqua. *Vide in verb. Volitio.*
 Verbum in diuinis producit formaliter in primo signo ex cognitione essentia, & concomitanter ex cognitione personarum, & aliorum obiectorum. 287.1.a
Verbum.
 Verbum ex quarum rerum cognitione producat. 289.1.a.
 Verbum est imago Patris, & non est inferius Patre. 336.2.c.
 Verbum non fuisset incarnandum, si homo non peccasset. 346.1.b
 Verbum habet dominium super operationes suæ humanitatis, quod non habent Pater & Spiritus sanctus. 154.1.b
 Verbum habet duplex dominium super operationes suæ humanitatis. ibid.d
 circa hoc vide plura verbo Christi Incarnatio.
Veritas.
 Veritas, & falsitas fundari debent in aliquo esse obiecti. 267.2.c
 Veritas & falsitas quid sint. 272.2.a
 Veritas in intellectu est conformitas cognitionis ad rem. 285.2.c
 Veritas prima dicens nõ videtur, sed auditur. 248.d
 Veritas in speculatiuis attenditur vt est à parte rei, secus in practicis. 251.1.a
 Veritas prima non potest testificari falsum. 251.1.d
 Veritas prima est ea in quam omnia resoluuntur. 245.2.d.
 Veritas prima informat materiã reuelatam. 246.1.b
 Veritas duplex, complexa, & incomplexa. 265.1.c
Verum.
 Verum non suscipit magis, & minus. 342.1.b
 Verum, & falsum in propositione de presenti æquipollent contradictoriis, non autem in propositione de futuro. 266.1.b. & seq.
 Verum & falsum opponuntur contrariè. 77.1.a
 in mixtione de vero cum falso qualis conclusio sequatur. 217.2.d
Videre.
 Videre in causa quid sit. 286.1.d
 Videre, & audire nõ differunt, in spiritualibus. 73.1.a
 ad Videndum plures creaturas, requiritur maior extensio intrinseca in visione. 34.1.c
 Vide plura in verb. Visio.
B. Virgo.
 B. Virgo non peccauit venialiter. 321.1.b
Violentum.
 Violentum nullum est perpetuum. 94.1.d
Virtus.
 Virtus potens producere ex nihilo est maior, quam potens producere ex aliquo. 7.2.e
 Virtus & obiectū debent esse proportionata. 10.2.c
 si maior Virtus mouet in tempore, maior mouebit in instanti. 110.2.c
 Virtus est in se maximum bonum. 94.1.a
 Virtus amari potest ob honorem Dei, & ob honorem proprium. 333.2.d
 Virtus diuina est virtus virtutum. 138.2.c
Visio Dei.
 Visio Dei qua Deus videt seipsum extenditur ad futura quatenus est simplex qualitas æquipollens pluribus extensionibus. 133.1.d
 Visio qua videntur Creaturæ in verbo ex vi visio-

nis est heterogenea, si verò creaturæ videntur ex vi cause, est homogenea. 45.2.a
 possunt in verbo per Visionem finitam videri in aliquo obiecto infinita obiecta in aliquo determinato genere. 45.1.c
Visio in Deo.
 Triplici modo possunt videri in Deo creaturæ vniuersa visione. 42.2.c.d
Visio beatifica.
 Deus non potest videri ab homine propria virtute pro hoc statu viæ. 17.1.a
 non potest Deus videri propria virtute ab Angelo intuitiue. 19.2.e
 Visio beatifica seu intuitiua Dei est per se improporcionata intellectui creato. 22.1.d
 est improporcionata intellectui creabili etiam infiniti. 25.2.c
 Visio beatifica fuit medium quo Christus factus est impeccabilis. 329.2.a
 Visio beatifica necessitat voluntatem Beati ad se conformandum voluntati diuinæ. ibid.d
 Visio perfecta qua videntur Deus, & creaturæ, est simplex qualitas. 44.2.b
 ex vi visionis cause non sequitur visio omnium creaturarum in Deo. 34.1.d
 in Visione beatifica duo sunt, lumen gloriæ, & essentia diuina. 248.1.d.c
 vniuersa Visio creatura triplici modo videri potest. 42.2.b.
 in Visione triplex infinitas. 34.2.c
Visiua virtus.
 Virtus visiua crescit per partes æquales in infinitū ex diminutione obiecti extensi vsque ad nõ gradum suum. 7.2.d.e
 Visus habens speciem albi, potest videri album albo non existente. 202.2.c
 Visus sicut se habet ad visibile, ita intellectus ad intelligibile. 17.2.d
Viuentis.
 Viuentis est in superiori gradu entium, quam sit inanimatum. 339.1.c
Vnio.
 Vnio hypostatica præcisè sumpta, vt non includens Deitatem non est sufficiens ratio satisfactionis ad æqualitatem. 147.1.d
 non repugnat attingi Vnionem formæ accidentalis non attingendo ipsius productionē. 192.1.a
 Vnio hypostatica non potest comprehendi à Beato. 41.1.b
 Vnio corporis cum anima non est animæ essentialis. 4.1.b
 an Vnio, vel suppositum præcisè Deitate sit ratio sufficiens ad æqualitatem satisfactionis. 147.1.d
 Vnio necessariò dicit terminum, qui est persona diuina. ibid.e
 Vnionis modus corporis cum anima est ineffabilis. 201.2.c
Vniuersum.
 Vniuersi ordo hoc habet, vt supremum infimi attingat infimum supremi. 52.2.b
Vnum & idem.
 Vnum & idem esse in ordine ad diuersa tempora, est præsens, præteritum & futurum. 267.2.c
Volitio.
 Volitio virtualis requiritur in omni potentia libera etiam in Deo. 358.1.c
 Volitio virtualis non includitur in actu tamquam in priori; sed præcedit actum. ibid.
 Si volitio producat à Deo, ad hoc vt voluntas

dicatur velle necessario debet influere saltē con-
servando actum. 358.2.b

Volitio Dei.

cūm Deus ex non Volente fit volens sit aliqua mu-
tatio in creatura. 297.1.d

quomodo dicitur Deus Velle peccatum, vel displicere
illi peccatum. 282.2.d

ut Volitio exerceat actum aliqua requiruntur, &
quæ sint illa. 357.2.c

Volitio Dei circa creaturas non informat necessa-
riō voluntatem diuinam. 358.1.b

Volitionis diuinæ cognitio necessaria est ad co-
gnoscendum futurum contingens. 77.1.c

actus Volendi credere fide diuina est secundum
substantiam supernaturalis. 256.1.b

Voluntas.

actus Voluntatis qui concurret ad fidem, duplex,
actus volendi credere, & pia affectio. 255.1.c

in actu Voluntatis tria possunt concipi, substantia

actus, qualitas, & finis. 64.2.b.c

actus Voluntatis inuariatus secundam substantiam,
non potest terminari modō per complacētiam,
modō per displicentiam. ibid.

Voluntas creata potest necessitari à Deo. 358.2.e

Voluntas diuina determinat seipsam, nec requirit
nouus influxus. 359.2.a

Voluntas quando dicitur libera. 322.1.c

Voluntas assentiens fini his assentitur quæ habent
connexionem cum ipso. 315.2.a

Voluntas magis facilitatur in recte agendo. 317.2.a

Voluntas creata habet omnimodam libertatem.
354.2.d

Voluntas per quid determinetur ad actum. 355.1.b

Voluntas & iudicium practicum debent esse pro-
portionata. 254.1.d

Voluntas cur causa vniuersalis dicatur. 184.2.a

Voluntas hominis cur sit libera. 355.2.e

in Voluntate diuina vnde sumenda sit prioritas si-
gnorum. 288.2.c

BONI CONSVLE LECTOR BENI-
gne, & in orationibus tuis memento Authoris.

