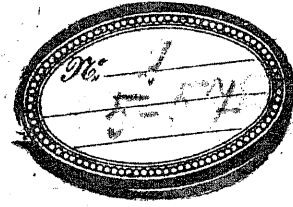


SS

A

107

3 to 5-9



2 400 40



MADE IN SPAIN



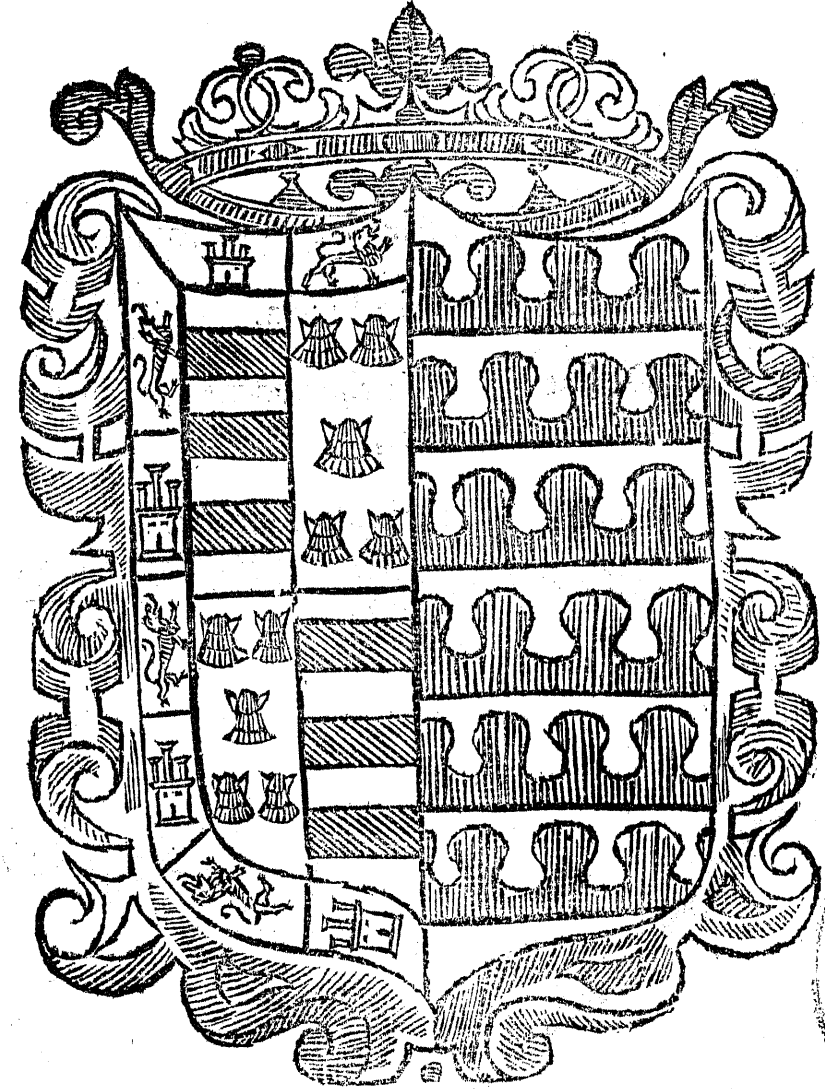
*Del Colegio de la Compañía de S. J. de Granada. Bæ*  
*R. 1678*

DISPUTATIONES  
THEOLOGICAE, ET COM-  
MENTARIA IN SECVNDVM LIBRVM  
SENTENTIARVM SVBTILIS  
DOCTORIS SCOTI.

*Per Fratrem Franciscum de Herrera Ordinis Minorum regularis observantiæ Prouinciæ S. Iacobi,  
Diffinitorem & in conuentu Salmanticensi Sacræ Theologiæ prælectorem feliciter incipiunt.*

*Ad clarissimum Principem D. Antonium Pimentel de Quiñones, Comi-  
tem de Luna, & familiæ à Benauente hæredi.*

*Quæ in hoc volumine continentur sequens pagina indicabit.*

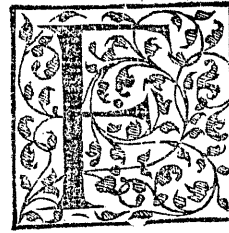


SALMANTICÆ,  
Apud Ioannem & Andream Renaut fratres.  
M. D. X C V.

*Renaut*



L I C E N T I A R E V E  
R E N D I S S I M I P A T R I S F R A  
tris Bonauenturae à Calathagirona, totius ordinis  
Minorum Generalis Ministri.



*Rater Bonauentura à Calathagirona, totius ordinis fratrum mi-  
norum Minister Generalis ac seruus Reuerendo Patri Franci-  
sco de Herrera Theologo perdocto, ac nostra almae Salmanti-  
censis Vniuersitatis sacrae Theologiae Generali Lectori ac Pro-  
uincia Diui Iacobi Diffinitori salutem. Lumine praecleara Do-  
ctrinae nostri subtilissimi Scoti in Sancta Romana Ecclesia, &  
animarum saluti profectu, totum vniuersum illustrare cupientes, miras ipsius Do-  
ctoris speculationes aliquibus difficiles & pœne inaccessibiles declarantes videtur il-  
lis praecipue ac vt omnibus doctis commentarijs clara reddatur libere determinau-  
mus fauoribus eos prosequi, qui in hoc laborant opus. Cum igitur tuam peracutam  
doctrinam, sanctum desiderium, religionemque cognouerimus: ex ijs adiudicamus  
disputationes, siue commentaria, quae in quatuor praefati Scoti libros edidisti ea, quae  
desideramus esse. Ne ergo tantus labor in abscondito sit sed in publicum exeat, ijs no-  
stris ad meritum Sanctae obedientiae tibi mandamus quatenus eorum castigatio-  
nem iuxta decreta sancti Concilij Tridentini & facultatem senatus regij  
pro cures & ea quàm citius typis mandes. Vale Vallisoleti in ex-  
peditione nostri Generalis capituli  
Anni. 1593.*

*Fr. Bonauentura à Calathagirona Minister  
Generalis qui supra manu propria.*

Disputationes de Creatione, quatuor.

De Angelis, quindecim.

De statu innocentiae peccato Adami & eius  
immortalitate, tres.

De peccato originali, quatuor.

# EL REY.



Or quanto por parte de vos Fray Francisco de Herrera, de la orden de Sant Francisco, diffinidor de la prouincia de Santiago, y Lector de Theologia, nos fue hecha relacion que vos auades compuesto vn libro intitulado Disputaciones Theologica, de que hazia des presentacion juntamente con la licēcia de vuestro Prouincial, supplicando nos atento el trabajo que os auia costado, os diessemos licencia para le imprimir, y Priuilegio por veynte años, o como la nuestra merced fuesse, lo qual visto por los de nuestro Consejo, por quanto en el dicho libro se hizieron las diligencias que la Pragmatica por nos hecha, sobre la impresion de los libros dispone, fue acordado q̄ deuiamos de mādardar esta nuestra cedula para vos en la dicha razon, y nos tuuimos lo por bien. Por la qual por vos hazer bien, y merced os damos licencia, y facultad para q̄ vos o la persona q̄ vuestro poder huier, ey no otra alguna, podays hazer imprimir, y vender el dicho libro que de futo se haze mencion, en todos estos Reynos de Castilla, por tiempo, y espacio de diez años, que corran, y se cuenten desde el dia de la data desta nuestra cedula, sopena que la persona, o personas que sin tener vuestro poder lo imprimiere, o vendiere, o hiziere imprimir, o vender, pierda la impresion que hiziere con los moldes, y aparejos della, y mas incurra en pena de cinquenta mil marauedis, cada vez que lo contrario hiziere, la qual dicha pena, sea la tercia parte para la persona que lo acufare, y la otra tercia parte para la nuestra camara, y la otra tercia parte para el juez que lo sentenciare, con tanto que todas las vezes que huieredes de hazer imprimir el dicho libro, durante el tiempo de los dichos diez años, le traygays a nuestro Consejo, juntamente con el original que en el fue visto que va rubricada cada plana, y firmado al fin del de Iuan Gallo de Andrada, nuestro escriuano de camara, de los que residen en el nuestro Consejo, para que se vea si la dicha impresion, esta conforme al original, o traygays fee en publica forma como por corrector nombrado por nuestro mandado se vio, y corrigio la dicha impresion por el dicho original, y se imprimio conforme a el, y quedan impressas las erratas por el apuntadas para cada vn libro de los que anfi fueron impressos, para que se tasse el precio que por cada volumen huieredes de auer, y mandamos al impressor que anfi imprimiere el dicho libro, no imprima el principio, ni el primer pliego del, ni entregue mas de vn solo libro con el original al author, y persona a cuya costa le imprimiere, ni otro alguno para efecto de la dicha correction, y tassa hasta que antes, y primero el dicho libro este corregido, y tassado por los de nuestro Cōsejo, y estando hecho, y no de otra manera pueda imprimir el dicho principio, y primer pliego, y subseguidamēte ponga esta nuestra cedula, y priuilegio, y la Approbacion, y tassa sopena de caer, e incurrir en las penas contenidas en las leyes, y Pragmaticas de estos nuestros Reynos, y mandamos a los de nuestro Consejo, y a otras qualesquier justicias que guarden, y cumplan esta nuestra cedula, y lo en ella contenido, Fecha en Sant Lorenço el Real, a veynte, y ocho dias del mes de Agosto, de mil, y quinientos, y nouenta y tres Años.

# YO EL REY.

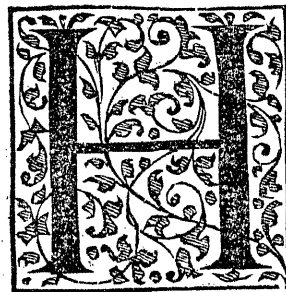
Por mandado del Rey nuestro señor.

Don Luys de Salazar.

# CLARISSIMO

D. DOMINO ANTONIO Pimentel de Quiñones, Comiti de Luna,

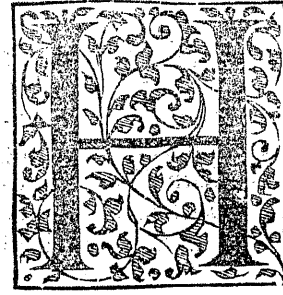
& familiae à Benauente haredi, Frater Franciscus de Herrera,  
Salutem & perpetuam felicitatem precatur.



*ISTORIAE loquuntur, (clarissime Princeps) Alexandrum rebes gestis illustrem, animiq; magnitudine celsissimum, omnes Philosophos, Oratores, celebresq; Poetas, quos aliqua ars, nobilis ve virtus commendaret, tanta humanitate suscepisse, benignitate subleuasse. Studio fouisse, vt ad beneficium humani generis natus esse videretur. Qua celebritate fame, omnibus absentibus noto, ex vltimis terrarum hols, omnia, omnium Philosphorum immortalitate digna, literis, prædicationeq; celebranda: ingenij monumenta consecrabant; nullusq; fuit, qui valeret autoritate aliqua, nullus bonæ indolis iuuenis, nullus vita disciplinisq; probatus, nullus discipulorum frequentia stipatus, qui non ad Alexandrum, tanquam ad asylum confugeret, eius non cuperet exequi voluntatem, suæq; æstimationi consuleret: nec tanti nominis Princeps, mittendis ad se operibus defatigabatur: nihilq; sibi dulcius, iucundius ve ducebat, quam, fortunas sibi in his exhauriri, atque nominis sui memoriam in orbis memoriam sempiternam propagari. O ardens tanti viri studium, o ingenij celeritatem, o laudem omni elogio maiorem, quem non inopia, non solidudo, non inimicorum copia à suscepto itinere auocarunt. Quos ille labores in doctissimis viris subleuandis non suscepit? quas difficultates non exorbuit? cui curæ, sumptui, labori ve pepercit, vt literatissimiq; in altissimo dignitatis gradu constituerentur? Sic enim ab omnibus splendor orbis, lumen sapientum; officina scientiarum, bonorum defensor, malorum hostis, perfugium calamitosorum, ad quem solebant turd, iactati procellis se recipere, appellabatur. Quid nite vehementius quam Alexandrum, colamus. Cui Deus eas egregias animi dotes, ac ornamenta sic animo impressit, vt nullis possint aduersæ fortunæ flatibus dimoueri. Nec mirum, si omnium oculi in te conuertantur, adolescentem ætatis flore conspicuum, gratum facie, affabilitate singularem, mansuetudine egregium, omnibus ingenij fortunæq; ornamentis ornatisimum. Qui quæ cum in alijs sunt distantia, ac ferè diuisa, nobilitatem, mansuetiorum musarum cognitionem, & virtutem (sic alijs splendorem afferentem, vt ipsa è medio sublata, omnia communis & priuata vitæ præsidia corruant) ministraueris, vt firmissimo quodam pacis fœlere copulasse videaris. Habet nescio quid per se nobilitas, quæ ingenios aliàs adolescentes, & viros alta mente præditos cogit, à maiorum suorum genere minimè degenerare. Sicut videmus arbores altissimis nixas radicibus, ramos ex se procreare validos, fructusq; naturæ nobilitate pares, quod in omni animantium genere experimur. Nec solam nobilitatem ad abstergendas animis sordes, ad expellendas offusas posterorum tenebras (quas ipsi per se minores, maiorum suorum dignitatis obliu, & blandientis naturæ cupiditate allecti contraxerunt) sufficere, nemini sana mentis licuit vnquam dubitare. Sola virtus est (mibi crede) quæ nobilitatem illustrat, quæ homines ex luto & argilla confictos, sola potest beatos efficere, illustri verò loco natos in omnium oculis, & ore locare, quæ nec aduersis frangitur, nec secundis insolescit, per se splendet, per se est laudabilis, nec alienis sordibus obsolescit. Hæc mihi ardentes faces adiecit, vt te, quem viderim, & salutauerim, non nisi vehementi prosequar amore, quem solida nobilitatis arce, huiusce Prouinciæ Patronum, & asylum, splendorem orbis, lumen Hispaniæ, omnis probitatis specimen, hilari fronte, omnes admirantur. Et, quod commendatione maiori maxime dignum videtur (vt antiquissimis Scripturæ monumentis, consignatum legimus) in tua familia, quendam pariter religionis, virtutisq; insigni florentissimum virum oppidum quoddam ter mille teruncijs vendidisse, vt Christum humani generis Redemptorem Hierusalem incolentem, inuiseret. O ardens testanda pietatis desiderium, o egregiè traductam vitam, non esumosis imaginibus, aut marmoreis signis, aut auitis rebus gestis petitam, qui vt omnibus patefecisti, quantum*

# AD LECTOREM.

paternum genus effingeres, cum eiusdem vestigia in seclere, ita dubium omnibus, vera laude praestiteris, reliquisti. Nam ita pietatem nobilitati, nobilitatem pietati admixisti, ut quae per se optima sunt, in te melius conlita esse videantur. Vnde nihil mirum, si huius nobilitati ceteri respondentes, alijs Hispania famulans (quod sine invidia cuiusquam dictum velim, excellere iure optimo contingerit. Huiusce rei nobis certissimum praebet testimonium, Suerq Perex de Quiñones, ex quo spectatissima Leonora de Quiñones originem duxit, quae, cum famina fuerit, tamen virtute perfecit, ut quae a parentibus acceperat beneficia minime mutaret, quin potius maiora redderet. Ex qua secundis auspicijs (cum matris auctoritates illum circumstarent, quae se domestica laudis obliuisci non sinerent) ortus est fortunatissimus Didacus Ferdinandus de Quiñones, qui ita fortunam cum virtute adaequauit, ut quemadmodum excellentiae nomine enesor Carthaginis, & Numantiae, dictus est Scipio, sic hic omnium consensu, felicissimus est appellatus. Qui ea fuit felicitate tanquam felici sidere natus, ut sex sibi charissimas filias, cum sex primarijs Hispaniae viris in matrimonio locauerit. Dominam Teresam, cum Almirante Castella. Ex quibus propagata est omnis virtutis exemplar, D. Domina Ioana Aragonum Regina, ex qua Ferdinandus Catholicus Rex, in Christi nomine propagando diligentissimus, ex quo Regina Domina Ioanna, Ex qua Carolus V. magni nominis Imperator: Ex quo in Catholicissimus, Sanctae ac Romanae Ecclesiae acerrimus defensor Rex noster Philippus, serenissimusque Princeps, tanto patre dignissimus filius, tanquam è capite mēbra, aut è fonte viuuli, effluerunt. Alias omitto lubens, ut Dominam Eluiram, quae Comiti à Tendilla nupsit. Praeterea Dominam Leonoram, quae in familiam Valentinam se recepit: relinquo aliās, quarum altera ex familia à Carrillo maritum duxit, altera domum à Balduerna propriam dicitur: hoc verò silentio inuoluendum non est (ne ingrati animi vitium subire videar) Dominam Mariam cum familia à Benauēte, se coniugio stabili coniunxisse. Tantaeque est copia virorum vndique occurrentium (quorum laudes in aliud tempus reicio, ne epistola fines transgrediar) ut cum multa dixerō, si multa praetermiserō, ne mireris: id enim clarorum virorum factis rerumque vndique occurrentium magnitudini tribuendum putato. Sed ut, vnde exorsa est, in eodem terminetur oratio, creatus ab illo est Fortunatissimo, Petrus de Quiñones dominus à Luna. Huic successit Didacus Ferdinandus à Quiñones, primus Comes de Luna. Hunc sequutus est Dominus Bernardinus. Huic proximus extitit Dominus Frāciscus. Eodē clauo Claudius affixus est. Vicinus huic contigit Dominus Ludouicus. Hunc proximè sectata est Domina Catherina nobilissima mater tua. Tādem tu laborum meorum Mæcenas, Dominus Antonius, qui saepius in adolescentiae radicibus de diuinis existi, quā alij ad fallaces mundi honores animum appulerunt: saepius indomitas animi cupiditates fregisti, quā alij blandis cesserunt voluptatibus. Quem non obscurior nobilitatis splendor, quā ceterorum illustrem familiam Principum celebrat, tot nanque in sublimis tui Regis ditionem familia tua redegit, ut nulla verborum serie, nullis literarum monumentis, nulla eloquentium laude, non dico euebi, sed nec vix numerari posse videatur. Cuius infantia, ad nostram Seraphicam defendendam tutandamque religionem, non alienis praecipis, sed suapte ingenio, non praceptoribus in aures in susurrantibus, sed suauissima animi consuetudine, est traducta. His plurimis iustissimisque de causis impulsus, hanc intenebris iacentem veritatem, Scotique subtilissimi subtile sententias, in lucem edendas existimauit. Accipe igitur lubentissimis animis, hoc literarium munusculum, meae erga te perpetuum beneuolentiae testimonium. Noli igitur in bene agendo defatigari, retine in nostra defendenda religione perpetuitatem à maioribus iam diu repetitam, & quasi haereditario iure in te influentem: ut qui te colimus, qui te diligimus, qui tuarum virtutum praecones sumus, ardentius deinceps diligamus, & pro dignitate, literis, & virtute veneremur. Vale.



AVD quaquam possum (charissimè lector) tibi non rependere gratias propter eximium donum mihi à te summa cum beneuolentia commissum, Quod quidem maxima aestimatione dignum reputauit, siquidem experimento cognoui voluntatem tuam hilari vulru & facie læta meos labores maxima cum delectatione recepisse. Plane quidem confiteor quod quauis difficultas operis (qualis est Commentaria in Scotum in lucem edere, quod onus grauissimum est & cum tantis Doctissimis grauissimisque viris, qui ab hinc multis annis in ipsum inuehunt illumque aduersantur inire certamen) ingentem me tum mihi iniecerit, quotidieque iniiciat, considerans me ipsum omnino compulsus tantis viris resistere, eorum rationibus satisfacere, argumentorum tela retundere, Doctrinamque nostram roborare & forticare, quae ex falso eius intellectu, aut ex paruo ignauique studio, multi sunt re iam coacti quod in hac nostra Hispaniarum parte quasi fugitiua & vaga sacram ancoram ubi requiescat sedulissima quaerit. Sed alia sunt quae magnopere mihi animum recreat veritatis scilicet vis, veritas enim ut communiter fertur omnia vincit, & praeterea tua erga me voluntas qua disputata super primum sententiarum à me diebus elapsis publicatum quibus rationibus commotus ausus sum modo commentaria super secundum librum sententiarum eiusdem subtilissimi Doctoris Scoti tibi offerre, etsi aliquid boni in ipsis inueneris rogo ut gratias referas Patri luminum ex cuius fonte omne datum optimum & omne donum perfectum deriuatur. Si autem aliquid defectuosum vel labe maculatum perspexeris mihi tribuendum confiteor, deprecor autem ut cum huiusmodi defectus videris tua viscera pietate moueantur non enim potest homo sine Dei Opt. Max. Ope aliquid boni, agere sed tanquam imbecillis & fragilis in multos errores & ignorantias detru-  
di. Vale.

# Censuræ sapientissimorum Magistrorum huius almæ Academiæ Salmanticensis.

**E**go Magister Frater Franciscus Zumel, totius ordinis Sanctæ Mariæ de Mercede Generalis, in Salmanticensi Academia Cathedræ Moralis Philosophiæ proprietarius, perlegi & qua potui diligentia conspexi septem quaterniones ex secundo libro sententiarum edito à P. F. Francisco de Herrera, qui incipiunt à principio libri vsque ad quæstionem duodecimam inclusiuè, in quibus nihil reperio, quod fidei Catholicæ aduersetur, nec ab ea diffonet, sed potius Catholicam, veram, eruditamque Doctrinam, & quæ Scholasticæ Theologiæ studiosis magnam afferet vtilitatem. Salmanticæ. die 18. Iulij Anni. 1593.

*F. Franciscus Zumel  
M. Generalis.*

**E**go Magister Didacus Rodriguez de Lenzina, in vniuersitate Salmanticæ D. Thomæ Cathedraticus, & in Theologiæ facultate Decanus legitimus, accuratè legi sex quaterniones huius libri super secundum librum sententiarum Scoti, qui continent graues, & subtiles quæstiones magno labore, accurata & diligentia, ingenijque acuminè examinatas, quæ nullam hæresim, errorem, temeritatem, aut sententiam aliquam fidei nostræ Catholicæ, aut Sanctæ Romanæ Ecclesiæ contrariam, ita vt possit censurari vel deri, quod tanquam verum manu propria subscripsi.

*El Maestro Diego Rodriguez  
de Lenzina.*

**C**ommissi mihi fuerunt septem quaterniones ex libro P. F. Francisci de Herrera à quæstione de substantiâ Angelorum vsque ad octauâ quæstionem quæ agit de motu discreto Angelorum quos vidi insuper & alios vndecim, in quibus omnibus nihil inueni quod non esset Doctrina sana, secunda, admodumque defensibilis, nihilque erroris aut suspitionis in eis reperio sed potius abundantem & vtilissimam Doctrinam omnibus Scholasticam Theologiam profitentibus. Salmanticæ die. 19. Iulij. Anni 1593.

*F. Bartholomæus Sanchez  
Magister.*

**E**go Ioannes Alfonso de Curiel, perlegi (qua potui diligentia) septem quaterniones (qui incipiunt à quæstione octaua de motu Angelorum vsque ad quartam de speciebus intelligibilibus Angelorum) libri Patris Magistri Fratris Francisci de Herrera, super secundum librum sententiarum subtilis Doctoris Scoti, in quibus nihil reperio, quod hæresim, errorem, temeritatem aut sententiam fidei nostræ Catholicæ, aut Sanctæ Romanæ Ecclesiæ contrariam sed potius abundantem, & omnibus Scholasticam Doctrinam profitentibus vtilissimam doceat in cuius testimonium propria manu subscripsi Die. 18. Iulij. 1593.

*Ioan Alfonso  
Curiel.*

**V**idimus disputationes Patris Magistri Fratris Francisci de Herrera, super secundum librum sententiarum Doctoris subtilis Scoti, quæ de statu innocentiæ & de peccato originali tractant, in quibus maximam inuenimus eruditionem, subtilitatem, Doctrinæ veritatem, & ingenij acumen, omnibusque Scholasticam Doctrinam profitentibus maximè necessarias, in cuius testimonium præsentis literas subscripsimus, datis in nostro conuentu Sancti Stephani Salmanticensi Die. 20. Septembris. 1594.

*Fr. Dominicus  
Bañes.*

*F. Alfonso de  
Luna.*

*F. Petrus de  
Herrera.*



# FRATRIS FRANCISCI DE HERRERA ORDINIS MINORVM PRO- uinciae S. Iacobi Diffinitoris, & in conuentu Salmanticensi Sacrae Theologiæ prælectoris, disputationum Theologica- rum in Secundum librum sententiarum Doctoris subtilis Scoti.

*Disputatio prima, De rerum creatione, continens sedecim quæ-  
stiones feliciter incipit.*

**P**rima, *Utrum possit Deus aliquid creare?*  
Secunda, *Utrum creatio possit ratione naturali ostendi?*  
Tertia, *Utrum Deus concurrat immediate actu cum causa secunda ad quamlibet eius operationem?*  
Quarta, *Utrum Deus sit causa immediata immediate virtutis & suppositi quando cum causa secunda operatur?*  
Quinta, *Utrum ista sit consequentia formalis, Deus ubiq. operatur, ergo ubiq. est?*  
Sexta, *Utrum accidens possit producere substantiâ?*  
Septima, *Utrum creatura antequam creentur, habeant actu aliquod esse reale distinctum ab esse sua causa?*  
Octaua, *Utrum creatura antequam habeat esse per creationem sint in potentia obiectiua?*  
Nona, *Utrum complexa necessaria habeant causam productiuam sui esse?*  
Decima, *Utrum possit Deus aliquid de nouo creare?*  
Undecima, *Utrum creatio actiua sit actio transiens?*  
Duodecima, *Utrum actio sit subiectiua in agente an in passio?*  
Decimatertia, *Utrum actio que est in agente, sit forma absoluta vel respectiua?*  
Decimaquarta, *Utrum creatio actiua sit aliquid in Deo an vero in creatura?*  
Decimaquinta, *Utrum inter agens & patiens, inter causam & effectum, ultra virtutem actiuam ipsius, vel productiuam mediet actio aliqua vel productio?*  
Decimasexta, *Utrum sint aliqui respectus extrinsecus aduenientes?*

## TEXTVS.

**R**espõdeo, Creare est aliquid de nihilo producere in effectum. Dist. 1. quæstione. 2. ante literam. A.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**D**OCTOR in hac litera supponit creationem esse possibilem, & definit eam, dicens, creationem esse productionem entis nullo præsupposito subiecto. Ordo (quem Doctor sequitur. Magistrum seruauit in hoc secundo libro) talis est. In primo egit enim de Deo secundum quod in se est, & de operationibus Dei ad intra, tam productiuis, quàm operatiuis. Egit enim de Deo, quatenus Trinus, & vnus est, egit de Patre, Filio, & Spiritu sancto, & de productionibus, quæ Pater producit Filium, & quæ Pater & Filius producunt Spiritum sanctum. Egit etiã de proprietatibus vnicuique personæ diuinæ cõuenientibus, & denique de his omnibus, quæ cõueniunt Deo ad intra vt intelligere & velle; In hoc igitur secundo incipit agere de operationibus, quæ cõueniunt Deo ad extra, id est de illis, quibus Deus extra se aliquid reale producit distinctum realiter ab ipso, quod creatura dicitur. Et licet cognitio Dei, quatenus est author naturæ sit nobis notior, quia ex natura libus potest haberi, & iuxta doctrinam Philosophi, à notioribus nobis sit incipienda disputatio, quia tamen Theologica cognitio non in lumine naturali habet fundamentum

A tum



tum, sed in fundamento Apostolorum & Prophetarum, & in diuina reuelatione, cum Theologus agat de Deo secundum quod per lumen fidei est cognitus, hinc prouenit quod prius agendum erat de Deo secundum quod in se est, & seclusa quacumque relatione, & ordine ad aliquid, ab ipso distinctum, & possessa de ipso met Deo, secundum quod eius operatio ad aliquid distinctum ab ipso Deo extenditur, & sic prima disputatio in hoc seculo cundo sententiarum agit de Deo, secundum quod per suam operationem aliquid in tempore reale realiter distinctum ab ipso producit, & quia Deus ad talem productionem nullum supponit subiectum, ex quo tale productum producat, quare productio communiter creatio dicitur, ideo quaerens Doctor utrum possit Deus aliquid creare, ponit prius definitionem creationis, dicens, creationem esse productionem entis de nihilo. Ut autem ista litera melius intelligatur, & tota creationis disputatio initium habeat, fit prima quaestio.

QUESTIO PRIMA.

¶ Verum possit Deus aliquid creare?



**R**O parte negatiua est primum argumentum, si Deus potest aliquid creare maxime quia potest aliquid aliter nunc se habere, quam prius, sed in creatione nihil potest aliter se habere quam prius, ergo: Probatur minor. Primum, non Deus, quia Deus non potest mutari, iuxta illud Malachi 3. ego Deus & non mutator. Nec etiam creatura, quia creatura non praefuit ante creationem, ergo: Creatura in creatione non se habet aliter, quam prius se habebat, cum prius non se haberet.

¶ Secundo: Creatio est productio entis ex nihilo, sed ex nihilo nihil fit, ergo per creationem Deus nihil potest creare. Maior est manifesta, & minor patet ex Arist. 1. Phys. ¶ Tertio: Creatio est actio, ergo debet recipi in aliquo subiecto, sed non in Deo, quia cum sit actio noua, implicat quod Deo conueniat, (cum nullum reale nouum possit Deo conuenire) nec etiam creaturae, quia prius est creatio, quam creatura, quare per creationem habet esse, ergo creatio non potest Deo conuenire.

¶ Pro explicatione huius quaestionis sunt notanda nonnulla. Primum est, quod creatio est productio entis ex nihilo, vel alicuius rei ex nihilo, ut docent D. Aug. 12. de ciuit. Dei. cap. 25. Vel est productio totius entis, nulla praesupposita materia, aut aliqua parte ex qua producat. Ex quo colligitur differentia inter creationem, & alias mutationes: nam reliquae mutationes praesupponunt subiectum, ut patet in generatione, & alteratione; in generatione enim, forma que producit, educitur de potentia materiae, & in alteratione, forma alterans supponit subiectum, de cuius potentia educitur, at vero in creatione, cum nullum subiectum, aut materia requiratur, non potest forma nouiter producta de potentia alicuius subiecti educi, sed totam simul vnica actione producit.

¶ Secundo est notandum secundum Anselmum Monolofium. cap. 8. (que refert Doctor in hac quaestione ante literam. A.) quod, ly. de nihilo positum in definitione creationis, sumitur multipliciter. Primo modo materialiter, & in hoc sensu omnes Philosophi consenserunt, quod ex nihilo nihil fit, quia impossibile est quod nihil sit materia alicuius entis. Secundo modo capitur causaliter, & tunc sensus est, quod nihil est causa alicuius; & in hoc sensu illa propositio (de nihilo nihil fit) verissima est, quia nihil non potest esse causa efficiens alicuius. Tertio modo ordinabiliter, ut sensus sit, ex nihilo aliquid fit, id est, post nihilum aliquid fit, & in hoc sensu concedunt Philosophi, Deum posse creare, dummodo illud (post) dicat ordinem naturae, & non durationis, scilicet quod prius natura non esse praecedat ipsum esse, pro quo videndus est Auicenna. 6. Metaphysicae cap. 2.

¶ Tertio est notandum cum Doctore litera A. quod iste ordo naturae potest considerari dupliciter, scilicet positue, & negatiue; positue, illud est prius natura altero, quod est ens posituum, & posterius natura similiter est ens posituum, & ambo illa simul instant illi cui dicuntur conuenire, sed vnum illorum prius natura inest altero. Sicut. v. g. Animal rationale; ista duo insunt homini, & dicuntur de homine, sed prius natura animal inest, & dicitur de homine, quam rationale; & cum vtrumque extremum sit posituum, erit prioritas natura posterius. Illud tamen intelligendum est iuxta illa, quae diximus in primo Disputatione. 10. quaest. 6. scilicet ex natura ipsorum extremorum; secus autem

2. Notab.

3. Notab.

tem cum ista reduplicatione, prout in homine; quia licet animal & rationale ex natura vtriusque extrema talem ordinem seruent inter se, quod animal sit prius rationale, tamen prout animal habet esse in homine, prius est rationale quam animal, & ratio huius differentiae est, quia si consideremus animal, & rationale, secundum suas naturas, nec animal habet esse rationale, nec rationale habet esse animal, & quia illud est prius, a quo non conuertitur subsistendi consequentia, & bene sequatur, est rationale, ergo animal; non tamen est animal, ergo rationale, ideo prius est animal, quam rationale, si tantum natura vtriusque separata consideretur. At vero, si ista duo considerentur prout in homine, tunc rationale prius est quam animal, quia animal in homine habet esse per rationale, & non e contra; & sicut rationale prius est quam illud esse, quod tribuit animali, ita rationale prius est quam animal, secundum illud esse, quod habet per rationale, & propter hoc dico, quod aliter sunt consideranda, animal & rationale in homine, si secundum se considerentur, & aliter, si cum hac reduplicatione prout in homine, & Doctor in hac litera intelligendus est iuxta primum modum, non vero iuxta secundum; videnda sunt quae ibi dixi in solutione ad tertium, cum sua confirmatione. Prius autem natura priuatiue, est illud, quod est priuatiuum, & non oportet ut insit illi, cui dicitur primo conuenire; sed inest prius natura suo posteriori, si non impediretur: sicut, verbi gratia. Priuatio formae (comparando illam ad materiam) prius natura inest, quam forma, non tamen, quod priuatio & forma sint simul, sicut dicebamus contingere in animali, & rationali, nam ista duo (scilicet priuatio & forma) non se habent in ordine ad materiam, sicut rationale & animal in ordine ad hominem, nam ista ambo insunt homini: priuatio autem, & forma non insunt materiae, cum priuatio, & forma illi priuationi correspondens opponatur, nec possunt eidem conuenire: Nec etiam ex eo dicitur priuatio prius conuenire materiae, quam forma; quia priuatio prius inest materiae, quam forma, quia potest Deus producere quoddam totum totaliter, ita ut de nouo producat, & materiam, & formam, & in tali casu priuatio non prius inest materiae, quam forma;

cum simul essent materia, & forma in materia. In hoc igitur consistit prioritas naturae priuationis, in ordine ad formam respectu materiae, quia posita entitate materiae, & remota, vel circumscripta omni causa prima, vel secunda extrinseca, materia habebit priuationem, & non formam; & quia forma non potest esse in materia, nisi per actionem alicuius causae, ideo dicitur, quod priuatio formae prius conuenit materiae, quam ipsa forma.

¶ Quarto est notandum, quod ista duo praedicata, esse, non esse, ita conueniunt creaturae, quod prius natura conuenit creaturae non esse, quam esse; & hoc loquendo de prioritate priuatiue, & ratio huius est, quia ad hoc quod creatura non sit, sufficit circumscribere omnem causam extrinsecam dantem esse creaturae, qua circumscripta, creatura, non erit, at vero ad hoc quod creatura sit, oportet ponere aliquam causam dantem illi esse. Nec ex hoc sequitur, quod non esse sit de ratione formali creaturae, quia tunc conueniret illi in primo modo dicendi per se, & repugnaret illi esse; nec etiam esse, est de formali ratione eius, quia tunc esset ens per essentiam, & Deus; sed creatura nec est ens formaliter ex se, nec non ens, quia ista particula (formaliter) excludit vtramque rationem, ergo.

¶ Quinto est notandum, quod inter creationem & quamcumque aliam productionem, multiplex solet assignari differentia. Prima est, (quam dicunt nonnulli) quod ratio creationis attenditur ex hoc, quod quantum est ex modo operandi ipsius agentis posset rem producere, nullo praesupposito subiecto, & propter hoc, licet anima rationalis producat praesupposito corpore, vere tamen creatur quia posset Deus producere etiam extra quodcumque corpus.

¶ Alij autem ponunt differentiam inter creationem, & quamcumque aliam productionem, dicentes, quod quando aliquod subiectum (pro illo instanti quo forma producit) concurrat ad illius conseruationem, talis productio non est creatio, at vero quando subiectum pro illo instanti (pro quo forma producit) non concurrat ad illius conseruationem, etiam si concurrat ad continuationem conseruationis illius, talis formae productio dicitur creatio. Et propter hoc, anima rationalis dicitur crea-

4. Notab.

5. Notab.

Secundus modus explicandi.

ri, quia pro instanti pro quo producitur, non concurrat materia ad conservationem illius. Et ex hoc etiam provenit, quod gratia secundum aliquos creetur, quia licet pendeat a subiecto quantum ad continuationem conservationis, non tamen pro instanti suae productionis: & secundum alios non creatur, quia pro quocumque instanti pendet a subiecto, & in fieri, & in conservari.

**Tertius modus Caietani.** Tertius modus explicandi est Caietani, asserentis quod de ratione creationis nihil debet praesupponi, quod sit aliquid illius, quod est per se primum terminus illius productionis, & ratio est, quia in creatione producitur tota substantia, ex quo fit quod illae formae, quae producuntur ad productionem compositi, & fiunt ad fieri ipsius compositi, non creantur, quia non fiunt per se, tanquam termini productionum.

Ex quibus infertur, quod, ut aliquid dicatur creari, duo sunt requisita, primum est, quod illud tale per se fiat, secundum est quod nihil illius (quod creatur) praesupponatur, nec ordine temporis, nec naturae: quae duo praesupposita includuntur in definitione creationis, quando dicitur, creatio est productio entis ex nihilo, in illo verbo (entis) intelligitur primum praesuppositum, in illo autem (ex nihilo) intelligitur secundum.

**Quartus modus Doctoris.** Ultimus modus explicandi praedictam differentiam est Doctoris hac quaestione littera C. ubi dicit, quod creatio est productio entis de nihilo, id est, non de aliquo secundum esse existentiae, nec secundum esse essentiae, non tamen de nihilo, id est, de nullo modo ente, nec simpliciter, nec secundum quid. Ratio autem Doctoris est, quia nihil creatur a Deo, quod prius non fuerit in eius intellectu, & voluntate, & per consequens, prius habuit ipsum tale esse cognitum, vel volitum (quod esse, ut diximus in primo: in Disputatione de idaeis est esse, secundum quid, & non tantum denominatio extrinseca) & in illo esse, fundatur possibilitas, ut est obiectum omnipotentiae, quare possumus considerare res secundum praecisam connexionem subiecti cum praedicato, ante illud instans, in quo intelligimus cognosci a Deo, & tunc tantum sunt in potentia logica, quae nihil aliud dicit, quam non repugnantiam extremorum, qualis reperitur in impossibilibus absolutis, uti in chimera, quae habet impossibilitatem, non tantum in ordine ad causam efficientem (quia nulla est causa efficiens, quae posset illam ponere inesse) verum

etiam in ordine ad connexionem subiecti & praedicati, sicuti & ista, homo est irrationalis, est impossibilis impossibilitate logica, quae tantum respicit naturam ipsorum extremorum: quod si aliqua duo extrema non habeant inter se istam impossibilitatem, sed ex defectu agentis, non possunt coniungi, tunc enim licet inter illa sit possibilitas logica, est tamen impossibilitas obiectiva: quia non sunt obiectum alicuius potentiae actuae, potentis illa producere inesse reali, & sic respectu agentis naturalis visio est impossibilis caeco, quia nullus est agens naturale, quod possit reducere istum caecum videntem, non tamen est impossibilitas logica, quia ex natura extremorum non repugnat visio tali homini, & sic reperitur in isto potentia logica respectu visionis, non tamen potentia obiectiva, quia in ordine ad agens naturale illa potentia non est obiectum alicuius potentiae actuae, & similiter loquendum est in ordine ad agens supernaturale, quare potentia logica, & potentia obiectiva in hoc distinguuntur; quia potentia logica tantum dicit ordinem ad non repugnantiam extremorum, potentia autem obiectiva ultra hoc dicit ordinem ad potentiam activam agentis, quia potentia obiectiva nihil aliud est, quam potentia, quae est obiectum potentiae actuae agentis, unde si nullum esset agens, res essent in potentia logica, non tamen in potentia obiectiva, & quia Deus in rebus ad extra est agens per voluntatem, & per consequens agens ex cognitione, & amore, cum intellectus & voluntas producant sua obiecta inesse cognito, vel volito, hinc provenit, quod res prius sint in potentia logica, deinde inesse cognito, vel volito, deinde in potentia obiectiva, id est sunt obiectum potentiae creativae Dei, quatenus creativa est, deinde producuntur in creatione inesse reale, & propter hoc Doctor (explicans definitionem creationis) dicit, quod ly (de nihilo) non debet intelligi, de simpliciter nihilo, sed de nihilo, id est, de illo, quod non habet esse, nec secundum esse essentiae, nec secundum esse existentiae; quia nihil tale debet praesupponi, non tamen de nihilo, id est, de nullo esse, id est, nec simpliciter nec secundum quid, quia esse cognitum, vel volitum creaturae praesupponitur ipsi creationi, quia prius intelligimus, Deum intelligentem creaturam, & volentem illam, quam creantem, & per consequens, esse cognitum, vel volitum, praesupponitur creationi ipsius rei.

¶ Ultimo

**¶ Ultimo est notandum.** Ultimo est notandum, quod aliud est dicere ens simpliciter, & aliud est dicere simpliciter ens, & ratio differentiae est, quia ens simpliciter distinguitur contra ens secundum quid, & sic omnis substantia est ens simpliciter, sicut omne accidens est ens secundum quid, at vero, simpliciter ens dicitur illud, quod opponitur nihilo, & sic tam substantia, quam accidens est simpliciter ens, & sic quando in definitione creationis dicitur, quod creatio est productio entis, intelligendum est, de productione simpliciter entis, non autem de productione entis simpliciter, quare non tantum substantia habet esse per creationem, sed etiam accidens, cum omnes habitus infusi habeant esse per creationem, licet non sint substantiae sed accidentia.

**¶ Prima conclusio.** Prima conclusio. Deus potest aliquid creare. Haec conclusio est de fide, & probatur, ex illo quod habetur in symbolo, creatorem caeli, & terrae, & definita est in cap. firmiter de summi. Trinit. & fide Cathol. & ex illo Genes. 1. In principio creavit Deus caelum, & terram, quae communis est apud omnes Doctores, & probatur: quia Deus potest ex nihilo producere, ergo potest aliquid creare. Probatur antecedens, quanto aliqua virtus est maior, tanto minus requirit de materia ad actionem, ergo virtus infinita nullam requirit materiam ad suam actionem, sed virtus Dei est virtus infinita, ergo Deus producit nulla praesupposita materia, sed hoc est creare, ergo, Deus potest aliquid creare.

**¶ Secundo.** Omnia, quae sunt producta habent esse a Deo, vel igitur praesupposito alio quo alio, vel nullo praesupposito: si nullo praesupposito, ergo per creationem, si autem aliquo praesupposito, vel illud habet esse a Deo, vel non, si habet esse a Deo, vel nullo praesupposito, vel aliquo, si nullo, ergo Deus creavit illud, si aliquo, ergo datur processus in infinitum, consequens est falsum, ergo cum Deus aliquid creaverit potest aliquid creare.

**¶ Secunda conclusio.** Deus est prima causa efficiens omnium visibilium, & invisibilium, quae habent esse realiter distinctum ab ipso. Haec conclusio est de fide, & habetur definita in cap. firmiter de summi. Trinitate & fide Cathol. ubi dicitur Deum creatorem esse omnium visibilium, & invisibilium, corporalium, & spiritualium: & habetur in symbolo, ubi dicitur Creatorem caeli, &

terrae: & per caelum, & terram, quidquid caelo, & terra complectitur, intelligendum est. Et probatur primo ex illo Genes. 1. In principio creavit Deus caelum, & terram, & Esther ca. 13. Tu fecisti caelum, & terram, & quidquid caeli ambitu continetur, & Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, & Actuum. 17. Deus qui fecit mundum, & ea, quae in mundo sunt, & ad Colossenses. 1. loquens de Christo, dicit, In ipso condita sunt uniuersa, siue quae in caelis, siue, quae in terra sunt, visibilia, & invisibilia. Ex qua conclusione infertur, non esse duo principia, uti ponebant Manichaei, alterum bonorum, alterum malorum, alterum corporalium, & alterum spiritualium. Pro quo videndus est pater Alfonsus de Castro libro de haeresibus, titulo Deus, haeresi. 1.

**¶ Respondetur argumentis ad primum.** Respondetur argumentis ad primum, quod si loquamur de mutatione in rigore, creatio non est mutatio, sed distincta ab aliis productionibus, si autem loquamur de mutatione largo modo, creatura in creatione mutatur, non habendo se aliter quam prius, sed habendo aliter esse, quam prius, nam ante creationem habebat esse cognitum, & in potentia obiectiva, per creationem autem habet esse reale, & in actu formali.

**¶ Ad secundum concedendo maiorem, & distinguendo maiorem, vel in productione physica, & respectu agentis limitati, vel in creatione, & respectu agentis illimitati; respectu agentis limitati, & in productione physica, verum est, secus autem in creatione, & respectu agentis illimitati.**

**¶ Ad tertium respondetur,** quod creatio actio est in agente, at vero creatio passio est in creatura: de qua re infra quaest. 14. & 15.

QVÆSTIO II.

**¶ Verum creatio possit ostendi ratione naturali.**



Haec re duplex est principalis sententia. Prima est Gregorij Ariminensis in secundo distinctione. 1. quaest. 2. prope finem, ubi dicit, quod quantumvis conclusio harum rationum (nempe quod quidquid est aliud a primo essentialiter dependet a primo) vera sit, non tamen apparet, quod ipsae eam efficaciter concludant contra Philosophum. Et in fine quaestionis sic ait. Dico igitur, quod quantumvis vera sit conclusio,

Ad primum argum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Prima sententia.

clusio, scilicet plura entia improducta, ratio nes tamen illarum, nec aliarum (quas viderim) illam demonstrant simpliciter, vnde sola fide, & autoritate sacrarum Scripturarum ipsam tenemus. Eandem sententiam tenet Henricus quodlibeto. 8. quæst. 9. asserens, secundum Aristotelem non omnia esse producta à Deo. Eandem tenet Gabriel in. 2. dist. 1. quæst. 2. art. 2. & Basolis dist. 1. quæst. 1. art. 3. affirmat non posse probari ratione naturali omnia esse producta à Deo.

¶ Probat suam sententiam, primo, ex Aristotele. 2. Metaphy. textu 14. vbi habentur hæc verba, de principijs necessarijs, nec illis vt sint, aliquid aliud causa est, sed illa cæteris, ergo secundum Philosophum creatio non cognoscitur naturaliter.

¶ Secundo. Si datur demonstratio aliqua probans omnia esse effectiue à Deo, vel sumitur ex quidditate Dei, vel ex sua primate, id est, quia est primum ens, vel ex sua potestate, vel ex voluntate sua, sed ex nullo horum principiorum potest cognosci demonstratiue, quod Deus est primum effectiuum, à quo omnia habent esse, vel quod potest producere aliquid, nullo præsupposito subiecto, ergo non potest demonstratiue probari, omne ens (quocunque modo sit) esse à Deo, neque quod Deus potest aliquid ex nihilo producere. Probat minor, non primum: quia non conuenit Deo quidditatiue aliquid causare ad extra cum omnia liberè causat. Nec etiam secundum, scilicet exprimitate, quia stat ordo, & prioritas inter aliqua, sine causalitate; vt patet: quia primus Angelus licet sit prior, non tamen est causa aliorum, & quidditas perfectior specifica non est causa aliarum specierum imperfectarum, inter quas est ordo essentialis, ergo. Nec etiam ex perfectione Dei, quia bene datur, quod vnum sit perfectius alio, & quod non sit causa illius, vt patet de Angelo, & anima. Nec etiam ex voluntate, vel potestate Dei, quia hoc non potest demonstratiue probari, ergo.

¶ Tertio. Si posset demonstratiue probari creatio, (quatenus est productio ex nihilo, vel quatenus dicit omnia esse producta à Deo) hoc esset ad minus à posteriori, sed nec hoc modo, ergo. Probat minor: quia talis demonstratio, vel procedit ex dependentia productorum ad ipsum Deum, vt ad causam efficientem, aut ex ordine vniuersi, aut ex potentialitate, & non entitate ipsorum quantum est ex ipsis, sed talis depen-

dentia ad Deum, vt ad causam, non est nota demonstratiue, sed solum ex apparentibus, quia solum ex apparentibus nobis, nota est dependentia alicuius producti (cum mutatione, & de nouo) ad suum producens. Nec etiam ordo vniuersi est nobis, euident, nisi quantum ad hoc, quod vnum est perfectius alio, sed talis ordo non ostendit nobis, quod omnia habent esse ab aliquo vno, ergo. Nec etiam potentialitas, vel non entitas rerum, id nobis demonstratiue ostendit, quia non est nobis magis notum, quod creatura ex se sit non ens, quam quod sit ens, ergo, non potest demonstratiue cognosci Deum esse causam omnium rerum, nec Deum aliquid posse producere ex nihilo.

¶ Secunda sententia est Doctoris in primo. dist. 8. quæst. 1. quam defendit Lichetus in. 1. dist. 2. quæst. 1. ibi quantum ad tertium articulum, eandem docet D. Tho. 1. parte. quæst. 44. art. 1. & Thomas de Argentina in 2. d. 1. quæstione. 1. & Caietan. de ente & essentia cap. 5. quæst. 10. & Herueus quodlibeto. 2. quæstione. 1.

¶ Pro cuius explicatione, & totius quæstionis sunt notanda nonnulla, quorum primum est, quod in hac quæstione duæ inuoluntur quæstiones, altera est, vtrum creatio secundum formalem rationem creationis possit cognosci naturaliter. Secunda est, vtrum Deus sit causa omnium entium, siue sit causa per creationem, siue sit quocunque alio modo.

¶ Secundo est notandum quod causa dicitur illa, quæ producit effectum, & cum dupliciter possit se habere, scilicet, mediata, & immediata, ideò causa alia est mediata, alia immediata, mediata causa est inter quam & effectum mediat alia causa: immediata vero, inter quam & effectum nulla alia causa mediat.

¶ Tertio est notandum quod ratio naturalis potest considerari dupliciter, vno modo secundum se, alio vero modo prout in nobis, si consideretur secundum se, multa potest attingere, quæ forsitan prout in nobis non potest attingere. Et similiter prout in nobis, aliter se habet in homine fideli, & aliter in homine infideli: nam in homine fideli perficitur ratio naturalis per fidem intra latitudinem ipsius rationis naturalis, nã multa potest fidelis cognoscere naturaliter, quæ non potest infidelis.

¶ Prima conclusio. Ratione naturali cognoscitur, quod omne ens aliud à Deo habet esse à Deo. Hæc conclusio probatur primo,

Secunda sententia.

1. Notab.

2. Notab.

3. Notab.

Prima conclusio.

ex

ex Aristotele primo de celo. capite. 2. vbi asserit celos dependere à prima causa. Item libro de mundo ad Alexan. capite. 5. dicit, quod Deus quauis non videatur, ex ipsis tamen operibus satis perspicitur: nam omne quod est dici potest opus Dei esse. Et. 1. Metaphysicæ capite. 2. dicit, Deus causa & principium videtur esse omnium, & 3. Metaphy. textu 15. ait quod antiqui Philosophi posuerunt Deos principium rerum, & ab eis orta esse omnia, & 12. Metaphy. dicit causam primam esse omnium causam.

¶ Secundo. Impossibile est esse aliqua duo, quorum neutrum habeat causam essendi, ergo ab illo (cui nihil est causa) sunt relitua omnia, sed huiusmodi est Deus, ergo naturaliter cognoscimus Deum esse omnium causam. Probat maior. Impossibile est aliquid vnum de duobus prædicari, nisi de altero per causam dicatur (sicut v. g. calidum prædicatur de igne & de corpore mixto, sed de corpore per causam, quia corpus mixtum non habet à se quod sit calidum) sed esse prædicatur de Deo & omni alio, ergo de omni alio à Deo prædicabitur per causam.

¶ Tertio. Quod conuenit aliquibus per participationem, conuenit effectiue ab eo, quod conuenit sibi per essentiam, sed esse conuenit creaturis per participationem, & Deo per essentiam, ergo esse conuenit omnibus effectiue à Deo.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Ratione naturali potest probari creatio (prout dicit productio nem entis ex nihilo.) Hæc conclusio probatur nonnullis rationibus, quarum prior est. Virtus Dei non est astricta materiæ, ergo Deus potest agere nulla præsupposita materia. Probat antecedens: quia vel virtus Dei est astricta materiæ ab ipso Deo, vel ab aliquo superiore ipso Deo, vel ab ipsa materia, non à Deo, quia ipse non se astrinxit materiæ, nec ab aliquo alio à Deo cum omnia sint posteriora ipso Deo, ergo.

¶ Secundo. Quanta agens est perfectior, tanto paucioribus indiget ad agendum, sed Deus est agens perfectius natura, ergo cum natura ad agendum indigeat materia, Deus ad agendum non indiget materia. Probat minor: nam ars ad agendum indiget corpore, natura indiget materia, ergo Deus nihilo indiget.

¶ Tertio. Deus est primum ens, perfectum, à nullo dependens, per se sufficiens nullius egens, ergo per se sufficit ad agen-

dium, nec indiget subiecto.

¶ Quarto. Deus est causa omnium rerum sed multa sunt quæ non potuerunt habere esse à Deo ex materia per motum, ergo habuerunt esse per creationem. Maior patet quia aliàs præter Deum, aliquid esset sine causa, habens esse à se, quod fieri non potest. Minor autem probatur: quia materia prima cæli & intelligentiæ non potuerunt habere esse ex materia, ergo cum habeant esse à Deo, & non ex materia, habent esse per creationem.

¶ Quinto. Modus agendi sequitur modum essendi, sed Deus inesse à nullo dependet, nec præsupponit, ergo nec in agendo aliquid præsupponit, sed actio nihil præsupponens est creatio, ergo.

¶ Sexto. Vel Deus ad agendum indiget materia, vel non; si non, habeo intentum; si sic, ergo materia prima non est à Deo, Patet se quela, quia ex eo quod ars indiget corpore naturali, & natura indiget materia in agendo, nec corpus naturale habet corpus ab arte, nec materia habet esse à natura, sed non potest dici quod materia prima non habeat esse à Deo, ergo. Pro hac minori videndus est Eusebius lib. 7. de præparatione euangelica cap. 8.

¶ Septimo. Infinitum pertransiri non potest, sed si mundus est æternus oportet pertransisse infinitos homines generâtes ante hunc, qui generatur hodie, hoc autem videtur impossibile; ergo deueniendum est ad aliquod primum, quod non potuit habere esse per generationem, & per consequens debuit habere esse per creationem.

¶ Respondetur arguentis. Ad primum respondent nonnulli vt Ioannes Bacho. in. 2. dist. 1. quæst. 2. artic. 4. quod Philosophus non intendit negare, quod intelligentiæ acquirant esse ab alio, & quod habeat causam vt sint, sed quod illa causa non potest dici efficiens proprie, & ratio eius est, quia de ratione causæ efficientis proprie, est, quod extrahat productum de potentia materiæ. Sed ista explicatio non est consona veritati, quare aliter respondent alij, dicentes, quod ille textus sic debet exponi, quod principia semper existentia, cum sint semper, non habent aliquam causam, vt sint aliquo tempore, & aliquo non, sed illa sunt causa alijs, id est, his inferioribus per motum cæli, quæ cum sint generabilia, aliquando sunt, aliquando non sunt. Cum hoc tamen stat quod illud esse sempiternum quod habent, recipi-

Ad primū argum.



pian à primo ente. ¶ Vel secundo explicant dicentes, quòd principia semper existentium, id est, intelligentiæ quæ sunt principia motiua corporum cælestium, non habent causam, vt sint, scilicet mobilia, vel quòd moueantur, sed sunt causa alijs (scilicet, corporis cælesti & his naturalibus) quæ moueantur. ¶ Vel tertio exponunt dicentes quòd licet Philosophus loquatur in plurali, tamen intelligit, pro singulari, quasi dicat, cum principium primum semper existentium (quales sunt intelligentiæ, & corpora cælestia) sit primum & maximum ens, non habet causam, vt sit, id est, à nullo dependet, sed est causa alijs, & quòd iste modus frequens est apud Aristotelem: nam 12. Metaphys. textu 29. loquitur de substantia separata in singulari, & in textu 30. transijt ad numerum pluralem.

*Ad secundum.* ¶ Ad secundum respondetur, quòd talis demonstratio sumitur ex sua perfectione in agendo, vt probatum est in secunda conclusione.

*Ad tertium.* ¶ Ad tertium respondetur, quòd vtraque creatio demonstratiue probatur ex dependentia productorum ad Deum, tanquam ad primam causam efficientem, quia cum in causis essentialiter subordinatis non sit dabilis processus in infinitum deueniendum est ad vnâ primam causam efficientem, qualis est Deus, & ex isto ordine, quem habent inter se causæ producentes, & ex infinita Dei virtute, colligitur vtramque creationem Deo conuenire.

QVÆSTIO III.

*¶ Vtrum Deus concurrat immediate actu cum causa secunda ad quamlibet eius operationem.*

*Prima sententia.*



E-hac re triplex est sententia: Prima est Gabrielis in 4. dist. 1. quæst. 1. art. 3. dubio. 3. vbi sic ait. Ad hæc respondendo primo, pono quendam modum quem examinandum offero lectori, qui mihi videtur valde probabilis, & in sententia non discordare à sententia aliorum, & si parum in verbis distat. Vnde primo dico, quòd omnis causalitas causæ secundæ conuenit creaturæ ex sola libera voluntate diuina, contingenter determinantis se ad præsen-

tiam, seu positionem creaturæ, producere aliam creaturam. Idem docet supra artic. 1. notabili 3. vbi definiens causam ait, quòd causa est ad cuius sequitur aliud, id est, est res qua posita inesse, aliqua alia res ponitur inesse. Et Paulo infra. Ex quò patet quòd vnâ rem causare aliam nihil aliud est nisi ad præsentiam vnus rei aliam rem produci, vel esse: vt ignem causare calorem in aqua apposita, nihil aliud est, quam ad præsentiam ignis calorem inesse aquæ. Hanc sententiam vt refert Auerroes. 9. Metaphys. textu 7. & 12. textu 18. habuerunt nonnulli Sarraceni. Ex qua sententia colligitur Deum sic immediate concurrere cum causa secunda, quòd causa secunda nihil agit, sed solus Deus ad præsentiam causæ secundæ.

¶ Secunda sententia est Durandi in 2. dist. 1. quæst. 5. asserentis, quòd ea, quæ fiunt à Deo mediatis causis secundis, non fiunt ab eo immediate, sicut ipsemet rationes ter-

minorum videntur sonare. Probat autem suam sententiam. ¶ Primo sic. Si Deus ageret immediate ad productionem effectuum causæ secundæ (vt cum ignis generat ignem) aut ageret eadem actione, aut alia; non eadem, propter duo; primo, quia illam potest habere creatura sine speciali influxu Dei, supposita conseruatione suæ naturæ, & suæ virtutis actiue, quia actio, quæ non excedit virtutem speciei agentis sufficienter dicitur à sola virtute speciei, frustra ergo ponetur principium aliud immediatum, eliciens talem actionem.

¶ Secundo quia impossibile esset, eandem actionem numero esse à duobus, vel pluribus agentibus, ita quòd à quolibet sit immediate, & perfecte, nisi in illis sit eadem virtus numero; sed in Deo, & creatura non potest esse eadem virtus numero, ergo impossibile est quòd eadem actio numero sit ab vtroque immediate, & perfecte, actio autem creaturæ immediate est à natura, & perfecte, cum non excedat virtutem suæ speciei, ergo eadem actio non est immediate à Deo. Probat maior. Contingit enim quòd eadem actio numero sit à duobus, & à quolibet perfecte, sed ab vno immediate, & ab alio mediate, quia eandem actionem (quam facit causa propinqua immediate, facit causa vniuersalis, & remota perfecte, in quantum dat virtutem causæ proximæ, & datam conseruat, & hoc est mediate solum. Alio modo

modo contingit eandem actionem numero esse duorum immediate, sed à neutro perfecte, vt cum duo trahunt nauem, vel duæ candelæ causant vnum lumen, quia à neutro est perfecte tractus nauis, & à neutra candela est per se & perfecte illuminatio aeris, in talibus enim duo agentia imperfecta suppleunt vicem vnus agentis perfecti. Si autem actio sit immediate, & perfecte à quolibet, non apparet modus possibilis, nisi in vtroque eorum sit idem principium, vel eadem virtus numero, propter hoc enim dicimus, quòd in diuinis Pater, & Filius, vna numero spiratione spirant Spiritum sanctum, & quilibet perfecte, quia in eis est vis spiratiua vna numero, ergo eadem actio non potest esse à duobus, vel à pluribus, ita quòd à quolibet sit perfecte, & immediate, nisi in eis sit eadem virtus secundum numerum.

*Secundum argum.* ¶ Quòd autem nec alia, & alia patet, quia aut vna illarum actionum prius attingit productum quam alia, aut vtraque simul. Non vna prius, quam alia, puta actio Dei prius quam actio creaturæ, quia si Deus sua actione prius rem totam produceret, tunc creatura per suam actionem sequentem nihil faceret: & è conuerso, si actio creaturæ præcederet actionem Dei. Nec potest dici, quòd Deus producat partem, & creatura partem: quia hoc querimus, vtrum illud idem quòd producit creatura immediate, producat etiam immediate Deus, prius enim fuit concessum, quòd in quolibet creatura materiali est aliquid, quòd est à Deo immediate, scilicet materia. Item nec vtraque actio simul attingit productum, quia si hoc esset, altera superflueret, cum vna sufficiat ad totum producendum. Et præterea actiones videntur esse idem realiter cum suis terminis, vnde & ab illis sumunt denominationem, impossibile est ergo ad acquirendum eandem formam numero, esse diuersas actiones. Patet igitur quòd ea, quæ producuntur per actionem creaturæ, non producuntur à Deo immediate. Posset tamen Deus ea immediate producere, si vellet, sed tunc creatura ibi nihil ageret. Secundo patet. Idem sic, ordo agentium correspondet ordini finium, sed vnus rei non possunt esse duo fines immediati, & perfecti, ergo nec duo agentia, nisi forte supplerent vicem vnus agentis, modo quo di-

ctum est de trahentibus nauem, quia consimiliter possent esse duo immediati fines.

¶ Potest autem prædicta sententia confirmari tertio. Talis concursus causæ vniuersalis non est necessarius ad producendum, nec ad hoc quòd causa particularis determinetur ad producendum hunc, vel illum effectum, ergo. Probat antecedens: ad hoc quòd causa producat suum effectum, satis est proportio inter effectum & causam, sed inter calorem vt octo (tanquam causam) & calorem vt octo (tanquam effectum) est naturalis proportio, ergo ad producendum illum non est necessarius concursus alterius causæ. Secunda pars antecedentis probatur. Nam causa naturalis naturaliter est determinata ad suum effectum, ergo. Quòd si dicas, necessarium esse concursum causæ primæ propter applicationem causæ secundæ. Contra. Talis applicatio ad proprium effectum, vel fit naturaliter per concursum motuum, & agentium naturalium, vel fit liberè ab homine, vt cum ignem quispiam applicat ligno, ergo nulla causa potest assignari quare sit necessarius concursus causæ primæ.

¶ Quarto. Talis concursus causæ vniuersalis videtur impossibilis, ergo. Probat antecedens. Nam si causa vniuersalis producit totum effectum, ergo causa particularis superflue agit, si autem causa vniuersalis producat partem, ergo vniuersalis & particularis sunt causæ partiales, & non totales subordinatæ, nec ad idem concurrunt, & particularis per accidens, & secundum quid penderet ab vniuersali. Quòd si respondeas effectum ab vtraque causa produci secundum aliam, & aliam rationem, nam à prima causa producit quantum ad esse ipsius, à secunda autem quantum ad esse determinatum: sicut v. g. homo genitus habet à Deo quòd sit ens, ab homine autem quòd sit homo. Contra ens & tale ens non distinguuntur nisi tantum ratione, ergo esse & esse hominis in homine non possunt secundum rem ad inuicem separari, nec per consequens, nec separatim produci, à diuersis agentibus. Et præterea, quia sequeretur quòd causa particularis nobiliorem effectum produceret, quam causa vniuersalis. Patet sequela, quia homo nobilior est ente.

¶ Quinto. Si talis concursus causæ primæ est simpliciter necessarius ad quemcunque effectum causæ secundæ, ergo nulla causa

*Tertium argum.*

*Quartum argum.*

*Quintum argum.*



secunda est libera, etiam si agat per voluntatem. Probatur sequela. Illa causa, quæ agit per formam determinatam ad suam operationem non est libera, huiusmodi est quæcunque causa secunda, etiam agens per voluntatem, ergo. Probatur minor. Voluntas non potest mouere se ad aliquid volendum, nisi per concursum causæ primæ moueatur à Deo ad volendum, sed voluntas mota à Deo, non potest non moueri, quia implicat, quod Deus moueat meam voluntatem, & quod voluntas mea non sit mota, ergo. Nec obstat solutio, quod voluntas mea mouetur liberè à Deo, & sic liberè manet determinata, quia ex hac ratione tantum colligitur, voluntatem diuinam esse liberam, non autem voluntatem meam, nam non est in potestate voluntatis meæ, quod moueatur à Deo, ergo cum voluntas mea agat quatenus mota à Deo, & non sit in voluntate eius moueri, ergo nec in volutate eius est agere, sed hoc repugnat naturæ nostræ voluntatis, ergo & cōkursus Dei ad operandum cum nostra voluntate est impossibilis.

*Tertia sententia.* Tertia sententia est Doctoris in pluribus locis suæ doctrinæ præcipue in. 1. distin. 2. & distin. 37. quæstione vnica, quam defendit D. Thom. 1. par. quæstio. 8. artic. 1. pro cuius explicatione & totius quæstionis sunt notanda nonnulla, quorum primum est, causam esse in duplici differentia, quædam enim est mediata, quædam verò immediata. Causa mediata est, inter quam, & eius effectum mediat alia causa, immediata vero est, inter quam, & effectum nulla alia causa mediat.

*Notab. 1.* Causa mediata est, inter quam, & eius effectum mediat alia causa, immediata vero est, inter quam, & effectum nulla alia causa mediat.

*Notab. 2.* Secundo est notandum, quod agens dupliciter potest dici immediatum respectu cuiuscunque effectus, vno modo immediatione suppositi, alio verò modo immediatione virtutis. Sicut v. g. tunc dicitur agens immediatum immediatione suppositi, quando inter ipsum & effectum productum nullum aliud suppositum mediat, sicut quædo ignis calefacit aerem, & aer calefacit me, tunc ignis agit immediate in aerem, & mediate in me, quia inter ignem, & me, mediat aer. Agens autem immediatum immediatione virtutis est, quando inter effectum & virtutem agentis non mediat alia virtus: sicut v. g. quando ignis calefacit aquam, & aqua calefacit me, tunc ignis immediate immediatione virtutis calefacit me, licet mediate mediatione suppositi, quia virtus

calefactiua aquæ est ab igne, & sicut illud medium in demonstratione dicitur immediatum, ad quod licet sint plura media subordinata omnia reducuntur, ita in naturalibus, licet sint multa agentia, quando omnia reducuntur ad vnum, illud tale dicitur immediatum immediatione virtutis, quantum sit mediatur mediatione suppositi. Quare est maxime aduertendum, quod non feruatur idem ordo in agentibus, & virtutibus, & propter hoc bene stat quod agens sit immediatum immediatione virtutis, & mediatur mediatione suppositi: & similiter, quod sit immediatum immediatione suppositi, & mediatur mediatione virtutis: in agentibus enim reperitur descensus quidam, in virtutibus autem, quidam ascensus, nam quando dicimus, quod ignis operatur per aliud, illud aliud est inferius, at verò in virtutibus aliter contingit, quia virtus inferior operatur per virtutem causæ superioris, & sic inter virtutem causæ inferioris, & effectum mediat virtus causæ superioris.

*Prima conclusio.* Deus ad omnem operationem creaturæ concurrat cum ipsa, ita quod Deus simul cum ipsa creatura operante operatur. Hæc conclusio est D. Augusti. super Genes. ad litteram. cap. 25. & de natura boni. cap. 24. & de moribus Manichæorum cap. 12. & 12. de Ciuitate Dei. cap. 66. & super illud Paul. ad Hebræos. 1. portans omnia verbo virtutis suæ, & habetur in Prospero sententia. 187. & 281. Idem docet Diuus Athanasius oratione contra idola: & probatur ex illo Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt. Et similiter ex Concilio Mileuitano & Arausicano, vbi definitur nulla opera operare hominem, quæ non operetur Deus in homine: quæ Concilia licet in rigore non loquantur de actibus naturalibus, sed meritorijs, probant tamen nostram conclusionem. Et Isai. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. Et ad Philipenses. 2. Ipse operatur in nobis velle & perficere. Et Ioannis 15. Sine me nihil potestis facere. Et Actuum 17. In ipso viuimus, mouemur, & sumus. Et D. Augustinus libro. 9. super Genes. ad litter. c. 15. Si Deus subtrahat operationem suam intimam, qua naturam creatam sustinet continuo tanquam extincta nulla remanebit. Et probatur ratione. Illa est causa respectu cuiuscunque effectus, qua posita ponitur effectus, & qua remota remouetur,

tur effectus, sed Deus est huiusmodi respectu cuiuscunque effectus producti à creatura, ergo Deus ad omnem operationem creaturæ concurrat cum ipsa. Probatur minor, quia non aliter ignis non comburebat in fornace, nisi quia Deus subtraxit suum concursum, ergo ex eo quod Deus non operatur, ignis non operatur. *Secundo.* Deus est præsens omnibus rebus secundum essentiam, præsentiam, & potentiam, ergo secundum suam operationem. Patet sequela, quia operatio Dei non est distincta ab eius essentia. *Tertio.* Causa prima plus influit in effectum, quam causa secunda, ergo simul est causa respectu effectus cum causa secunda. Antecedens est Aristot. lib. 8. Physicorum, text. 41. vbi ait, quod prius est, magis est causa mouendi, quam sequens, & mouebit magis, & in libro de causis propositione prima dicitur, Causa prima plus, vehementius, intimius, & inseparabilius concurrat ad effectum causarum secundarum, quam ipsæ causæ secundæ, & iuuare causas secundas in operationibus ipsarum, & magis esse causam effectus quam causas secundas. Et confirmatur, nam causæ secundæ in comparatione Dei sunt tanquam instrumenta, & habent se vt instrumenta artis in comparatione artificis, sed artifex simul operatur cum instrumento, imò operatio potius est artificis quam instrumenti, ergo Deus est causa respectu cuiuscunque effectus creaturæ.

*Secunda conclusio.*

Quod Deus sit causa omnium effectuum creaturarum, non solum est verum secundum fidem, sed etiam ratione naturali ostenditur. Hæc conclusio est contra Gabr. & probatur quoad vtramque partem, & prima ex illo ad Roman. 1. vbi dicit D. Paulus, Inuisibilia Dei à creatura mundi intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, atque potestas. Secunda autem pars probatur. Nam secundum Aristotelem id quod est maxime ens, est causa omnis entis, sed ratione naturali constat, quod Deus est primum ens, & maxime ens, ergo & ratione naturali constat, quod est causa omnium entium, sed non esset causa omnium entium si non cōcurreret simul cum creatura ad operationem illius, ergo. Et confirmatur. Quia ratione naturali constat, quod Deus est prima causa, & infinita, ergo producit omnem effectum cuiuscunque creaturæ, simul cum creatura. Patet sequela, quia aliàs non esset causa, nec infinita.

*Tertia conclusio.*

Deus immediate concurrat ad actionem cuiuscunque creaturæ.

Hæc conclusio est contra Durandum, & probatur ex illo Ioannis. 1. vbi dicitur, Omnia per ipsum facta sunt. Nec solutio de medietate vel immediate aliquid valet, nam causa remota non est causa. Et secundo ex illo Sapientia. 7. vbi dicitur, quod attingit à fine, usque ad finem fortiter, disponens omnia suauiter. Et Iob 10. Manus tuæ Domine fecerunt me, & plasmaverunt me. Et probatur ratione. Si Deus non concurrat immediate cum qualibet creatura ad suam operationem, ergo non potest impedire creaturas à suis operationibus suspendendo concursum suum, nisi obijciendo contraria contrarijs. Patet sequela, quia secundum Durandum nullus datur immediatus cōkursus Dei respectu operationis creaturæ. Consequens tamen falsum est, & contra communem sensum omnium Doctorum, ergo.

*Ad primū argum.* Respondetur argumentis. Ad primum desumptum ex sententia Durandi (quia sententia Gabrielis potius est Saracena quam catholica) quod Deus alia actione producit effectum, quam creatura, & ad probationem dicitur, quod causa secunda non excludit causalitatem causæ primæ, imò implicat ipsam operari prima non operante.

*Ad secundū argum.* Ad secundum respondetur, quod talis cōkursus causæ vniuersalis est totalis causa ipsius effectus in suo genere, & totaliter etiam fit à creatura, etiam in suo genere, nihilominus tamen, à neutra per se habet esse totaliter, quia ambæ sunt requisitæ, prima scilicet causa, quia implicat secundam operari sine ipsa: secunda autem, quia Deus non se solo vult producere effectum causæ secundæ, sine causa secunda. Quare non est dicendum, quod actio Dei prius attingit effectum, quam actio creaturæ, loquendo de prioritate naturæ, sed tantum quia effectus productus prius respicit Deum, quam creaturam, ideo dicitur quod operatio Dei prius attingit effectum quam creatura, pro quo videndus est Doctor in. 1. dist. 2. quæst. 2. & dist. 8. quæst. 2. & distin. 39. quæst. vnica, post tertiam opinionem.

*Ad tertium argum.* Ad tertium respondetur negando antecedens, & ad probationem dicitur, quod operatio causæ vniuersalis est simpliciter necessaria, quia causa prima & secunda sunt essentialiter subordinatæ, & non potest secunda operari prima non operante.

*Ad quartū argum.* Ad quartum respondetur negando antecedens, & ad probationem dicitur, quod vtraque causa produ-

producit totum effectum, sed non totaliter. Ad quintum responderetur negando sequentiam, & ad probationem dicitur (omissis quam plurimis aliorum solutionibus) quod voluntas nostra non agit per formam receptam a Deo, sed ille concursus diuinus, quo Deus concurret cum nostra voluntate cum respiciat potentiam actiuam ipsius voluntatis non extrahit ipsam voluntatem ab ipsa natura, & ratione voluntatis, & cum de ratione voluntatis sit ut libere operetur ideo concursus diuinus licet antecedenter se habeat ad concursum nostrae voluntatis determinans illam non tamen necessitat illam, sed liberam eam relinquit ad suam operationem. Vide quae diximus in primo, disputatione vltima, de praedeterminatione nostrae voluntatis.

### QVÆSTIO IIII.

*Verum Deus sit causa immediata immediatione virtutis, & immediatione supposito.*

**R**O explanatione tituli est aduertendum, quod presens quaestio potest in duplici sensu disputari, vt infra dico explicando corpus quaestionis, vt vtraque sententiam possimus ad vnam redigere, vel saltem inter se conciliare. Primus sensus est sumendo actionem prout communis est Deo & creaturae in conceptu illo formali communi desumpto non ab aliqua realitate communi actioni Dei & creaturae, sed a communitate quadam rationis, quae per intellectum confuse concipientem, vtraque actionem sub ratione communi, ac si vni eam communis actio esset vtrique. Secundus sensus est, concipiendo actionem diuinam per conceptum desumptum ab ipsa actione diuina, & vt ab intellectu distincte actio diuina concipitur, & hoc modo, sicut nihil est reale commune actioni diuinae & actioni creaturae communitate reali, iuxta ea quae diximus in. 1. de vniocatione entis: ideo ex mediata vel immediata, vel ex mediatione vel immediatione suppositi non infertur mediatio vel immediatio actionis, nec e contra. Quare sententiam Ferraræ infra assignatam sic intelligo veritatem habere loquendo de actione diuina & supposito diuino per conceptum desumptum ab actione diuina & supposito creato, in quo non se-

### Quaest. IIII.

quitur bene, habet actionem immediatam, ergo & suppositum immediatum: quia vt dicimus in quaest. 5. ista consequentia non est formalis, Deus vbiq; operatur, ergo vbiq; est, loquendo de operatione & esse Dei quatenus concipiuntur conceptibus desumptis ab operatione & esse creato, nam vt ibi dicimus piscis ille, qui dicitur torpedo, est secundum operationem vbi non est secundum realem praesentiam, & propter hoc illa consequentia appellatur a Doctore materialis, quia tantum habet verum in operatione diuina & Deo. Quod si concipiamus operationem diuinam & Deum per conceptum desumptum ab operatione diuina & ab ipso Deo, illa consequentia formalis est, quia implicat per locum intrinsecum esse operationem diuinam, vbi Deus non sit, quia implicat esse, operationem diuinam & non esse immensam quoad esse absolutum, & implicat operationem esse immensam & non esse Deum, & per consequens in Deo consequentia formalis est, Deus vbiq; operatur, ergo vbiq; est, sed quia hoc non conuenit operationi diuinae ex illa ratione communi operationi diuinae & creaturae, ideo dicit Doctor quod absolute illa consequentia est bona ratione materiae. Ita in proposito de operatione & supposito quando dicitur, quod est immediata operatio & immediata virtus, ergo immediatum suppositum, procedit recte consequentia in virtute & supposito diuino, quatenus sunt virtus & suppositum diuino, non tamen quatenus sunt virtus & suppositum absolute, id est, quatenus virtus & suppositum de virtute & supposito creato & increato praedicantur.

His igitur sic positis, de hac re triplex est *Prima sententia.* Prima Ferraræ. 3. contra gentes, cap. 70. asserentis Deum esse agens immediatum immediatione virtutis, non tamen immediatione suppositi. Probat autem suam sententiam primo ex D. Tho. ibi in solutione ad primum, vbi fatetur non esse inconueniens quod idem effectus sit & a Deo, & ab agente inferiori, licet alio, & alio modo: a Deo quidem, immediatione virtutis, ab inferiori autem agente immediatione suppositi. Verba D. Thom. haec sunt. In quolibet enim agente est duo considerare, scilicet, rem ipsam (quae agit) & virtutem (qua agit) sicut ignis calefacit per calorem, virtus autem inferioris agentis dependet a virtute superioris agentis, in quantum superius agens dat virtutem ipsi inferiori agenti, per quam agit, vel

### Disputationis I.

vel conseruat eam, aut etiam applicat eam ad agendum, sicut artifex applicat instrumentum ad proprium effectum, cui tamen interdum formam non dat, per quam agit instrumentum, nec conseruat, sed dat ei solum motum. Oportet igitur quod actio inferioris agentis, non solum sit ab eo per virtutem propriam, sed per virtutem omnium superiorum agentium, agit enim in virtute omnium, & sicut agens infimum inuenitur immediatum actiuum, ita virtus primi agentis inuenitur immediata ad producendum effectum, nam virtus infimi agentis non habet, quod producat hunc effectum ex se, sed ex virtute superioris proximi, & virtus illius ex virtute superioris, & sic virtus supremi agentis inuenitur ex se productiua effectus, quasi causa immediata, sicut patet in principijs demonstrationum, quorum primum est immediatum. Sicut igitur non est inconueniens quod vna actio producat ex aliquo agente, & eius virtute, ita non est inconueniens quod producat idem effectus ab inferiori agente, & a Deo, ab vtroque immediate, licet alio, & alio modo. Hactenus D. Thom. Ex qua litera concludit Deum agere immediate immediatione virtutis, agens autem inferius immediatione suppositi. Et post medium quaestionis sic ait. Ad dubium igitur dicitur primum, quod non est mens S. Thom. vbi allegatur quod Deus differat ab alijs agentibus, quia illa agant immediate immediatione suppositi tantum, Deus autem agat immediate & immediatione virtutis, & immediatione suppositi, quia istud implicaret. Probat autem suam sententiam, quia si Deus agit immediate immediatione suppositi, ergo causae secundae non agunt immediate immediatione suppositi. Patet sequela, quia inter ipsas & effectus mediat Deus.

*Primum argum.*

*Secundum argum.*

¶ Secundo. Tunc dicitur agens immediatum immediatione suppositi quando inter ipsum & effectum productum non est aliquod agens secundum ordinem causalitatis, sed in multis effectibus est aliud agens a Deo (vti causa secunda) secundum ordinem causalitatis, ergo Deus non est agens immediate immediatione suppositi. ¶ Vt autem praesens sententia facilius intelligatur aduertit nonnulla, quorum primum est, maximam esse differentiam inter agens corporeum & Deum, quantum ad existentiam in rebus & similitatem cum eis, quia substantia corporea eo dicitur esse in alia, quia continetur

### Quaest. IIII.

ab alia, quare vnum corpus esse in alio est contineri ab alio, vt potest per miraculum fieri, vel quia sunt immediate situata, id est, quod inter situm vnius, & situm alterius non mediat situs alterius rei, Deus autem quantum ad suam substantiam non est in rebus per localem continentiam, sed per causalitatem. ¶ Secundo aduertit quod aliter dicitur agens corporeum esse immediatum, & aliter Deus, nam agens corporeum dicitur esse immediatum, quando inter ipsum, & suum effectum situaliter non mediat aliud agens corporeum, ab illo motum. Vnde substantia corporea est immediata effectui, quando extremitas suae quantitatis est simul cum extremitate quantitatis sui effectus, aut passi in quod agit, at vero in Deo non sic contingit quia non attenditur ordo situs, sed causalitatis, quare dicitur agens immediatum alicuius rei, quando inter ipsum & suum effectum non est aliquod aliud agens secundum ordinem causalitatis. ¶ Tertio aduertit, quod quia substantia corporea non est sua virtus, qua agit, ideo non oportet, quod si virtus eius sit in aliqua re extrinseca, quod ibi sit ipsa, potest enim esse calor, vbi ignis non est, quia substantia corporea est, vbi situaliter collocatur, at vero virtus, vbi per ipsam causaliter attingitur, non contingit in substantia diuina, nam cum substantia diuina sit virtus diuina & e contra, ideo vbi est virtus, ibi est eius substantia. Ex quo infertur, quod ad hoc quod agens sit immediatum, non sufficit quod virtus eius sit immediata passo secundum causalitatem, sed quod ipsum agens sit proximum passo situaliter, quia immediatio (vt dictum est) in corporibus attenditur secundum situm, quare licet sol secundum virtutem attingat viscera terrae, non tamen agit in ipsa immediatione suppositi, quia inter sol & viscera terrae multa sunt corpora media secundum situm, quare dicere quod sol immediate generat in illa, est impropria locutio. At vero in Deo cum immediatio sumatur secundum ordinem causalitatis, ad hoc quod sit agens immediatum absolute, sufficit quod eius virtus sit immediata causaliter. ¶ Vltimo aduertit, quod aliud est dicere, absolute, Deus est agens immediatum in omnibus rebus, & aliud est dicere, Deus est agens immediatum immediatione suppositi, nam ad primam propositionem sufficit, quod immediate attingat res sua virtute, id est quod ipse sit agens, & quod inter ipsam virtutem

Dei,

Dei, & ipsum effectum non sit alia virtus superior, per quam agat, at vero ad veritatem secundae propositionis, requiritur, quod inter ipsum Deum, & effectum nulla sit causa ipsi coagens, sed quod se solo proxime operetur. His igitur sic praenotatis manet facilis sententia Ferraræ, dicendo quod licet Deus intimè præsens operetur in omnibus rebus, non tamen immediate inmediate suppositi, quia cum talis immediatio sumatur penes ordinem causalitatis, & inter Deum & causam secundam talis ordo reperitur in ordine ad effectum productum, quia effectus immediatus procedit à causa particulari, ut fatetur Soto. 2. Physicorum quaestione. 4. ibi, & ideo quantum ad emanationem, & restat dicendum Deum non agere immediate inmediate suppositi, quando simul cum creatura vel causa secunda agit.

¶ Secunda sententia est Caietani. 1. parte, quaestione. 8. articul. 1. afferentis (vt communiter referunt expositores. Diui Thomæ) quod conclusio Diui Thomæ non intelligitur solum de inmediate virtutis, sed de ipso Deo secundum seipsum, vt ita sit in omnibus agens immediate suppositaliter, id est proximum, & propinquissimum suppositaliter, ita quod inter Deum & quamlibet rem nullam mediat suppositum agens illa. Dicit secundo, quod illud dictum Diui Thomæ scilicet esse creatum est proprius effectus Dei, dupliciter potest intelligi, vno modo, vt proprius distinguatur contra comunem, & sic facit hunc sensum, esse est effectus à solo Deo procedens, excludendo mediam causam effectiuam. Alio modo si sumatur proprium vt distinguitur contra alienum, ita, vt alienum sit, quod per aliud inest, etiam si per se inest, & sic proprium idem est quod per se primum, & in hoc sensu intelligit Diuus Thomas, non autem in primo. Dicit tertio, quod esse est proprius seu per se primo Dei effectus, quia solus Deus potest omnia facere, quæ exiguntur ad esse, & ratio huius est, nam in omni re est aliquid productum, & conseruatum à solo Deo proxime, & immediate, ac proinde Deus dicitur agens immediate inmediate suppositi, respectu omnium rerum, quoniam in rebus materialibus saltem ipsam materiam Deus se solo producit, & conseruat inmediate suppositi: nec opus est, quod Deus sit

immediatum agens omnium quo ad omnia, sed sufficit quo ad aliqua. Dicit quarto in solutione ad tertium, quod educere formam de potentia materiæ non facit Deus immediate inmediate suppositi, sed inmediate inmediate virtutis.

¶ Tertia sententia est aliorum super primam partem Diui Thomæ quaestione. 8. articulo. 1. quibus neutra placet sententia, & arguunt contra Ferraræ argumentis Caietani. ¶ Primo, quia si Deus non esset agens proximum, & mouens omnia, non recte subsumeret Diuus Thomas sub illa maiori omne agens coniungitur ei in quod immediate agit, ergo intelligit D. Thom. vt est agens secundum seipsum existens in rebus, & non secundum virtutem.

¶ Secundo, quoniam ex sola inmediate virtutis non infertur necessario, quod Deus secundum seipsum sit in omnibus rebus. Nam etiam sol operatur inmediate inmediate virtutis in generatione equi, quam equus generans, & tamen secundum seipsum non est immediate in effectum, & nihilominus affirmamus consequentiam illam Diui Thomæ esse optimam saltem materialiter. Et ratio est, quia virtus Dei ad agendum est sua ipsius substantia, & suum ipsum suppositum, ergo si immediate operatur inmediate virtutis alicubi, operabitur etiam inmediate propria substantia & suppositi.

¶ Tertio, quoniam non obstant verba Diui Thomæ, quæ aliquando docere solet, scilicet, quod effectus est immediate ab utroque, scilicet à Deo, & à causis particularibus, licet alio, & alio modo, quoniam modus, quo Deus concurret inmediate virtutis non excludit, quod concurret inmediate etiam suppositi, imò quia virtus inmediate concurrens est ipse Deus, colligitur quod Deus immediate concurret secundum seipsum.

¶ Quarto. Quia si immediatus concursus Dei excluderet alterius rei concursum, similiter non concurreret Deus immediate inmediate virtutis ad calefaciendum, quando concurret cum media virtute ignis, ergo sicut virtus ignis calefaciens non excludit inmediate virtutis Dei, ita nec substantia, nec suppositum ignis medium, excludit inmediate substantia, vel suppositi diuini.

¶ Quinto. Quia profecto oppositum est inintelli-

in intelligibile. Nam suppositum Dei, & Deus vt sic, omnia replet, & in omnibus rebus est, & hoc ob id, quoniam omnia producit, omnia fouet, omnia conseruat, omnia mouet, quæ sanè supposito diuino propriissime conueniunt, ergo ipsum suppositum diuinum immediate est quod concurret, & agit in omnibus rebus: alioquin ergo non est verum quod Deus, vt sic est immediate in omnibus rebus.

Secundum  
argum.

¶ Ultimo. Deus immediate concurret tanquam prima causa inmediate suppositi à nullo alio supposito dependens: secunda verò causa suo ordine huic subordinata etià inmediate concurret, quoniam proprio suo supposito rem ipsam attingit, vt patet de igne generante ignem. Quin potius inmediate suppositi alicui esset deneganda in agendo maxime creaturis, Deo verò nullo modo: non est ergo trepidandum sed catholice asseuerandum (quoniam militamus pro Deo) Deum immediatus concurrens inmediate suppositi, cum ipsum Dei suppositum immediate sit in omnibus rebus & omnia impleat.

¶ Secundam partem probant prædicti Doctores contra Caietanum, nempe quod solus Deus sit causa essendi omnibus rebus, non solum in materialibus atque spiritualibus, sed etiam materialibus, & non solum quatenus ipsum esse competit materiæ, sed etiam quatenus competit formæ & toti supposito subsistenti, & per consequens quod Deus concurret etiam immediate inmediate inmediate suppositi ad educendam formam de potentia materiæ. Probatur autem ista pars de materialibus. Quia esse in rebus materialibus non competit immediate materiæ, nec creatur per se, nec conseruatur à Deo, nisi mediante formam, vt docet D. Thom. infra quaestio. 45. art. 4. sed potius esse conuenit prius formam, vel toti composito, ergo cum generatur ignis vel equus, non possumus dicere quod solus Deus est causa efficiens ipsius esse materiæ, & non ipsius esse formæ, & compositi, aut è conuerso, siquidem est vnicum esse, quod per prius accipitur in composito, vel in forma, quam in materia: proprie enim creata sunt substantia, ergo.

¶ Secundo: Si Deus non esset causa inmediate inmediate suppositi rerum corporaliū, sequitur, quod Deus non est tam intimè in leone, & homine, sicut in angelis. Probatur sequela, quoniam secundum Caietanum non tam intimè, & in im-

mediate operatur in leone, dum generatur, & conseruatur, sicut in angelo dum creatur à Deo, & conseruatur. Etenim Deus in homine, equo, aut leone, est immediate causa efficiens totius materiæ inmediate virtutis, in angelo verò totaliter est causa efficiens utroque modo, scilicet, inmediate virtutis & suppositi, ergo non tam intimè existit Deus secundum seipsum in homine, & in leone, sicut in angelo. Patet consequentia, quoniam ratio existendi in rebus Deo est operatio ipsius, inde enim probat D. Thom. quod Deus est intimè in rebus, quia operatur intimè ipsum esse rerum. Quapropter differentia illa, quam solet assignare Doctor sanctus inter Deum operantem immediate, & reliqua agentia inferiora immediate etiam operantia respectu eiusdem effectus, in hoc sita est, quod agens particulare immediate concurret solum inmediate suppositi, Deus autem concurret isto modo, & etiam inmediate virtutis, imò ideo inmediate suppositi quia inmediate suæ virtutis concurret, ob id, quod sua virtus, est sua substantia & suum suppositum. Et si quis obijciat quomodo duo agentia possunt esse inmediate inmediate suppositi, Respondetur quia utrunque seipso vnitur suo modo ad effectum inmediate. Vt g. corpus corpori vnitur sua quantitate, spiritus verò sua virtute operatiua, imò etiam duo spiritus possunt agere immediate inmediate suppositi, maxime si sint subordinati, videlicet angelus mouens orbem, & ipse Deus immediate inmediate suppositi mouet eundem orbem, angelus verò respectu Dei non agit quicquam immediate inmediate virtutis, quia ipse mouet virtute recepta à Deo, & dependenter à superiori causa. Ex quo colligitur quod absolute loquendo solus Deus agit inmediate virtutis, alia verò agentia dicuntur immediate agere inmediate virtutis respectu huius vel alterius, agentis, & non respectu omnium, sicut Deus. ¶ Pro cuius explanatione totius quaestio- nis sunt notanda nonnulla, quorum primum est, quod ista sententia in aliquo conueniunt, & in aliquo differunt. Conueniunt quidem, quia omnes conueniunt, quod Deus est intimè præsens secundum suam essentiam, præsentiam, & potentiam in omnibus rebus, quatenus omnes res fouet, conseruat, & mouet, & magis intimè est in ipsis rebus, quam ipsæ res sunt sibi intimæ, nec in hoc est dubitatio. Solum



2. Notab.

Solum enim est quæstio, vtrum ex eo quod Deus est sic intime præfens in omnibus rebus, dicendum sit, ipsum agere immediatè in immediatione supposito. ¶ Secundo est notandum, quod licet omnia, quæ sunt in Deo sint ipsemet Deus, loquimur tamen de illis secundum aliquam distinctionem ex eo, quod concipimus illa per conceptus desumptos à creaturis, nempe, quod Pater Paternitate est Pater, & non bonitate nec essentia, licet bonitas & essentia sint idem secundum rem cum Paternitate: & similiter dicimus quod Deus deitate est Deus, & non Paternitate, nec bonitate. Et similiter dicimus, quod Pater generatione generat, & non Paternitate, licet si secundum conceptus adæquatos concipiamus Paternitatem, & generationem, sint omnibus modis idem, vt late dixi in. 1. disputatione. 7. quæst. 3. nota bili vltimo. & alibi pluries: nihilominus tamen, quia concipiuntur conceptibus in adæquatis desumptis à creaturis, ideò fatemur istam propositionem, Pater generatione generat, & non Paternitate. Ita igitur in proposito dicendum est, quod licet potentia executiua in Deo, sit ipsa voluntas Dei, & non aliqua potentia formaliter distincta ab ipsa voluntate Diuina (vt dixi in. 1. disputatione 23. in explicatione literæ in principio cū cōmuni sententia Scotistarum cōtra Franciscum de Maironis in. 1. dist. 43. quæst. 5. & 48. quæst. 2.) nihilominus tamen aliquid cōfitemur de potentia executiua, quod non de voluntate, & aliquid de voluntate, quod non de potentia executiua, ex eo quod, concipimus potentiam executiuam, & voluntatem diuinam: per conceptus desumptos à potentia executiua, & voluntate, qualiter reperiuntur in angelo, & anima separata: in quibus vt ostendit Bargius in. 1. dist. 43. quæst. vnica, à litera G. vsque ad literam I. potentia executiua in angelo distincta est à voluntate ex mente Doctoris, quia voluntas non potest cogi: implicat enim contradictionem, vt docet Doctor in hoc. 2. dist. 25. & 34. & in. 4. dist. 29. & 49. non tamen est inconueniens quod potentia executiua angeli cogatur. Sicut v. g. si aliquis angelus vellet mouere cælum versus orientem, & alius vellet mouere illud versus occidentem, in tali casu neutra voluntas posset cogi, potentia tamen alterius angeli cogeretur, & sic apparet distinctio inter potentiam executiuam, & voluntatem in angelo: & per cōsequens, quia alio conceptu in adæquato possumus concipere voluntatem diuinam,

& alio in adæquato possumus concipere potentiam executiuam Dei, (sumendo illos conceptus non ab ipsa potentia executiua, & voluntate diuina, sed à potentia executiua & voluntate in angelo.) ¶ Ex quo prouenit primo, quod licet idem sint virtus productiua, essentia, & suppositum in diuinis, nihilominus tamen aliquid potest prædicari de virtute, quod non prædicatur de supposito, & aliquid prædicatur de supposito, quod non de virtute: sicut v. g. dicimus quod suppositum diuinum creat per suam virtutem tanquam per principium quo, non tamen dicimus quod virtus creat per suppositum tanquam per principium quo, & similiter quod suppositum est principium quod, virtus autem non est principium quod: aliquid igitur potest prædicari de virtute, quod non prædicatur de supposito, & e contra, quia tales prædicationes fiunt ex eo, quod virtus & suppositum diuinum concipiuntur à ratione virtutis, & suppositi creati, in quo ad minus formaliter distinguuntur. ¶ Ex quo infertur secundo, quod non est bonum argumentum formaliter loquendo, Deus agit immediatè in immediatione virtutis, ergo agit immediatè in immediatione suppositi, nam hoc prouenit quia virtus & suppositum in diuinis sunt idem, vt patet ex dictis & ex infra dicendis.

¶ Tertio, nota quod virtus Dei potest considerari dupliciter. Vno modo, per conceptum desumptum ab ipsa Dei virtute: secundo modo, per conceptum desumptum à virtute creata, si concipiatur primo modo virtus Diuina & suppositum nullo modo distinguuntur, nisi tantum (si velis) distinctione virtuali, ratione ratiocinata, siue non identitate formali (quæ omnia vt dixi in. 1. in disputatione de relationibus Diuinis, in quaestione quomodo distinguantur ab essentia sunt omnibus modis idem secundum Scotum ibi citatum in fronte quaestionis ex mente Bargij & Vigerij exppositorum eius, ibi, vnde non identitas formalis inter essentiam & relationes ( à Doctore assignata) nihil aliud est, quam distinctio rationis ratiocinata, vel distinctio virtualis inter essentiam & relationes, nam sumptis essentia & relatione eodem modo, essentia non est de intrinseca ratione relationis, neque e contra (vt nos ibi diximus) & tradit optime Molina, 1. par. quæst. 28. artic. 2. disputatione. 6. conclusionem. 4. quia aut datur aliquid reale in Patre, quod totum præcisè consideratum sit proprietas Patris, aut nihil, si nihil, ergo nihil

3. Notab.

nihil reale est, quod sit proprietas personalis Patris, cōtra diffinitionem Cōcil. Lateran. cap. Firmiter. & cōtra pleraq; alia Cōcilia, & per cōsequens: ergo pater & filius non distinguuntur realiter quādoquidem iuxta eandem diffinitionem solum distinguuntur proprietatibus personalibus si datur aliquid, ergo illud ita cōsideratū non includit essentia alias illud totū præcisè cōsideratū non esset proprietas Patris. Ita suo modo philosophandū est de essentia vt essentia est, & de essentia vt est virtus, & similiter de supposito vt suppositū est, & de supposito vt est virtus, nā si cōsiderentur secundum se suppositū Diuinū & virtus productiua à dextra tantū virtualiter distinguuntur. Quare implicat quod sit agens in immediatione virtutis, & non sit agens in immediatione suppositi. Secundo modo possunt considerari virtus & suppositum in Diuinis per conceptus desumptos à rebus creatis, & sic non est inconueniens quod aliquid dicatur agens in immediatione virtutis, & non dicatur in immediatione suppositi. Et iuxta hunc modum dicendi intelligo intelligendam esse sententiam Ferraræ vt sit vera.

Notab. 4. ¶ Quarto est notandum, quod cū Deus possit producere per se ipsam quidquid potest cum causa secunda effectiue operante, voluit tamen quamplurimos effectus producere mediante causa secunda, quales sunt omnes effectus, quos creatura producunt, & sic voluit, hominem cum homine producere, & equo equum.

Notab. 5. ¶ Quinto est notandum, quod licet sol & Deus sint cause vniuersales respectu generationis hominis & equi, aliter tamen se habet sol quā Deus, & e contra, nā sol necessario indiget causa secunda ad productionem effectus, & sic necessario agit mediatè in immediatione suppositi, at vero Deus ad productionem cuiusque creaturæ non indiget necessario aliqua creatura, sed per seipsum immediatè poterat illam producere, voluit tamen cū causa secunda illam producere, subordinando illam causam secundam suæ actiuitati, ita quod inter effectum productum & Deum mediet creatura, concurrens vt causa secunda ad talem productionem.

Notab. vltim. ¶ Vltimo nota, quod quia Deus non solū est causa vniuersalis (sicut Sol) sed simul habet operationem immensam, quæ operatio non est (quoad esse absolutum) accidens ipsius, sed esse ipsius Dei. Hinc prouenit, quod esse

Dei, & eius operatio, sint immediata in quacunque operatione causæ secundæ, quod soli non contingit, nec alicui alteri causæ vniuersali, & per consequens in Deo immediatio virtutis, infert in immediationem suppositi, quod non infert in creaturis, vbi virtus & suppositum sunt ad inuicem separabiles.

¶ Prima conclusio. Deus est intime præfens in omnibus rebus secundum essentiam, præsentiam, & potentiam. Hæc conclusio est Doctoris in. 1. dist. 37. quæst. vnica, & est de fide: & probatur ex illo Sapient. 1. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum. Et ex Psalmo. 138. Quo ibo ab spiritu tuo, & quo à facie tua fugiam, si ascendero in cælum tu illic es, si descendero in infernum ades. Et ex Isaia vltimo: Cælum mihi sedes est terra scabellum pedum meorum. Et Hierem. 23. Cælum & terram ego impleo. Et Actuum. 17. In ipso viuimus, mouemur, & sumus. Et probatur ratione. Deus est immutabilis, ergo Deus est in omnibus rebus. Probatur sequela, quia si Deus non est in omnibus rebus, ergo potest esse de nouo in aliqua re, vbi antea non erat. Secundo. Deus est infinitus secundum suam essentiam, ergo est vbique. Patet sequela, quia si eius essentia alicubi non esset, ergo eius essentia non occupat omnem locum, & per consequens non esset infinita. ¶ Confirmatur. Quia Deus est immensus secundum suam essentiam, ergo est vbique præfens secundum suam essentiam.

Prima conclusio.

¶ Secunda conclusio. Suppositum diuinum immediatè est in omnibus rebus. Hæc conclusio probatur eisdem rationibus & autoritatibus quibus præcedens. Et præterea, quia vel in diuinis non datur hic Deus distinctus à tribus personis vel suppositis, vel si datur (vt nos probabilius sentimus) tantum distinguitur ab illis per non identitatem formalem, siue ratione ratiocinata vt dicunt Thomistæ, vel distinctione virtuali, ergo si hic Deus est immediatè in omnibus rebus, ergo & suppositum diuinum immediatè est in omnibus, conditionalis illa est manifesta, quia Deus immediatè est in omnibus rebus. Confirmatur. Quilibet persona est hic Deus, ergo qualibet est infinita & immensa, ergo vbique secundum suam essentiam & esse.

Secunda conclusio.

¶ Tertia conclusio. Deus est agens immediatè in omnibus rebus in immediatione virtutis. Hæc conclusio cōmunis est inter Theologos, & probatur ex dictis in præcedente quaest.

Tertia conclusio.

B contra

contra Durand. & præterea, quia agens im-  
mediatum immediatione virtutis est, quod  
agit per virtutem non receptam ab alio, & alia  
agētia agunt per virtutem receptam ab ipso,  
sed huiusmodi est Deus, quia Deus agit per  
virtutem suam, reliqua autē agentia agunt per  
virtutem receptam à Deo, ergo Deus est  
agens immediatum immediatione virtutis.

*Quarta cō-  
clusio.* ¶ Quarta cōclusio. Si inter causam primam &  
secundam est ordo in causando, probabile est  
quod Deus agit mediate mediacione suppo-  
siti in operatione cuiuscumque creaturæ. Hæc  
cōclusionē assigno tanquam probabilē, & pro-  
batur primò vel inter Deum & causas secun-  
das est ordo in causando vel non, si est ordo  
in causando, ergo si Deus agit immediatè  
immediatione suppositi, causa secunda non  
agit immediatè immediatione suppositi in  
agēdo. Probatur sequela, nā nō possunt esse  
duo agētia immediata immediatione suppo-  
siti in agēdo, quia ordo dicit prius & poste-  
rius. Ad hoc argumentū respondēt prædicti  
opinātes dicendo, quod duo agētia, qualia sunt  
Deus & causa particularis cōcurrunt imme-  
diacione suppositi, quia vtrunq; agēs seipso  
vnitur suo modo ad effectum immediatè, &  
Deus intimè illabatur omnibus fouēdo, con-  
seruādo, & mouēdo. Corpus nanq; corpori  
vnitur sua quantitate: spiritus verò sua virtu-  
te operatiua, imò etiā duo spiritus possunt  
agere immediatè immediatione suppositi,  
etiā si sint subordinati, videlicet angelus mo-  
uēs orbē, & ipse Deus immediatè immedi-  
atione suppositi mouet eundē orbē, angelus  
verò nō quidē immediatè immediatione vir-  
tutis, quia ipse mouet virtute recepta à Deo  
& dependenter à superiori causa. In agētib;  
subordinatis vnū quodq; agēs in suo ordine  
potest etiā immediatè cōcurrere, Deus tan-  
quā agēs primū, & causa prima cōcurrit im-  
mediatè immediatione virtutis, & suppositi  
ignis tanquā causa secunda subordinata cōcur-  
rit immediatè, nec est ratio cur se impediāt  
immediata supposita subordinata, & nō se  
impediāt virtutes operatrices. Cōtra hæc so-  
lutionē sic argumētōr. Implicat quod sint duo  
agētia immediata immediatione virtutis, si  
sunt subordinata, ergo & implicat quod sint  
duo agētia immediata immediatione suppo-  
siti si sunt subordinata. Antecedens patet,  
quod agētia subordinata vel vnū agit in virtu-  
te alteri vel nō supponēs virtutē & actionē  
alterius, si agit in virtute alterius, id est, per  
virtutē receptā ab altero agēte illud agit me-

*Primum  
argum.*

diatè mediacione virtutis. Si autē nō suppo-  
nēs actionē, & virtutem alterius ipsum agit  
immediatè immediatione virtutis: alterū ve-  
ro mediatè mediacione virtutis, sed nullus  
alius modus potest assignari in agētib;  
subordinatis, ergo. Modo probatur sequela, nā  
agētia subordinata, ideo dicuntur subordina-  
ta, quia seruant ordinē inter se, ordo autē di-  
cit prius & posterius, prius autē & posterius  
dicit mediatū, & immediatū, ergo si sunt  
duo agētia subordinata, alterū debet esse me-  
diatū, & alterū immediatū, tam in agētib;  
immediacione virtutis, quā in agētib;  
immediacione suppositi. ¶ Secundo. Tunc dici-

*Secundum  
argum.*

tur agēs immediatū immediatione supposi-  
ti ordine causalitatis, quando inter ipsum  
agens & ipsum effectū productū non est ali-  
quod agēs secūdū ordinē causalitatis, sed in-  
ter Deum & hominē generatū mediat homo  
generās, ergo Deus nō agit immediatè im-  
mediacione suppositi in generatione homi-  
nis. Probatur cōsequētia. Iste effectus non  
procedit immediatè à Deo, sed mediatè cau-  
sa secunda, ergo Deus nō immediatè cōcurrit  
in agēdo immediacione suppositi respectu  
istius effectus. ¶ Et cōfirmatur. Iste effectus  
assimilatur causæ secunde tanquā causæ pro-  
ximiori, ergo causa secunda immediatior est  
immediacione suppositi quā causa prima in  
agēdo quāuis prima sit immediatior in es-  
sendo. ¶ Tertio. Si aliqua ratione Deus agit  
immediatè immediacione suppositi maxi-  
mè vt dicit prædicti opinātes quoniā ratio  
existendi in rebus Deo, est operatio ipsius;  
sed ista ratio nō est formalis, sed tantū mate-  
rialis propter identitatē inter essentiam &  
operationē Dei, quia si operatio diuina nō  
esset idē cū essentia posset esse operatio vbi  
nō esset essentia, ergo cum ex eo sit essentia  
vbi est operatio, quia essentia & operatio  
sunt idē & ideo materialiter & nō formaliter,  
id est, non ex vi operationis, quatenus  
operatio est, ergo formaliter loquēdo, licet  
Deo agat immediatè immediacione virtutis,  
non ex hoc sequitur formaliter, quod agit im-  
mediacione suppositi. ¶ Cōfirmatur. Nā eodē  
argumētō probaretur quod attributa diuina  
agunt immediatè immediacione suppositi.  
Probatur sequela. Sapientia diuina & Deus  
sunt idē, si Deus agit immediacione supposi-  
ti, ergo & sapientia diuina. Ista autē cōsequē-  
tia nō est formalis sed materialis, ergo simili-  
ter illa, quā cōtraria sententia probat suā cō-  
clusionē. Et aduerte, quod istæ rationes præ-  
cedunt

*Tertium  
argum.*

cedunt de esse, & operari Dei quatenus con-  
cipiuntur conceptu sumpto ex esse, & ope-  
ratione creaturarū, vbi operatio potest esse  
immediata, & esse mediatū, & hoc est quod  
appello consequentiam formalem, scilicet,  
quatenus communis est Deo & creaturæ.

*Quartum  
argum.*

¶ Quarto. Causa secunda propriè dicitur me-  
dia inter Deum & effectum, ergo Deus agit  
mediatè mediacione suppositi cum causa se-  
cunda. Probatur antecedens. Talis media-  
tio nō sumitur penes hoc quod Deus sit ma-  
gis vel minus intimè præfens secundum suā  
substantiam, sed tantum penes ordinem cau-  
salitatis, sed ordine causalitatis Deus imme-  
diatius agit quam causa secunda, & effectus  
prius, respicit Deum agentem quam causam  
secundam operantem, ergo licet Deus &  
causa secunda simul agant: immediatius agit  
causa secunda quam prima, sed non imme-  
diacione virtutis, vt dictum est, ergo imme-  
diacione suppositi. Confirmatur. Sicut ista  
propositio est vera, creaturæ agunt median-  
te virtute recepta à Deo: ita hæc propositio  
est vera. Deus agit effectus causarum secun-  
darum mediantibus causis secundis, sed ex  
eo quod creaturæ agunt mediantè virtute  
recepta à Deo agunt mediatè mediacione  
virtutis, ergo ex eo quod Deus agit median-  
tibus causis secundis, agit mediatè media-  
cionem suppositi.

*Vltimum  
argum.*

¶ Vltimo. Si Deus ageret vbi nō esset, id est,  
si in agēdo non esset intimè præfens secun-  
dam tuam substantiam ageret mediatè me-  
diacione suppositi, ergo & modo agēdo cū  
causis secundis agit mediatè mediacione  
suppositi in agēdo. Probatur sequela, quia  
agere mediatè mediacione suppositi, nihil  
aliud est, quam quod aliquod suppositū sit  
inter ipsum agens & effectum productū in  
agēdo, sed quantumuis Deus sit intimè præ-  
fens adhuc tamen dicimus verè quod opera-  
tur mediantibus causis secundis, ergo inter  
ipsum Deum operantem, & effectum pro-  
ductum mediat causa secunda operans.

*Quinta cō-  
clusio.*

¶ Quinta cōclusio. Probabilius est, quod  
Deus sit causa immediata immediacione vir-  
tutis & immediacione suppositi in ope-  
ratione cuiuscumque causæ secundæ. Hæc cōclu-  
sio probatur rationibus adductis pro sentē-  
tia Caiet. & secundo probatur, nā ordo causa-  
litatis inter causam primam & secundam nō cōsi-  
stat in hoc quod supposita creata attingant per  
se suos effectus, & causa prima nō, nisi per se-  
cundas, sed in eo quod omnia agētia creata,

& supposita omnia dependant à prima cau-  
sa, vt à fonte totius esse. Quare aduerte, quod  
agere immediatè immediacione suppositi  
nihil aliud dicit, quā quod inter ipsum agēs  
& effectū nullū aliud suppositū interiectū  
existat, & quia Deus sua immensa operatio-  
ne res omnes immediatè attingit, quæ vir-  
tus non est distincta ab ipso esse suppositi,  
ideo agens immediatè immediacione virtu-  
tis agit etiā simul immediatè immediacione  
suppositi. Vnde causa secunda non propriè  
dicitur media inter Deum & effectū cū Deus  
sit intimior. Vnde, sicut dicimus, quod Deus  
mediante humanitate aliquid operatur non  
quod humanitas sit media, sed quia est in-  
strumentū Dei, ita creaturæ nō dicuntur pro-  
priè media, quia sunt veluti instrumenta di-  
uina. ¶ Secundo. Si virtus Dei & suppositū  
concipiantur conceptu desumpto ab ipsis,  
non potest concipi virtus distincta à suppo-  
sito distinctione actuali, ergo cum Deus sit  
agens immediatum immediacione virtutis,  
erit & immediatū immediacione suppositi.

*Secundum  
argum.*

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum cū Ferrara vbi supra, quod D.  
Tho. ibi tantū intēdit, Deum esse in omnibus  
rebus immediatè immediacione virtutis, &  
quia eius virtus est eius essentia, ideo cōclu-  
dit, Deum esse immediatè in omnibus rebus  
secundū suā essentiam, & hoc fuit tantū in-  
tentum D. Tho. nō tamen cōcludere, quod  
Deus immediatè operatur immediacione  
suppositi, quia licet suppositū sit immediatè  
in omnibus rebus, nō tamen dicitur im-  
mediatè operari immediacione suppositi,  
nisi quādo se solo operatur seclusa quacumque  
causā secunda, at verò quando cū causā secun-  
da operatur, cū effectus immediatius proce-  
dat à causa secunda quā à prima, ideo dicitur  
causam primam non operari immediacione  
suppositi.

¶ Ad secundum respondetur, quod ex sola  
immediacione virtutis non inferitur per con-  
sequentiam formalem immediacione suppo-  
siti, vt & ipsi met fatentur, sed tantum per  
consequentiam materiale, & nostra cōclu-  
sio tantum procedit formaliter loquendo.

¶ Ad tertium respondetur, quod immedia-  
tio virtutis non excludit immediacionem  
suppositi absolute loquendo; nam quando  
Deus se solo operatur, operatur immediatè  
& immediacione virtutis, & immediacione  
suppositi, at verò immediacio virtutis quan-  
do Deus operatur cū causā secunda excludit

immediationem suppositi, quia agere mediatè, & immediate simul pro eodem implicat, & cum Deus agat mediantibus causis secundis, & non mediatione virtutis, erit igitur mediatione suppositi.

¶ Ad quartum respondetur, negando similitudinem vel sequelam, nam potius causa secunda agit per virtutem Dei, quam Deus per virtutem causæ secundæ, & sic ad immediationem virtutis sufficit quod agens attingat effectum per virtutem propriam, & nõ receptam ab alio, & sic licet virtus causæ secundæ mediet inter virtutem causæ primæ, & effectum in genere entis, nostro modo concipiendi, quia prius concipimus causam primam, cū sua virtute, & statim causam secundam cum sua virtute, & deinde effectum, non tamen in genere causalitatis, sicut dicimus de primo principio, quod est immediatum ordine causalitatis respectu conclusionis, non tamen est immediatum in genere entis, sed mediatum, cū inter ipsum & conclusionem mediet minor, sed ordine causalitatis est immediatum, quia minor agit in virtute ipsius principij, ita in proposito, quia creatura agit in virtute Dei, ideo virtus Dei ordine causalitatis immediatius attingit effectum quam causa secunda.

¶ Ad quintum quando dicitur quod oppositum est intelligibile respondetur, quod oppositum non est intelligibile. Nam nõ est intelligibile, quod Deus operetur mediante causa secunda, & quod agat vt sic immediate, quare argumentum cum procedat ab esse ad operari nihil probat.

¶ Ad vltimum, quod immediatio suppositi tantum dicit, quod inter effectum productum & agens, non sit aliud suppositum medians ordine causalitatis, & cum inter Deum & effectum productum ab eo cum causa secunda, mediet ipsa causa secunda, à qua ex voluntate ipsius Dei videtur quodammodo dependere, quatenus dependere dicit tantum præexigentiam, ita quod propositio faciat hunc sensum: Deus ex mera voluntate præexigit causam secundam operantem, vt ipse cum ipsa producat effectum, & ex hac præexigentia simul cum subordinatione causæ secundæ ad primam oritur mediatio suppositi in causa prima, nã vbi ordo est, ibi prius & posterius est. Quare non est trepidandum sed catholice asseuerandum (quoniam & nos etiam militamus pro Deo) Deum immediatius concurrere immediatione vir-

tutis, quam causa secunda, cum agat per virtutem propriam, & non ab alio participatam: creaturam verò agere mediatius mediatione virtutis, cū agat per virtutem à Deo participatam. Similiter catholicè asseuerandum est Deum mediatè concurrere mediatione suppositi cum causa secunda, quamuis ipsum Dei suppositum immediate sit in omnibus rebus, & omnia impleat, quia talis immediatio non attenditur penes ordinem essendi, sed penes ordinem causandi, & operandi iuxta modum supra explicatum.

¶ Ad argumenta adducta pro sententia Ferraræ facillimè respondetur. Quod si bene inspiciantur tantum probat huiusmodi immediationem suppositi conuenire Deo per conceptum desumptum à creatura, non tamè per conceptum desumptum ab ipso Deo, & eius operatione, sicut etiã contingit in relationibus diuinis, quæ vt cõmuniter docent Doctores, si cõcipiantur cõceptu proprio, & adæquato cõstituunt secundum vltimam & præcisam rationem relationis, vt nos diximus in proprio loco in primo. Si autè concipiantur conceptu inadæquato desumpto à relatione creata constituunt secundum quod formæ sunt, & in actu signato, vt dicunt alij: nõ autè in actu exercito: ita in proposito immediatio virtutis & suppositi si sumatur ex immediatione, quæ reperitur in creaturis, nõ infertur vna ex altera, nã bene stat in rebus creatis quod virtus sit immediata, & suppositum mediatum, non tamen contingit in diuinis in ijs operationibus de quibus loquimur. Quare ad primum in forma respondo, quod inter causam primam & secundam est ordo in causando, quia causa secunda agit in virtute primæ, & quia agētia omnia creata & supposita omnia dependent à prima causa vt à fonte totius esse, vt dixi in cõclusionem. 5. Quare vtraque causa in suo genere causandi agit immediate immediatione suppositi.

¶ Ad secundum respondetur, quod quicunque effectus à causa secunda productus, propter sui immensitatem & identitatem cum virtute etiã à prima immediate immediatione suppositi producit.

¶ Ad tertium respondetur, quod illa consequentia & illa ratio est formalis in diuinis, est autem materialis in actione communi Deo & creaturæ, dico cõmuni, id est, quæ de diuina & humana prædicatur, quæ tantum datur quoad conceptum formalem, & cõ-

munis

munis communitate rationis, & hoc in intellectu confuse concipiente, vt dixi de vni uocatione entis in. 1. ex mente Doctoris, & eius expositorum: non autem est communis quoad conceptum obiectiuum, neque quoad aliquam realitatem.

¶ Ad quartum respondetur, quod causa secunda dicitur proprie media inter Deum & effectum, non quia verè mediet, sed quia Deus non se solo, sed cum causa secunda effectum producit.

¶ Ad vltimum respondetur, quod ipsum probat nostram sententiam, & explicat sententiam Ferraræ. Nam ex eo colligitur quod si Deus & eius operatio concipiuntur conceptu desumpto à creatura, in qua esse & virtus operatiua distinguuntur, quamuis virtus esset immediata effectui, at vero suppositum non esset immediatum. In diuinis autè vbi suppositum non distinguitur actualiter à virtute, vbi est immediatio virtutis ibi etiã immediatio suppositi reperitur.

## QVÆSTIO V.

¶ *Virum ista sit consequentia formalis, Deus vbiq; operatur, ergo vbiq; est.*



DE hac duplex est principalis sententia. Prima est omnium Thomistarum. 1. par. qua st. 8. art. 1. qui omnes insurgunt contra Doctorem dicentes, quod licet circa principalem questionem teneat conclusionem Diui Thomæ, impugnat tamen rationem illius, ex eo quod agens & patiens non debent esse simul, contra quam rationem statuunt istam conclusionem. Istud principium (agens & patiens debent esse simul) est verum non solum in agente corporali, sed etiam in spiritali, & in materiali. Hanc conclusionem dicunt esse contra Doctorem in. 1. dist. 37. quæst. 1. qui arbitratur, hoc principium non esse vniuersaliter verum, ac proinde, quod ex illo non colligitur existentia Dei in rebus, quoniam potest aliquod agens operari per intellectum, & voluntatem, in remotissima loca. ¶ Vnde errat Scotus primo, quoniam docet solum formam substantiale producere effectum & substantiam, & nõ accidens. ¶ Errat secundo Scotus ex eo quod dixit non posse probari efficaciter Deum esse in omnibus rebus, quia operatur in omnibus rebus. ¶ Errat & tertio in eo

quod docet, agens & patiens nõ debere esse simul semper. Nam ex opinione Scoti sequitur, quod agens naturale potest producere effectum per vacuum, & inane, cuius cõtrarium dixit Aristot. loco dudum citato dicens, necesse esse hunc mundum inferiorem cõtinuum esse lationibus superioribus, vt possit influentias & cæli gubernationem recipere atque motum.

¶ Vt autè explicent suam sententiam aduertit, quod sicut res corporea per contactum quantitas alteri cõiungitur, eique sit præsens, eodè modo in spiritalibus, quæ carèt quantitate, vna res alteri coniungitur, & sic fit præsens per cõtactum virtutis. Vnde sicut cõtactus quantitatis in rebus corporeis est causa, & ratio, quare nõ solum quantitas, sed substantia rei coniungitur, & sit præsens, ita in spiritalibus cõtactus virtutis est ratio, quare nõ solum virtus ipsa, sed etiã substantia rei spiritalis cõiungitur, & sit præsens rei quam cõtingit. ¶ Sed est magnus discriminè inter spiritalia, & corporalia, quod res corporea altera non cõtingit, nisi secundum superficiem, & nõ secundum substantiam, ac proinde substantia vnius rei nõ illabitur alteri, quantitatibus ipsis impediētibus: res verò spiritalis cū cõiungitur corporali, secundum suam substantiam cõiungitur, illi que illabitur, eo quod caret quantitate. De Deo certum est, quod omnibus illabitur, cum creet omnes essentias, easq; conseruet. ¶ Ex quo etiã alterum subsequitur discriminem, quod vna res corporea non potest agere in tota alia rem corpoream immediate immediatione suppositi secundum omnes partes, sed mediate priori parte agit in reliquis. Caterum spiritalia agētia possunt agere in totam rem, & in singulas partes immediate, & sic tota anima potest esse in tota, & in qualibet ipsius parte. ¶ Rursus si peculiariter loquamur de cõtactu rei, quo res ipsas contingit, ille est, quo res ipsas producit, easq; cõseruat in esse, atq; mouet, quo mediante, illis dicitur cõiungi, atque adesse. Et cum in Deo non distinguantur virtus qua operatur, & essentia, manifestum est quod non potest coniungi alicui rei secundum suam virtutem, quin coniungatur secundum suam essentiam, & substantiam. Quo fit vt illa maxima Philosophi. Agens & patiens debent esse simul. Mouens est immediatum moto, potiori iure habeat locum in primo motore, quam in reliquis creaturis. Tum quia intimius operatur per se primo, Tum quia vir-



tus, & essentia non distinguuntur.  
¶ Secundo aduertit (licet vltimo loco) pro ista quaestione quoad immensitatem essentiae diuinæ, & suae virtutis pertinet, vt nullo loco circumscribatur, imò quòd nò possit circumscribi, ita quòd non possumus intelligere esse aliquam creaturam, quantumuis esset distans ab hoc mundo, in qua non sit Deus. Alioquin dato vno loco, in quo non est Deus, iam coarctatur & circumscribitur sicut data aliqua duratio vera, vel imaginaria, in qua non sit Deus, tollitur aeternitas; limitareturq; eius duratio. Itaque non arguit imperfectionem in Deo, aut in illius essentia, & virtute quin potius perfectiorem, & immensitatem, quod non possit creaturam aliquam producere, in qua ipse Deus non sit.

¶ His igitur sic constitutis probant suam sententiam, scilicet, bene inferri per consequentiam formalem, Deus vbique operatur, ergo vbique est. Primo, quia agens & patiens debent esse simul, vel secundum substantiam, vel secundum virtutem; sed virtus Dei, & eius operatio est idem cum sua substantia & essentia; ac cum ipsa supposito, ergo si vbique est secundum suam virtutem, vbique erit secundum suam substantiam. Secunda virtus Dei est formaliter loquendo eius operatio, ergo si vbique est secundum suam operationem vt & secundum suam virtutem, sed virtus & essentia sunt idem, ergo.

*Secunda sententia.* ¶ Secunda sententia est Molinae. 1. parte, quaestione. 8. articulo. 1. disputatione. 2. asserentis sententiam Doctoris non solum videri falsam, doctrinamque Aristotelis aperte contrariam, sed & parum tutam in fide. Dicit videri falsam, quoniam sicut intellectus percipere non potest quomodo corpus aliquod (imò & angelus vt Scotus ipse affirmat) ex vno loco ad aliam remotum transeat nisi per medium, ita percipere non valet, quo pacto agens limitatum ad certum locum possit transmittere actionem suam in locum distantem, quin prius aliquid in spatium interiectum producat, interuentu cuius sine intercapedine rem distantem suam actione attingere valeat. Quod enim Deus possit transmittere corpus de loco in locum remotum non transferendo illud per medium, aut collocare idem corpus in locis distantibus (quanuis multi id negent) facile intelligitur. Etenim cum Deus propter immensitatem suae essentiae vbique sit praesens,

resque iam productae perinde maneant in eo eminenter, ac si productae non essent, qua de causa reproducere valet semel corruptum, vtique si subtrahat influxum, quo esse confert alicui corpori in aliquo loco, atque immediatè illi, idem esse in alio loco conferat, aut simul idem illi vnum esse in distinctis locis supernaturaliter tribuat, poterit profectò transferre idem corpus de loco in locum distantem, quin per medium interiectum transferat, aut collocare illud simul in distinctis locis. At vero quemadmodum si Deus per vim corpus transferre vellet in locum distantem, id nulla ratione fieri posset, nisi eodem corpore per interiectum spatium traducto, neque aliud humanus capit intellectus, sic etiam si agens esset limitatum ad certum locum (esto esset Deus ipse) vimq; ad operandum habebit infinitam, transmittere non posset actionem in locum distantem, nihil interim in medium spatium efficiendo, id nanque pari ratione ex natura rei fieri non posse, mens ipsa, quasi intueri videtur. ¶ Secundam partem probant, scilicet, talem opinionem doctoris esse parum tutam in fide, quoniam Paulus Actorum. 17. ex eo probat Deum non longè esse ab vnoquoque nostrum, quod in ipso viuamus, moueamur, & simus. Et Psal. 138. Regius Propheta cum dixisset. Quo à facie tua fugiam, si ascendero in caelum, tu illic es, si descendero in infernum ades, si sumptero poenas meas diluculo, & habitauero in extremis maris, in huius rei probationem subiungit. Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua, aut ergo autores contrariae sententiae dicant Spiritum sanctum per os Pauli, atque Dauidis ineptam rationem reddidisse, inefficaxque argumentum confecisse ad probandam praesentiam Dei in rebus, aut confiteantur ex immediata operatione Dei in aliquo loco satis superque concludi praesentiam Dei in rebus, vt D. Tho. & communis Theologorum sententia cum Aristotele affirmat, & ipsa ratio cuique in dicta persuadet, vnde Anselm. monoro. 22. & 23. quoniã inquit, nihil sine Deo potest, aut esse aut conseruari dicere cogimur Deum vbique & semper esse.

¶ Tertia sententia est Doctoris in. 1. d. 37. quaest. vnica prope finem, vbi asserit confirmando suam sententiam haec verba. Confirmatur etiam quia ante mundi creationem non est imaginandum vacuum infinitum quasi ibi

ibi fuerit praesens Deus secundum essentiam antequam produceret mundum, imò non vt alicubi praesens Deus secundum essentiam fuit potens facere mundum, sicut igitur ibi praesentia immensitatis non praexistebatur praesentiae potentiae suae vt potentia est, imò potentia prius habuit terminum suum quam esset praesentia secundum essentiam, ita videtur modo quod non oporteat praetelligere Deum in aliqua parte vniuersi, vt ibi aliquid causet, sed magis quasi è conuerso prius sit ibi secundum potentiam vt ibi aliquid causet, & tunc licet per impossibile nò esset ibi prius secundum essentiam posset tamen ibi causare. Haec tenet Doctor.

*Notab. 1.* ¶ Pro explicatione igitur huius sententiae & totius quaestionis sunt notanda nonnulla, quorum primum est, quòd Doctores in hac quaestione in aliquo conueniunt, & in aliquo differunt, conueniunt quidem, quia omnes fatentur Deum esse vbique per essentiam, praesentiam, & potentiam. Conueniunt secundo, quia omnes fatentur bene inferri ex isto antecedente, Deus vbique operatur, istud consequens, ergo vbique est, quia secundum fidem, virtus, operatio, & essentia Dei idem sunt. Differunt tamen quia nonnulli contendunt, istam esse consequentiam formalem, Doctor autem tantum esse consequentiam materialem: quia si per impossibile virtus & operatio Dei non essent idem cum sua essentia, tunc non esset bona consequentia, Deus vbique operatur, ergo vbique est, cum in agente creato (in quo operatio, & essentia distinguuntur) non rectè inferatur, quia non sequitur, sol operatur in visceribus terrae, ergo ibi est secundum essentiam. Antecedens enim verum est, & consequens est falsum.

*Notab. 2.* ¶ Secundo est notandum, quòd in explicatione horum modorum existendi Dei in rebus variant Doctores inter se. Nam Durand. in 1. dist. 37. q. 1. nu. 13. asserit, quòd cum existentiã Dei in rebus requirat existentiã rerum (in eo enim quòd nò est nihil esse potest) res autem non existunt nisi per actualè operationem Dei creatis, & conseruantis res, idè secundum tria, quae concurrunt ex parte Dei ad productionem, vel conseruationum sumuntur illi tres modi. Illa autem tria sunt operatio vel actio, virtus à qua est actio, & essentia, in qua est virtus, quia ergo actio creationis facit rem existere, actio autem

conseruationis existentiã rei continuat, existentiã autem rei facit rem Deo praesentem & Deum rebus, Deus enim nò efficitur praesens rei, nisi quia res efficitur praesens Deo, & ideo ratione actionis producetis; & conseruat is re in esse, Deus dicitur esse in rebus per praesentiam. Et quia haec praesentia nò est solū secundum cognitionem (vt alij ponunt) sed secundum realem exhibitionem; nam sicut figura sigilli non fit, nec conseruatur in aqua, nisi ad realem coexistentiam sigilli, sic nulla res conseruatur in esse, nisi ad realem coexistentiam Dei, & idè dicitur Deus esse in rebus per essentiam, propter realem coexistentiam diuinæ essentiae cum rebus. Vterius quia ab essentia non egreditur actio nisi mediãte potentia, dicitur Deus esse in rebus per potentiam, & hi sunt modi generales, quibus Deus est in omnibus rebus, consideratis (scilicet) secundum suum esse naturale. Istum tamen modum dicendi Durandi impugnant nonnulli super primam partem D. Tho. quaest. 8. art. 4. dub. 2. dicentes esse liberrimū, multa absurda, & incommoda continentem. Primum est, quòd confundit omnes hos tres modos existendi in rebus. Secundum inconueniens est, quòd propriè & in rigore loquendo, vbi nò est connectio nò est praesentia. Vnde quanuis lapis & lignū sint coniuncta, nò dicemus, quòd alterum est alteri praesens quoniam ibi non est connectio. Praesentia verò propriè & in rigore exigit connexionem. Quare explicat praedictos modos dicentes, quòd reuera idè est Deum esse per potentiam, & per essentiam in rebus. Et quanuis isti modi realiter & identicè sint idem, formaliter verò distinguuntur. Etenim per operationem secundum quam Deus in effectibus custodit res easque conseruat, dicitur esse in rebus per potentiam. Verum quoniam proximū principium operationis est potentia ipsa, & virtus ad operandum, idè dicitur Deus esse per potentiam in rebus. Ceterum cum potentia ipsa in Deo, sit idem quòd essentia Dei, consequenter dicitur esse per essentiam in illis. Secundo dicunt probabiliter posse dici, quòd idè Deus est in omnibus rebus per potentiam, quia operatur in illis. Itaque est in omnibus rebus per potentiam ex quacunque operatione, quā facit in eis, quia potentia est proximū principium cuiuslibet operationis. At verò est per essentiam in rebus ex peculiari operatione, quatenus

producet esse rerum, & cōseruat illud esse. ¶ Tertius modus explicandi est omnium Scotistarum in. 1. dist. 37. quæst. vnica, dicentium, Deum esse vbiq̄ secundum præsentiam est Deum distincte omnia cognoscere, & ipsum esse præsentem secundum potentiam, est ipsum omnia cōseruare, & ipsum esse præsentem secundum essentiam, est ipsum esse præsentem secundum infinitatem seu secundum intimum illapsum.

*Notab. 3.* ¶ Tertio est notandum, quod licet essentia & operatio diuina sint idem, non tamen significant idem eodem modo, quia essentia significat essentiam secundum suam rationem formalem, & secluso quocunque quod non concipitur de quidditate eius, & sic licet operatio diuina sit idem quod essentia diuina, hoc nomen (essentia) non significat operationem: quia operatio concipitur vt consequens ipsam essentiam, & non vt ratio formalis ipsius.

*Notab. 4.* ¶ Quarto notandum, quod operatio diuina potest dupliciter considerari: Vno modo secundum quod est à parte rei: secundo modo secundum quod potest à nobis concipi. Si enim consideretur secundum quod est à parte rei, implicat illam non esse essentiam diuinam secundum esse absolutum, quod ipsa operatio habet. Si verò consideretur secundum quod potest à nobis concipi adhuc hoc potest dupliciter contingere. Primo modo secundum quod est cognoscibilis per fidem, & conceptu proprio: secundo modo secundum quod potest concipi ex naturalibus, & conceptu alieno. Si consideretur primo modo implicat concipere operationem Diuinam distinctam realiter ab essentia Diuina, sicut implicat operationem Diuinam realiter distingui secundum esse absolutum ab essentia Diuina. Si autem consideretur secundo modo, potest Diuina operatio concipi sub ratione operationis tantum, ac si realiter esset ab essentia Diuina distincta, & hoc modo considerata est distincta virtualiter, vel ratione ratiocinata, vel non idem formaliter cum essentia: nam aliud est considerare volitionem in ratione volitionis, & aliud in ratione principij ad extra, sicut suo modo aliud est considerare essentiam Diuinam prout est essentia, & aliud prout essentia prout in patre est potentia generandi.

*Notab. 5.* ¶ Quinto est notandum, quod ista consequentia Deus vbiq̄ operatur, ergo vbiq̄ est, potest similiter dupliciter considerari. Vno

modo quatenus Deus & operatio Diuina secundum suum esse absolutum sunt omnibus modis idem, nam cum Deus sit actus purus, non potest intelligi potentia operatiua in ipso distingui ab operatione secundum esse absolutum; Quare in Deo idem esse, & posse operari, quantum ad esse absolutum quod importat potentia operatiua. Secundo modo potest ista consequentia considerari, quatenus operatio concipitur, vt distincta à potentia operatiua.

¶ Sexto aduerte, quod operatio Diuina potest dupliciter considerari. Vno modo prout est in Deo operante, quæ dicitur operatio actiua. Secundo modo prout est in re operata, & dicitur operatio passiuua. Si sumatur primo modo pro operatione actiua, non sunt ad inuicem distantes, Deus, & eius operatio ex rationibus formalibus præcise consideratis. Si autem consideretur secundo modo pro operatione passiuua, vt realiter distinguitur à Deo. De hac est quæstio, & controuersia: vtrum talis operatio per consequentiam formalem inferat præsentialem Dei, vnde sensus illius est, an per consequentiam formalem sequatur, ista res est hic producta in esse reali à Deo, ergo Deus est hic secundum esse reale.

¶ Septimo est notandum vt optimè aduertit Palacios in. 1. dist. 37. disput. 1. quod motus, & motum simul sunt, & se se contingunt, aut contactu secundum suam quantitatem, aut secundum substantiam, aut secundum virtutem, nam agens, & passum se contingunt necessariò aliquando secundum quantitatem, vt ignis tangit lignum: aliquando secundum virtutem, vt sol terram cōtangit, non quantitate, sed virtute: siquidem lumen, & influentiam proximis sibi elementis donat, vnde & terræ donantur, vt fecundetur producendis metallis, & alijs mineralibus. Similiter Torpedo (piscis) stupidam reddens piscatoriam manum, saluo rete, vtique contingit manum contactu virtutis, & qualitas piscis diffunditur per rete ad manum vsque: at rete illud est, quia actus actiuorum sunt in patiente disposito. Item agentia intentionalia, vt obiectum contingit vires sensificas diffusis speciebus ex medio ad ipsam potentiam. Itemque in agentibus spiritalibus est contactus secundum substantiam, & secundum virtutem: in Deo autem contactus secundum virtutem, & secundum substantiam non distinguuntur nisi solum

secun-

*Notab. 6.*

*Notab. 7.*

secundum rationem: quamobrem, quando nihil erant omnia, ante orbem conditum, Deus nihil cōtangebatur, neque ex substantia, neque ex virtute nisi tantum potentialiter, at verò simul atque mundum efficit, illum contangebatur secundum substantiam suam, & secundum virtutem suam, quia intimè operabatur in rebus conditis, & ipsa rerum creatio rerum est contactus, quia igitur causat omnia, idem est simul cum omnibus & fieri nequit vt agat in distans à se, siquidem à nullo distat Deus, neque quidquā ab illo distat, quia est intimus rebus vniuersis, namque nihil intimius rei, quā suum esse, & hoc esse penetrat Deus, quia suo influxu cōseruat esse rerum. Ex quibus omnibus colligitur ex eo inferri præsentiam secundum substantiam, ex præsentialem secundum virtutem, quia virtus & substantia sunt omnibus modis idem: quod si virtus esset distincta à substantia, ex præsentialem virtutis non posset inferri præsentialem substantiæ: cum igitur operatio passiuua sit distincta realiter à Deo, sicut creatura realiter distinguitur à Deo, ideo ex tali operatione passiuua præcise, per consequentiam formalem non potest colligi præsentialem essentiæ, & virtutis actiue nisi secundum virtutem.

*Prima conclusio.* ¶ Prima conclusio. Agens creatum potest agere vbi non est. Hæc conclusio est Doctoris in 1. dist. 37. quæst. vnica in principio ibi respōdeo. Et probatur ab ipso exemplo & ratione, exemplo, nā quidam piscis, qui vocatur stupor, vel stupho, vel apud alios torpedo, & apud alios tremolus mortificat & arefacit manū piscatoris non attingens manum piscatoris, ergo potest agens creatum agere vbi non est secundum suam substantiam.

¶ Secundo. Sol agit in inferiora terræ generans in visceribus eius mineram, vel aliquod mixtum animatum, vel inanimatum, tamen non est ibi secundum suam substantiam, licet substantia solis producat illam substantiam in visceribus terræ, ergo. Minor probatur, quia illa substantia producta non potest produci ab accidente vt dicemus quæstione sequenti, ergo producitur à substantia. ¶ Secunda conclusio de facto in agenti immenso ista consequentia est formalis Deus vbiq̄ operatur, ergo Deus vbiq̄ est. Hæc conclusio probatur, nam de facto ista consequentia est formalis operatio est essentia, ergo vbiq̄ est operatio ibi est essen-

*Secunda conclusio.*

tia, ergo & illa erit consequentia formalis. Probatur sequela: nam Deus non quacunque operatione operatur, sed operatione immensa. Secundo implicat intelligere operationem non distinctam ab essentia secundum conceptum proprium non intelligendo essentiam, ergo implicat intelligere operationem secundum conceptum proprium esse alicubi, non intelligendo essentiam esse ibi, sed illud (quod non consequitur per consequentiam formalem) potest intelligi consequens sine antecedente, ergo per consequentiam formalem inferatur Deus vbiq̄ esse si vbiq̄ operatur. Tertio probatur argumentis adductis pro prima & secunda sententia: nam virtus Dei secundum suum esse absolutum non distinguitur ab eius essentia aliquo modo, ergo sicut ista consequentia est formalis Deus vbiq̄ operatur, ergo ibi est secundum suam virtutem, ita hæc est consequentia formalis Deus vbiq̄ operatur, ergo vbiq̄ est secundum suam essentiam.

¶ Tertia conclusio. Si operatio Diuina consideretur secundum quod in passu recipitur, & quatenus est productio passiuua, non sequitur per consequentiam formalem, Deus vbiq̄ operatur, ergo Deus vbiq̄ est. Hæc conclusio est Doctoris, & probatur. Ex ratione formali productionis passiuæ tantum inferatur contactus agentis secundum virtutem, & non secundum essentiam, nisi quando virtus & essentia sunt omnibus modis idem sed ex operatione Dei passiuua non potest colligi virtutem, & essentiam Diuinam esse omnibus modis idem, ergo quauis ex operatione passiuua Dei (qua creatura dicitur producta) quauis per consequentiam formalem inferatur virtutem Diuinam esse vbiq̄ est operatio passiuua, non tamen per consequentiam formalem inferatur essentiam Diuinam esse vbiq̄ est operatio passiuua. Maior est manifesta: nam quam plurima agentia sunt, quæ attingunt effectum secundum suam virtutem, non tamen secundum suam essentiam, vt fatentur omnes, qui dicunt substantiam producere substantiam non immediatè, sed mediantibus accidentibus, & Solem mediante Luna, & eius influentia producere mineralia in visceribus terræ, non tamen fatentur. Solem secundum suam substantiam esse in visceribus terræ, & per consequens in Sole non est bona consequentia, Sol secundum suam virtutem est in visceribus terræ, ergo Sol secundum suam

*Tertia conclusio.*



substantiam est in visceribus terræ: & per consequens ex ratione formali productionis passiuæ tantum infertur contactus agentis secundum virtutem, & non secundum essentiam. Minor autem probatur: nempe quod ex productione passiuæ (qua creatura est producta) non possit colligi virtutem actiuam Dei esse omnibus modis idem cum essentia: quia ex productione passiuæ tantum cognoscitur virtus actiuæ, quatenus est correlatiua virtutis passiuæ, & virtus actiuæ secundum esse respectiuum, vel saltem secundum esse absolutum, quatenus terminat productionem passiuam, sed virtus actiuæ secundum esse relatiuum quatenus respicit productionem passiuam non est omnibus modis idem cum essentia, quia ad minus non est idem formaliter cum illa, ergo ex productione passiuæ non potest colligi essentiam Diuinam esse omnibus modis idem cum virtute, & per consequens non potest colligi per consequentiam formalem, ex productione passiuæ omnium rerum, esse essentiam Diuinam in omnibus rebus secundum suum esse reale, sed tantum secundum suam virtutem. Quod si respondeas quod quia essentia Diuina & virtus sunt omnibus modis idem, si per consequentiam formalem infertur virtus actiuæ ex productione passiuæ, similiter debet inferri & essentia. Contra istam solutionem sic argumentor. Quando communiter dicitur quod agens per suam virtutem coniungitur passo, vel effectui producto, nullus intelligit quod virtus illa actiuæ quæ est in agente coniungatur passo secundum rem, quia talis virtus (quæ principium quo vocatur & actus primus) non separatur ab agente, neque ab eo cuius est actus primus sed dicitur talem virtutem attingere passum, vel productum, quatenus agens per illam transmutando materiam agit in subiectum, & producendo effectum dicitur effectum attingere, non tamen virtus illa secundum rem est in subiecto alterato, neque in effectui producto, nisi virtualiter, quatenus effectus productus virtualiter continet illam: ita creatio v.g. passiuæ angeli ex vi creationis passiuæ tantum, tantum infert esse virtutem creatiuam attingentem creationem passiuam, quatenus creator per illam deducit aliud de non simpliciter esse, ad esse, non tamen arguit talem virtutem creatiuam in esse ipsi creationis passiuæ, & ab ipsa non distare secundum realem essentiam, sicut & virtus

productiuæ Solis quanuis per consequentiam formalem deducatur ex productione passiuæ mineralium, non tamen deducitur, talem virtutem (prout est in Sole) esse præsentem secundum rem ipsis mineralibus nam falsum est, talem virtutem ut sic, talem præsentiam habere, sicut similiter, virtus illa quæ est in pisce illo, qui dicitur torpedo, quæ reddit manum piscatoris stupidam, non est præsens secundum realem essentiam ipsi manui, neque inhæret manui piscatoris, ergo quanuis ex illa stupidatione passiuæ (per consequentiam formalem sequatur) piscem illum attingere secundum virtutem actiuam contactu quodam virtuali manum piscatoris, non tamen inde colligitur virtutem illam secundum rem esse realiter præsentem manui piscatoris, quatenus est virtus illius piscis, neque similiter ipse piscis secundum essentiam. Ita similiter in proposito, quanuis ex creatione passiuæ per consequentiam formalem inferatur esse virtutem creatiuam, & illam attingere creationem passiuam contactu virtuali, non tamen per consequentiam formalem inferatur, quod virtus actiuæ (ex eo quod virtus actiuæ tantum est) sit præsens secundum realem præsentiam creationi passiuæ, & per consequens quanuis virtus creatiuæ secundum esse absolutum sit omnibus modis idem cum essentia, ex productione passiuæ (qua Deus producit omnia vbique) non infertur per consequentiam formalem Deum vbique esse secundum realem præsentiam. Secundò, si Deus esset omnipotens & non esset immensus posset vbique operari, & non vbique esse, ergo. Probatur antecedens: nam alias non esset omnipotens. Si respondeas quod neque esset etiam immensus contra, ergo existentia vbique non prouenit Deo ex omnipotentia, sed ex immensitate. Tertio: creatura potest operari vbique non esset si non esset immensus. Creatio, ergo passiuæ infert actiuam, & quia actiuæ infert esse Dei (quia virtus & esse diuinum sunt idem) ideo in secunda conclusione dixi esse consequentiam formalem, & in hac tertia esse materialem iuxta modum supra explicatum.

¶ Quarta conclusio. Ista consequentia Deus vbique operatur, ergo vbique est, non est formalis, nisi gratia materiæ. Hæc conclusio est Doctoris vbi supra prope finem, & probatur. ¶ Primò. Creatura potest operari vbi

Quarta conclusio.

Primò argumentum.

vbi non est secundum suam substantiam, ergo & Deus si per impossibile non esset vbique propter suam immensitatem posset propter suam omnipotentiam vbique operari. Probatur sequela. Si per impossibile Deus non esset immensus & esset omnipotens posset omnia & vbique operari non tamen posset vbique esse, quia esse vbique conuenit Deo, quatenus infinitus & immensus est, ergo licet per consequentiam materialem bene sequatur, vbique operatur, ergo vbique est, non tamen per consequentiam formalem.

Secundum argumentum.

¶ Secundò. Antequam mundus fieret Deus non erat in mundo, sed in semetipso & tamen produxit mundum, ergo potest operari vbi non est. Ad hoc argumentum. Respōdenti nonnulli negādo, prius esse creaturam produci à Deo, quam quod Deus sit præsens illi, nam ratio, quare Deus est præsens creaturæ est, quia dat & conseruat esse illius.

¶ Vel secundo respondent negando consequentiam, & ad probationem respondent quod aliqua sunt posteriora, quæ necessario sequuntur ex prioribus, & sic quanuis posterius sit Deum esse præsentem creaturæ, quam quod creatura producatur à Deo nihilominus tamē necessario sequitur ex hoc quod Deus producit creaturam, quod sit præsens ipsi creaturæ. ¶ Vel tertio respondent cum Caietano quod prius est Deum operari in aliqua re, quam esse in illa. Quod si obijcias (dicit isti Autores.) Prius est esse quam operari, ergo prius est Deum esse in rebus quam operari. Respondetur negando consequentiam, & ratio est, quia sicut prius est angelum operari in loco, quam esse in loco, ita prius est Deum operari in rebus, quam esse in rebus.

Impugnatur solutio nis.

¶ Ista tamen solutiones facillimè impugnantur. Nam prima petit principium nam ex eo quod dat, & conseruat esse creaturæ non sequitur per consequentiam formalem quod sit in creatura: nam si Deus non esset immensus, poterat quatenus omnipotens dare, & conseruare esse cuiusque creaturæ, sine reali existentia in vnaquaque creatura. Secunda autem solutio non soluit argumentum, nam si posterius est Deum esse præsentem, quam operantem, & præsentia illa non colligitur formaliter ex operatione, ergo nec illud posterius necessario colligitur per consequentiam formalem ex illo priori. Tertia autem solutio non respondet, quia nec in via D. Thomæ (vt dicunt nonnulli) dicitur quod

angelus sit in loco per operationem, sed per applicationem suæ virtutis vt ipse Caietanus docet; cur ergo dicunt prædicti Doctores cum Caietano, Deum esse in loco per operationem.

¶ Tertio probatur conclusio: nam ipsi Doctores fatentur in illa quæstione quomodo Deus operetur immediate, & quomodo sit causa essendi, quod ista consequentia, Deus operatur immediate immediatione virtutis, ergo immediatione suppositi bene inferatur materialiter, ergo per consequentiam formalem non sequitur, Deus est agens immediatum immediatione virtutis, ergo immediatione suppositi: & per consequens non sequitur per consequentiam formalem, Deus vbique operatur, ergo vbique est. Pro hac ratione vide Magistrum Cūmel qui. 1. par. quæst. 8. art. 1. fol. 170. dicit quod ex mediatione virtutis non sequebatur formaliter, Deus immediate vbique operatur, ergo vbique est, & fol. 173. columna. 2. prope mediū dicit, consequentiam illam D. Tho. esse optimam, saltem materialiter, & ratio est, quia virtus Dei ad agendum est sua ipsius substantia, & suum ipsius suppositum.

Tertium argumentum.

¶ Respondetur argumentis ad primum, concedendo maiorem, & distinguendo minorem, scilicet, formaliter, vel materialiter, materialiter transeat, formaliter negatur, & hoc nos etiam libentissimè fatemur quod per consequentiam materialem bene sequitur, Deus vbique operatur, ergo vbique est, non autem per consequentiam formalem deductam ex operatione passiuæ, vel etiam ex operatione actiuæ, quatenus operatio actiuæ concipitur, vt distincta ab essentia diuina, & esse Dei, per conceptum desumptum ab operatione creaturæ.

Respondetur argumentis.

¶ Ad secundum respondetur, quod licet in Deo, operatio, virtus, & essentia sint penitus idem secundum esse absolutum si concipiuntur conceptibus adæquatis, non tamen secundum esse respectiuum, & etiam si concipiuntur conceptibus in adæquatis. Et ratio huius est, quia essentia nullum respectum dicit ad creaturam. Virtus autem dicit respectum ad creaturam, quatenus producibilis est, & secundum quod habet esse obiectiuum, & potentiale. Operatio autem dicit respectum ad creaturam secundum quod habet esse reale, ideo licet ex operatione sequatur virtus in obliquo, & ex virtute sequatur essentia in obliquo: nam bene sequitur,

Ad secundum.

tur, est operatio, ergo ab aliqua virtute, est virtus, ergo alicuius essentia non tamen in recto ex ratione formali operationis, virtutis, & essentia, vt virtus concipitur aliquo modo ab essentia distincta. Vnde per consequentiam formalem ex eo quod Deus vbiq; operatur, tantum sequitur, quod in Deo sit aliqua virtus ad operandum vbiq;: & ex tali virtute, tantum sequitur, quod Deus habet talem essentiam, cuius est talis virtus; non tamen sequitur quod talis essentia sit talis virtus, & operatio, cum hoc conueniat essentia diuina, quia est actus purissimus nullam includens potentialitatem. Et hoc vocatur à Doctore colligi per consequentiam materialem. Quia colligitur ex eo quod virtus Dei est essentia Dei, & operatio Dei, quia tamen non colligitur, si virtus & essentia essent distincta, nam bene potest virtus attingere, vbi non sit essentia, ideo à Doctore dicitur hanc consequentiam non esse formalem, nisi in Deo; & hoc est esse materialem, id est ratione materiae, id est quia in tali materia reperitur vbi esse, & virtus, & operatio secundum esse absolutum prout est in operante sunt omnibus modis idem realiter iuxta ea quae dicta sunt.

¶ Ad argumenta adducta pro secunda sententia respondetur ad primam sententiam Doctores esse verissimam doctrinam Aristotelis conformem, & fidei maximè consentaneam. Ad probationem dicitur, non esse eandem rationem de transitu corporis de loco ad locum, & de operatione in extremo, sine operatione in medio, nam motus corporis (cum fiat per nouam, & nouam praesentialitatem) non potest moueri de extremo ad extremum, quin fiat praesens medio: virtus autem productiua potest attingere productum existens in aliquo extremo, sine eo quod attingat medium, quia haec attingentia nihil aliud est, quam productio alicuius effectus, quae potest producere aliquid in extremo, non producendo aliquid in medio.

¶ Ad secundum respondetur, quod D. Paulus ibi non ex operatione tantum sed ex immensa operatione probat Deum non longe esse ab vno quoque nostrum: vnde consequentia D. Pauli talis est Deus vbiq; operatur, ergo Deus vbiq; est, ac si dicat, Deus habet immensam operationem, ergo Deus vbiq; est, & ista consequentia est formalis iuxta modum explicatum in prima conclusione: nam implicat quod sit immensa ope-

ratio distincta ab illo cuius est, & per consequens vbiq; est immensa operatio, ibi est etiam essentia illius, cuius talis operatio est. Nihilominus tamen quauis ista dicatur consequentia formalis considerata operatione Diuina, quatenus talis est, non tamen dicitur consequentia formalis considerata operatione Diuina, quatenus operatio est. Vnde sicut dicebam in primo Disputatione. 7. quaest. 2. concl. 3. persona Diuina, quatenus persona Diuina est, & quatenus haec, primo, & per se dicit relationem, materialiter autem significat subsistens in natura intellectuali: quia illud, primo, & per se significat persona Diuina, per quod constituitur, & distinguitur à qualibet alia persona, & huiusmodi est relatio, ergo. Et in secunda conclusione dicebam, quod nomen persona etiam vt praedicatur de persona Diuina, & relatio: formaliter, & praecise non significat relationem, quia illud, quod in praedicatione directa habet rationem praedicti, habet rationem formae, & illud quod habet rationem subiecti, habet rationem materiae, sed ista praedictio est directa, persona Diuina est persona, ergo illud praedictum (persona) habet rationem formae, & illud subiectum (persona Diuina) habet rationem materiae, & per consequens nomen persona (vt de persona Diuina praedicatur) non significat de formali relatione, sed de materiali. Ita dicendum est in praesentiarum, quod si loquamur de operatione Diuina quatenus est haec, ita quod faciamus istam praedicationem, operatio Diuina non est qualiscunque, sed immensa operatio, & infinita, & per consequens idem formaliter cum esse Diuino, bene sequitur per consequentiam formalem, Deus hac operatione operatur vbiq;, ergo Deus vbiq; est, & in hoc sensu intelliguntur auctoritates Sacrae scripturae. At vero si loquamur de operatione Diuina, quatenus operatio tantum est, ita quod faciamus istam praedicationem, haec operatio Diuina est operatio, vbi constat quod haec operatio (à parte subiecti) habet se vt materiale respectu illius praedicti operatio, & illud praedictum (operatio) habet se vt formale respectu illius subiecti, in hac igitur consideratione, non sequitur per consequentiam formalem, quod Deus vbiq; sit, ex eo, quod vbiq; operatur, sed tantum materialiter, scilicet, quia operatio (qua Deus operatur) est haec operatio, scilicet immensa, & nullo modo

modo ab esse Diuino distincta secundum esse absolutum ipsius operationis. Et ita explicata sententia doctoris, non solum nihil dissonum à fide dicit, sed maximè conformem fidei pronunciat. Neque sententia doctorum per tot saecula à tantis vniuersitatibus approbata debent sic qualificari, vel potius calumniari.

### QVÆSTIO VI.

¶ *Verum accidens possit producere substantiam.*



ICET praesens quaestio praecipuum locum habeat apud Doctorem in 4. dist. 12. quaest. 3. soluendo quaestionem, quia tamen in praecedenti quaestione in principio, nonnulli notarunt Doctorem erroris, quatenus dixit solum formam substantialem posse producere effectum, & substantiam, non vero accidens, opere pretium erit impresentiarum praesentem disputare quaestionem, vt Doctorem nostrum ab infamia erroris liberemus. Triplex igitur est de hac re principalis sententia. ¶ Prima est D. Thomae & Thomistarum. 1. parte. quaest. 77. articulo. 1. & in 4. dist. 12. quaest. 1. qui asserunt quod licet accidens in virtute propria non possit producere substantiam, bene tamen in virtute substantiae. ¶ Pro cuius explicatione aduertit Caietanus ibi num. 80. quod quando dicitur accidens agere in virtute substantiae, talis constructio est intransitiua, id est, est ipsa virtus substantiae, huc enim tendit tota responsio, quod accidentaliter vis non sua, sed substantiae est virtus, quoniam eius est virtus, cuius est agere, & agere est eius, cuius est esse; quod non est nisi compositi, quod substantiiali forma, & accidentali, vt virtute operatur. Non ergo fingas intentionalem aliquam formam, qua accidens salues agere in virtute substantiae, vt quibusdam visum est. Eandem sententiam docet Magister Soto 2. physic. quaest. 4. ante quartam conclusionem, vbi dicit quod illa virtus substantiae in calore ad producendum ignem, nihil aliud est prorsus, quam calor ipse, dicitur enim ille agere in virtute substantiae, id est, tanquam virtus substantiae. Nec petimus principium, dicendo, quod virtus sit instrumentum producendi substantiam: considerat enim Scotus calorem ignis ac si esset per se suppositum, quod propria virtute agit, cum ta-

men attentè intelligendum est verbum Aristotelis. 7. Metaphy. textu. 2. vbi ait, quod accidens non est ens, sed entis ens, quo palam significatur, accidentia nihil aliud esse quam virtutes quasdam substantiae, vt sicut oculi dati sunt homini ad videndum, & pedes ad ambulandum, ita calor naturalis datus est illi, vt sit virtus nutriendi, augmentandi, & generandi. Vnde non est imaginandum (vt Scotus fingit) calefactionem esse per se à calore, & generationem formae à forma substantiiali, quia calori sicut per se naturali ter non conuenit esse, ita nec operari, sed vtraque actio est à forma substantiiali per calorem, nec prius natura forma substantialis calefacit, aut producit formam substantialem, quam hoc faciat per calorem, ob idque si daretur ignis per miraculum sine calore, sicut non posset calefacere, ita nec igne generare; sicut homo sine oculis non posset videre. Ex quibus omnibus, inferitur quod accidens v. g. calor dupliciter potest considerari, vno modo, vt accidens est, secundo vero modo, vt virtus substantiae est, quae duae rationes sunt adinuicem separabiles, sicut v. g. si daretur calor separatus verè esset calor, & accidens, non tamen esset virtus substantiae. Et iuxta istum duplicem modum operandi, accidenti alius duplex modus operandi, scilicet, & vt accidens est, id est, in virtute propria, & vt instrumentum substantiae, cuius est naturalis virtus, si consideretur primo modo, non potest accidens producere substantiam, si autem consideretur secundo modo, optimè potest producere substantiam: sicut v. g. calor, qui est in animali, & in semine, licet per se non habeat nisi calefacere, tamen quatenus est naturale instrumentum animae, & generantis, potest producere carnem & ossa, atque adeo ipsum animal. Probant autem istam sententiam quam plurimis rationibus, quarum prima est. ¶ Ratio mediorum fumitur à ratione finis (vt docet Aristot. 2. physic. textu 91.) sed ignis non calefacit, nisi vt formam substantialem inducat in materiam, ergo calor (qui est instrumentum calefaciendi,) est simul instrumentum producendi formam substantialem. ¶ Confirmatur. Ad productionem caloris (quae est vltima dispositio ad introductionem formae substantialis ignis) naturali necessitate subsequitur forma substantialis, sed calor attingit illam dispositionem, ergo attingit formam. ¶ Confirmatur secundo. Nam secundum Philosophum

Primum argumentum.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

phum

phum. 2. de anima, textu 50. calor naturalis, in animali est instrumentum nutritionis, & augmentationis, sed nutritio est productio partialis substantiæ, ergo.

*Secundum argum.* ¶ Secundò. Radij solares in speculo concauo reflexi producunt formam ignis, ergo calor producit substantiam. (Non enim negamus quin Sol producat illam, sed tantum videtur esse ratio, quod non producat immediatè nisi per calorem intensum, nam cum Sol non sit formaliter calidus, nec ignis, videtur quod non producat ignem nisi mediâ per calorem formalem, ergo.)

*Confirm.* ¶ Confirmatur adhuc euidentiore experientia. Ferrum candens (vbi tamen non sit formaliter ignis) stuppam applicatâ inflamat sed forma illa substantialis ignis non potest produci à forma ferri, ergo, producitur à calore tanquam à virtute ignis.

*Tertium argum.* ¶ Tertio. Virtus seminis in matrice foeminae immediatè producit animam tanquam virtus generantis, est enim semen in potentia corpus viuens, vt habetur 2. de anima, textu 10. & tamen virtus illa est, accidens, ergo.

*Confirm.* ¶ Confirmatur. Quia profecto sunt adeò manifestæ experientia ad rem cõprobendam, vt Scotus loco citato in hanc ceciderit solutionem, ait enim, quod propter nullam experientiam concedendum est, quod res ignobilior producat nobiliorem, vnde quâdo nulla alia causa nobilior signari possit, quæ educat formam animalis ex semine, concedendum est, quod forma immediatè producitur à solo Deo, potius quàm dicatur fieri à virtute seminis. Nec tamen scio, quomodo hoc in physica sustineri possit, nam primum omnium simpliciter reputaret impossibile Philosophus quicumque in lumine naturali, primam causam aliquid efficere posse in his inferioribus, nisi mediante causa secunda, ergo illa responsio manifestissime contradicit Philosopho, imò & Philosopho Christiano. Nam quauis nostra fides docuerit nos, Deum se solo posse facere, quod per causas secundas facit, id tamen dicimus esse miraculum, cum autem de rerum natura sermo est, nullatenus conceditur Deum sine causa secunda effectus producere naturales, alias in generationibus semper essent miracula. Item sola anima rationalis est, quæ à solo Deo producitur, ergo si animæ brutorû à solo Deo producerentur non educerentur de potentia materiæ, nec esset differentia inter animam rationalem, & animas brutorum.

¶ Quarto. Secundum Aristotel. 2. Metaph. textu 31. semen potestate & virtute continet formam, sicut ars artefactum licet realiter non sit domus est tamen virtus faciendi domum. Vnde Commentator & Galenus dicunt virtutem cœlestem adesse semini ad generandum, & vocant eam diuinam, quia est virtus & generantis, & omnium causarum vniuersalium, vt 3. de generatione animalium latè differit Aristoteles, ergo non potest negari quod virtus seminis attingat ad productionem formæ.

*Quintum argum.* ¶ Quintò. Probatur conclusio in his, quæ per putrefactionem generantur & in animalibus quæ febre aut alio accidente moriuntur, vbi certè forma cadaueris ab accidentibus producitur.

*Sextum argum.* ¶ Vltimò. Nam in instrumentis artificialibus forma producta non est à forma substantiali instrumenti, nam ferra à forma sua naturali solum habet scindere lignum, scindere autem hoc vel illo modo ad faciendû scannum, vel arcam, hoc non habet à se, sed ex motione artificis vtentis sectione ferræ, & eam quodammodo eleuantis ad productionem huius, vel illius formæ artificis, ergo eadem proportione quauis concederetur propriam actionem caloris esse calefacere, tamen ignis calefactione vitur, ad producendum formam.

*Secunda sententia.* ¶ Secunda sententia est aliorum asserentiû, accidens non in virtute substantiæ, sed sua propria virtute posse substantiam producere, ita vt cum ignis producit ignem, tota ea productio intrinsecè & effectiue procedat à calore, nec quod ad eam effectiue concurrat forma substantialis, quæ est in igne. Probât autem suam sententiam quoad vtramque partem, & primo quantum ad primam, nempe quod accidentia non agant in virtute substantiæ probât. Primò, quia qualitates actiue, quæ sunt quatuor primæ qualitates immediatè inhaerent in materia prima, & ordine generationis præcedunt formas substantiales, ergo non agunt in virtute formarum substantialium.

*Secunda argum.* ¶ Secundò. Aut ignis producit substantiam ignis per actionem aliquam substantialem, distinctâ à calefactione, & sic & relabimur in opinionem Scoti, & accidens nullo modo, produceret substantiam, nec sua, nec aliena virtute sed substantia produceretur per actionem propriam substantiæ, & incommunicabilem accidenti. Aut ignis producit substan-

substantiam per calefactionem, sed calor sua virtute calefacit, ergo si ignis calefaciendo producit substantiam virtute caloris eam producit.

*Tertium argum.* ¶ Tertio. Illud agere in virtute substantiæ, vel est accidens moueri, & dirigi à substantia, sicut dicimus securim agere in virtute artificis, quia non ageret, nisi ab eo moueretur, & regeretur, (sed quo pacto accidens moueatur à substantia non potest intelligi, aut fingi) ergo. Vel est substantiam influere aliquam virtutem accidenti, per quam fiat potens ad producendam substantiam, sed talis influxus atque virtus statim videtur esse figmentum, cum nihil sit in accidenti, quod sit ipso nobilior, ergo si accidens non agit virtute sua, nec agit virtute illius influxus.

¶ Confirmatur. Cum ille influxus, seu virtus, sit accidens, quæreretur quomodo habeat vim producendi substantiam? si enim non virtute sua, sed substantiæ, existit eadem difficultas, resque procedit in infinitum: sin autem sua, idem de priori accidenti à principio dici debuit. Aut id quod aiunt acutiores Thomistæ accidens producit substantiam, quia est naturalis & propria virtus substantiæ ab ea dependens, eique à natura tributa tanquam instrumentum ad obeundas eius actiones, verum hoc nihilo plus valet, quàm superiora, tum quia totum id (quod sic aiunt) nihil aliud est quam relatio quædam accidentis ad substantiam, quæ relatio sicut non potest esse per se primus terminus actionis, ita nec eius principium: tum etiam quia falsum est, ignem produci à calore, vt calor est naturalis quædam virtus ignis, namque calor, (qui est in aere) habet etiam vim gignendi ignem, si tamen vera sunt, quæ scribit Aristoteles 2. lib. de generatione, ex duobus elementis symbolis tertium vtrique symbolum effici posse, vt ignem ex aere, & terra, si enim aer calore suo vincat frigiditatem terræ, relinquendo in ea siccitatem, tunc in materia terræ (cum in fit calor & siccitas) necessario existet forma ignis.

*Quartum argum.* ¶ Quarto. Non solum ignis gignitur à calore ignis, sed etiam per lumen, & motum localem, illud autem ridiculum est (quod quidam aiunt) calorem propria quidem virtute calefacere vsque ad septimum gradum, octauum autem gradum, vel si quis est alius, qui sit immediata dispositio ad introducendam formam ignis, hanc non propria virtute producere, sed in virtute substantiæ, quis hoc

non tanquam merum planè figmentum derideat: cum enim ignis naturaliter, & necessario agat, semper agit eodem modo, quomodo igitur priores omnes gradus virtute producit, vnum verò illum vltimum non potest eadem virtute producere? id enim tunc de nouo accedit calori producenti, quod ante non habuit, nam si nihil aduenit, eodem modo se habebit calor ante & post, quare, etiâ eodem modo agit, nam idem manens idem, semper natum est facere idem.

¶ Secundam partem nempe quod accidens posset producere substantiam ultra rationes supra positas adducunt & alias cõtra Doctorem id probantes. Primo ex Aristotele in lib. de sensu & sensibili. c. de sopore vbi ait, ignis non agit vt ignis est, sed vt calidus est, sed secundum Scotum principalis actio ignis, quæ est productio substantiæ, non est ab igne vt calidus est, sed vt ignis est, ergo doctrina Scoti contrariatur doctrinæ Aristotelis.

¶ Secundo. In primo lib. de generatione scriptum est actionem non posse fieri nisi vbi est contrarietas, debet enim agens esse contrarium patienti, sed contrarietas non est proprie in substantia, ergo neque actio.

¶ Tertio. Secundum Ametioem 7. Metaph. cõmento 22. & 31. & 12. Metaph. com. 18. idem est agens disponens materiam, & inducens formam, sed accidens disponit materiam, ergo ipsa quoque aut per se ipsum procreatur forma substantialis. ¶ Confirmatur. Quia secundum prædictum commentatorem, nec elementa, nec vllæ substantiales formæ sunt actiue, aut passiuæ, nisi propter qualitates, & semen, quod non est actiuum animatum, fit actiuum animatum per calorem naturalem, qui in eo est, ergo.

¶ Vltimo probatur quàm plurimis experientijs, nam videmus calorem qui est in ferro ignitum ignem stuppæ, & à lumine aeris ob reflexionem radiorum produci ignem, & per motum localem allisione nimirum & attritione duorum corporum ignem procreari, ergo.

¶ Tertia sententia est Doctoris in 4. dist. 12. quæstione 3. litera B. eandem tenet Durandus in 1. dist. 2. q. 2. & Ocham in 2. q. 23.

¶ Pro cuius explanatione & totius quæstionis sunt notanda nonnulla, quorum primum est, quod causa est duplex, altera vniuocâ, altera æquiuocâ, causa vniuocâ est illa, quæ producit effectum eiusdem rationis cum ipsa, vt homo in generatione hominis, causa autem

*Primum argum.*

*Secundum argum.*

*Tertium argum.*

*Confirm.*

*Quartum argum.*

*Tertia sententia.*

*Notab. 1.*



ta autem æquiuoca est, quæ producit effectum diuersæ rationis ab ipsa, sicut Sol in generatione hominis. Inter istas duas causas hæc est differentia, quod causa æquiuoca semper est perfectior suo effectu, causa autem vniuoca ad minus est eiusdem perfectionis cum suo effectu.

**Notab. 2.** ¶ Secundo est notandum quod triplex actio potest conuenire accidentibus; prima est intentionalis, scilicet illa, qua albedo producit notitiam sui, secunda est realis, qua possunt accidentia in subiecto disposito & appropinquato producere aliquam qualitatem, ut actio qua ignis per calorem producit calorem in ligno. Tertia autem est, quæ conuenit accidenti in ordine ad substantiam generandam, qua scilicet ignis per calorem non solum producit calorem, sed etiam producit ignem.

**Notab. 3.** ¶ Tertio notandum, quod instrumentum quadrupliciter accipitur, vno modo largè, & sic extendit se ad causam secundam in ordine ad causam primam. Secundo modo proprie, per quam aliquod totum agit, & in hoc sensu appellat Aristoteles organa potentiarum sensituarum instrumenta. Tertio modo sumitur instrumentum pro causa actiua dispositiua ad terminum principalis agentis, & hoc modo calor naturalis dicitur instrumentum ad generationem carnis, non quia sua virtute attingat carnem productam, sed quia habet actionem dispositiuam scilicet alteratiuam, vel digestiuam, ad quam digestionem concomitatur generatio carnis, non à calore, sed à anima. Vnde aduerte quod in generatione carnis duæ actiones, & duo agentia reperiuntur. Primum agens est animal, vel anima; Secundum agens est calor naturalis, & prima actio est actio alteratiua, vel digestiua, & ista conuenit calori naturali tanquam principio immediato, secunda autem actio est illa, qua in fine alterationis, vel digestionis producitur caro; & huius principium est substantia, si consideretur calor naturalis in ordine ad alterationem tantum, est causa principalis, & nullo modo instrumentum, si autem consideretur calor in ordine ad alterationem, quatenus agens mediante illa alteratione intendit inducere, vel producere formam substantialem, tunc sicut ipsa actio est dispositiua in ordine ad formam substantialem, ita & calor naturalis dicitur causa dispositiua, & non simpliciter causa in ordine ad formam substantialem. Quarto

autem modo dicitur instrumentum pro illo quod recipit motionem sine qua non fieret actio, sicuti contingit in instrumentis artis, nam si securis non reciperet motionem quandam ab agente principali non posset scindere. Omnia igitur ista instrumenta habent aliquid commune, nempe quod omnia agant concurrente ad actionem principali agente, quod si agens principale non concurrat ad actionem, nec ipsa possunt aliquid respectu illius agere.

**Notab. 4.** ¶ Quarto est notandum, quod instrumentum quoddam dicitur per subordinationem virtutis ad virtutem, quoddam vero per subordinationem effectus ad effectum. Instrumentum primo modo sic se habet quod eundem effectum producit, quem agens principale producit, licet cum quadam subordinatione, ut videmus in creatura, & Deo, creatura enim eundem effectum producit, quæ Deus, subordinata tamen virtute creaturæ virtuti Dei. Instrumentum autem per subordinationem effectus ad effectum non sic se habet, quia non producit eundem effectum cum agente principali. Sicut v.g. Alteratio, & generatio, nam alteratio est effectus subordinatus generationi, & ut sic non attingit ipsam generationem, sed tantum alterat subiectum in ordine ad generationem, & quia agens principale utitur ista alteratione (subordinando illam ad generationem) ideo causa alteratiua secundum se non dicitur instrumentum in ordine ad alterationem absolute, dicitur autem instrumentum, quatenus agens utitur illa producendo simul cum illa suum effectum, ordinando illum ad effectum vltimum intentum à principali agente, & licet potius talis causa sit dicenda dispositiua, quam instrumentalis, potest tamen dici causa instrumentalis, quatenus ordinatur à principali agente ad effectum ab ipso intentum, ad quem ipsa non potest attingere. Et in hac significatione dicendum est cum Doctore in 4. dist. 1. quæst. 5. littera G. quod sacramenta nouæ legis sunt instrumenta physica, & realia gratiæ, quæ habet esse per creationem non attingendo ipsam productionem gratiæ, sed quatenus sunt receptiua vel productiua alicuius effectus prioris ordinati à Deo ad effectum posteriorem; & ratio est quia hoc sufficit ad rationem instrumenti physici, ut patet in exemplo prædicto de alteratione, & generatione carnis, ita susceptio sacramenti quatenus determinat subiectum,

*Notab. 4.*

*Nota hoc pro quæst. illa, Vnde creatura possit instrumentum esse ter cocitare ad creationem.*

etum, in quo producat gratia, potest dici physicum instrumentum gratiæ, quia cum sacramenta sint instrumenta libera, id est liberè assumpta à Deo potuit Deus illa ordinare ad gratiam producendam, afficiendo, & determinando subiectum in ordine ad istum effectum principalis agentis, sine physica actiuitate ipsorum sacramentorum in ordine ad gratiam, quæ per creationem producitur. Ad propositum igitur dicendum est, quod instrumentum per subordinationem effectus ad effectum non attingit vltimum effectum, imò implicat ipsum attingere vltimum effectum, quia talis effectus vltimus est terminus extrinsecus prioris effectus, sicut v.g. generatio est terminus extrinsecus alterationis, & per consequens illa causa, quæ est causa alterationis, non est causa generationis, nisi putat causat alterationem, quæ est effectus subordinatus generationi. ¶ Vltimo est notandum, quod quando aliquis effectus producitur, cuius causa non reperitur, recurrendum est ad primam causam, siue ad authorè naturæ, nec hoc est recurrere ad miraculum, quia ordinauit Deus supplere impotentiam causæ secundæ, ne fiat aliquid contra naturam. Et ratio est quia ea quæ Deus facit per aliquod pactum generale (licet fiat supra communem cursum naturæ,) non sunt dicenda miracula: ut patet de animatione corporis organici, quæ facit Deus creādo animam rationalem, & infundendo illam corpori. Similiter possumus recurrere ad ipsam naturam, quando causa particularis non potest producere tale effectum, sicut v.g. videmus (ne de tur vacuū) grauium ascendere sursum, illius autem motus non possumus assignare causam particularem effectiuam illius, & sic recurrimus ad naturam, vel autorè naturæ, qui supplet impotentiam causæ particularis. Ita similiter dicendum est in animalibus productis per putrefactionem, & in alijs experiētis, in quibus substantia producitur, nulla causa particulari existenti, ut patet de igne producto à radijs solaribus in speculo.

*Prima conclusio.*

*Primum argum.*

¶ Prima conclusio. Forma substantialis immediate potest producere aliam formam tantum substantialem, quæ accidentalem. Hæc conclusio est Doctoris contra D. Tho. quæ probat quatuor rationibus, quarum prima est. Nihil est instrumentum alicuius causæ nisi illa causa sit superior, & agens principale, sed accidentia sunt instrumenta formæ substantialis respectu effectus producendi, ergo forma substantialis superius, & principalius agens est, sed agens principalius, & superius prius attingit effectum

saltem prioritate à quo, & prioritate causalitatis quæ minus principale, vel instrumentale, ergo forma substantialis prius attingit effectum productum quæ forma accidentalis, & per consequens forma substantialis immediate (saltem immediatione virtutis) potest producere tantam formam substantialem quæ accidentalem.

¶ Secundo. Subiectum est causa suarum passionum, & non tantum susceptiua, sed etiam effectiua, sed propria passio est forma accidentalis realiter distincta à subiecto (secundum D. Tho.) ergo forma substantialis subiecti est immediate productiua alicuius formæ accidentalis. Maior patet, quia subiectum non se habet tantum passiuè respectu suarum passionum, nec se habet in genere causæ formalis, nec in genere causæ finalis, ergo in genere causæ efficientis. ¶ Tertio. In habetibus ordinem in generabilibus oportet dare extra illum ordinem, aliquam causam essentialè perfectiorè toto illo ordine: sicut v.g. si Petrus est productus à Paulo, & Paulus à Fracisco cum non sit dabilis processus in infinitum in tali ordine, deueniendum est ad aliquod, quod sit causa perfectior toto illo ordine, id est, ad aliquam causam productiuam hominis, quæ non sit producta ab alio homine, sed sic est, quod vnus calor producit alium, & ille alius alium, & non est procedendum in infinitum, ergo deueniendum est ad aliquod vnum in isto ordine, quod sit perfectius, & productiuum primi caloris, sed illud tale non potest esse nisi substantia, ergo forma substantialis immediate potest producere formam accidentalem. ¶ Confirmatur ex doctrina Arist. 7. Metaph. ca. 9. in fine, ubi asserit, quod ad hoc quod substantia producatur, necesse est aliam substantiam præcedere, sed ad hoc quod producatur qualitas vel quantitas, non oportet aliam qualitatem vel quantitatem præexistere, ergo qualitas & quantitas immediate possunt produci à substantia.

¶ Quarto. Ex Aristot. 4. Metaph. ubi dicitur, quod singulare est id, quod est, dum potest in propriam operationem: ergo si substantia debeat esse ens, oportet, quod possit immediate habere propriam operationem, & per consequens substantia immediate potest producere substantiam. ¶ Confirmatur. Illa forma est principium immediatum agendi, in qua generans & genitum assimilatur, sed huiusmodi est forma substantialis, ergo forma substantialis est principium productiuum substantiæ. ¶ Ad hoc argumentum respondet nonnulli dicentes, quod in producere & producto oportet duo considerare,

*Secundum argum.*

*Tertium argum.*

*Confirm.*

*Quartum argum.*

*Confirm.*

vnū est id, quod producit, & quod produci-  
tur, alterū est id, quo producit, & quo pro-  
ducitur: exēpli gratia: ignis ex aqua produ-  
cit ignē, quod producit, & quod produci-  
tur est ignis, similiter etiā, quo producit, & quo  
produci-  
tur, est calor, tum, qui est in igne  
producente, tum, qui induci-  
tur in materiam  
aquæ, ergo & in generatione vniuoca est si-  
militudo si cōparētur inter se, vel quod pro-  
ducit, & quod produci-  
tur, nā vtrumque est  
substantia, vel id quo producit cum eo, quo  
aliud produci-  
tur, vtrumque enim est acci-  
dens, nō oportet autē cōparare id quo pro-  
ducitur, cū eo quod produci-  
tur, quia nō fieret  
cōparatio inter ea, quæ sunt eiūsdē ordinis.  
Ista tamen solutio nullā cōtinet veritatem,  
nā principiū quo ignis produci-  
tur calorē, pri-  
mo productū, nō est calor, sed forma substā-  
tialis ignis produci-  
tis vt quod, similiter ter-  
minus formalis productionis ignis, producti  
nō est calor, sed forma substā-  
tialis ignis pro-  
ducti, ergo vniuocatio in ista productione  
nō est attendēda penēs calorē producentem  
& calorē productū, sed penēs formā substan-  
tialē ignis produci-  
tis & ignis producti.

**Secunda conclusio.** ¶ Secunda conclusio. Nullū accidens potest  
esse principiū effectiuiū producendi substā-  
tiā. Hæc cōclusio est Doctoris, & probatur.  
Primo, ratione ipsius, quia nulla causa po-  
test agere vltra suā virtutē, ergo nec accidēs  
potest producere substantiā. Quod si respō-  
deatur iuxta doctrinā D. Tho. quod accidēs  
in virtute substantiæ adæquat rationē sub-  
stantiæ, & habet virtutem substantiæ, con-  
tra. Accidēs in virtute substantiæ, vel est  
ipsum accidēs, vel aliquid accidentale in  
accidēte, vel aliquid substā-  
tiale in ipso acci-  
dente, si est ipsum accidēs, vel aliquid acci-  
dentale in accidente, cū accidēs nō attingat  
virtutē substantiæ, sicuti nec esse substantiæ,  
ergo non poterit vt sic producere substan-  
tiā. Si autem est aliquid substā-  
tiale in ipso  
accidente, ergo iā accidēs nō quatenus acci-  
dens, sed quatenus substantia produci-  
tur substā-  
tiā. ¶ Secundo. Omnis causa, vel est vni-  
uoca, vel æqui-  
uoca, sed accidēs respectu sub-  
stantiæ produci-  
tæ nec potest habere ratio-  
nē causæ vni-  
uocæ, nec æqui-  
uocæ, ergo nec  
rationē causæ. Maior est manifesta, & pro-  
batur minor, nā causā vni-  
uocā habet effectū  
productū vni-  
uocū sibi, sed inter accidēs &  
substantiam non est vni-  
uocatio vt sic, ergo.  
Quod si respō-  
deas, quod licet inter calorem  
v.g. quo ignis produci-  
tur ignē, & ignē produ-

ctū nō sit vni-  
uocatio, satis est quod reperi-  
tur vni-  
uocatio inter ignē produci-  
tæ, & ignē  
productū, vel inter calorē produci-  
tæ, vel ca-  
lorē productū. Cōtra, ergo saltim inter calo-  
rē produci-  
tæ, & formā substā-  
tialē ignis pro-  
ductā, vel ipsum ignē productū, non est vni-  
uocatio, & per cōsequēs calor, qui accidēs  
est, nō potest esse principiū productiuiū vni-  
uocum substantiæ ignis producti, sed calor  
erit productiuius caloris & ignis erit produ-  
ctiuius ignis vt quod, & forma substā-  
tialis ignis erit principium productiuium quo ig-  
nis producendi. Nec etiam potest esse cau-  
sa æqui-  
uoca, quia causa æqui-  
uoca perfe-  
ctior est suo effectū, sed accidēs nō est per-  
fectius substantia, sed imperfectius vt de se  
patet, ergo. Ad hanc secundā partē huius ar-  
gumentū respō-  
dent autores secundæ senten-  
tiæ dupliciter. Primo, quod inter accidēs &  
substā-  
tiā potest fieri cōparatio, vel in ratio-  
ne entis, & sic clarū est, accidēs est igno-  
bilis substā-  
tia, vel in ratione producibilis, &  
sic est proportio inter ea, nā sicut accidēs na-  
turaliter est productiuius substā-  
tiæ, ita substā-  
tia naturaliter est producibilis ab accidēte,  
nec in hoc est inæqualitas, & sanē vtrūque  
est eiūsdē ordinis, cū sit quidpiā naturale &  
materiale. ¶ Ista tamen solutio non euacuat  
difficultatē. Primo, quia petit principiū. Et  
secundo, quia ex ea sequeretur quod quodlibet  
agens naturale, & materiale posset agere in  
quodlibet passum naturale, & materiale, cū  
inter illa reperiatur similis proportio natu-  
ralitatis, & materialitatis, qualis reperitur  
inter accidēs & substā-  
tiā, hoc autem nullus  
cōcedet. ¶ Secundo autem respondent, dicen-  
tes, duplicē esse effectū agētis, vnū intrinse-  
cū actui agētis, vtpotē qui per eius actionē  
atingitur. Alterū externū actioni agentis,  
qui quoniā habet naturalē & necessariā cō-  
nexionē cum primo illo intrinseco effectū,  
idcirco cū hic internus produci-  
tur, ille ex-  
ternus quoque per modū naturalis sequelæ  
produci-  
tur ab agente. v.g. calefactionis in-  
trinsecus & immediatus effectus est calor,  
mediatus autē, & huic naturaliter cōsequēs,  
est raritas & leuitas. Inter hæc autē duo ge-  
nera effectuum hoc interest, quod prior nō  
potest esse nobilior agente, posteriorem  
autem esse, vel ignobiliorem nihil prohi-  
bet, & ratio est, quia ille cum per se pro-  
ducatur ab agente, necessario sequitur  
mensuram, & modum virtutis actiuiæ, hic  
autem (cum nō producat per se) minimē  
commen-

cō-  
mensurari, & correspondere debet virtu-  
ti, & perfectioni agentis, siquidē præstā-  
tia agentis, & actionis æstimari debet ex pri-  
mo, & immediato termino, atque effectū, nō  
autē ex alijs, quæ propter naturalem rerum  
cōsequentiā, & connexionem producun-  
tur. Cū igitur substantia sit effectus acciden-  
tis nō priori, sed posteriori modo, nam cum  
in materia est calor vt octo, necessario erū-  
pit & existit forma ignis, non enim possunt  
hæc duo inuicē separari, ex quo fit, vt calor  
producendo in materia calorem vt octo, cō-  
sequenter etiā producat substantiam ignis,  
& ob hanc causam fit, vt quauis accidēs sit  
ignobilior substantia, eam tamē possit pro-  
ducere. Ista tamen solutio nihil valet. Im-  
primis, quia substā-  
tia ignis geniti habet esse per generationem, calor autē vt octo ha-  
bet esse per alterationem, ergo assignandum  
est aliud principiū generationis, distinctum  
à principio alterationis, & per consequens,  
calor qui est principiū calefactionis nō po-  
test esse principiū generationis. ¶ Secundo,  
ille vltimus gradus, qui est vltima dispositio  
ad formā est ab ipsa forma, ergo calor al-  
terans nō produci-  
t illam vltimā dispositio-  
nem. ¶ Et tertio, quia quomodocumque sit,  
nullus effectus potest esse totaliter ab ali-  
qua causa, si est perfectior illa. Probatur  
istud antecedens, quia illud perfectius (in  
quo excedit effectus suā causam) nō præfuit  
in virtute ipsius causæ, quia si præfuit, ergo  
saltim æquē perfecta est causa suo effectū,  
& per cōsequēs, causa imperfectior nō po-  
test esse totalis causa perfectioris effectus.  
Probatur sequela. Quia illud, quod nō est in  
virtute suæ causæ, nō potest produci ab illa,  
nec per se primo, nec per emanationem.  
¶ Vltima cōclusio. Nullū accidēs nec in vir-  
tute sua, nec in virtute substantiæ, potest pro-  
ducere, nec corrumpere substantiā, nisi dispo-  
sitiue. Hæc cōclusio est Doctoris vbi supra,  
& probatur, quia actio accidētis est alteratio,  
sed terminus alterationis, est qualitas, & nō  
substā-  
tia, ergo accidēs nullo modo produ-  
cit substantiā, & per consequens nec corrū-  
pit, nisi dispositiue, quatenus produci-  
t dispositionem oppositā cōseruationi substā-  
tiæ. ¶ Respōdetur argumentis pro prima senten-  
tia. Ad primū cōcedendo maiore, & negādo  
minore, & ad pbationē dicitur, quod ignis  
quatenus calefaciens tantū intendit produ-  
cere calorē, nō autē producere substantiā, &  
sic ratio mediorum debet sumi à fine imme-

**Impugna-  
tio solutio-  
nis secun-  
dæ.**

**Secundum.**

**Tertium.**

**Vltima cō-  
clusio.**

**Respōde-  
tur argum.  
Ad pri-  
mum.**

**Impugna-  
tio solutio-  
nis.**

**2. Solu. ad  
argum.**

diato. ¶ Vel secūdo respōdetur, quod ignis  
vtitur calefactione, ad producendū ignē, tā-  
quā instrumento, per subordinationem effe-  
ctus ad effectū, vt diximus in 4. notabili, &  
sic calor tātū cōcurrit dispositiue, & per cō-  
sequens nō attingēdo productionem ignis.  
¶ Ad cōfirmationē respondetur, quod duplex  
est vltimā dispositio, altera quæ se tenet ex  
parte agentis, altera, quæ se tenet ex parte  
formæ, sicut v.g. capiamus aquā, quæ conti-  
neat frigiditatē decē graduū, de quibus de-  
terminet sibi ipsa aqua quatuor gradus frigi-  
ditatis, ita quod destructis illis, ipsa aqua de-  
struetur, in tali casu est aliquis gradus vlti-  
mus ex parte agentis, ad quē agens potest  
atingere alterādo illā aquā, intendēs corrū-  
pere illā, & inducere aliā formā, & ille vlti-  
mus gradus dicitur vltima dispositio ex par-  
te agentis, & licet ad illā vltimā dispositio-  
nem necessariō sequatur introductio forme  
substantialis, & productio illius, non tamen  
necessariō sequitur quod illa forma substan-  
tialis producat ab illa dispositione, sed à  
producente illā dispositionem, vel ab alio.  
Alias enim eodē argumento probaretur, quod  
forma rationalis produci-  
t ab vltima dispo-  
sitione corporis organizati, siquidē na-  
turali necessitate subsequitur forma ratio-  
nalis ad illā, hoc autē cōsequens nullus con-  
cedet. ¶ Ad secundā cōfirmationem respō-  
detur cōcedendo totū dispositiue, nā de ra-  
tione instrumētī tātū est quod eius effectus  
subordinetur effectui principalis agentis  
& hoc modo alteratio dicitur instrumētū  
generationis, nutritionis, & augmētationis.  
¶ Ad secundū respōdetur, quod radij solares tā-  
tū disponunt subiectū, vt Sol producat for-  
mā ignis, nā si Sol (licet nō sit formaliter ca-  
lidus) produci-  
t calorē formalem, cur ( licet  
nō sit formaliter ignis) nō produci-  
t substantiā ignis, præcipue cū inter Solē, & ignem  
productū sit maior proportio, cū ambo sint  
substantiæ, at verò inter Solē & calorē ista  
proportio nō reperitur. ¶ Ad cōfirmationē  
respōdetur, quod ferrū cadēs produci-  
t talē  
dispositionē qua posita, nō potest forma stu-  
pæ cōseruari, & tūc sicut in alijs experien-  
tijs, quas ipsi allegāt recurrēdū est ad autōrē  
naturæ, vel ad ipsam naturam, quæ supplet  
impotentiam agentis particularis, sicut re-  
currimus, quando graue ascendit sursum,  
ne detur vacuum, in tali casu, ille motus nō  
habet aliā causam efficientem præter ipsam  
naturam, vel authorem naturæ, nec recurrē-  
dum

**Ad primā  
confirm.**

**Ad secun-  
dā cōfirm.**

**Ad secun-  
dum arg.**

**Ad confir.**

dum est ad generantē, quia dato, illā sententia esse veram respectu motus deorsum, nō tamen respectu motus, sursum.

*Ad tertium.* ¶ Ad tertium respōdetur dupliciter primo cum Doctore, quod semen vel virtus feminis in matrice tantum concurrat dispositiue, pro quo videnda sunt, quæ ipse docet in 2. dist. 18. q. vnica. ¶ Vel secundo respondeo iuxta doctrinā ipsius in 4. sentē. dist. 12. quæst. 3. infra literam I. post mediū, vbi docet, quod intellectio est perfectior albedine, quia albedo, licet sit causa intellectiōis, nō tamen est causa totalis: vnde bene possibile est effectum excellere talem causam in perfectione, quia reliquam perfectionem habere potest ex reliqua causa partiali. Ita in proposito dicendum censeo, quod virtus feminis in matrice foeminae tantum concurrat partialiter, nā mulier (vt dicit Doctor in 3. dist. 4.) etiam agit ad generationē, & per consequens virtus feminis non est causa totalis generationis, vide Doctorem ibi infra literam F. quare non est incōueniens, quod anima producta sit præstantior femine, quia illius effectus semen non est totalis causa, sed semen, & foemina. ¶ Ad confirmationem respondeatur vt responsum est ad confirmationē secundū argumenti, reliqua autē quæ ibi dicuntur cōtra Doctorem verba sunt & nō rationes.

*Ad quartum.* ¶ Ad quartum respōdetur cum Doctore in 2. dist. 18. quæst. vnica. ante literam K. vbi sic ait dico ergo quod recurrendum est hic ad virtutem diuinam sicut & Auerois facit vt patet in dissolutione illarū quæstionum difficilium secūdo cæli, & mundi textu cōmēti. 69. & Galenus etiam virtutes feminū vocat diuinas. ¶ Vel secundo respōdetur vt responsum est ad tertium, quod virtus feminis ad generandum cum alia causa partiali, qualis est substantia foemina potēs est producere effectum nobiliorem se, non autem sola virtus feminis.

*Ad quintum.* ¶ Ad quintum respōdetur, quod in his quæ per putrefactionem generantur, & in alijs in quibus nō reperitur recurrēdū est ad authorē naturæ tāquā ad causam efficiētē, ad accidentia autē tāquā ad causas dispositiuas.

*Ad vltimum.* ¶ Ad vltimum, quod instrumenta artificialia nō sunt actiua nisi quatenus mouētur à principali agente, & sic nō mirū quod secundum se nō attingant formā productā, & secundo, quia satis est ad rationem instrumenti, quod effectus illius subordinetur effectui principalis agentis.

¶ Ad argumenta pro secunda sententia. Ad *Ad argumentum primum.* Accidens posse producere substantiam, respondetur quod Aristoteles ibi loquitur de actione ignis dispositiua, & hoc verissimū est, quia totum principium quo ignis calefacit est calor, & non forma ignis.

¶ Ad secundū respōdetur. Quod actio corruptiua requirit cōtrarietatem, secus autem actio productiua. Vel secundo respōdetur quod quia generatio præsupponit alterationem, & alteratio præsupponit cōtrarietatem, ideò vbi nō est cōtrarietas non potest esse generatio, sed hoc non prouenit ex ratione generationis, sed ex ratione alterationis.

¶ Ad tertium respōdetur, quod illud dictū commentatoris potest intelligi de agente quod, & sic sensus est. Idem est agens, quod per dispositiones disponit materiam, & per suam formam substantialem inducit formā. Vel secundo respondeo, quod forsitan cōmētator fuit illius sententiæ quam ego credo esse falsam. ¶ Ad cōfirmationē respōdetur, quod formæ substantiales non sunt actiua, aut passiuæ, alterando vel corrūpendo, nisi propter qualitates, secus autem producendo.

¶ Ad vltimum. De experiētijs responsum est iam, soluendo argumenta primæ sententiæ. Et hæc de ista quæstione.

## T E X T V S.

**Q**antum ad istum articulum, dico, quod de nihilo id est, non de aliquo secundum esse existentiæ potest Deus creare, & per consequens non de aliquo secundum esse essentiæ, quia vt probatum est dist. 36. lib. 1. nunquam esse essentiæ separatur realiter ab esse existentiæ; tamen non potest aliquid creari, id est, produci ad esse simpliciter de nihilo, id est, de nullo modo ente, nec simpliciter nec secundū quid Disp. 1. quæst. 2. litera C.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**E**x dictis in præcedentibus quæstionibus satis patet differētia inter creationē & generationē, & reliquas productiones, præcipue quomodo differat à generatione, nā generatio supponit materiā siue subiectū, de cuius potentia forma naturalis educitur, & secūdo, terminus à quo in generatione nō est nihil sed priuatio, quæ est carentia

rentia formæ in subiecto apto nato, terminus autē ad quē est res corporea, & materialis; Tertio autē motus, qui est veluti gen<sup>o</sup> ipsius generationis, & generatio est quædā actio transiens in subiectū, nā successiue fit, propter dispositiones, quas necessario prærequirit. Vnde fit, quod generatio requirat tēpus & locū, tēpus quā cū fit motus, debet tēpe mēsurari, locū autē quoniā cū fiat ex alio corpore, & quā generatur sit corporeū atq; res naturalis necessariò requirit locū, quarto autem, quia generatio requirit causam particulare, quæ modificet actionē causæ vniuersalis, nā vniuersalis causa indifferēs est ad huius, vel illius effectus productionē, sed cum hominē Sol generat hominē, & cum equo equū. At verò in creatione nihil eorū reperitur quia cū creatio vt docet Doctor in littera, fiat de nihilo nullā supponit materiā, nec subiectū, de cuius potentia res creata producat, & per consequens eius terminus à quo nō erit priuatio, quæ ex natura sua supponit subiectū, nec terminus ad quē debet esse res materialis, quia etiā spiritualia vt intelligētiæ producuntur per creationem, & similiter materialia possunt per creationē produci, & cū creatio sit actio instantanea, nō est motus; nam motus alicuius mobilis est, & cū nō sit actio transiens non fit in tempore, nec vltimò fieri potest à causis secundis, quia cū illa agant alterando prius subiectum, supponunt subiectū circa quod agāt, quare soli primæ causæ cōuenit creare, quia soli primæ causæ cōuenit de nihilo aliquid producere.

¶ Secundo est aduertēdū, quod res antequā fiant prius sunt in potentia logica, quæ conuenit illis ex natura suorum extremorū, vnde si per impossibile Deus non esset, aliter se haberet veritas istius propositionis, mundus erit, quā veritas istius propositionis chimæra erit, nā ista propositio, mundus erit, licet habet impossibilitatē ex parte causæ efficiētis, nō tamē ex parte subiecti, & prædicati, qualem habet, ista chimæra erit, quare prima propositio habet veritatem possibilem possibilitate logica, quæ dicit non repugnātia extremorū, ex natura ipsorum extremorū. At verò secūda propositio dicit impossibilitatem logicam, sicut & ista, homo erit equus. Deinde autem res ex eo quod intelliguntur à Deo producantur in potentia obiectiua, quæ potentia nihil aliud est, quā ordo quidam quem ipsa res dicunt ad potentiam

Dei actiua, vel omnipotentia, & nihil aliud est quam dicere, quod sunt obiectū omnipotentia, & hoc esse in potentia obiectiua nec est esse reale essentiæ, nec est esse reale existentiæ: nec enim villo modo ens, sed est aliquo modo ens, & vt dixi in 1. disput. 16. q. 3. notabili 6. nec est ens reale, nec ens rationis, sed quid minus ad ens reale & rationis, & propter quod dicitur aliquo modo ens, licet sit nihil vt nihilam opponitur alicui habenti esse reale, essentiæ, vel existentiæ in actu, vel in potentia subiectiua, quale habet ea, quæ sunt in potentia materiæ, vt autem præsens littera melius intelligatur sit quæstionis titulus.

## Q V Æ S T I O VII.

*Virum creatur a antiquam creentur habeant actu aliquod esse reale distinctum ab esse sua causa, vel ab esse diuino.*



**D**E hac re duplex est sententia prima est Hærici in sua summa art. 2. q. 23. & 25. & in quodlibetis, quodl. 8. q. 9. & quodl. 9. quæst. 1. & 2. & quodl. 11. q. 3.

Pro cuius explicatione aduertit, quod istud nomē, res, dicitur dupliciter, vno modo quatenus deriuatur ab isto verbo, reor, ris; & tunc prædicatur de quacūque re, quæ habet esse in opinione, quod esse nō est à parte rei & ideò dicitur secundū quid, & similiter omnia, quæ cadūt sub intellectu, vel imaginatione & sub cōpositione intellectus possunt res appellari vt figmēta & impossibilia. Secundo modo dicitur res à raritudine, vel firmitate, & tunc nō omnia possunt dici res hoc modo, sed illa tantū, quæ habet rationē exēplati à Deo, & ista ratio exēplati est prima ratio essentiæ in ipsa re, vnde ex hoc quod creatura est exēplata à Deo, ex hoc formaliter habet essentiam & ex hoc quod est producta à Deo ex hoc formaliter habet existentiā, & per consequens illa habitudo exēplati, quæ est in creatura ad Deū est ratio formalis constitutiua ipsius in esse essentiæ. Illa autē habitudo producti, quæ est in creatura ad Deū producentē, est formalis ratio cōstituens creaturā in esse existentiæ: Ex quo inferitur quod cū creatura sit ab æterno exemplata à Deo, sicut est intellecta & esse exemplatum sit esse essentiæ quod esse quidditatiuū præcedens esse existentiæ creaturæ, quod tantū habet esse in tempore per



productione, quod creatura antequam creetur habet aliquid verum esse reale in actu, distinctum ab esse diuino & quod tale esse est ab aeterno. Hanc sententiam quoad omnes suas partes probat primo ex D. Aug. 15. de Trinitate. c. 13. vbi dicit; non aliter nouit Deus scientiam quam facta. Ex quo sic Deus ab aeterno habuit scientiam realem veram de creaturis antequam crearentur secundum quidditates ipsarum, sicuti modo habet, ergo creatura secundum suas quidditates ab aeterno habuerunt verum esse reale. Probatur sequela, quia scientia realis necessario requirit obiectum reale, ergo scientia realis aeterna necessario requirit obiectum reale aeternum, sed scientia erat de creaturis, ergo creatura ab aeterno habuerunt verum esse reale, & per consequens antequam crearentur habebant actu aliquod verum esse reale.

*Secundum argum.* ¶ **Secundo.** Ex eodem D. Aug. in lib. de natura boni. c. 8. vbi asserit, si bonitas est forma aliqua nonnullum bonum est capacitas formae, ergo nonnullum bonum est possibilitas ad bonitatem actualem, sed hoc habet creatura ab aeterno & antequam creetur, ergo antequam creetur habet creatura aliquid ens bonum & reale.

*Tertium argum.* ¶ **Tertio.** Ex eodem D. August. homil. 18. super Ioan. vbi dicit eadem literas format cor & manus, sed aliter & aliter, ergo eadem litera prius facta sunt a corde Dei, deinde a manu, & per consequens res creata, & producta per manum Dei prius habuerunt esse a corde Dei, sed tale esse fuit esse essentiae, ergo.

*Quartum argum.* ¶ **Quarto** probatur ratione. Res antequam creentur habent verum esse definibile, & definitum, sed non secundum esse existentiae, ergo secundum esse essentiae, sed definitio dicit verum esse quidditatum rei, et si definitio est in actu, definitum est in actu, ergo cum res antequam creetur habeat definitionem in actu, habebunt aliquod esse in actu, sed hoc est esse essentiae, ergo.

*Quintum argum.* ¶ **Quinto.** Illud secundu quod, quod conuenit creaturae esse exemplatum a Deo & ab aeterno, conuenit creaturae ab aeterno & in actu, sed hoc est secundum quidditatem & essentiam, ergo quidditas & essentia creaturae conuenit illi ab aeterno.

*Sextum argum.* ¶ **Sexto.** Illud, quod antequam creetur verum esse actu in genere & praedicamento reali habet verum esse reale, sed creatura antequam creentur sunt verum esse in praedicamento reali, ergo habent verum esse reale, sed non secundum esse existentiae, ergo antequam creentur

tur habent verum esse reale essentiae.

¶ **Septimo.** Relatio realis est inter extrema realia realiter distincta, sed creatura antequam creetur refertur realiter ad Deum sicut mensuratum ad mensuram, & sicut habens proportionem, & conformitatem ad actum intelligendi diuinum, ergo. Maior est manifesta, & minor probatur. Talis relatio conuenit in creatura seclusa quacunque operatione nostri intellectus, ergo.

¶ **Octauo.** Quod est nihil quidditatiue non potest fieri ens, ergo quod potest fieri ens est aliquid quidditatiue, sed quod est aliquid quidditatiue, est aliquid reale habens veram entitatem realem, ergo cum creatura antequam creetur sit aliquid quidditatiue habebit aliquod verum esse reale, sed non esse existentiae quia istud habet esse per creationem, ergo secundum esse essentiae.

¶ **Vltimo.** Idem & diuersum sunt passiones entis, sed creaturae sunt eadem & diuersae antequam fiant, ergo antequam fiant habuerunt verum esse.

¶ **Secunda sententia est Doctoris** ut patet in litera, quam docent fere omnes Doctores. Pro cuius explicatione, & totius quaestionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod res possunt habere triplex esse. Primum in intellectu. Secundum in suis causis. Tertium in seipsis. In intellectu habet esse cognitum, & sic omnia producibilia praexistunt in intellectu Dei sicut omnia, quae fiunt per arte praexistunt in mente artificis. In suis causis dicuntur res habere esse, quia cause possunt illas producere in esse, & hoc modo, rosa generanda quae potentialiter est in materia est virtualiter in sua causa, & quotquot sunt producta a Deo habebant esse in virtute actiua Dei. In seipsis autem dicuntur res habere esse, quando habent illud extra intellectum & virtutem actiuam, sicut rosa producta, vel homo generatus.

¶ **Secundo est notandum.** Quod cum creatura ex se nullum habeat esse sicut constituimus eam in triplici esse, ita debemus illam constituere in triplici potentia. Est enim primo in potentia logica, est secundo in potentia obiectiua, est tertio in potentia reali. Res autem, quae nullam istarum potentiarum habent, dicuntur simpliciter impossibiles, vti chimera, & istae nec possunt habere esse in intellectu nec in suis causis, nec in seipsis. Quae sunt in potentia logica, ut dixi in explicatione litera, tantum dicunt non repugnantiam

*Septimum argum.*

*Octauum argum.*

*Vltimum argum.*

*Secunda sententia.*

*Notab. 2.*

tiam ex parte vtriusque extremi, quae autem sunt in potentia obiectiua dicunt vltra hoc ordinem ad potentiam actiuam. Quae autem sunt in potentia reali dicunt ordinem ad formam realem, & sicut non implicat quod aliquid sit in potentia logica, & non sit in potentia obiectiua, & aliquid sit in potentia obiectiua, quod non in potentia reali, ita non implicat, quod aliquid habeat esse in cognitione, vel in intellectu, quod non habeat esse in sua causa, & quod aliquid habeat esse in sua causa, & non habeat esse in seipso. Ut patet quando agens non habet virtutem productiuam eiusdem efficaciae cum intellectu, & actum coniunctum cum potentia productiua, ut contingit in agente creato, stat enim quod agens creatum producat domum in intellectu non tamen in sua causa, quia potest speculatiue producere domum, non tamen practice, similiter stat cognoscere domum speculatiue & practice, & nihilominus non producere domum in seipso. Vnde sicut iste triplex modus essendi est abinuicem separabilis, ita triplex potentia illis correspondens potest abinuicem separari.

*Notab. 3.* ¶ **Tertio est notandum cum Doctore** in hoc 2. dist. 1. quaest. 1. infra literam H. prope medium, quod creatura antequam intelligantur ab intellectu diuino non habent esse actu intelligibile, sed fiunt formaliter intelligibiles ex eo quod intelliguntur a Deo. Nec est inconueniens quod intellectus diuinus producat ista obiecta secundaria in esse intelligibili formaliter, cum intellectus creatus producat etiam sua obiecta secundaria in esse intelligibili formaliter per intellectionem, cum secundae intentiones non habeant prius esse intelligibile formaliter quam intellectum, & sic creaturae ut dicebamus in 1. disput. 11. q. 15. nullum esse habent nec reale, nec intelligibile actuale formale ante cognitionem essentialem Dei, quia in quocunque esse ponatur creatura ut creatura debet poni per actum alicuius potentiae productiuae illius esse, ergo ante actum cuiuscunque potentiae productiuae creaturae nullum esse habent. Quomodo autem cognitio essentialis producat ista obiecta in hoc esse, cum cognitio non sit productiua, sed operatiua tantum, sicut & quilibet operatio vitalis, videnda sunt, quae diximus in 1. Disput. 16. quaest. 3.

¶ **Vltimo est notandum.** Quod essentia & existentia tantum distinguuntur sicut res & modus rei in creatis (nam in diuinis, existentia

*Notab. vltim.*

est de intrinseca ratione Dei) vnde sicut essentia potest habere esse cognitum, & esse in sua causa, & esse reale in seipso, ita existentia potest habere istud triplex esse scilicet esse cognitum, & esse in sua causa, & esse reale in seipso.

¶ **Prima conclusio.** Creaturae antequam creentur nullum esse reale habent distinctum ab esse suae causae, vel ab esse diuino. Hanc conclusio est Doctoris, quam late probat in 1. dist. 36. quaest. vnica, & probatur primo. Si creatura habet aliquod esse reale antequam creetur, ergo quando creatur non creatur. Probatur sequela, quia creatio est productio totius entis de nihilo, ergo nihil reale illius, quod per creationem producitur presupponitur, & per consequens creatura quae habet esse per creationem secundum totum, quod est in illa creatura, sed aliquid illius est essentia, ergo essentia creaturae antequam creetur non habet verum esse reale.

¶ **Secundo.** Si creaturae habent illud esse essentiae reale antequam creentur, vel illud esse est productum, vel improductum, de pedes, vel independens, si est productum cum sit aeternum debet esse productio aeterna, sed nulla est data productio aeterna imo secundum ipsum Henricum non est dabilis productio aeterna creaturae. Si est improductum non potest distinguui a prima causa realiter, quia implicat dari duo, quod vtrunque habet rationem primi, ergo.

¶ **Tertio.** Essentia hominis non est aliud nisi humanitas, & essentia huius hominis, non est aliud nisi haec humanitas, ergo si corrupto homine corrumpitur humanitas, quia homo humanitate est homo corrupto homine non manet humanitas in aliquo esse reali. ¶ **Confirmatur.** Quia si corrupto homine manet humanitas, ergo implicat, posse Deum aliquem hominem annihilare. Patet sequela, quia quantumcumque Deus annihilat illum, semper manet eius essentia in esse reali.

¶ **Vltimo.** Si essentia rei creatae est ab aeterno, ergo sequitur quod pro quocunque signo verum est dicere, quod est, sicut verum est dicere, quod album est. Patet sequela, quia non est maior ratio vnus, quam alterius. Quod si respondeas quod sicut non sequitur homo est risibilis, ergo homo est, ita non sequitur essentia est aeterna, ergo essentia est. Contra, nam aliter se habet aeternum respectu essentiae, quam risibile respectu hominis, nam aeternum est praedicatum accidentale & extrinsecum respectu

*Prima conclusio.*

*Secundum argum.*

*Tertium argum.*

*Vltimum argum.*

specu essentia, nec predicatur de essentia in primo, vel secundo modo dicendi per se, & per consequens illa copula, est, in illa propositione debet significare existentiam, cum non possit significare necessariam connexionem subiecti cum predicato, sicuti in ista propositione, homo est risibilis, in qua, cum predicatum per se predicetur de subiecto, copula est, non dicit existentiam, sed necessariam connexionem.

*Secunda conclusio.* ¶ Secunda conclusio. Creatura antequam creentur in esse reali habent esse cognitum & volitum ab intellectu & voluntate diuina. Hæc conclusio est Doctoris in litera, & probatur, quia creatura antequam producantur in esse reali cognoscuntur à Deo producibiles, & vult Deus eas producere in esse reali, sed illa, quæ sunt cognita à Deo ex eo quo cognoscuntur habent esse cognitum, & quatenus volita à Deo habent esse volitum, ergo.

*Secundum argum.* ¶ Secundo. Creatura secundum aliquod esse terminant rationem idealem, quæ est in Deo, sed non secundum esse essentia, nec secundum esse existentia, ergo.

*Vltima conclusio.* ¶ Vltima conclusio. Tale esse cognitum, vel volitum non est esse reale, nec esse simpliciter, nec est ens rationis, sed est quod iam esse absolutum aliquo modo ens, & ens secundum quid, minus habens de entitate, quam ens rationis. Hæc conclusio est Doctoris in 1. dist. 36. quæst. vnica litera G. quæ late manet probata in disputationibus super primum Disputatione. 16. quæst. 3. per totam, vide ibi.

*Respondetur argumentis.*

*Ad primū argum.* ¶ Ad primum respondetur, quod realitas scientiæ Dei non sumitur penes realitatem obiecti secundarij, quale est creatura, sed penes realitatem obiecti primarij, quale est essentia diuina, & sic licet sciuerit ab æterno esse essentia, & existentia creaturarum sicut non sequitur ex hoc existentia fuisse ab æterno nisi tantum cognitam, ita nec sequitur essentiam fuisse ab æterno nisi tantum cognitam.

*Ad secundum argum.* ¶ Ad secundum respondetur cum Doctore in 1. dist. 36. quæst. vnica. litera M. propè finem, quod capacitas formæ secundum D. August. est materia, quæ habet aliquam entitatem veram, & non tantum qualem habet animam Aut christi antequam creetur, & de ista potentia passiuâ, vel possibilitate subiectiuâ, vel receptiuâ loquitur ibi D. Au-

gust. non autem de possibilitate rei ante creationem, vel de potentia obiectiuâ.

*Ad tertium.* ¶ Ad tertium respondetur cum Doctore vbi supra infra eandem literam M. quod quando sunt duæ causæ subordinatæ ambæ causant effectum, aliter tamen & aliter, quia superior plus causat, & ita si cor sit causa superior, & manus inferior respectu literarum vtrumque causat, tam cor, quam manus, nec tamen prius cor, quam manus producit literas in aliquo vero esse, & postea manus addit eis quendam respectum. Modo ad propositum, licet creatura habeant esse à scientia, & potentia Dei, non tamen primo habent esse reale à scientia, & postea à potentia recipiunt esse aliquod respectuum, sed à scientia diuina vt distincta à potentia recipiunt esse cognitum, à potentia vero esse reale.

*Ad quartum.* ¶ Ad quartum respondetur, iuxta Doctorem in 4. dist. 1. quæst. 2. litera A. & in reportatis, super 4. dist. 3. quæst. 1. quod definitio, quandoque significat quidditatem rei, quandoque significat rationem conceptibilem de aliquo secundum aliquod esse, & cum quidditas est à parte rei, tunc definitio significat quidditatem illam, quando vero quidditas non est à parte rei, tunc definitio significat illam rationem secundum quam talis quidditas potest concipi, quæ est quidditas in esse cognito secundum quam intellectus noster potest moueri ad cognitionem illarum, pro quo vide Doctorem in 1. dist. 36. quæst. vnica ante literam H.

*Ad quintum.* ¶ Ad quintum respondetur, quod esse exemplatum à Deo potest contingere creatura tam secundum esse cognitum, quæ secundum esse reale, nam vt diximus in 1. Disput. 16. q. 1. & 4. Idea in mente diuina, v. g. hominis est cognitio diuina terminata ad hominē, licet homo secundum esse cognitum possit dici Idea hominis in esse reali, vt dixi ibidem quæst. 4. quare secundum vtrumque esse potest creatura esse exemplata, non tamen oportet, quod illud secundum quod obiectiuè conuenit creatura exemplar, sit in aliquo esse reali ab æterno, cum sufficiat illud esse cognitum, quod habent creatura ex eo, quo à Deo cognoscuntur.

*Ad sextum.* ¶ Ad sextum respondetur dupliciter, primo quod nullæ res sunt actu in predicamento nisi dum concipiuntur & collocantur in tali ordine rationis per intellectum, sicut etiam nulla res est actu subiectum, vel predicatum nisi dum est obiectiuè & intellectu compo-

componente, & ideo siue res sit, siue non sit potest esse in predicamento dummodo habeat esse cognitum. Dicuntur tamen res quando non actu concipiuntur esse in predicamento potentialiter, quia possunt concipi & poni in tali ordine per intellectum. Quare quando dicimus (nulla rosa existente) hæc est vera, rosa est substantia, veritas illa non est passio alicuius habentis esse extra intellectum, sed est passio entis cogniti & apprehensi. Vel secundo respondetur, quod si predicamentum est coordinatio actus rerum in actu, reali, vero, extra intellectum, quod res antequam creentur sicut non habent aliquam veram entitatem, vel realitatem in actu, sed tantum in potentia, ita non sunt actu in predicamento, sed tantum in potentia, si tamē predicamentum significat ordinationem rerum potentialium factam per intellectum & rationem, tunc res ab æterno, & antequam creentur ordinantur in predicamento sicut etiam intelliguntur: sed ex hoc non sequitur quod habeant aliquam veram entitatem, vel realitatem in actu, sed sufficit, quod eis non repugnet habere talem entitatem.

*Ad septimum argum.* ¶ Ad septimum respondetur concedendo maiorem & negando minorem, & ad probationem dicitur, quod creatura non est mensurata secundum rationem intrinsecam, sed tantum secundum rationem extrinsecam, quatenus concipitur mensurabilis per essentiam diuinam.

*Ad octauum argum.* ¶ Ad octauum respondetur, quod illud quod quidditatiuè est nihil, non potest fieri ens per mutationem physicam, quia de nihilo nihil fit, bene tamen potest aliquid fieri per creationem.

*Ad vltimum argum.* ¶ Ad vltimum respondetur negando minorem, quia creatura antequam crearetur, nec erat eadem realiter, nec diuersa, sed tantum potentialiter.

T E X T V S.

**N**IHI enim creatur quod non prius habuit esse intellectum vel volitum, & in esse intellecto fuit possibile formaliter sicut dictum est in prima ratione contra illam positionem, & tunc fuit quasi in potentia propinqua vt possit esse obiectum omnipotentia & poni in esse simpliciter.

EXPLICATIO LITERÆ.

**I**STA litera satis manet explicata in explicatione literæ præcedentis, nempe quomodo res antequam sint in esse simpliciter & reali, sunt in esse quodam diminuto, ex eo quod intelliguntur à Deo, in quo esse fundatur formaliter possibilitas obiectiuâ, quia tamen non admittitur à Thomistis operæpretium illâ in præsentiarum disputare.

QVÆSTIO VIII.

¶ *Utrum creatura ante quam habeant esse per creationem sint in potentia obiectiuâ.*



**D**E hac re duplex est principalis sententia. Prima est Thomistarum. 9. Metaphys. quæst. 1. & 2. qui tenent nullam esse potentiam obiectiuam realiter distinctam à potentia passiuâ & actiuâ. Pro cuius sententiæ explicatione aduertunt, quod aliud est dicere, hoc est possibile obiectiuum, & aliud hoc est in potentia obiectiuâ. Et ratio huius est, quia in primo sensu significatur quod hoc producibile est obiectum quod potest accipere esse per aliquam potentiam actiuam: in secundo autem significatur quod in eo est aliqua potentia realis à qua denominatur possibile. Primus autem sensus verus est, secundus autem falsus.

*Notab. 1.* ¶ Secundo est aduertendum, quod vna & eadem est potentia à qua sibi in existente agens dicitur potens agere, & obiectum ab eo producibile dicitur esse possibile obiectiuum. Nec in obiecto oportet ponere aliquam potentiam realem, sed sufficit non repugnantia terminorum.

*Notab. 2.* ¶ Tertio aduertunt, quod potentia passiuâ secundum quam aliquid est susceptiuum actus denominat tam subiectum susceptiuum, quam actum susceptibilem. Dicimus enim, quod materia per potentiam suam est receptibilis formæ, & quod forma est receptibilis in potentia materia.

¶ His igitur sic constitutis probant suam sententiam quam plurimis rationibus, quarum prima est. Licet argumentare ab autoritate negatiua in his qui debent sufficienter aliquam scientiam docere. Ex quo sic si danda esset potentia obiectiuâ vtique de ea aliquam



quam fecissent mentionem Philosophus aut Commentator, aut alij veteres Philosophi, sed ipsi nihil omnino de ea loquuti sunt, vt patet. 5. Metaph. text. co. 17. & 9. Metaph. text. co. 2. & 2. de Anima, textu, co. 6. vbi dicit Philosophus quod actus & potentia non parum distant, Commentator quoque ibi ait, quod actus & potentia sunt differentie valde opposite, ergo. Nec valet dicere quod loquitur de potentia actiua, & passiua, & non de actu & potentia obiectiua, quia secundum eos, qui ponunt potentiam obiectiua, actus & potentia sunt differentie diuisiue entis, ergo cum Commentator dicat, quod actus & potentia sunt differentie valde opposite, ille loquitur de illis, quae sunt diuisiue entis, sed ibi loquitur Philosophus de potentia subiectiua, quia dicit quod ex anima & materia fit vnum per se cum materia sit potentia, & forma sit actus, ergo illam et potentia, quae est potentia diuisiua entis, quam Scotus appellat obiectiuam, non distinguitur ab ea, quae est subiectiua.

*Secundum argum.* ¶ Secundo. Omnis potentia dicit ordinem ad aliquem actum cum carentia illius dispositionis, quam habet res dum est in actu, sed ea, quae producta sunt nullo praesupposito, vt caelum & intelligentia ante sui productionem non intelliguntur vt carentes aliqua dispositione, quam postmodum acquisierunt, ergo non est in eis ante sui productionem aliquis respectus vel ordo fundatus ad aliquem actum, & consequenter nec potentia aliqua dicens hunc ordinem. Maior est Commentatoris. 9. Metaph. co. 2. vbi dicit, quod aliquid esse in potentia, significat quod est in dispositione opposita dispositione illi, in qua est actu. Minor probatur, quia non potest intelligi aliquid esse in potentia ad seipsum, dum autem concipitur intelligi produci totum illud quod ante intelligebatur non esse, intelligitur vt positum in esse, ita quod non concipitur aliquid quod sit in potentia, & aliquid aliud quod in potentia, ergo non potest intelligi in tali natura producenda apprehendi formalis ratio potentiae, & per consequens etiam non potest esse, quia omne, quod potest esse, potest etiam apprehendi.

*Tertium argum.* ¶ Tertio. Possibile obiectiuum dicitur ex hoc quod est natum esse obiectum alicuius potentiae realis, sed non potest esse obiectum nisi aut potentiae actiuae, aut passivae, ergo nulla est potentia realis praeter actiuam & passiuam. Maior patet, & minor probatur,

quia potentia cuius dicitur obiectum, aut est ipsummet obiectum, aut est aliquid aliud. Non primum quia nihil est obiectum producibile a seipso, ergo est aliquid aliud. Tunc sic. Potentiae cuius obiectum est producibile est aliquod principium per quod illud obiectum potest esse post non esse, sed principium per quod non ens potest esse, est aut potentia actiua aut passiuua, ergo.

*Quartum argum.* ¶ Quarto. Si caelum antequam esset habebat rationem potentiae obiectiuae, quaero super quid fundabatur, & ad quid terminabatur respectus importatus nomine potentiae: aut enim fundabatur super realitatem caeli conceptam, & terminabatur ad ipsam realitatem caeli, aut terminabatur ad esse caeli. Non primum quia idem non est in potentia ad seipsum, nec secundum, quia eodem modo quaeritur de esse caeli antequam caelum esset, vtrum esset in potentia obiectiua vel non, & secundum Scotum oportet dicere quod sic, quia omnis entitas, quae non est & potest esse, est in potentia obiectiua, & non est dicendum, quod esse esset in potentia ad esse. Nec potest dici quod esset in potentia ad aliquid aliud cum esse sit vltima actualitas non relinquens vltiorem potentialitatem, ergo. Patet igitur ex dictis, quod caelum ante sui productionem poterat denominari a potentia actiua Dei concretivae, vt scilicet diceretur caelum esse possibile obiectiuum, non tamen poterat denominari abstractivae, ita quod illa actiua potentia dicitur obiectiua, aut quod ipsi caelo producendo insit intrinsece aliqua potentia praeter non repugnantiam terminorum.

*Secunda sententia.* ¶ Secunda sententia est Doctoris vt patet in litera, quam etiam docet in. 1. distin. 7. & dist. 20. & in hoc. 2. dist. 2. quaest. 3. & dist. 12. quaest. 1. & dist. 16. & 25. & in 3. dist. 6. quaest. 1. & dist. 8. & principaliter. 9. Metaphys. quaest. 1. & 2. & in. 4. dist. 43. quaest. 3. & 8. & in quodlibetis quaest. 16. & communis est apud omnes Scotistas, Antonius Andreas. 7. Metaph. quaest. 6. Pro cuius explanatione; & totius quaestiones sunt notanda nonnulla, quorum primum est. Inter istas duas opiniones aliquam esse differentiam, & aliquam conuenientiam. Conueniunt quidem quia vtraque ponit creaturas antequam habeant esse reale productum habere esse possibile, quia ista propositio possibilis est Antichristus erit, & ista propositio est vera, possibile est Antichristum fore. Different

runt

runt tamen, quia in sententia Thomistarum talis possibilitas non sumitur ex aliquo esse ipsius creaturae, sed a potentia actiua ipsius agentis; vt sic, ideo talis propositio est vera, quia est aliqua potentia actiua potens reducere illam ad actum, & per consequens in ipsa re tantum correspondet potentia Logica, quae est non repugnantia extremorum. Ex quo provenit quod in via Diui Thomae tantum reperitur potentia Logica, & potentia passiuua & negatur potentia obiectiua. At vero secundum Doctorem non tantum reperitur potentia Logica & potentia passiuua, sed vltra has etiam reperitur potentia obiectiua, quae non est tantum denominatio extrinseca, sed denominatio intrinseca, & realis potentia fundata in illo esse cognito, quod habent creaturae ab intellectu diuino, sine in esse voluto a voluntate diuina, de quo esse saepe sapius dixi in hoc. 2. & praecipue disputavi in. 1. disput. 16. quaest. 3.

*Notab. 2.* ¶ Secundo est notandum, quod creaturae antequam intelligantur ab intellectu diuino tantum sunt in potentia logica, quia vt sic nullum ordinem dicunt ad aliquam potentiam productiuam, postquam autem habent esse intellectum ab intellectu diuino, quatenus intellectus diuinus per suam essentiam tanquam per obiectum suum primum intelligit creaturas, tunc creaturae habent esse intelligibile formale, & in illo esse intellecto vel cognito, in quo producuntur non productione reali, quia nulla creatura est producta ab aeterno in esse reali fundatur ista potentia realis obiectiua, quia statim creaturae dicit ordinem ad omnipotentiam Dei. Nam potentia actiua Dei, quae dicitur omnipotentia (cuius obiectum est possibile proprie dictum, vt docet Doctor in. 1. dist. 20.) non est intellectus diuinus formaliter, sed quasi praesupponit actionem diuini intellectus. Nam creaturae per intellectum diuinum producta in esse intelligibili, ex eo quia intellecta statim in secundo signo habent esse producibile, & possibile obiectiuum, quod non habebat antequam ab intellectu diuino intelligeretur, quare prius est quod creatura habeat istud esse possibile obiectiuum, & istam potentiam obiectiuam, secundum quam est obiectum omnipotentiae, quam quod potentia diuina producat illam in esse reali.

*Notab. 3.* ¶ Tertio est notandum, quod reale dicitur aliquid dupliciter: Vno modo per existen-

tiam realem, & hoc modo dicimus, quod essentiae per existentiam realem habent esse reale, & quod destructis primis substantijs nihil remanet, scilicet, in esse reali, secus autem in esse quidditatiuo. Secundo modo sumitur reale vt opponitur fictioni & compositioni intellectus, & reale hoc modo predicatur de omni priuatione, negatione, & potentia, dicimus enim vere in isto caeco est caecitas realis, & in isto albo est realis negatio nigredinis, & in isto subiecto est realis potentia ad formam, quam potest habere, & non habet, in quibus propositionibus ly realis non dicit existentiam realem, sed dicit quid non confictum, nec compositum ab intellectu, sed aliquid intrinsecum, quod habet rationem entis.

*Notab. 4.* ¶ Quarto est notandum cum Doctore. 9. Metaph. quaest. 2. vt praecedens doctrina clarior appareat, quod ens in potentia non est formaliter nonens, quia tunc sicut nonens praedicatur de impossibili, quia impossibile est nonens, etiam ens in potentia praedicaretur de impossibili, quod quam falsum sit omnibus apparet, quare ens in potentia sic se habet ad nonens, sicut se habet priuatio. Priuatio autem est negatio quaedam contra facta tamen ad aliquod subiectum, ita ens in potentia est nonens quodam cui tamen potest succedere ens. Vnde sicut priuatio est magis ens, quam priuatio, ita ens in potentia est magis ens quam negatio entis, nam nonenti absolute nihil succedit, enti autem in potentia aliquid succedit vel succedere potest. Ex quo provenit quod illa dicatur potentia realis, vel illud dicatur ens in potentia reali, quod potest realiter succedere post non esse reale. Ex quo provenit secundo, quod cum creaturae habeant antequam producantur in esse reali aliquid esse diminutum, scilicet, esse cognitum, cui potest succedere esse reale vere dicuntur prout sunt in illo esse cognito, cui potest succedere esse reale, esse in potentia reali non ad illud esse cognitum, quod iam habent sed ad esse reale, quod possunt habere.

*Notab. 5.* ¶ Quinto est notandum, quod cum potentia dicat ordinem ad actum, quem potest recipere secundum quod talis ordo variatur, variatur & ratio potentiae in potentia. Ordo autem potentiae ad actum est duplex, quidam est ad actum formalem respectu illius in quo est potentia, quidam vero non. Si consideretur ordo ad actum formalem respe-

respectu illius, in quo est potentia, sicut duplex est actus formalis, ita & duplex est ordo, & per consequens duplex est potentia. Actus enim formalis, alter est proprius & intrinsecus, alter vero est alienus, & extrinsecus. Actus formalis proprius & intrinsecus est ad propriam formam & intrinsecam. Alienus autem & extrinsecus, est ad formam alienam & extrinsecam. Quare potentia alia est ad propriam, alia ad alienam formam, & per consequens alia ad proprium, alia ad alienum esse, unde duplex est potentia, alia ad proprium esse cuiuscunque essentia siue illa sit substantialis, siue accidentalis. Alia autem est ad alienum esse, quod est esse accidentale respectu illius cuius est potentia.

**Notatio.** ¶ Sexto est notandum ut præcedens doctrina magis pateat; quod corpus potest considerari dupliciter. Vno modo quatenus est in potentia ad esse corporis, & tunc est in potentia ad propriam formam & proprium esse. Secundo modo quatenus reductum ad actum per esse corporis, est in potentia ad albedinem. Si consideretur primo modo dicitur corpus in potentia obiectiua, quia ut sit totum est in potentia ad existentiam, & nihil habet in actu nec ex parte subiecti, nec ex parte termini. Et ratio est, quia subiectum est corpus, quod habet esse cognitum, & esse possibile formale, quia licet aliquo modo posset dici habere esse in actu quatenus opponitur esse in actu enti in potentia logica, est tamen formaliter possibile, & ens in potentia quatenus opponitur enti in actu reali, quod est simpliciter esse in actu, & sic potentia obiectiua est respectu totius entis in potentia taliter quod nec subiectum susceptivum esse in actu nullo modo habet esse in actu, nec ipse terminus suscipiendus: nempe ipsum esse in actu habet esse in actu, sed tantum in potentia. Si autem consideretur corpus in ordine ad albedinem tunc est in actu, & in potentia; in actu respectu propriæ formæ, qua constituitur in esse corporis, & est realiter & actu corpus, in potentia autem in ordine ad albedinem, & ad esse alienum, propter quod esse albi non est simpliciter esse ipsius corporis, sed esse secundum quid. Et ista potentia in corpore dicitur subiectiua, nullatenus autem ut sic obiectiua. Eodem modo philosophandum est quantum ad aliquid in materia prima, respectu formæ substantialis. Si enim vera esset sententia D. Thomæ negatis in materia pri-

ma, omnem actum entitativum, tunc materia prima est ens in potentia non tantum subiectiua sed obiectiua ad formam substantialem, quia non tantum recipit formam substantialem, sed etiam recipit proprium esse in actu cum ante receptionem formæ substantialis nullum esse in actu habebat, sed totum in potentia. Si autem vera est sententia Doctoris (ut credo) & materia prima habet esse reale in actu entitativo ante receptionem formæ substantialis, quia ante receptionem formæ substantialis materia habet esse productum extra suas causas, & per consequens esse reale & existentiam realem, non illam, per quam res sunt perfectæ & determinatæ & sub aliquo definito genere & gradu rerum constitutæ, (nam istam habet materia à forma, per quam constituitur in esse completo) sed illam, qua res simpliciter est in mundo extra nihil, quæ vocatur actus entitativus. Si igitur materia prima habet actum entitativum distinctum ab actu formali, tunc materia existens sub actu entitativo est in potentia ad actum formalem, & tunc materia prima non dicitur proprie in potentia obiectiua, sed in potentia subiectiua, quia potentia obiectiua proprie est respectu totius entis & materia prima ante receptionem formæ substantialis non est in potentia ad esse cum hoc habeat ex suo actu entitativo, sed est in potentia ad esse tale cum hoc habeat per formam. Neque ex hoc velim intelligas formam substantialem accidere materiæ primæ, sicuti albedo accidit corpori, quia materia prima cum non habeat esse completum, nec perfectum per suum actum entitativum, & perficiatur per actum formalem, quantum ad illud esse entitativum non accidit ipsi materiæ forma substantialis perficiens materiam quantum ad illud esse, & sic non dicitur dare esse secundum quid, sed simpliciter quatenus per illud esse, quod tribuit perficit illum actum entitativum, quæ à suis causis habet materia. At vero corpus in ordine ad albedinem est in potentia accidentali, quia esse corporis (quatenus esse est) non perficitur per albedinem, sed quatenus tale esse est in potentia ad albedinem, & quia illud esse, quod est in potentia ad albedinem habet suam essentialem rationem perfectam essentialiter, & non perficitur ut sic per albedinem, ideo aliter se habet albedo respectu corporis, quam forma substantialis respectu materiæ primæ. Quod si prædicta attentè

attentè consideres facillimè intelliges quæ perperam nonnulli loquantur contra Doctorem impugnantes prædictam potetiam obiectivam.

**1. Corol.** ¶ Ex quibus inferitur primò, quod potentia obiectiua, & subiectiua non sunt vna potentia, sed duæ, quia potentia subiectiua respicit esse alienum, potentia autem obiectiua respicit esse proprium. Et præterea quia fundamentum potentia subiectiua est ens reale, fundamentum autem potentia obiectiua est esse cognitum, cum igitur relatio, quæ habet aliud, & aliud fundamentum, alium, & alium terminum sit alia & alia relatio, & potentia secundum rationem potentia dicat relationem, dicendum est potentiam subiectivam non esse potentiam obiectivam, nec è contra, sed aliam & aliam esse potentiam. Ex quo inferitur secundò, quod quando potentia subiectiua & obiectiua concurrunt in eodem, ut contingit in materia prima (posita opinione D. Thomæ, & etiam posita opinione Doctoris quantum ad illam perfectionem essentialem, quæ recipit actus entitativus ipsius materiæ à forma substantiali) adhuc tamè potentia obiectiua & subiectiua formaliter distinguuntur, quia potentia subiectiua tunc dicit materiam primam, prout receptiva est formæ substantialis, potentia autem obiectiua dicit actum entitativum materiæ primæ, prout perficitur & completur per formam substantialem in via Doctoris, vel dicit esse reale, quod recipit materia per formam substantialem in via Divi Thomæ.

**Not. vlt.** ¶ Vltimò est notandum, ut ultimam manum in hac re imponamus, quod potentia passiva & dicitur de potentia obiectiua, & de potentia subiectiua, & ratio est, quia omne, quod recipit esse quodammodo patitur, & per consequens siue illud recipiat esse proprium, siue alienum, substantiale, vel accidentale, semper dicitur in potentia receptiva siue in potentia passiva, ut potentia passiva distinguitur contra potentiam activam, & sic potentia potest primo dividi in potentiam activam & passivam, & potentia passiva subdividitur in potentiam passivam obiectivam, & potentiam passivam subiectivam.

**Prima conclusio.** ¶ Prima conclusio. Creaturæ antequam habeant esse reale per creationem habent esse in potentia obiectiua. Hæc conclusio est Doctoris, & probatur nonnullis rationibus, quarum prima est. Creaturæ antequam ha-

beant esse reale productum per creationem possunt produci à Deo, ergo sunt in potentia ad produci à Deo, ergo sunt in potentia ad produci, sed non in potentia subiectiua, nec in potentia tantum logica, ergo sunt in potentia obiectiua. Antecedens est manifestum, & probatur sequela. Quia omne quod est tale aliqua forma est tale, ergo quod est possibile aliqua potentia est possibile.

¶ Quod si respondeas, quod est possibile non ab aliqua potentia passiva, sed à potentia activa Dei, & quod sufficit denominatio extrinseca, sicut esse iustum non est aliqua forma in pariete, sed tantum denominatio quadam extrinseca à iustione, quæ est invidente. Contra nulla relatio potest de novo Deo advenire, nisi ratione alicuius relationis creaturæ, sed Deus dicitur modo potes creare pro isto nunc aliquem angelum, & ista relatio rationis, quæ importatur in isto posse pro nunc creare convenit ipsi Deo propter angelum, qui potest modo creari, sed talis angelus non habet esse in potentia subiectiua, quia non habet aliquod esse reale, nec etiam est in potentia tantum logica, quia istam habet angelus etiam si per impossibile Deus non esset, ergo potentia, quæ est in angelo ad creari nunc ratione cuius convenit Deo illa relatio rationis importata in illo, quod est Deum posse creare nunc erit potentia obiectiua. Probatur consequentia. Angelus habet istam potentiam, quam (si per impossibile Deus non esset) antea non habebat, sed antea habebat potentiam logicam, ergo quam modò habet non est solum potentia logica, nec est solum denominatio extrinseca, nec est potentia subiectiua, ergo est potentia obiectiua.

¶ Secundò. Potentia, quæ reperitur in materia prima in ordine ad formam substantialem est alia ab illa, quæ reperitur in subiecto in ordine ad formam accidentalem, sed potentia subiecti in ordine ad formam accidentalem est potentia subiectiua; ergo potentia materiæ non erit potentia subiectiua, nec est potentia logica, ergo est potentia obiectiua. Probatur maior. Materia in ordine ad formam substantialem ex natura sua vel non habet entitatem realem ut sentit D. Thom. vel habet actum entitativum perfectibilem in esse substantiali, sed subiectum in ordine ad formam accidentalem habet esse reale non perfectibile secundum esse substantiale, sed quatenus est in potentia ad esse acci-

*Secundum argum.*

accidentale, ergo. Modo probatur minor. Illud quod nullum esse reale habet non est in eadē potentia passiva secundum speciem cum illo, quod habet esse reale, sed materia prima in via D. Thomae nullum esse reale habet ante receptionem formae substantialis, quale habet subiectum in ordine ad formam accidentalem, ergo cum potentia subiecti, sit potentia subiectiva, potentia materiae non erit potentia subiectiva. ¶ Ad hoc argumentum respondent nonnulli dicentes, quod in materia non est nisi potentia, qua potest transmutari ab agente, quae dicitur potentia passiva, & per consequens in materia non est ponenda potentia, quae sit ipsa forma, quoniam omnis potentia materiae est ipsa materia, unde in materia non sunt ponendae duae potentiae, altera secundum quam est receptiva formae, & altera secundum quam est ipsa forma, unde argumentum procedit ex falso fundamento, scilicet, quod in materia sit potentia formae, quae postea est forma, quia non alio modo forma est potentialiter in materia, quam per potentiam passivam. ¶ Ista tamen solutio facillime impugnatur, quia continet in primis in se duo fundamenta falsa, quorum primum est, quod potentia susceptiva formae in materia non sit distincta à potentia, qua materia est in potentia ipsa forma. Et ratio huius est, nam si vera est sententia Divi Thomae, quod materia totum esse reale, quod habet, habet à forma, certissimum est quod non potest habere potentiam susceptivam vel subiectivam alicuius formae antequam habeat formam, quia quod non est, nulli potest esse subiectum, ergo quod non est, nullam potest habere potentiam subiectivam, sed materia prima nullum esse reale habet ante receptionem formae, ergo nullo modo potest habere ex natura sua potentiam subiectivam respectu formae, & habet aliqualem potentiam, ergo habebit potentiam obiectivam. ¶ Secundum autem fundamentum falsum quod supponit est, quia docet materiam primam non habere actum entitativum reale, & existentiam reale distinctam ab existentia formae, quae etiam fundamentum falsissimum est, quia materia prima habet esse reale productum extra suas causas ante receptionem formae, ergo cum materia secundum istum actum entitativum possit recipere formam substantialem, & in hoc conveniat cum potentia subiecti in ordine ad formam accidentalem habebit illam duplicem potentiam,

Præterea ille actus entitativus, siue illud esse reale materiae potest perfici secundum suam substantiam in esse substantiali per esse formae, qualiter non potest perfici subiectum per formam accidentalem, ergo cum materia & subiectum in aliquo conveniant, & in aliquo differant, & idem in quantum idem non possit esse causa identitatis & differentiae restat dicendum, quod alia est potentia subiectiva in materia prima, secundum quam nata est recipere formam in qua convenit cum potentia subiecti, & alia est potentia obiectiva secundum quam nata est perfici quantum ad esse substantiale secundum quam distinguitur à potentia subiecti, & per consequens materia prima quatenus potest esse per formam ex eo quod illud esse, quod habet productum à Deo perficitur in esse substantiali distinguitur à seipsa secundum quod est receptiva formae. Unde fundamentum Doctoris non est falsum sed non intellectum, supponit enim Doctor, quod materia prima habet actum entitativum realem susceptivum formae substantialis ad modum quo subiectum habet esse reale susceptivum formae accidentalis. Supponit etiam quod ille actus entitativus est perfectibilis secundum suam substantiam, qualiter non est esse reale subiecti respectu formae accidentalis, & sic Doctor invenit in materia prima potentiam subiectivam & obiectivam inter se formaliter distinctas.

¶ Tertio. Si idem est potentia susceptiva materiae, & potentia formae in materia, ergo idem est formam esse receptibilem in materia, & formam educi de potentia materiae, sed consequens est falsum, quia anima rationalis est receptibilis in materia, non tamen educibilis de potentia materiae, ergo.

¶ Ad hoc argumentum respondent nonnulli negando consequentiam, & ratio eorum est, quia educi de potentia materiae non est hoc solum, quod potentia formae sit in materia, nam per potentiam formae in materia nihil aliud intelligitur, quam quod forma possit recipi in materia, & illam actuari. At verò per educi de potentia materiae intelligitur forma per naturales transmutationes materiae, & per agens naturale exire in actum, ita quod agens naturale non solum disponit materiam ad receptionem formae, sed etiam attingit formam productivam, & in hoc distinguitur anima rationalis ab alijs formis, quoniam illae educuntur in actum, & recipiuntur.

Tertium  
argum.

Quartum  
argum.

recipiuntur in materia per naturales transmutationes & per agens naturale: anima autem rationalis non deducitur ad esse per huiusmodi transmutationes, nec per agens naturale, sed per agens divinum, licet per tales transmutationes materia disponatur ad receptionem animae rationalis. ¶ Ista tamen solutio seipsam falsificat, nam si educi de potentia materiae non est idem quod recipi in materia, ergo potentia, qua forma potest esse educendo illam de potentia materiae, & potentia, qua forma potest recipi in materia non est eadem potentia, sed alia, & alia, sed illa potentia, qua in materia potest recipi forma est potentia subiectiva, ergo illa, qua ex materia potest educi forma non erit potentia subiectiva, nec est tantum potentia logica, ergo est potentia obiectiva. Præterea illi potentiae actuae agentis naturalis, qua per varias transmutationes potest educere formam, respondet in materia aliqua potentia, sed illa, quae ut sic respondet non est subiectiva, ergo est obiectiva. Probatur minor. Potentia subiectiva vel receptiva ut sic non est obiectum potentiae actuae. Probatur antecedens. Potentia obiectiva ut sic tantum respicit formam ut actum eius & non potentiam activam agentis, ergo quod respicit potentiam activam agentis non erit potentia subiectiva, sed aliquid aliud ab ipsa distinctum, sed illud est in materia de cuius potentia agens naturale educit formam, ergo illud de cuius potentia forma educitur per agens naturale non erit potentia subiectiva sed obiectiva.

¶ Quarto. Secundum Philosophum. 8. Metaph. text. 15. illud quod est in potentia fit in actu, ubi Commentator ait, est igitur hic aliquid unum, quod primo est in potentia post transfertur ad actum, cuius translatio non largitur ei multitudinem sed perfectionem in esse, sed istud dictum Philosophi & Commentatoris non potest intelligi de potentia subiectiva, ergo debet intelligi de potentia obiectiva.

¶ Ad hoc argumentum respondent praedicti opinantes, quod Aristoteles & Commentator ibi non intendunt, nec agunt de potentia formae & de forma actu, sed de composito, quod prius est in potentia agentis potestis unire formam cum materia, illud idem fit in actu ex unione formae cum materia per actionem agentis. ¶ Ista tamen solutio potius probat nostram conclusionem quam dissol-

uat argumentum, nam si compositum est in potentia materiae cum non sit in potentia subiectiva, erit in potentia obiectiva, quod autem compositum non sit in potentia subiectiva materiae satis ex se patet cum non sit forma informans.

¶ Ultimo. Aliter se habet rosa creanda per virtutem Dei, & rosa producenda per actionem agentis naturalis in ordine ad materiam, quia ista est in potentia materiae, illa verò minime, sed non se habent aliter quantum ad hoc quod est posse produci, ergo cum rosa creanda ut sic est in potentia obiectiva, & rosa producenda in materia erit ut sic in potentia obiectiva. Probatur consequentia, quia respectu huius, quod est habere esse reale in potentia in ordine ad ipsam rosam realem non magis agit creatio quam productio, nec est contra, nam tota ratio differentiae sumitur ex parte agentis limitati, vel illimitati.

¶ Secunda conclusio. Potentia ista obiectiva, quam habent creaturae antequam à Deo producantur in esse reali fundatur in esse cognito vel volito, quod habent creaturae ex eo quod sunt cognitae vel volitae à Deo. Hec conclusio est Doctoris ut patet in litera. Et probatur, quia ista potentia fundatur in aliquo esse creaturae, sed nullum aliud esse potest assignari pro fundamento, nisi esse cognitum vel volitum, ergo.

¶ Secundo. Possibilitas rei obiectiva formaliter est ex sua ratione formali, & quasi principiativè ab intellectu divino, sed non aliter nisi quatenus creatura habet esse cognitum ab illo, ergo. Probatur maior. Possibile ut est obiectum omnipotentiae proprie dicitur illud, quod potest esse & sibi repugnat necessario esse (& ob hoc potentia generandi non pertinet ad omnipotentiam in divinis, ut diximus in. 1. Disput. 9. quaest. 8. conclusione. 2.) sed creatura ab intellectu divino producta in esse intelligibili habet ista duo formaliter ex sua ratione, & quasi principiativè ab intellectu divino, ergo.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum quod Aristoteles loquutus est de ista potentia in pluribus locis suae doctrinae, praecipue. 5. Metaph. text. com. 11. ubi notificat actum, quod actus est, quando res est, non ita sicut in potentia, qui locus non potest intelligi de potentia subiectiva, & per totum librum. 9. Metaph. imo huius potentiae obiectivae ferè omnia quae dicuntur. 9.

Ultimum  
argum.

Secunda  
conclusio.

Secundum  
argum.

Ad primam  
argum.



tur. 9. Metaph. sunt intelligēda, & ad proba-  
tionē respōdetur, q̄ ex anima & materia fit  
vñū per se, quatenus esse materiæ secūdum  
esse substantiale potest perfici per formam,  
imò ista est principalis ratio, quare ex mate-  
ria & forma fit vñū per se, & nō ex subiecto  
& accidenti, quia scilicet materia respectu for-  
mæ substantialis nō tantū est in potētia subie-  
ctiua, sed etiā in potētia obiectiua, quatenus  
esse materiæ est perfectibile secūdum suam  
substantiā ab esse formæ. Subiectū autē est in  
potētia subiectiua respectu accidentis, quia  
esse subiecti nō perficitur substantialiter, sed  
tantūm accidentaliter, & idē quādo Philoso-  
phus dixit, q̄ ex anima & materia fit vñū  
per se cū materia fit potētia, loquitur de po-  
tētia obiectiua, quæ quomodo distinguit à  
subiectiua satis patet ex dictis in hac quæst.  
*Ad secundum.* ¶ Ad secundū respōdetur cōcedēdo maiorē  
& negando minorē, & ad probationem dicitur,  
q̄ aliquid habens esse in esse cognito est  
in potētia ad seipsum prout habet esse reale.  
*Ad tertium.* ¶ Ad tertium respōdetur cōcedēdo totū, quia  
cū potētia obiectiua includatur sub potētia  
passiua, dato quod omnis potentia sit actiua  
vel passiua, sicut nō excluditur per hoc po-  
tentia subiectiua, ita nec potētia obiectiua.  
*Ad quartum.* ¶ Ad quartum respondetur, quod ista po-  
tentia obiectiua fundatur in realitate ca-  
li & cuiuscunque creaturæ prout habet esse  
cognitum. Et ad probationem dicitur,  
non esse inconueniens, quod idē quate-  
nus habet esse cognitum sit in potentia ad  
seipsum prout existēs in esse reali. Patet igitur  
ex dictis, quod calū ante sui productio-  
nem non solum poterat denominari à potē-  
tia actiua Dei concretivē, vt scilicet diceretur  
calum esse possibile obiectiuum, verum  
etiam poterat denominari abstractivē, ita q̄  
ipsi calō producēdo intrinsecē insit, præter  
non repugnantia terminorū; quæ est poten-  
tia logica, alia potentia obiectiua, secundum  
quam calum producendū cadit sub obiecto  
omnipotentia. Et hæc de ista quæstione.

## QVÆSTIO IX.

¶ *Utrum complexa necessaria habeant  
causam productiuam sui esse.*

*Prima sen-  
tentia.*

**D**E hac re duplex est principalis  
sententia. Prima est Pauli Son-  
cinatis. 7. Metaph. quæstio. 10.  
pro cuius explicatione aduer-  
tit, quod ista tria, enuntiabile, enuntiatio, &

res per ipsam significata distinguuntur in-  
ter se. Enuntiatio enim est ista propositio,  
homo est animal. Enuntiabile est hominem  
esse animal. Res per ipsam enuntiationem  
significata est natura hominis, & animalis,  
& identitas, siue vnitas earum, quæ signifi-  
cantur per illam copulam verbalem, est.

¶ Secūdo aduertit, q̄ enuntiatio immediatē  
ipsum enuntiabile significat, & eo mediante  
naturā correspondentem, vnde licet enun-  
tiatio habeat causam effectiuam, scilicet, in-  
tellectum formantem enuntiationes, & con-  
ceptus complexos, & licet res habeant cau-  
sam agentem, ipsum tamen enuntiabile non  
habet talem causam agentem.

¶ Tertiō aduertit, quod huiusmodi enuntia-  
bilia non dicuntur entia, quia sint aliquid in  
re imò vt sic sunt nihil, sed solum dicuntur  
aliquid eo modo, quo omne significabile cō-  
plexē & verē dicitur esse aliquid & ens,  
quare hominem esse animal, nec est homo,  
nec est animal, nec aliquid distinctum ab ho-  
mine & animali, sed est quid significabile cō-  
plexē. His igitur sic constitutis probat suā  
sententiam (nempe quod complexa necessa-  
ria non habent causam efficientem) quam  
plurimis rationibus. Primò de omni habenti  
aliquā causam potest rationabiliter quæ-  
ri de tali causa, sed de hoc enuntiabili homi-  
nem esse animal, non potest quæri quoad  
causam agentem, ergo non habet causam  
agentem. Maior patet: minor probatur. De  
quocunque quæri potest à quo fit, de eodē  
quæri potest propter quid fit, quia omne  
agens agit propter finem, & quicquid ha-  
bet causam agentem, habet causam finalem,  
sed de hoc enuntiabili, hominem esse animal,  
nō potest quæri causa finalis, quia iuxta  
Philosophum. 7. Metaph. text. 59. quærere  
propter quid homo est homo, nihil est quæ-  
rere, ergo.

¶ Secūdo. Bi identitas hominis cū animali  
haberet causam, ergo veritas huius com-  
plexi, cuius veritatis fundamentum est illa  
identitas haberet causam, & per consequens  
à simili, identitas hominis cum animali non  
habet causam, ergo hominem esse animal nō  
habet causam. Probatur antecedens. Nullū  
ens rationis habet causam, sed talis identitas  
est ens rationis, quia cum sit relatio eiusdem  
ad se ipsum, est relatio rationis, ergo. Maior  
probatur, quia terminus productionis realis  
est ens reale, sed quælibet productio cau-  
sæ agentis est realis, ergo productum per  
illam

*Primum  
argum.*

*Secundum  
argum.*

illam nō potest esse ens rationis, & per con-  
sequens ens rationis nō habet causam agentē.

*Tertium  
argum.*

¶ Tertiō. Si per impossibile Deus non esset  
& nulla causa agens, adhuc istud complexū,  
homo est animal esset verum, ergo comple-  
xum non habet causam agentē. Antecedēs  
patet, quia est perpetuæ veritatis. ¶ Ultimo  
antequam rosa generetur possibile est, ro-  
sam esse rosam, ergo si ab aliqua causa agen-  
te est, rosam esse rosam, hoc complexum est  
aliquid reale. Patet sequela, quia quilibet  
effectus causæ efficientis est aliquid reale,  
sed rosam esse rosam non est aliquid reale,  
ergo nec habet esse à causa agente. Proba-  
tur minor. Si rosam esse rosam, est aliquid  
reale productum vel est ipsa rosa, & eius esse,  
vel est ista oratio, rosa est rosa, Non pri-  
mum quia per causam rosa non est. Nec se-  
cundum, quia enuntiabilia distinguuntur ab  
enuntiationibus, ergo.

*Secunda  
sententia.*

¶ Secunda sententia est Heruzi quolib. 1.  
Pro cuius explicatione aduertit, quod com-  
plexa necessaria affirmatiua sunt in triplici  
differentia. Quædam componuntur ex ter-  
minis, quibus nullum correspondet esse, vt  
chimæra est chimæra. Quædam autem com-  
ponuntur ex terminis diuinis intrinsecis, vt  
Deus est infinitus, quædam verò ex ter-  
minis significantibus ens productum vt homo  
est animal.

*Secundo  
aduertere.*

¶ Secūdo est aduertendum, quod comple-  
xa necessaria tertio modo dicta possunt du-  
pliciter considerari. Vno modo quoad habi-  
tudinem terminorum. Secundo modo quo  
ad esse reale actu: sicut v. g. homo est ani-  
mal, potest considerari prout prædicatum  
ex natura sua est aptum cōuenire subiecto,  
sive homo & animal existant, siue non, &  
hoc quia animal est de ratione hominis. Po-  
test etiam considerari prout homo & ani-  
mal sunt actu, & non potest esse homo actu  
quin sit animal actu, quæ connexio significa-  
tur per copulam, quare istud complexum  
actu homo, est actu animal, est complexum  
reale actu ex parte significati.

*Tertio ad-  
uertere.*

¶ Tertiō est aduertendum, quod necessitas  
complexorum potest esse duplex, scilicet,  
absoluta, & connexionis. Absoluta est, quæ  
nō potest aliter se habere, Connexionis au-  
tem quod licet possit non esse absolutē, non  
tamen potest esse sine aliquo alio, ad quod  
comparatur, verbi gratia, licet possit non  
esse cursus, non tamen potest esse sine mo-  
tu, nec homo sine animali.

¶ Ultimo est aduertendum, quod subiectum  
complexi necessarij potest considerari du-  
pliciter. Vno modo in sensu diuiso: secundo  
modo in sensu composito. In sensu diuiso vt  
cōsiderando hominē, vt hominem præcisē.  
In sensu autem composito vt considerando  
hominem vt actu existentem, ita quod sicut  
album potest accipi pro subiecto albedinis,  
& pro albo vt stat sub albedine, ita potest  
considerari homo vt homo, & homo vt exi-  
stens. His igitur sic positis hanc assignant cō-  
clusionem. Complexa necessaria significan-  
tia ens productū, si cōsiderentur in habitu-  
dine terminorū nullam habent causam effecti-  
uam, si autem cōsiderentur quoad esse reale  
actuale habēt causam effectiuā. Hanc cōclu-  
sionē quoad primā partē non aliter probant  
quā argumentis adductis pro prima senten-  
tia. Secūda autē pars eius probabitur infra.

*Notanda  
pro expli-  
catione  
quæstio-  
nis.*

¶ Pro maiori autē explicatione istius quæ-  
stionis sunt aduertēda nonnulla, quorū pri-  
mum est. Quod si istæ duæ sententiæ benē  
perpēdātur eadē prorsus habēt cōclusionē.

*Notab. 1.  
Notab. 2.*

¶ Secūdo est notandū, q̄ cū possibilitas sit  
triplex, scilicet, logica, obiectiua, & subiecti-  
ua, ita & necessitas est triplex, scilicet, logi-  
ca, obiectiua, & subiectiua. Necessitas logi-  
ca potest dici illa, quæ reperitur inter ali-  
qua, quibus repugnat nō esse, sicuti hominē  
esse animal, ita habent necessariam conexio-  
nem, quod implicat dari potentiā logicā in  
homine ad nō esse animal. Necessarium ne-  
cessitate obiectiua potest dici illud, cui re-  
pugnat possibilitas obiectiua, & huius ne-  
cessitatis nihil est creatum, sed tantū reperi-  
tur in diuinis. Filius enim diuinus habet  
possibilitatem logicam ad produci (quia illi  
non repugnat produci) & necessitatem obie-  
ctiuam quia licet habeat esse à Patre est for-  
maliter ad eō necessarius, q̄ implicat & repu-  
gnat sibi posse nō esse. Necessitas autē subie-  
ctiua est in illo, q̄ ita est subiectū, q̄ impli-  
cat ipsum nō esse subiectū, sicuti quodlibet  
suppositū creatū, quia cū non sit summē sim-  
plex nō potest nō esse subiectū accidentis.

¶ Tertiō est notandum, quod sicut se habet  
possibilitas ad possibilitatē, ita se habet ne-  
cessitas ad necessitatē, vnde sicut possibili-  
tas obiectiua infert possibilitatem logicam,  
ita necessitas obiectiua infert necessitatem  
logicam. Et ratio est, quia quod ex sua ratio-  
ne formali habet necessitatē essendi non po-  
test nō esse, nec in illo est potētia logica ad  
nō esse, intelligendo tamē in illo genere in  
quo

D

quo

quo est necessarium, nam bene potest esse quod aliquid habeat necessitatem obiectiuam in genere causae formalis, & possibilitatem in genere causae efficientis, sicut v. g. angeli (postquam sunt) habent necessitatem obiectiuam in genere causae formalis, cum in se habeant principium formaliter necessarium ad semper esse, & in se non habeant principium, unde possint non esse. At vero in genere causae efficientis sunt in potentia ad non esse, quia potest Deus illos non conferuare & in nihilum redigere. Solum enim Filius diuinus & Spiritus sanctus habent vtramque necessitatem, scilicet, obiectiuam & logicam, quia ex se formaliter habent unde semper sint & nunquam possunt non esse, nec potest Pater aeternus Filium non producere, nec Pater & Filius Spiritum sanctum non spirare, & sic Filius & Spiritus sanctus vtraque gaudet necessitate.

*Notab. 4.* Quartò est notandum, quod ea, quae sunt in potentia logica non excludunt necessitatem, quia potentia logica non est potentia contradictionis, sed tantum non repugnantia extremorum, & sic quando inter extrema reperitur talis non repugnantia etiam si necessario coniungantur, dicimus quod sunt in potentia logica, secus autem in potentia obiectiua, quae in illo genere excludit necessitatem, & sic contrarietas inter potentiam & necessitatem in eodem genere tantum reperitur in potentia & necessitate logica vel subiectiua, nisi sumendo potentiam pro respectu.

*Vltimo est notandum.* Vltimo est notandum, quod potentia logica semper est ens rationis, similiter & necessitas. Potentia autem obiectiua est ens reale in potentia, necessitas autem est ens reale, quia est passio entis realis, & habentis esse, potentia autem subiectiua & necessitas semper sunt entia realia in entia reali.

*Prima conclusio.* Prima conclusio. Cuiuscunque effectus necessarii necessitate obiectiua, eius necessitas habet causam efficientem. Haec conclusio est Doctoris. 5. Metaphysicæ, quaestione. 3. Et probatur. Quaelibet res creata quantumcunque necessaria habet causam efficientem, quia oportet ponere vnum, à quo est causalitas omnium, ergo cuiuscunque necessitatis creatæ danda est causa efficiens.

*Primum argum.* Probatur sequela, quia si necessitas effectus non habet causam, ergo aliquid est in causato, quod non habet causam, & per consequens

quens aliquid est in causato, quod est incausatum, consequens est falsum, ergo.

*Secundum argum.* Secundò. Nullum est ens reale creatum, quod non habeat causam, sed necessitas complexi quantum ad esse reale actuale est ens reale & non increatum, ergo habet causam.

*Tertium argum.* Tertio. Omnis existètia creata habet causam, sed complexa necessaria quatenus significant ens productum & obiectiuam necessitatem dicunt existentiam realem, ergo necessario habent causam.

*Secunda conclusio.* Secunda conclusio. Complexa necessaria quatenus dicunt necessitatem logicam nullam habent causam efficiètem. Probatur conclusio. Necessitas logica nullam habet causam efficiètem, ergo nec complexa necessaria quatenus dicunt necessitatem logicam. Probatur antecedens. Necessitas logica tantum dicit necessariam habitudinem subiecti cù prædicato, sed talis necessaria habitudo vt sic nullam habet causam efficientem. Probatur ista minor. Talis necessitas vt sic conuenit rei, etiam si per impossibile Deus non esset, quia adhuc si per impossibile Deus non esset inter hominem & animal esset necessaria connexio, ergo.

*Secundum argum.* Secundò. Relatio rationis nullam habet causam efficientem, sed ista necessitas logica est relatio rationis, ergo.

*Respondetur argumentis.*

*Ad primum argum.* Ad primum respondetur multipliciter. Primo, quod Aristot. in illo loco considerauit illud complexum secundum necessitatem logicam, vel in habitu terminorum, & sic nullam habet causam nec efficiètem nec finalem. Secundò respondetur, quod ibi ly propter quid sumitur pro quaestione, propter quid in ratione demonstrandi prædicatū de subiecto, sicut quādo dicimus propter quid homo est risibilis, & respondetur propter rationalitatem. Ita in proposito, quaerere propter quid homo est homo, & propter quid homo est rationale, nihil est quaerere, id est, nulla datur causa, quae sit mediū demonstrandi propter quid rationalitas cōpetit homini.

*Ad secundum argum.* Ad secundum respondetur, quod ipsum probat nostram conclusionem secundam.

*Ad tertium argum.* Ad tertium respondetur similiter.

*Ad quartum argum.* Ad quartum respondetur, quod rosam esse rosam habet duplicem sensum, alter est istud prædicatū conuenit subiecto quantum ad necessariam connexionem, & vt sic nullam habet causam. Alter est istud prædicatū conuenit subiecto quoad realem existentiam, & tunc illa

illa causa effectiua quae dat rosam existere rosam, dat rosam necessitatem existendi rosam.

## TEXTVS.

**D**ICO quod causa potest primo & immediatè aliquod effectum nouum producere absque omni nouitate in ipsa. Dist. 1. quaest. 2. solutione ad primum.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**D**OCTOR in hac litera supponit Deum esse actum purissimum, & per consequens nullo modo in potentia ad aliquam perfectionem, & sic explicat quomodo cum Deus sit ab aeterno possit in tempore aliquid producere: ad quod respondet Doctor non esse inconueniens Deū esse ab aeterno, & creaturam esse in tempore, quia non est inconueniens ponere nouitatem in effectu absque nouitate in causa, & ad hoc adducit exemplum de Sole. Si enim Sol semper esset in se, & crearetur aliquid mediū illuminabile certū est quod absque aliqua mutatione Solis esset illud medium de nouo illuminatum, & esset nouitas in effectu absque nouitate in causa. Sed vt hæc litera magis pateat sit quaestio. 10.

## QUESTIO X.

*Utrum Deus possit aliquid de nouo creare.*

**P**RO parte negatiua arguitur primo. Si Deus potest aliquid de nouo creare, ergo Deus potest mutari. Probatur sequela. Deus potest aliter se habere nunc quam prius, sed hoc est mutari, ergo. Probatur maior. Deus modo creat, & antea non creabat, ergo aliter se habet nunc quam antea se habebat.

*Secundum argum.* Secundò. Creatio est mutatio, sed non creaturæ, ergo Dei. Maior est manifesta, & probatur minor, quia illud quod mutatur debet præesse mutationi, sed creaturæ non sunt antequam creentur, ergo non possunt mutari, & per consequens si Deus potest de nouo aliquid creare, poterit de nouo mutari. Confirmatur, quia Deus dat esse

creaturæ, ideò creatura recipit esse, & non quia creatura recipit esse, ideò Deus dat esse, ergo prius est actio noua Dei, quam nouum esse creaturæ, sed non potest Deo aliquid de nouo aduenire sine mutatione, ergo non potest Deus aliquid de nouo creare sine mutatione, Deus autem non potest mutari, ergo nec potest aliquid de nouo creare.

*Tertium argum.* Tertio. Si Deus potest aliquid de nouo creare, vel illa actio, quae est creatio est actio immanens vel transiens, sed neutrum horum, ergo. Probatur minor. Non immanens quia per actionem immanentem nihil reale producitur ad extra, sed per creationem producantur creaturæ, quae habent esse reale ad extra, ergo. Nec etiam transiens, quia actio transiens non identificatur cum agente, vel non potest esse noua in Deo, sed creatio actiua est idem cum Deo ab aeterno illi conueniens, ergo creatio actiua non potest de nouo Deo conuenire, & per consequens, non potest de nouo aliquid creare.

*Notab. 1.* Pro explicatione huius quaestionis sunt notanda nonnulla, quorum primū est. Quod creatio potest sumi & pro creatione actiua, & pro creatione passiua.

*Notab. 2.* Secundò est notandum cum Doctore infra literam assignatā in principio, quod stat nouitas in effectu absque nouitate in causa, præcipue in agente libero, quia illa volitione, quā Deus habet ab aeterno voluit me scribere pro isto instanti, & sic aliud est dicere Deus voluit aliquid ab aeterno, & aliud est dicere Deus voluit aliquid pro aeterno, nam Deus quicquid voluit, voluit ab aeterno, non tamē quicquid voluit pro aeterno voluit, & sic cum voluntate ab aeterno potest Deus velle pro isto instanti, quod non voluit pro alio instanti, nec ex hoc sequitur aliqua mutatio in voluntate diuina, quia manente eadē voluntate potest Deus velle aliquid esse pro isto instanti, quod volebat non esse pro alio instanti, & sic illa volitio diuina non debet explicari per volitionem & nolitionem absolutè, sed per volitionem essendi pro aliquo instanti, & volitionem non essendi pro alio instanti, id est, illa volitio potest explicari per istas duas propositiones, volo ante Christum fore pro tali instanti, & volo ante Christum non fore pro alio instanti.

*Notab. 3.* Tertio est notandum, quod cum in qualibet mutatione subiectum debeat se aliter habere nunc quam prius, subiectum debet esse

commune vtriq; termino mutationis, aliàs enim non esset mutatio, nec verè diceretur istud mutari, si istud, quod assignamus non manet. Ex quo prouenit, quòd tunc dicitur propriè mutatio, quando vtriq; termino mutationis est vnum commune subiectum actu existens, sicut. v. g. in alteratione, augmentatione, diminutione, & loci mutatione, nam in his motibus manens idem subiectum aliter se habet nunc quàm prius. Quandoq; autem contingit, vt maneat idem subiectum, sed non eodem modo, scilicet non actu existens, sed tantum in potentia, sicut contingit in generatione, & corruptione, nam materia prima quæ est subiectum formæ substantialis, & priuationis non est ens in actu sed tantum in potentia, & sic non dicuntur propriè motus, sed mutationes quædam. Quandoque etiam contingit quòd non sit idem subiectum, nec actu, nec in potentia, sed tantum est idem tempus continuum, in cuius prima parte, est vnum oppositum, & in alia aliud, vt cum dicimus hoc fieri ex hoc, idest, post hoc, sicuti ex mane fit meridiès, idest, post mane, istud autem non est propriè mutatio, sed tantum metaphoricè.

*Notab. 4.* ¶ Quarto est notandum, quòd quando motus definitur, quòd est actus entis in potentia secundum quòd in potentia, ly in potentia debet sumi pro potentia passiva, non autem in potentia actiua, quare motus est actus entis in potentia passiva, secundum quòd in potentia passiva, vt contingit in alteratione, quando aqua frigida fit calida, tunc enim aqua mutatur quando recipit calorem, quem non habet, quia mouetur ad formam, quam non habet, quia omne quod mouetur, mouetur respectu formæ, ad quam est in potentia, & non respectu illius formæ, quam iam habet, quia respectu formæ habitæ non est motus, sed quies, & per consequens quando in definitione motus ponitur entis in potentia, intelligendum est de potentia passiva, siue receptiua, non autem de potentia actiua. Ex quo prouenit secundò, quòd ea, quæ sunt in potentia actiua non dicantur moueri quatenus tribuunt esse, nisi quatenus eorum operatio est distincta ab ipsorum potentia actiua, quia tunc cum potentia actiua illorum reducatur ad actum per talem operationem existens in actu pri-

mo, est in potentia ad actum secundum, quòd si virtus & potentia actiua, siue actus primus est idem cum actu secundo, & semper coniuncta cum operatione, tunc non est in potentia ad illam, & per consequens potentia illa actiua non poterit mutari tribuendo esse, sed tantum subiectum recipientis modò illud esse, & modò non in tali receptione mutabitur, quare mutatio est recipientis esse & non dantis. Hoc autem patet exemplo. Si anima rationalis tribuens esse viuum corpori propter aliquod impedimentum, non tribueret tale esse brachio, amoto illo impedimento tribueret esse viuum brachio, sicuti & reliquis partibus corporis, hoc tamen non esset cum mutatione ipsius animæ, licet aliter se habeat nunc quàm prius, quia fit per modum dantis esse, non tamen per modum recipientis, brachium autem est, quòd mutatur, quia modò recipit esse, quòd antea non recipiebat.

¶ Ultimo est notandum, quòd in creatione duplex est terminus alter realis & simpliciter, alter secundum quid, qualis est esse cognitum vel volitum creaturæ, vt diximus in præcedentibus, & cum istud esse reale, & istud esse cognitum non habeant aliquam vnam naturam communem vtriq; hinc prouenit, quòd non sit aliquod vnum commune subiectum secundum rem, sed tantum secundum imaginationem, & per consequens creatura, quæ prius habet esse cognitum, & postea esse reale non est aliquid secundum rem, sed tantum quid in potentia logica, & quando magis aliquid confictum à nostro intellectu. Vnde prouenit vt licet accipiat esse post non esse non dicatur propriè & in rigore mutari.

¶ Prima conclusio. Deus potest aliquid de nouo creare. Hæc conclusio est de fide, & probatur, quia Deus potest de nouo producere ex nihilo, ergo potest aliquid de nouo creare. Antecedens est manifestum, & probatur sequela. Deus aliquando potuit aliquid de nouo creare, ergo & modo potest aliquid de nouo creare. Antecedens probatur ex illo Genesis. 1. In principio creauit Deus cælum & terram. Sequela autem patet, quia eadem potentia est modo in Deo, quæ fuit ab æterno, ergo cum non sit repugnantia ex parte effectus, sicut potuit aliquando aliquid de nouo

*Ultimo est notandum.*

*Prima conclusio.*

de nouo creare, & modò poterit aliquid de nouo creare.

*Secundum argum.*

¶ Secundo. Si aliqua ratione non posset Deus aliquid de nouo creare maxime quia in illa creatione Deus mutaretur, cum aliter se haberet pro illo tunc, quam antea, & prædicata contradictoria non possunt de aliquo prædicari successiue absque aliqua mutatione, & per consequens cum de Deo prædicarentur illa duò prædicata contradictoria, scilicet, creare & non creare, videretur in creatione mutatio, sed ista ratio nihil obstat, ergo. Probatur minor. Stat nouitas effectus sine nouitate in causa, ergo cum nouitate creationis bene stat non nouitas in Deo. ¶ Confirmatur. Potest aliqua creatura tribuere aliud quod esse de nouo absque nouitate in ipsa, ergo & Deus. Antecedens patet in anima rationali, vt diximus in penultimo notabili.

*Secunda conclusio.*

¶ Secunda conclusio. Creatio actiua est volitio diuina cum quadam relatione rationis in illa intellecta. Hæc conclusio probatur, nam creatio actiua est volitio diuina vt terminata ad creaturam, quatenus per illam creatura accipit esse, sed volitio diuina sic considerata est volitio cum quadam relatione rationis, ergo.

*Tertia conclusio.*

¶ Tertia conclusio. Relatio passiva est relatio realis fundata in creatura, & terminata ad Deum secundum rationem absolutam tantum formaliter distincta ab ipsa creatura. Probatur conclusio quoad omnes suas partes. Primò. Creatio passiva est aliquid reale in creatura, sed non absolutum, ergo respectiuum. Probatur minor. Secundum istam entitatem dicitur creatura necessariam dependentiam ad Deum, ergo dicitur intrinsecum ordinem, & per consequens relationem, & non confictam ab intellectu, ergo realem.

¶ Secunda pars probatur. Talis relatio fundatur in illo, quod habet esse per creationem actiuam, huiusmodi autem est ipsa creatura secundum suum esse reale absolutum, ergo, talis relatio fundatur in esse reali creaturæ.

¶ Tertia pars, scilicet, quòd talis relatio terminetur ad absolutum in Deo. Probatur ex his, quæ diximus in primo, disputatione. 8. quæstione. 3.

¶ Ultima pars conclusionis patet ex dictis in eadem disputatione.

¶ Quarta conclusio. Creatio passiva non est propriè & vera mutatio, licet habeat modum mutationis. Hæc conclusio probatur, nam de ratione veræ mutationis est, quòd subiectum maneat idem secundum esse reale sub vtroque termino, sed in creatione creatura non habet esse reale sub vtroque termino, cum fiat ex nihilo secundum rem, ergo. ¶ Confirmatur. Creatura in creatione non verè mutatur, ergo creatio passiva non est vera mutatio.

¶ Secunda autem pars probatur. Illud quod habet esse post non esse habet & modum mutationis, sed creatura in creatione passiva habet esse reale post non esse reale, ergo habet modum mutationis.

¶ Secundo. Ad hoc quod est habere modum mutationis satis est quòd subiectum, quod accipit esse reale, habeat modum essendi saltim secundum imaginationem, sed creatura antequam habeat esse reale per creationem habet esse cognitum, & transit ab illo esse ad esse reale, ergo licet non verè mutetur habet tamen modum mutationis. ¶ Et confirmatur. Quia licet in omni mutatione necessario supponatur subiectum mutationis secundum esse reale: ad modum autem mutationis satis est quòd subiectum præsupponatur secundum aliquod esse, saltim imaginarij, huiusmodi esse reperitur in creatione, ergo.

¶ Respondetur argumentis. Ad primum negando sequelam, & ad probationem dicitur, quòd Deus aliter se habet nunc, quam prius, per modum dantis esse, non verò per modum recipientis.

¶ Ad secundum respondetur, modum reperiri mutationis in creatione est ex parte creaturæ, & ad probationem dicitur, quòd cum creatio non sit propriè mutatio, satis est, quòd præsupponatur creaturæ secundum aliquod esse, saltim imaginarij. ¶ Ad confirmationem dicitur concedendo antecedens, & negando sequelam, & ad probationem dicitur, quòd nouitas in causa est tantum denominatiua extrinsecam à nouitate in effectu, vel si est denominatio intrinsecam, est per relationem rationis fabricatam per actum nostri intellectus. Pro qua re vide quæ latè dixi in. 1. disputatione. 8. quæst. 15. conclus. 2. 3. 4. & 5.

¶ Ad tertium respondetur quæstione sequenti.



QVÆSTIO XI.

¶ *Utrum creatio actiua sit actio transiens.*

*Prima sententia.*



**D**E hac re triplex est principalis sententia. Prima est Gregorij de Arimino in 2. distinctione. 1. questione sexta. Pro cuius explicatione aduertit, quod hoc nomen, actio, accipitur quandoque pro potentia actiua, quandoque vero accipitur pro actu, vel operatione potentia actiua. In prima acceptione loquutus est Philosophus. 9. Metaphysicæ capite. 2. In secunda autem loquutus est 3. Physicorum textu. 10. & 19. ubi actum actiui dicit actionem, & actum passiuui passionem, & quia actum actiui (in quantum huius) non est proprie nisi actus, qui est operatio, sicut nec actiuum dicitur esse actiuum, siue actu agens, nisi dum actualiter operatur, id est ibidem quasi definiens actionem dicit, quod est opus, & finis actiui, sic etiam Damasceni libro. 3. capit. 16. describens actionem non tam communiter, sed specialiter naturalem, dicit, quod est operatio efficax, & substantialis naturæ motus.

*Primum argum.*

¶ His igitur sic positis, hoc nomen actio potest dupliciter accipi, scilicet, & pro potentia creatiua, & secundo modo pro actu siue operatione potentia creatiua. Hoc constituto probat suam sententiam, scilicet, quod creatio prout dicitur operationem, vel actum potentia creatiua, est realiter distincta à Deo, & per consequens actio transiens nonnullis rationibus, quarum prima est. Omne cuius potentia creatiua in quantum huius est principium, est entitas distincta à Deo, patet, sed potentia creatiua est principium creationis in quantum creatio est, ergo creatio est entitas distincta à Deo. Maior est manifesta, quia Deus non habet principium, nec causam. Minor autem probatur, quia omnis potentia actiua in quantum actiua, est principium sui actus vel operationis, sicut omnis potentia transmutatiua suæ transmutationis, & factiua suæ factiois, ergo.

*Secundum argum.*

¶ Secundo. Omnis operatio non coæterna Deo, ex Dei voluntate existens, est

entitas à Deo distincta, sed creatio est huiusmodi, ergo. Maior est manifesta, & minor probatur ex Diuio Damasceno libro. 1. capite quinto, dicente. Creatio est ex Dei voluntate opus existens, & non est coæterna Deo.

*Tertium argum.*

¶ Tertio. Creatio non est res distincta à re, quæ creatur, sed res, quæ creatur realiter distinguitur à Deo, ergo & creatio. Probatur maior. Nam si aliqua res creatur creatione à se distincta, sit illa, verbi gratia, angelus, aut igitur creatio angelicæ creatur à Deo creatione alia à se distincta, aut non, si alia creatione, vel illa est entitas distincta à creatione, qua angelus creatur, aut non, & sic procedendum esset in infinitum, vel quod creatio non est res distincta ab angelo creato. Si dicas quod creatio non est angelus, sed ipsemet Deus. Contra. Creatio non est, quando creatura non est, quia cum sit operatio instantanea, & in termino eius sit creatura, implicat creationem esse in aliquo tempore, & non creaturam: sed creatura est in tempore & non ab æterno, Deus autem ab æterno est, ergo creatio actio, non potest dici Deus, & per consequens erit realiter distincta à Deo.

*Quartum argum.*

¶ Quarto. Omnis operatio immanens conuenit Deo ab æterno, sed creatio non conuenit Deo ab æterno, ergo non est operatio immanens. Maior est manifesta, quia omnis operatio immanens Dei est actus intellectus, vel voluntatis diuinæ, istæ autem operationes conueniunt Deo ab æterno. Minor autem probatur ex illo, quod habetur Genesis cap. primo. In principio creauit Deus cælum, & terram.

*Quintum argum.*

¶ Quinto. Illa est simpliciter actio transiens, cuius terminus est extra ipsum agens, sed terminus creationis actiua est extra ipsum Deum creatorem, ergo creatio actiua est simpliciter actio transiens. Maior est manifesta ex differentia, quam assignat Aristoteles inter actionem immanentem, & transeuntem, nam actio immanens est illa cuius terminus est intra ipsum agens, transiens autem cuius terminus est extra. Minor autem probatur, nam terminus creationis actiua est creatura in esse reali, creatura autem in esse reali est extra ipsum Deum, ergo creatio est realiter distincta à Deo.

¶ *Ultimo.*

*Ultim. argum.*

¶ *Ultimo.* Operationes immanentes Dei sunt perfectiones formaliter, sed creatio actio non est formaliter perfectio, ergo non est operatio transiens. Maior est manifesta, & probatur minor. Nam tunc est creatio actio, quando est creatio passio, sed creatio passio est in tempore, ergo aliqua perfectio simpliciter conueniret Deo ex tempore, consequens est falsum, ergo nullo modo dicendum est creationem actiuam esse actionem immanentem.

*Secunda sententia. 1. p. q. 65. art. 3. q. 1. concl. 2.*

¶ *Secunda sententia* est aliorum asserentium creationem actiuam Dei non esse actionem simpliciter transeuntem, quæ identificetur cum ipsa diuina potentia, aut essentia, vel cum creatura producta, sed esse simpliciter, & absolute actionem immanentem intellectus, & voluntatis diuinæ, scilicet dicere quoddam practicum, quod explicatur illis verbis, Dixit Deus fiat lux, &c. habere tamen modum actionis transeuntis in quantum ponit effectum ad extra. Itaque creatio actiua est actio formaliter immanens, virtualiter tamen transiens, vel quod idem est, est actio immanens subiectiue, & transiens productiue. Hanc sententiam probant quoad omnes suas partes nonnullis rationibus, quarum prima est. Actio transiens non subiectatur in agente sed in passio, sed creatio actiua non subiectatur in creatura, sed in Deo, ergo creatio actiua non est actio transiens. Maior patet, quia si actio transiens est subiectiue in agente, ergo agens in agendo ut sic patitur. Patet sequela, quia agens in agendo est subiectum actionis, ergo patitur recipiendo actionem. Minor autem probatur. Si creatio est actio transiens subiectata in creatura, ergo est actio media inter Deum & creaturam, sed impossibile est quod inter creaturam & creatorem reperiat aliquod medium, ergo. Probatur sequela. Nam omnis actio transiens, quæ subiectatur in passio est medium inter agens & passum, quia mediante illa actione agens producit effectum in passio.

*Primum argum.*

¶ *Confirmatur.* Diuina virtus immediate adest effectui, ergo per seipsam immediate producit effectum, & non per aliquam actionem mediam.

*Secundum argum.*

¶ *Secundo.* Operatio transiens est actualitas quædam, & complementum potentia actiua operantis, sed est impossibile quod actiua Dei potentia habeat suam

actualitatem, & complementum in creatura: quoniam aliàs penderet à creatura, ergo impossibile est, quod creatio sit actio transiens subiectata in creatura, sed omnis actio transiens subiectatur in passio, ergo.

*Secunda pars huius sententia probatur.*

¶ *Secundam autem partem*, nempe quod creatio non fit actio transiens identificata cum essentia Dei, probant: quia sequeretur, quod esset perfectio intrinseca ipsius Dei, sed consequens est falsum, ergo. Sequela est euidens, & probatur minor dupliciter. Primo, quia sequeretur, quod aliqua perfectio Dei adueniret illi in tempore, quæ mutaretur substantia Dei. Probatur sequela. Creatio, quæ essentialiter est actio transiens non potest esse, nisi quando actu transit in effectum ad extra, quia natura actionis transeuntis est quod transeat in effectum extra potentiam, ergo si creatio essentialiter est actio transiens non est in Deo, nisi quando actu transit in creaturam ad extra. Secundo probatur illa minor. Nam siue creatio conueniat Deo ab æterno, siue ex tempore, illud tamen sequitur, quod aliqua perfectio conueniat Deo, quæ potuit non conuenire, hoc autem est falsissimum, ergo. Probatur sequela. Quia creatio, quæ est actio transiens potuit non competere Deo, sed si creatio est actio transiens identificata cum diuina essentia est perfectio ipsius Dei, ergo.

*Tertia pars huius sententia probatur.*

¶ *Tertia autem pars*, scilicet, quod creatio sit actio formaliter immanens, probat, quia est formaliter operatio, & non transiens, ergo immanens.

*Quarta pars probatur.*

¶ *Quartam autem partem*, scilicet, quod est virtualiter transiens, id est, habens modum operationis transeuntis, probant: quia proprium est actionis transeuntis transire in effectum extra potentiam, sed creatio actiua transit in effectum extra potentiam, ergo cum non sit formaliter transiens, erit virtualiter transiens. ¶ *Confirmatur*, quia illa actio est virtualiter transiens, quæ potest producere effectum ad extra, huiusmodi est creatio actiua, ergo.

*Tertia sententia.*

¶ *Tertia sententia* est Caietani. 1. parte quæst. 25. articulo. 1. ubi asserit, quod si in Deo non est ponenda potentia executiua distincta ab intellectu, & voluntate tunc in rei veritate non est ponenda aliqua actio transiens in Deo, sed immanens tantum habes efficaciam

transeuntium, iuxta illud, Ipse dixit & facta sunt. At vero si in Deo ponitur potentia executiua distincta ab intellectu, & voluntate, necessariò etiam ponenda est actio transiens, & per hoc sufficienter saluatur dictum Diui Thomæ. 2. contra gentes. capite 23. & 25.

Quarta  
sententia.

¶ Quarta sententia est Doctoris, quæ colligitur ex quam plurimis locis suæ doctrinæ, ubi agit de differentia inter actionem immanentem, & transeuntem, præcipuè in. 1. dist. 2. par. 2. quæst. 4. & dist. 3. quæst. 7. & dist. 6. & 13. & in hoc. 2. dist. 3. quæst. 10. & dist. 25. quæst. vnica, & in. 3. dist. 1. & dist. 26. & in 4. dist. 13. quæst. 1. & in quolibetis quæst. 1. art. 3. & quæst. 13. & 14. ubi assignat differentiam inter actionem transeuntem & immanentem dicens, quòd actio immanens, si sumatur pro re acta, & si sumatur pro ipsa actione est subiectiuè in agente, at verò actio transiens, si sumatur pro actione est subiectiuè in agente, si autem pro re acta, est subiectiuè in patiente. Vnde secundum sententiam Doctoris, nulla actio prout actio est, est subiectiuè in passo, sed omnis est subiectiuè in agente, vt latius dicemus quæst. sequenti. Pro explicatione tamen huius sententiæ, & totius quæstionis sunt notanda nonnulla, quorum primum est. Quòd actio de genere actionis est duplex, scilicet, immanens & transiens. Dixi notanter de genere actionis, quia intellectio & volitio, quæ communiter appellantur actiones immanentes propriè sunt qualitates de genere qualitatis, vt dixi in. 1. disput. 10. quæst. 1. notabili. 4. ex Doctore in. 1. dist. 3. quæst. 6. litera V. & in quolibetis quæst. 3. à litera Y. vsque ad literam FF. quam doctrinam amplectitur Soncinas. 9. Metaphysicæ quæst. 21. ubi dicit, quòd si propriè loquamur, ipsæ potius debent appellari operationes, quàm actiones, & in quinto argumento probat secundam partem conclusionis, scilicet, quòd sunt in genere qualitatis, quæ omnia desumpserunt ex Doctore in illa distinctio. 3. quæstione. 6. litera V. Cum hoc tamen stat quòd sit aliqua actio immanens de genere actionis, nempe illa, qua intellectus, & voluntas producant prædictas qualitates. Vnde de illa diuisio actionis in immanentem & transeuntem, si actio immanens supponat pro istis qualitibus est diuisio æquiuoci in æquiuocata, si autem sumatur actio immanens pro illa actione, qua illæ qualita-

Notab. 1.

tes producuntur est diuisio vniuoci in vniuocata, & superioris in inferiora, & ratio huius est, vt optimè aduertit Lichetus in quolibetis quæst. 13. quia non solum ad formam inductam per motum in passum ab agente est actio de genere actionis, sed etiam ad formam inductam per mutationem in ipso agente, nam illa forma absoluta cum sit noua est terminus alicuius actionis propriè dictæ.

¶ Secundò est notandum, quòd ex prædictis sumitur differentia inter actionem immanentem, & transeuntem, non qualem assignat Soncinas. 9. Metaphysicæ quæstione 20. dicens, quòd cum omnis actio sit circa aliquod subiectum, sicut circa propriam materiam, sicut secare est circa materiam duram, quæ diuiditur, & calefacere est circa id, quòd calefit, & sic vniuersaliter de omnibus actionibus oportet istud concedere, quia non potest esse aliqua actio sine termino actionis. Sunt autem quædam actiones per quas transmutatur obiectum actionis, & istæ appellantur actiones transeuntes dupliciter. Tum quia vt dictum est obiectum per eas transmutatur: tum quia recipiuntur subiectiuè in passo. Sunt verò aliæ actiones, per quas passum non transmutatur, & istæ appellantur actiones immanentes, manent enim subiectiuè in agente, tales autem sunt tantum operationes potentiarum cognoscitiuarum, & appetitiuarum. Nam ex hoc quòd cognosco quodcumque sensu, aut intellectu, nec ex hoc præcisè quòd appeto, & amo aliquam rem, non sequitur quòd ipsa transmutetur. Qui enim videt lapidem non transmutat lapidem ex hoc præcisè quòd eum videt, nec lapis denominatur visus per aliquam formam in eo existentem, sed tantum denominatione extrinseca, scilicet, per visionem, quæ est in alio. Ex quibus patet, quòd actiones per quas nihil fit in obiecto actionis, sunt in ipsis agentibus, & propter hoc dicuntur immanentes: illæ verò quæ habent aliquid aliud actum per eas, dicuntur transeuntes. Nec etiam illa, quam alij signant dicentes hanc esse plenariam differentiam inter actionem immanentem, & transeuntem, quòd actio immanens, aliter est complementum potentia quam actio transiens. Nam actio immanens, est complementum potentia per modum finis, & per modum formæ. Et ratio est, quia cum

Notab. 2.

potentia coniungitur suæ operationi immanenti, consequitur finem, ad quem ordinatur, est enim talis potentia propter operationem, scilicet intellectus propter intellectum, & voluntas propter volitionem; & quoniam operatio manet in ipsa potetia, per ipsam perficitur tanquam per formam, atque ita completur eius potentialitas, qua potentia ipsa erat receptiua propriè actionis. Actio verò transiens cum non maneat in agente, sed recipiatur in passo non completur aut perficitur agens per modum formæ, sed tantum per modum finis. Licet enim in huiusmodi actionibus vltimus finis sit ipsum operatum, nihilominus tamen operatio ipsa non est extra rationem finis proximi vt habetur 9. Metaphysici. Istæ enim explicationes non explicant naturam actionis immanentis, & transeuntis per intrinsecam rationem illarum, sed tantum per extrinsecam, nam intrinseca ratio actionis est quòd per illam aliquid producatur; quòd autem in mutando, vel non immutando obiectum, perficiendo, vel non perficiendo potentiam, hoc vel antecedit, vel consequitur ipsam actionem, & sic est extra rationem actionis immanentis, vel transeuntis. Illa igitur erit formaliter actio transiens, quando forma terminans illam actionem, est extra ipsum agens, & illa erit formaliter immanens, quando forma terminans illam actionem est in ipso agente. Ex quo infero cum ipsis opinantibus secundæ sententiæ in quodam secundo obseruando, quòd de intrinseca ratione operationis transeuntis non est quòd agens moueatur, sed quòd exterior materia immutetur. Nam si artifex per solam conceptionem posset sine mutatione sui facere arcam quando vellet, & pro tempore, quo vult, esset ibi vera actio transiens, sine mutatione operantis. Quòd autem mutetur operans, dum efficit, prouenit ab eius imperfectione. Quemadmodum magnes trahit ferrum verissimè mouet localiter licet ipse moueat immotus. Cum igitur Deus per suum verbum, quòd est conceptio artis, quòd habuit ab æterno res in esse produxerit quando voluit, est ibi vera actio transiens propter productionem exteriorum effectuum, sed nulla actio media inter conceptionem & opera facta, idque manifestè probatur. Si enim mediat aliqua actio, quæ dicatur transiens, vel fuit ab æterno, vel in tempore, si ab æterno, ergo statim creaturas produxit, quia actio transiens non potest in-

telligi sine effectu, si in tempore, ergo. Deus fuit mutatus, quòd est impossibile. Hæc sententia est apertissima in D. Thom. 2. contra gentes cap. 35. ad secundam obiectionem. Ex quo sequitur, quòd æterna actio Dei, qua voluit mundum in tempore producere, quæ erat formaliter immanens, quando effectus incepit esse, dicitur formaliter transiens, ex sola productione passiuæ creaturæ. Istud secundum obseruandum adduxi hic de verbo ad verbum vt magis nostra sententia pateat.

¶ Tertio est notandum, quòd cum quælibet actio præsupponat potentiam actiuam, tanquam eius principium, maxima differentia versatur inter actionem diuinam, & actionem creaturarum. Nam actio in creaturis distinguitur realiter à principio actiuo, quia actio vel est aliquid additum potentia actiuæ, reducens illam ad vltimam actualitatem, vt docet Caiet. 1. par. quæst. 25. art. 1. vel est ratio intrinseca, vel extrinseca adueniens, vel est aliquid subiectiuè in passo, & per consequens debet distingui à potentia actiuæ, separabilisque est ab ipsa, quia potetia creata non semper est in actu, sed quandoque agit, quandoque non agit, & sic manifestè apparet realis distinctio inter principium creaturæ, & eius actionem. At verò in diuinis, inter potentiam actiuam, siue principium actionis, & actionem quoad esse absolutam nulla potest reperiri distinctio, nisi illa tantum sit fabricata per operationem nostri intellectus, quia potentia actiuæ Dei cum sit infinitè perfectissima non potest secundum se intelligi absque vltima actualitate, & per consequens absque operatione, non potest distingui ab ipsa operatione. Quare potentia actiuæ Dei potest dupliciter concipi, & similiter operatio Dei, vno modo per conceptum desumptum ab ipsa potentia Dei, qui dicitur conceptus totalis, & adæquatus ipsi potentia. Secundo modo per conceptus desumptos à creaturis, qui dicuntur conceptus partiales, & inadæquati ipsius potentia: si concipiatur potentia per conceptum sibi adæquatum desumptum ab ipsa potentia, non potest intelligi potentia Dei sine eius operatione, vel non actualiter operans; si autem concipiatur potentia Dei per conceptum partialem conceptum à creaturis, tunc potest concipi potentia non concepta operatione, & hoc non est concipere potentiam absque operatione, sed est concipere potentiam



tiam non concipiendo operationem. Vt autem melius percipias presentem doctrinam, vide quae diximus in 1. disputat. 7. quaest. 3. notabili 1. ex Doctore in quolib. quaest. 4. art. 3. quomodo in humanis aptitudo ad generandum, generatio, & paternitas realiter distinguuntur; at verò in Patre aeterno sunt idem prorsus realiter, & formaliter, & tantum distincta ratione fabricata per actum nostri intellectus concipientis ista tria per conceptus inadæquatos desumptos à creaturis, & non per conceptum proprium & adæquatum desumptum à seipsis.

*Notab. vltim.*

¶ Vltimò est notadū. Quòd creare est actus voluntatis diuinæ non absolutè, sed quatenus per illum creaturæ habent esse reale ex nihilo. Ex quo prouenit quòd aliud est dicere, actus diuinæ voluntatis, & aliud est dicere creatio, nam actus diuinæ voluntatis nullam importat relationem, nec determinationem ipsius actus circa aliquod obiectum; at verò creatio dicit actum diuinæ voluntatis cum quadam relatione rationis, vel saltem cum quadam determinatione, in ordine ad istum effectum, quam non habet ad illum. Sicut v.g. licet creatio, & iustificatio quatenus sunt actus diuinæ voluntatis, non sint alius, & alius actus, sed idem omnino vnus; nihilominus tamen quatenus iste actus voluntatis diuinæ induit rationem creationis, & est creatio, non induit rationem iustificationis, nec est iustificatio, sed alia ratione est creatio, & alia ratione est iustificatio: est enim creatio quatenus Deus per illū actū, qui est ab aeterno, deducit creaturas ab illo esse cognito in quo sunt quatenus intellectæ à Deo, & ab illo esse voluto quatenus volitæ à Deo ad esse reale. Est enim iustificatio, volitio, qua Deus producit gratiam in anima gratificat illam, vel remittendo illi peccata, vel deducendo illam ex puro esse naturali, vt si conderet illam in puris naturalibus ad esse supernaturale gratuitum, & sic constat quòd istemet actus voluntatis diuinæ, qui est volitio, secundū aliā rationem est creatio, & secundum aliā est iustificatio.

*Prima conclusio.*

¶ Prima conclusio. Volitio secundum esse absolutum, & secundum se, & quatenus est actus voluntatis diuinæ, est formaliter actus immanens. Hæc conclusio adeò manifesta est, vt nulla indigeat probatione. Est enim volitio, vt sic, operatio diuinæ voluntatis, sed non est operatio transiens, ergo erit operatio immanens.

¶ Secunda conclusio. In Deo inuenitur actio transiens secundum proprietatem qualis est creatio, & gubernatio rerum, quæ ex propria sua ratione & formaliter loquendo nullam perfectionem ponit in agente. Hanc conclusionem etiam assignant nonnulli super primam partem D. Thom. quaest. 65. art. 1. quaest. vnica. dub. circa solutionem ad primum, quam dicunt D. Thom. 2. cont. gent. cap. 1. vbi docent, quòd vtraque operatio Dei immanens, & transiens pertinet ad Theologicam disputationem. Eandem tenet de potentia quaest. 10. art. 1. docens, quòd secundum vtramque operationem inuenitur processio à Deo. Probat autem eam ratione. Nam actio transiens est illa per quā aliquid producitur ab operante in exteriori materia, sed in Deo inuenitur talis actio cum fiunt & gubernantur corpora, ergo.

*Probat primo.*

¶ Secundò. Factio secundum proprietatem est actio transiens, sed credimus Deum esse factorem iuxta illud symboli, Factorem cœli, & terræ, ergo in Deo est actio transiens secundum proprietatem. Maior est manifesta ex communi differentia inter agere, & facere, actionem & factionem.

*Secundo probatur.*

¶ Secunda autem pars conclusionis patet ex dictis, quia actio transiens conuenit Deo, cum creaturas producit, sed productio creaturarum nullam perfectionem ponit in Deo, ergo.

*Secunda pars conclusionis probatur primo.*

¶ Secundò. Quia apud omnes Philosophos actio immanens est perfectio agentis, transiens verò est perfectio passi. Quare cū Sol illuminat aerem, huiusmodi luminis receptio, perfectio est aeris, non solis. Ex quo inferunt prædicti, quòd actio transiens, præter relationem & motum, nihil absolutum ponit in agente. Hæc omnia ingeniose lector desumpsi ab illis vt si super primam partem quaest. 25. art. 1. & infra quaest. 65. artic. 3. quaest. 1. videris oppositum explices illud iuxta conclusionem sequentem, quam tibi assigno.

*Secundo probatur.*

¶ Tertia conclusio. Volitio diuina, quæ formaliter est operatio immanens, secundum suum esse absolutum, & secundum se considerata, virtualiter est actio transiens. Hæc conclusio est fundamentum concordie inter omnes prædictas sententias, & sic maxime notanda, & probatur primo. Volitio diuina secundum se considerata, & secundum suam entitatem absolutam, & vt pro ab aeterno conuenit Deo, & prout est perfectissima

*Tertia conclusio.*

*Nota hæc conclusio.*

*Primo probatur.*

me operatio immanens, nata est in tempore habere productū ad extra, ergo est virtualiter transiens. Antecedens est de fide, sequela autem probatur. Illud est virtualiter tale secundum suam essentiam, quòd natum est producere effectum illius, quòd est formaliter tale, v.g. Sol secundum suam essentiam non est formaliter calidus, est tamen secundum suam essentiam virtualiter calidus, quia natus est producere calorem, sicut producit illud, quòd est formaliter calidum, sed volitio diuina secundum suum esse absolutum, secundum quòd non est formaliter operatio transiens, nata est producere effectum in tempore, sicut produceret operatio formaliter transiens, ergo ipsa secundum esse absolutum erit virtualiter transiens.

*Quarta conclusio.*

¶ Quarta conclusio. Creatio actiua Dei prout est correlatiua creationis passiuæ est operatio, vel actio formaliter transiens. Hæc conclusio docet & D. Tho. in 1. dist. 40. quaest. 1. artic. 1. in corp. vide Dezam in 1. dist. 27. quaest. 1. notab. 1. Hæc conclusio (ni fallor) euidenter probatur. Primò. Ista creatio actiua vt sic non est operatio, vel actio immanens, ergo est operatio vel actio transiens. Probat autem antecedens. Nulla operatio immanens conuenit Deo ex tempore, sed ista creatio actiua conuenit Deo ex tempore iuxta illud. In principio creauit Deus cœlum, & terram, & iuxta illud, ipse dixit & facta sunt, ergo erit formaliter operatio, vel actio transiens. ¶ Confirmatur. Tunc creaturæ factæ sunt quando Deus dixit, ergo tunc Deus dixit facienda, quado facta sunt, sed facta sunt in tempore, ergo dixit in tempore, quatenus dicere, dicit respectum ad fieri.

*Probat primo.*

*Secundo probatur.*

¶ Secundò. Illa operatio est formaliter transiens, quando forma terminans illam rationem est extra ipsum agens, sed forma terminans creationem actiuam, quatenus dicit relationem ad creationem passiuam, est creatura in esse reali, quæ est extra ipsum Deum creantem, ergo ista creatio actiua vt sic est operatio formaliter transiens.

*Tertio probatur.*

¶ Tertio. Omnis operatio immanens in Deo est perfectio formaliter infinita conueniens Deo ab aeterno, sed creatio actiua, vt est correlatiua relationis passiuæ, non est perfectio infinita formaliter, & conuenit Deo ex tempore, ergo non est operatio formaliter immanens. Maior est manifesta, & probatur minor. Perfectio formaliter infinita

in Deo intra eandem speciem non est alia, & alia. Vna est enim bonitas diuina, vna potentia, vna sapientia, vna intellectio, & vna volitio, sed creatio actiua prout correspondet creationi passiuæ est alia, & alia, nam alia creatione fuit creatus Michael, & alia Gabriel, & præcipue, si angeli essent creati sicuti potuerunt creari successiue in alio & alio tempore, ibi manifeste appareret quomodo vna creatio actiua responderet alteri passiuæ, ergo cum in Deo possimus assignare plures creationes actiuas correspondentes pluribus passiuis, & non possimus assignare plures bonitates, ergo aliter se habet bonitas respectu Dei, quam creatio actiua, sed bonitas est perfectio formaliter infinita, ergo creatio actiua, vt est correlatiua creationis passiuæ, non erit perfectio formaliter infinita, & per consequens non erit perfectio in Deo, & per consequens nec operatio immanens. ¶ Confirmatur. Si non est creatio passiuæ non est creatio actiua vt sic, sed operationes immanentes Dei habent esse etiam si nulla sit creatura in rerum natura, ergo creatio actiua, vt est correlatiua creationis passiuæ, non est formaliter immanens, & per consequens cum sit actio, erit formaliter transiens.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Argumenta enim pro prima sententia licet videantur probare nostram conclusionem, supponunt tamen deo falsa, quorum primum est. Quòd creatio, actio, non est distincta, à creatione passiuæ. Secundum fundamentum falsum est, quòd actio non est subiectiue in agente, sed in passio, & ex his duobus fundamentis falsis procedunt omnia sua argumenta, quare negando illi sua fundamenta, concedimus conclusionem, non in suo sensu, sed in sensu intento in nostra vltima conclusione, & sic si bene inspicias istud. videbis, quòd argumenta, quæ sunt Gregorij nihil probant quia supponunt ista fundamenta falsa, & sunt tria priora argumenta. Reliqua autem tria nostra probant conclusionem.

*Respondeatur argumentis pro prima sententia.*

¶ Ad argumenta pro sententia Thomistarum. Ad primum respondetur negando antecedens, supponunt enim falsum sicut Gregorius, scilicet, quòd actio est subiectiue in passio, vt dicemus, quaestione sequenti.

*Respondeatur argumentis pro secunda sententia.*

¶ Ad secundum respondetur distinguendo antecedens, vel potentia actiua operatis est vltimate perfecta, & tunc operatio non est perfectio illius, sed passio, vt contingit in creatione,

*Ad primum argumentum. Ad secundum argumentum.*

tionem, vel non est ultimatè perfecta, & tunc transeat maior, & minor nihil probat, nec argumentum aliquid concludit.

*Ad tertium argum.* ¶ Ad tertium, quod probant secundam partem suæ sententiæ, respondetur, quod creatio actiua, si consideretur secundum suum esse absolutum, quatenus dicit volitionem diuinam, quæ formaliter est operatio immanens, virtualiter tamen est transiens, est perfectio intrinseca Dei ab æterno illi conueniens, quia ab æterno potest Deus per suam volitionem producere creaturam in tempore; at verò creatio actiua, quatenus est correctiua creationis passiuæ, & vt est operatio formaliter transiens, nõ est perfectio intrinseca ipsius Dei, sed est quid conueniens Deo ex tempore, nempe relatio rationis, qua intrinsece denominatur creans, vel denominatio extrinseca, qua extrinsece denominatur creator à relatione reali quæ est in creatura à Deo, de qua re videnda sunt, quæ diximus in 1. disput. 8. quaest. 15. concl. 4. & 5.

*Ad quartum.* ¶ Ad quartum, quo probat tertiam partem, respondetur negando antecedens, iuxta sensum nostræ quartæ conclusionis, qui est inrentus in ista questione, nam de creatione actiua secundum suum esse absolutum nulli potest esse dubium esse operationem formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, vt diximus in tertia conclusione.

*Ad quintum.* ¶ Ad quintum, quo probant quartam partem suæ sententiæ, respondetur, quod ipsum probat nostram sententiam iuxta tertiam conclusionem. Et hæc de ista questione.

## T E X T V S.

**D**ICO, quod in isto instanti, in quo causat, adhuc causat vt prius naturaliter ipsa causatione, & vt sic nihil intelligitur nisi absolutum, à quo ponitur ipsum causatum in esse, & ideo nihil potest accipi causa huius, quod est causari nisi illud sit prius, nec respectu huius instantis, nec respectu alterius, dist. 1. quaestione. 2. infra literam E.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**D**OCTOR in hac litera soluit quandam objectionem, quam ipse fecit contra se circa solutionem primi argumenti, quo voluit probare, nõ posse Deum aliquid

creare absque eo, quod mutaretur. Et argumentum erat huiusmodi. Deus producit aliquid per creationem, ergo vel Deus, vel aliquid aliud à Deo se habet aliter nunc quàm prius, & per consequens, vel Deus, vel illud aliquid aliud mutatur. Consequentia est manifesta, quia mutari est aliter se habere nunc quàm prius, sed non potest hoc passo conuenire, nam illud, quod mutatur prius præfuit, passum autem in creatione, id est, quod habet esse per creationem non præfuit, quia ante creationem nihil erat, ergo quod mutatur debet esse agens, sed agens est Deus, ergo creando aliquid, Deus mutatur.

Ad hoc argumentum respondet Doctor causam præcipuè primam posse producere effectum nouum nulla posita nouitate in ipsa. Probat istam propositionem quodam exemplo. Nam si Deus crearet nunc vnum corpus diaphanum receptiuum luminis, & poneret illud in medio Sol illuminaret illud corpus de nouo, & prius non illuminabat, & tamen nulla esset facta mutatio in ipso Sole. Nam Sol eodem modo se habet, & vniiformiter agit nunc sicut prius, effectus tamen esset nouus scilicet, illuminatio illa corporis illius, & per consequens non est inconueniens, quod sit effectus nouus causa omnino inuariata & immutata: Contra istam solutionem arguit Doctor. Bene sequitur quia agens dat esse, ideo effectus recipit esse, & non e conuerso quia effectus recipit esse, ideo agens dat esse, ergo quando Deus dat esse alicui, (creando illud) aliquam habitudinem habet, & respectum nouum ad illam rem, quam creat, quem respectum antea quàm crearet nõ habebat. Probat sequela. Quia si nullum talem nouum respectum habet, ergo non est maior ratio, quare Deus modo creet illam quam antea, v. g. Creet in isto instanti modo Deus angelum in isto instanti verum est dicere, modo in isto instanti Deus creat angelum, & ante istud instans illum nõ creabat, ergo in Deo nunc creante est aliquis nouus respectus ad creaturam, qui antea non erat in Deo, aliàs nõ esset maior ratio quare dicatur modo Deus creans quam antea. Ad hoc argumentum respondet Doctor supponens ex 1. dist. 35. contra Henricum quod ad absolutum in causa, immediatè sequitur absolutum in effectu, & posita causa & posito effectu, statim confurgit in effectu relatio realis ad causam, quæ relatio terminatur ad absolutum in causa, & non ad relatiuum,

*Primum argum.*

*Solutio.*

*Impugnatio.*

iuxta ea quæ diximus in 1. disput. 8. quæ st. 3. ex Doctore in 1. dist. 30. quaest. 2. & quia causa non tantum terminat relationem effectus, sed etiam refertur ad effectum, quandoque relatione reali (vt contingit in creaturis) quandoque verò relatione rationis (vt contingit in Deo) vt diximus in prædicta disput. quaest. vltim. ideo prius refertur effectus ad causam, quàm causa referatur ad effectum. Dicitur autem quod relatio effectus ad causam, est prior relatione causæ ad effectum, non prioritate originis, & naturæ, (vt optime aduertit Lichetus in 2. dist. 1. quaestione. 2. in solut. ad primum principale) sed debet sic intelligi, quod posito absoluto in effectu ab aliqua causa, statim de necessitate naturæ confurgit relatio, quæ terminatur ad absolutum in causa, quare talis prioritas potest appellari prioritas in intelligendo: quia cum intellectus noster nõ possit simul vtramque intelligere relationem, cum altera illarum sit prius intelligenda, ideo intellectus noster prius concipit relationem effectus ad causam, quàm relationem causæ ad effectum, quauis simul in eodem instanti vtroque relatio infurgat. ¶ Secundo supponendum est quod in agentibus & causis, duplex reperitur ratio, altera quæ dicitur ratio agendi, altera quæ dicitur ratio agentis. Ratio agendi est quidditas rei. Ratio autem agentis est singularitas, vel ratio suppositi, & illa ratio agendi est etiã ratio terminandi. ¶ Tertio est supponendum cum Doctore in 1. dist. 39. & in 2. dist. 25. quod causa nõ tantum absolute sumpta est prior suo effectu, sed etiam vt actu causans, propter quod in 1. disput. 15. quaest. 9. dicebamus, quod voluntas non solum est libera pro illo instanti antequàm eliciat actum volitionis, sed etiam pro illo instanti, pro quo elicit, ita quod voluntas pro illo instanti, pro quo vult potest non velle. His igitur sic prænotatis respondet Doctor quod ista propositio, quia agens dat esse, ideo effectus recipit esse, duplicem habet sensum, nam vel ly (quia) reduplicat aliquam entitatem in causa absolutam, siue relatiuam distinctam, ab ipsa quidditate, & natura causæ, quæ est ratio agendi, & tunc propositio est falsa, si autem, ly (quia) reduplicet actum primum causæ tunc propositio est vera, quia inter causam causantem, & effectum productum nihil mediat præter quidditas ipsius causæ causantis, secundum quam causa naturaliter præcedit ipsum causatum,

*Nota hoc.*

cum absolutum in causa præcedat absolutum in effectu. ¶ Contra hanc tamen solutionem arguit Doctor, dicens contra. Illudmet absolutum, quod habet causa quando causat, habet quando non causat, ergo quãdo causat aliquid aliud habet ultra illud absolutum. Probatur sequela. Causa, antequàm causet, aliter se habet quàm quando causat, vel causa aliter se habet, quando causat, quàm quando non causat, sed non se habet aliter, quantum ad illud absolutum, quod est in causa, quia illud semper manet idem, siue causet, siue non causet, ergo aduenit illi quando causat aliqua realitas absoluta, vel respectiua, præcedens illud causatum, ratione cuius dicatur modo causa causans, quæ antea nõ causabat. Ad hoc argumentum respondet Doctor in litera posita in fronte quaestionis dicens, dico quod in isto instanti, &c. Pro qua solutione est aduertendum, quod causæ sunt in duplici differentia, quæ dæ sunt naturales, quædam sunt liberæ, causæ naturales sunt illæ, quæ agunt per formam determinatã ad aliquam operationem, positis actiua & passiuo, debite approximatis & non impeditis: Causæ autem liberæ sunt quæ agunt per formam ex natura sua non determinatã ad operationem, quantumcunque actiuum & passiuum sint debite approximata, & non impedita. ¶ Secundo est aduertendũ, quod est indeterminatio causæ liberæ, & indeterminatio potentie actiuæ, & etiam potentie passiuæ. Inter has autè indeterminaciones, hæc est differentia, quod indeterminatio potentie passiuæ determinatur per aliquod extrinsecum, scilicet per formam ab agente extrinseco, at verò indeterminatio potentie actiuæ, non requirit aliquod extrinsecũ determinans illam, sed illa potentia actiua reducens se ad actum, determinat se ipsam.

¶ Tertio est aduertendum, quod quantumcunque voluntas sit determinata semper manet libera, quia illa determinatio non extrahit voluntatem à sua ratione quidditatiua scilicet à ratione libertatis. ¶ Quarto est aduertendum quod nulla causa potest agere si non est determinata ad operationem. His igitur sic positis litera Doctoris manet perspicua, quando dicit. Dico quod in isto instanti, in quo causat siue causa sit naturalis, siue libera, adhuc causat, vt prius naturaliter ipsa causatione (id est) re-causata, & vt sic, nihil intelligitur nisi absolutum, scilicet, quod fit ratio agendi, à quo ponitur ipsum causatum

tum in esse, & idè nihil potest accipi causa huius, quod est causari (id est) istud causatum non potest esse causatum ab aliqua causa, nisi illa causa sit prior in ratione causæ, non quantum ad esse relatiuum causæ ad effectum, sed quantum ad esse absolutum, quod in causa præcedit effectum, & quia causa, vt præcedit effectum, debet esse determinata, idè ex falsa imaginatione, quia semper imaginamur causam esse indeterminatam vsq; ad illud instans, in quo causat, idè ponimus differentiam inter causam, vt causatiuam, & causam vt causantem; & sic videtur assignandum aliquid constituens causam in ratione causantis, distinguens illam à ratione causatiuæ, & non causantis, & per consequens quod aliqua relatio est ponenda in causa determinans illam in ordine ad effectum, & extrahens illam à ratione causæ causatiuæ, & reducens in causam causantem. Ista tamè imaginatio falsa est, quia vel causa est naturalis, & tunc passiuo debetè approximato statim agit absque aliqua alia determinatione, si nõ sit impedita. Si autè causa libera est seipsam determinat absque aliquo alio extrinseco, præcipuè si est causa prima vt Deus, qui habens volitionem alicuius volibilis, determinat se ad agendum pro illo instanti, pro quo ipse vult facere, & sic nihil aliud requiritur ad hoc quod illud volitum esset in actu ex parte voluntatis diuinæ, præter diuinam volitionem secundum suum esse absolutum, quod præcedit ipsum produci creaturaru, quia absolutum in causa, id est, in voluntate diuina, est causa seclusa quacumque alia relatione quod creaturæ sint effectus Dei secundum esse absolutum, ita quod productio diuina terminatur ad esse absolutum creaturaru, & illud esse absolutum fundat statim relationem quandam realem ad Deum producentem, quam relationem terminat Deus secundum rationem absolutam, & statim ex consideratione nostri intellectus confurgit quedam relatio rationis, qua Deus dicitur creans creaturas. Et ex his satis patet quomodo causa in ordine ad effectum producendum non requirit aliquod medium præter rationem agendi, & passum approximatum, si causa naturalis est. Si autem est libera non requirit ultra volitionem, qua vult aliquod futurum pro aliquo tempore aliquid aliud, sed ipsa secundum se est sufficiens ad ponendum illud in esse pro illo tempore, pro quo vult illud futurum in actu. Sed quia ista li-

tera adhuc maximam nobis ingerit difficultatem, operæpretium erit illam in quæstione amplius explicare.

## QVÆSTIO XII.

¶ *Vtrum actio sit subiectiuè in agente.*



**D**E hac re multiplex est Doctorum sententia. Prima est Caietani. 1. par. quæst. 25. art. 1. asserentis actionem transeuntem, præter motum & relationem, dicere aliquid subiectiuè in agente. Probat autem suam sententiam, quia secundum D. Thom. ibi in solut. ad quartum. actio transiens significat aliquid subiectiuè existens in agente creato, identificatum autem realiter substantiæ in agente increato, sed motus ab hoc vt importat tantum motum & relationem non significat aliquid huiusmodi, ergo motus ab hoc (modo exposito) non est totum actionis transeuntis. Maior habetur, & in secundo contra gentes cap. 9. ratio ne vltima, & quoad secundam partem habetur in mille locis vbi de creatione, & gubernatione, & quibusuis alijs actionibus & potentijs diuinis ad extrà, est sermo vt hic etiã patet. Minor autem patet resolutiuè, constat enim quod Deo mouente, vel angelo, in neutro esset motus, relatio autem quauis in angelo esset, in Deo tamen nullo reali modo esset, quia nec per inhesionem, nec per identitatem vt in 2. contra gentes. ca. 12. in principio probatur manifestè.

¶ Secunda sententia est Guillelmi de Rubione in 2. dist. 1. quæst. 1. asserentis, quod nulla actio, siue actiua productio causæ secundæ, est aliqua forma vna, distincta aliquo modo in re extrà ab ipsa causa secunda, passo & à forma in ipso passo præsupposito introducta. Hanc sententiam probat primò, quia actio non potest poni aliqua entitas absoluta, nec potest poni aliqua entitas relatiua, nec media inter absolutam, & relatiuam, ergo actio non potest poni aliqua entitas distincta ab ipso agente, & forma producta. Antecedens patet inductiuè. Primò non est entitas respectiua, quia nullus respectus est vltima perfectio, & finis potentia actiua, sed actio est finis potentia actiua, & perfectio vltima, iuxta illud Philosophi. 9. Metaph. vbi dicit quod visum habemus vt videamus & non è conuerso, ergo.

¶ Secun-

*Prima sententia.*

*Secunda pars probatur.*

*Secunda sententia.*

¶ Secundò. Nullus respectus est prior ordine naturæ suo termino, imò posterior, sed actio, & omnis productio est prior termino producto, ergo nulla productio est respectus terminatus ad terminum productum.

¶ Tertio. Nullus respectus potest esse plurium terminorum realiter distinctorum, sed omnis actio & productio causæ secundæ respicit plura realiter distincta, quia passum præsuppositum & terminum in ipsum introductum, ergo.

¶ Secunda pars quod actio non sit forma absoluta probatur. Primò, quia tantum sunt tria prædicamenta absoluta, scilicet substantia, quantitas, & qualitas, sed actio, siue actiua productio, non est substantia, quantitas, vel qualitas, ergo non est entitas absoluta.

¶ Secundò. Ad omnem formam absolutam potest esse actio productiua, sed nullius actionis est actio nec productio, ergo.

¶ Tertio. Quod est essentialiter ad aliud est formaliter respectus, sed actio est formaliter ad aliud, ergo.

¶ Quarto. Nulla forma accidentalis absoluta destruitur, nisi vel destructo eius subiecto vel ab agente contrario, sed actio siue actiua productio destruitur, & desinunt esse earum subiectis manentibus nullisque existētibus agentibus eis contrarijs, habito enim termino cessat omnis actio, & passio cum maneat vtriusque subiectum, nec terminus appositus sit agens eis contrarium, ergo.

¶ Vltimò. Ad formam substantialem in materia præsupposita introducenda nulla forma accidentalis absoluta præuia est necessaria, nisi illa per quam materia disponitur ad formam substantialem recipiendam, sed nec actiua generatio, nec passiuæ, est dispositiua materiae ad receptionem formæ substantialis, ergo huiusmodi actiua productio, vel passiuæ non est aliqua forma accidentalis absoluta. Minor probatur. Quoniã forma accidentalis, quæ materiam ad formam substantialem aliquam disponit remanet in materia, quam disponit, vel ipsa, vel saltim alia eiusdem rationis cum ea post formam substantialem in ipsa materia introductam (vt apparet de igne ex aqua genito in quo manet caliditas & siccitas, quibus mediantibus materia aquæ fuit alterata, & ad formam ignis recipiendam disposita, non tamen sic intelligendo, quod huiusmodi qualitates priores alterantes, remaneant saltè omnes, cum aliqua in corruptione aquæ subiecta

ipsarum pariter corrumpantur, sed quia manent aliqua illarum, & alia cum eis eiusdem specificæ rationis) sed forma introducta in materia nulla remanet productio actiua, nec passiuæ in ipsa, ergo nec productio actiua est aliqua forma accidentalis absoluta.

¶ Tertia autem pars, nempe quod actio non est forma absoluta includens respectum. Probat primo. Quia actio non potest esse forma absoluta, nec respectiua per se vna, ergo nec potest esse vtrumque simul.

¶ Secundò. Aut huiusmodi respectus esset cum illo absoluto idè realiter, vel diuersus, si primum, ergo actio non est realiter nisi forma absoluta, cuius contrarium superius probatur, si secundum ponatur, ergo inter omnem causam secundam, & effectum sibi possibilem, erunt plura media realiter distincta: quia actiua productio, & passiuæ, quarum productionum vtraque, vt supponitur, includit plura realiter distincta, sed hæc & multa alia, quæ sequuntur ad positionem istam sunt absurda, ergo.

¶ Quarta pars, scilicet quod actio, siue actiua productio, non sit aliqua forma distincta aliquo modo in re extrà ab ipsa causa secunda, passo, & à forma in ipso passo præsupposito introducta probatur. Primò. Si ignis fuisset æternus potuisset habere imò necessariò habuisset passo existente ipsi approximato, & disposito ignem æternum, vel saltim splendorem, cuius productio non requirit passum ab igne distinctum, ergo nec actiua, nec passiuæ productio ignis, vel splendoris, est forma aliqua per se vna distincta à producente, & à producto. Antecedens probatur per D. August. 6. de Trinit. cap. 1. vbi dicit quod si ignis esset æternus, & splendor ab ipso genitus sibi esset coæternus, & 20. de Ciuit. Dei cap. 31. dicit quod si pes fuisset in puluere ab æterno semper ei subesset vestigium, quod nemo dubitaret à calcante esse factum, nec altero alterum prius esset, etsi alterum ab altero factum esset, sed cum introductio formæ substantialis in materia disposita vltimè, sit instantanea non minus substantia sempiterna generatiua si fuisset, vt ignis, habere potuisset si passum dispositum habuisset substantiam coætuam, vel genitam putà ignem, vel accidentalem formam, videlicet vestigium, vel splendorem, ergo.

¶ Secundò probatur consequentia. Quoniã si ignis, vel cuiuscunque alterius substantia actiua, vel passiuæ generatio est forma media

*3. pars probatur.*

*4. pars probatur.*



media inter generas & genitum in re extra cum ponatur esse forma instantanea, desines, termino eius in materia introducto, est per consequens forma temporalis, quia nullum esse incipiens & raptim transiens (quale est omne momentaneum siue instantaneum) potest existere sempiternum. Ex quo sic impossibile est aliquod temporale antecedere aliquod sempiternum, nec aliquod sempiternum potest exigere aliquod temporale, sed ab igne aeterno potest esse generatus alius ignis sempiternus, ergo nec eius actiua generatio (agens ipsum) est aliquod temporale, sed si esset forma aliqua per se vna instantanea a generante & genito, distincta est utique temporalis, quia instantanea (nisi dicas, quod ignis generans continuè generat, & generatus continuè generatur, quod falsum est) ergo.

¶ **Secundo.** Nō plus actiua productio & passiva producentis ex tempore, & producti, debent distingui ab ipsis producente, & producto, quam actiua productio, & passiva a producente, & a producto aeterno realiter distinguantur, sed nec actiua productio, nec passiva alicuius creaturæ aeternæ (si ponatur maximè instantanea) esset forma aliqua per se vna a producente, & a producto distincta, ergo nec etiā aliqua productio successiva. Patet consequentia, quia non magis distinguitur ista successiva quā instantanea.

*Tertia sententia.* ¶ **Tertia sententia** communis est apud Thomistas, quam latè defendit Soncinas. 5. Metaphys. quæst. 37. quæ asserit quod actio subiectiue est in passo. Pro cuius explicatione advertit quod actio potest accipi tripliciter. Vno modo pro relatione producētis ad productum, puta pro relatione ignis ad ignem, vel ad calorem, & hic respectus est de genere relationis. Alio modo pro respectu agentis ad passum, siue transmutantis ad transmutatum, puta ignis ad lignum, in quo causat calorem. Tertiò. Accipitur actio patet de eo loquitur Philosophus 3. Physic. dicens quod actio & passio sunt vnus motus, de quo ait Comentator com. 9. quod de moto duplex est opinio. Quidam enim dicunt quod motus est idem cum perfectione ad quam vadit, sed differt ab ea secundum magis, & minus. Aliqui autem dicunt, quod motus est generatio partis post partem, & via ad perfectionem, quæ est alia a perfectione. Ex quo patet, quod idem iudicandum est de subiecto actionis, quod iudicatur de subiecto motus.

¶ **Secundo.** Aduertit, quod actionem esse in passo non potest demonstratiue probari. His positis probat suam sententiam nonnullis rationibus quarum prima est. Omnis motus est subiectiue in passo, siue immobili, sed actio est motus, ergo. Maior est Philosophi, & minor. 3. Physic. tex. 18. Consequentia verò est formalis.

¶ **Secundo.** Idem est actus sensibilis, & sensitivi ut dicit Philosoph. 3. de anima, sed passio est subiectiue in sensu, ergo actio sensibilis quæ est idem actus cum passione sensus est in sensu.

¶ **Tertiò.** Quia Comentator. 3. Physic. com. 18. expresse hoc ponit, ibi enim dicit tria. Primum est quod motus est perfectio motoris, & moti, sed non eodem modo, quia est perfectio motoris, non tãquam aliquid existens in essentia eius, secundum quem modum est perfectio moti. Secundum est quod actio motoris, quæ est mouere est quidem eius, sed non est in eo. Tertiū est quod actio agentis, & patientis est vna in subiecto, & duo in definitione, ergo actio non est in agente sed in passo.

¶ **Quarto.** Secundum eundem Commentatorem vbi supra com. 20. non est inopinabile, quod actio agentis sit in alio, est enim manifestum per se, quod doctrina est actio docentis, & est in definitione ad discipulum. Et com. 21. sic ait. Actio & passio sunt vnum secundum subiectum, & diuersa secundum definitionem.

¶ **Quinto.** Si actio est in agente, vel est principium actiuum agentis, vel relatio ad patientem, vel aliqua entitas absoluta de nouo producta dum agit, sed nihil horum potest esse, ergo. Probat minor quoad omnes partes. Primum non est principium actiuum agentis, quia principium actiuum est principium actionis, ergo si actio est principium actiuum erit principium actionis siue sui ipsius, ergo. Et præterea quia quotiescunq; est actio, agens semper actu agit, at non semper quotiescunq; est principium actiuum semper actu agit, nam in igne dum est, semper est principium calefactiuum, cum tamen non semper ignis actu calefaciat, ergo actio non est principium actiuum. Secunda pars probatur. Nam relatio pertinet ad categoriam ad aliquid, actio verò diuersam facit categoriam, ergo. Nec valet per fugium Scoti dicentis esse relationem extrinsecam aduenientem quia siue sit relatio intrinsecè siue extrinsecè

trinsecè semper ad relationem pertinet. Tertia pars probatur. Quia illa entitas absoluta de nouo produceretur per aliã actionem, & illa actio per aliam, & sic in infinitum. Et præterea quia agens de nouo accipiens illam entitatē absolutā, in agendo per se a seipso pateretur, & moueretur, ergo.

*Sextum argum.* ¶ **Sexto.** Si omnis actio est in agente, ergo omnis actio est immanens & nulli transiens, quod est contra Arist. 9. Metaph. text. 16.

*Septimum argum.* ¶ **Septimò.** Agere est mouere, & esse agens est esse mouens, ergo actio est motus. Patet sequela. Nam agens non mouet nisi per actionem, sed motus non est in mouenti, sed in mobili, & passo, ergo. ¶ **Confirmatur.** Actio est ens successiuum, sed ens successiuum nō est in agente, sed in passo, ergo.

*Vltim. argum.* ¶ **Vltimò.** Agens in agendo non mouetur, & est agens formaliter per actionem in ipso inhaerentem, ergo prius est actio, quam sit forma producta sed non est prius relatio forma producta, ergo idem erit prius & posterius seipso.

*Vltima sententia.* ¶ **Vltima sententia** est Doctoris in quam pluribus locis suæ doctrinæ, quem sequuntur omnes Scotistæ, & Iauellus. 9. Metaphysic. quæstione. 15. conclusione. 1. ¶ **Pro cuius explicatione,** & totius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est. Quod omnes istæ sententiæ in aliquo conueniunt, & in aliquo distinguuntur. Conueniunt quidem primo. Quia omnes fatentur ( præter nominales ) prædicamentum actionis esse prædicamentum reale realiter, vel formaliter distinctum, & a prædicamento relationis & a prædicamento passionis, cum habeant aliam, & aliam definitionem. Secundo conueniunt in hoc, quod forma producta ab agente potest denominare denominatione extrinseca ipsum agentem in ratione agentis, sicut & visio in vidente denominat denominatione extrinseca parietem visum, sicut etiam diximus in 1. disputatione. 8. quæstione. 15. conclusione. 3. quod Deus denominatione extrinseca dicitur realiter dominus, a relatione reali, quæ est in creatura, & non ab aliqua relatione, nec reali, nec rationis quæ sit in ipso Deo, ut licet videre apud Doctorem in 1. distinctione. 30. quæstione. 2. ante litteram K. Tertiò conueniunt quia omnes fatentur, quod forma, quæ habet esse ab agente, respicit ipsum agens & eius principium actiuum alterum ut quod, alterum ut quo.

¶ **Differunt tamen,** quia Caietanus ponit actionem esse vltimam actualitatem principij actiui, qua agens, ex eo quod erat in potentia agens, reducitur ad actum & fit actu agens, v. g. ignis antequam producat calorem, ut ignis est, est principium quod, forma autem ignis est principium quo, & antea quam producat calorem est productiuus, non producens, sed tantum potens producere, quare est in potentia ad producere. Per actionem autem, qua calorem producit reducitur ad actum & fit actu producens, quare illa actio, vel productio nihil aliud est quam vltima actualitas principij productiui, quia principium productiuum per ipsam fit principium producens. Guillelmus autem de Rubione cum nominalibus ponit prædicamenta non esse res extra animam, sed esse diuersa prædicabilia incompleta, quare actio secundum ipsum tantum significat principium actiuum, connotando terminum productum. Authores tamen tertiæ sententiæ ponunt actionem præter formam productam, & motum tantum esse denominationem extrinsecam, & non formam realem in agente existentem. Doctor autem ponit actionem esse formam realem in ipso agente subiectiue existentem ut latius in hac quæstione patebit.

*Notab. 2.* ¶ **Secundo est notandum,** ut optimè aduertit Antonius Andreas super librã sex principiorum cap. de actione, ex Doctore in 4. dist. 13. quæst. 1. quod actio est nomē æquiuocum, & multiplex multa sub vna voce & non sub vnico concepto significans. Primò enim actio dicitur de actione immanente, scilicet de intellectu, & volitione, quæ potius sunt qualitates, de genere qualitatis ut optimè docet Doctor in 1. dist. 3. quæst. 6. littera V. & in quolibetis quæst. 3. a littera Y. vsque ad litteram FF. Quare autem istæ qualitates appellentur actiones videnda sunt, quæ diximus in 1. disput. 10. q. 1. notab. 4. ex Doctore in illa dist. 3. q. 6. littera Z. Et quare illa diuisio actionis in immanentem, & transeuntem sit diuisio æquiuoci in æquiuocata vide ibi, & quomodo possit esse vniuoci in vniuoca. Secundo. Actio sumitur pro productione, & respectu producentis ad productum. Quare (& est aduertendū) actio in rigore respicit passum, & materiã. Productio verò tantum respicit productum. Tertiò. Actio dicit respectum inducētis ad inducētum & educētis ad educētum, & hoc modo ignis

ignis dicitur causa caloris in ligno, educens illum de potentia passiva, & inducens illum in ligno. ¶ Quarto modo. Actio dicitur respectum transmutantis ad transmutatum iuxta illam definitionem actionis, in qua dicitur, actio est secundum quam, in id quod subijcitur, agere dicimur, & iuxta illud Philof. 9. Metaphysicæ ubi definiens potentiam actiuam dicit, quod est principium transmutandi aliud in quantum aliud, & in hac significatione, actio propriam constituit prædicamentum distinctum à passione, & relatione. ¶ Ultimo modo sumitur actio pro re acta includendo illum respectum quem exprimit hoc quod est ab alio, ut dicitur 3. Physi. unde actio illo modo pertinet quantum ad illud connotatum ad aliquod genus absolutum secundum quod passivum transmutatur, nempe quantitatem, qualitatem, & huiusmodi, sed quantum ad respectum signatum, scilicet ab alio adhuc potest sumi equiuocè ut scilicet, ab, ut à producente, inducente, vel educente, vel ab, ut à transmutante. Primo modo pertinet ad genus relationis. Secundo modo ad genus passionis, quia idem est quod transmutatio passiva.

*Notab. 3.* ¶ Tertio est notandum, quod dum ignis calefacit aquam in illo motu, & calefactione passiva, qua aqua calefit, sunt tres respectus. Primus est producens ad productum, qui reperitur inter ignem producentem, & calorem productum, & iste respectus, est relatio realis pertinens ad prædicamentum ad aliquid. Secundus respectus est educens ad educendum, & iste reperitur inter ignem educentem calorem de potentia subiecti & ipsum calorem educendum. Tertius est respectus transmutantis ad transmutatum, & reperitur inter ignem producentem calorem, & aquam recipientem illum, ratione cuius aqua, quæ frigida erat transmutatur de frigiditate in caliditatem, & quia talis transmutatio fit à producente calorem in aqua, ideò ignis respicit aquam ut transmutans illam, & talis respectus transmutantis ad transmutatum constituit prædicamentum actionis. Sumitur autem ista differentia, ut docet Doctor ubi supra, ex eo quod agens creatum aliquid producens, habet unum respectum ad terminum primum siue totalem, qui dicitur productus: habet alium respectum ad terminum formalem, qui dicitur forma inducta, vel edu-

cta: habet etiam alium respectum ad subiectum istius formæ, quod dicitur passum, vel transmutatum. Et quia isti respectus sunt ad alios, & alios terminos, ideò sunt alij, & alij respectus; nam respectus producentis ad productum terminatur ad esse simpliciter compositi, vel totius. Secundus autem terminatur ad esse formæ. Tertius autem terminatur ad subiectum, quantum accipit aliud esse, & non suum esse proprium. Primus & secundus respectus, sunt relationes reales pertinentes ad prædicamentum ad aliquid. Ultimus autem est relatio extrinsecus adueniens formaliter pertinens ad prædicamentum actionis.

¶ Quarto est notandum, quod cum creaturæ sint agentia imperfecta, non possunt producere aliquam formam in aliquo subiecto, nisi in materia, & per consequens cum materia non possit esse sine aliqua forma, necessariò sequitur habere in se dispositionem contrariam formæ, quam intendunt inducere, sicut v. g. quando ignis intendit producere calorem in aqua, inuenit in illo subiecto dispositionem contrariam calori, quem intendit inducere, & per consequens, quia debet expellere illam dispositionem contrariam, ideò debet agere mediante motu, & per consequens omnis actio agentis creati fit mediante motu.

¶ Quinto est notandum, quod motus, ut diffinit Aristoteles 3. Physicorum. text. 6. est actus entis in potentia, secundum quod in potentia, quæ diffinitio sic explicatur. Contingit enim aliquod subiectum tripliciter se habere ad aliquam formam, vno modo quod in pura potentia ad ipsam, nihil penitus habens de ipsa, sicut aqua frigidissima nihil habens caliditatis, tunc est in potentia pura respectu caliditatis.

¶ Secundo modo se habet subiectum ad formam in actu in summo, id est, habens de aliqua forma totum, quod potest habere, sicut verbi gratia, si frigiditas ut octo, esset summa frigiditas quam aqua potest habere, & aqua haberet frigiditatem ut octo, tunc aqua haberet illam formam actu in summo.

¶ Tertio modo contingit quod subiectum habeat formam medio modo inter puram potentiam & actum, in summo scilicet habendo formam, habeat esse diminutum & imperfectum, respectu esse quod potest habere, sicut verbi gratia, si frigiditas aquæ esset

esset tantum ut quatuor, tunc frigiditas non haberet omne esse, quod potest habere, quia potest esse frigiditas ut octo. Subiectum igitur sub forma isto modo, ad huc dupliciter potest esse sub illa, vno modo taliter quod illud subiectum pro aliquo tempore quiescat sub illa forma imperfecta, non tendens ad ulteriorem perfectionem, sicut si aqua quiesceret sub quatuor gradibus caloris. Alio modo si subiectum existens sub tali forma imperfecta tenderet ad ulteriorem perfectionem, vel diminutionem. In primo casu cum sit quies non est motus. In secundo autem est motus, quia subiectum actu mouetur secundum aliquam formam tendens ab esse imperfecto ad perfectum, vel ab esse perfecto ad imperfectum, & sic motus est actus entis in potentia secundum quod in potentia, id est, secundum quod tendit & fluit ad ulteriorem gradum, ex quo fit, quod ad hoc quod aliquis actus sit motus, requirit huiusmodi fluxum, aut tendentiam in ulteriorem gradum.

¶ Ex quibus inferitur, ut communiter omnes concedunt, quod ratio motus tria includit. Primo. Formam sub esse imperfecto, nam ista propositio est vera, & quidditatiua, calefactio est calor. Secundo includit ordinem, & tendentiam ad ulteriorem gradum, & ista tendentia nihil aliud est, quam habitudo eiusdem formæ sub esse imperfecto ad se ipsam sub esse perfectiori. Tertio includit ordinem posterioritatis actus imperfecti ad seipsum sub esse perfectiori, ita quod tempore sequenti erit perfectior, quam nunc, & tempore præcedenti erat imperfectior, quam nunc. Ex his autem tribus. Primum dicit in recto, & alia duo in obliquo, ita quod motus est forma, ut tendit ab imperfecto esse ad esse perfectius.

¶ Ex quibus inferitur secundò, quod in motu non reperiuntur tria, quorum alterum sit res, quæ mouetur, & alterum, res, quæ acquiritur, & alterum res ab utraque distincta, quæ dicitur motus, sed illa eadem met forma, quam subiectum acquirit continuè, secundum quod est actus incompletus ipsius subiecti, tendens ad complementum, est motus, & per consequens, nec illud præcise, quod mobile habet actu, nec illud præcise, quod habebit ad quod est in potentia, sed vtrumque si-

mul est motus, & de utroque simul motus verificatur.

¶ Ex quibus inferitur tertio, quod prius forma debet habere aliquale esse ab agente, quam quod subiectum moueatur, & sit motus, nam prius est quod forma sit, quam quod forma sit fluens, nam fluxus ille subiectatur in forma, & per consequens videtur dicendum, quod illa forma, secundum quod forma, non habet esse per motum, sed tantum secundum quod est forma fluens, vel iam in esse perfecto.

¶ Sexto est notandum cum Doctore in reportatis super 4. distinctione. 13. quæstione. 1. quod agens creatum respicit tria. Primo agit per motum producendo terminum totalem. Secundo inducendo terminum formalem. Tertio alterando principium passivum, & istud vltimum, est proprie actio de genere actionis quia iuxta doctrinam Philofophi. 5. Metaphysicæ. text. 17. potentia actiua, est principium transmutandi aliud in quantum aliud, & per consequens actio, quæ est actus potentie actiue, erit transmutatio passivæ in quantum passivum est.

¶ Ex quibus inferitur primo, quod actio & productio non sunt idem respectus, quia productio tantum respicit terminum productum, non autem materiam, vel subiectum. Actio autem non respicit terminum productum sed tantum materiam, vel subiectum transmutatum.

¶ Ex quibus inferitur secundò, quod aliud est dicere, In omni productione agentis creati reperitur actio, & aliud est dicere, omnis productio agentis creati est actio. Prima propositio vera est, quia omne agens creatum producit suum terminum transmutando subiectum. Secunda autem propositio est falsa, quia facit hunc sensum, productio ut productio est respicit materiam.

¶ Prima conclusio. Si actio sumatur pro re acta, est subiectiue in passo. Hæc conclusio est Doctoris in 4. distinctione. 13. quæstione. 1. ante literam I. & communis est apud omnes tam Scotistas, quam Thomistas, eam ponit expressis verbis Chrysostomus Iauellus. 9. Metaphysicæ. quæstione. 15. conclusione secunda. & probatur à Doctore ex Philofoso. 3. Physicorum. textu 19. nam actio ut sumitur pro re acta pertinet ad aliquod genus absolutum

secundum quod passum transmutatur, vt potè ad quantitatem, & qualitatem, & huiusmodi, sed quæcumque forma secundum quam passum transmutatur, est subiectiue in passio, ergo.

¶ **Secundò.** Talis forma est subiectiue in aliquo, sed non in agente, ergo in passio. Probatur minor, quia si ponitur in agente, tunc esset in ipso subiectiue, & per consequens agens mutaretur in agendo, vel agens in quantum agens, esset patiens, quod est falsum.

*Secunda conclusio.*

¶ **Secunda conclusio.** Actio quatenus actio est subiectiue in agente. Hæc conclusio est Doctoris in 4. in illa quæstione supra citata, & omnium Scotistarum, quam defendunt quam plurimi ex Thomistis vt Caietanus 1. parte. quæstione. 25. articulo. 1. & ex professo Archiepiscopus Hispalensis in suo defensorio Diui Thomæ super primum distinctione. 27. quæstione. 1. notabili. 3. quam dicit esse sententiam D. Thomæ in quam pluribus locis suæ doctrinæ (libuit tamen totam eius doctrinam hic adducere, antequam probem conclusionem Doctoris.)

*Notab. 3.*

¶ **Dicit enim ibi tertio,** notandum est, prout accipi potest ex dictis sancti Thomæ in diuersis locis dupliciter dicuntur, vno modo ipse motus causatus ab agente in passum, dicitur materialiter actio & passio. Idem enim motus, secundum quod est ab agente, dicitur actio, secundum verò quod recipitur in patiente, id est, secundum quod patiens afficitur ipso motu, qui est forma fluens, dicitur passio, & sic loquitur Phil. 3. Physicorum, vbi dicit quod actio & passio sunt idem motui scilicet subiecto, differunt tamen quantum ad rationes quidditatuas, sic etiam sanctus Thomas loquitur de actione & passione in plerisque locis. Alio modo dicitur actio ipsius motus causatio, vel originatio ab agente, & passio dicitur ipsius motus receptio, vel affectio in passum, (loquimur nunc de motu secundum quod propriè & substantialiter est forma fluens ab imperfecto ad perfectum,) & in hac actionis acceptione loquitur Diuus Thomas de actione, & passione 2. contra gentiles. capite. 57. vbi dicit in tertia ratione, licet motus sit communis actus mouentis & moti tamen alia operatio est facere motum, & recipere motum, vnde duo prædicamenta ponuntur facere, & pati-

Hæc ille. ¶ De isto modo actionis videtur intelligere in commento super lib. 3. Physicorum. lectione. 4. exponens illud Philosophi, sed est actiuum mobilis, dicit enim. Idem est quod mouens agendo causat, & quod motum, id est, quod mouetur patiendi recipit, & hoc est quod dicit Philosophus quod mouens est actiuum mobilis, id est, actum mobilis causat. Hæc ille, sed actus mobilis est motus, ergo cum illum causet mouens, sequitur quod ipsa causatio alius actus sit à motu, quod autem immediatè sequitur. Quare oportet vnum esse actum vtriusque intelligi debet de actu, qui est motus. Vnde in eadem expositione sanctus Thomas vtrumque modum actionis videtur tangere, & actionem, quæ est motus, quem dicit esse vnum actum motiui seu mouentis, & mobilis, & actionem, qua motus causatus tendit in id quod mouetur.

¶ **Isto etiam modo videtur accipere actionem.** 1. parte. quæstione. 54. articulo. 1. in corpore, vbi dicit quod actio est actualitas virtutis scilicet motiua, cum autem motus non sit actus, seu actualitas motiui, sed mobilis prout Philosophus inquit. 3. Physicorum. videtur, quod sanctus Doctor accipiat actionem non pro motu sed pro ipsius motus actione, seu productione, id est pro eo, quod est producere, vel efficere, seu causare motum. ¶ **Hoc etiam modo videtur loqui de actione de potètia Dei** quæstione. 8. articulo. 2. in corpore vbi sic dicit, nihil prohibet aliquid esse inhærens, quod non significatur vt inhærens, sicut actio non significatur vt in agente sed vt ab agente, & tamen constat actionem esse in agente. Hæc ille. Cum autem motus non sit in agente, vel mouente sicut in subiecto sed in eo, quod mouetur, patet quod sanctus Doctor non loquitur ibi de actione, quæ est motus.

¶ **Isto eodem modo videtur loqui de actione.** 1. sententiarum. distinctione. 32. quæstione. 1. articulo. 1. in corpore, vbi dicit. Actio enim, secundum quod est actio, significatur vt ab agente, & quod sit in agente hoc accidit sibi in quantum est accidens. Hæc ille. Ex quo sequitur, quod actio, de qua loquitur, sit in agente sicut in subiecto, vt accidens eius. Motus autem non accidens ipsius agentis, vel mouentis, sed mobilis, ergo. ¶ **Sic denique videtur loqui sanctus Doctor de actione.** 1. parte. quæst. 41. articulo. 1. ad secundum. vbi dicit quod actio

secun-

secundum primam nominis impositionem, importat originem motus, id est originationem, vel causationem motus. Et parum infra ait. Remoto igitur motu, actio nihil aliud importat quam ordinem originis, secundum quod à causa aliqua, vel principio procedit. Hæc ille. Ex quo videtur quod loquitur de actione, quæ non est essentialiter motus, sed eius originationem, vel causatio.

¶ **Item in hac acceptione videtur loqui de actione.** 2. sententiarum. distinctione. 40. quæstione. 1. articulo. 4. vbi arguit primo sic. Quia, vt in 3. physicorum dicitur, idem motus, qui est in agente, est actio, & in patiente, passio secundum substantiam differens ratione, sicut eadem est via ab Athenis ad Thebas & de Thebis ad Athenas, sed contingit actionem esse malam, & passionem bonam, vnde dicitur, actio displicuit (scilicet Iudæorum) passio grata fuit (scilicet Christo) ergo contingit eundem actum esse bonum & malum. Ad hoc respondet dicendo, quod cum actio sit in agente, & passio in patiente, non potest esse idem numero accidens quod est actio, & quod est passio, cum vnum accidens non possit esse in diuersis subiectis, vnde etiam Auicena dicit quod non est eadem numero æqualitas in duobus æqualibus, sed specie tantum, sed quia eorum differentia non est nisi penes terminos, scilicet agens, & patiens, & motus abstrahit ab utroque termino, idè motus significatur vt sine ista differentia, & propter hoc dicitur, quod motus est vnus. Hæc sanctus Thomas. Ex quibus verbis satis apparet, quod non loquitur ibi Doctor sanctus de actione, quæ est motus, nam cum dicat quod actio est in agente sicut in subiecto, & quod vnum accidens non est in diuersis subiectis, manifestè accipitur quod non loquitur de actione, quæ est motus, cum motus sit in mobili, vel in passio sicut in subiecto, & non in agente.

¶ **De ista actione quæ scilicet antecedit, & causat motum, loquitur Albertus Magnus super 3. Physicorum. titulo. 1. capite. 3. vbi recitat quorundam opinionibus de motu inquit. Si nos loquimur de motu secundum esse, quod habet in mobili, nos loquimur verè de essentia motus. Et parum infra. Si autem attendatur in comparatione ad mouentem, à quo motus causatur, sic motus**

est actionis agentis effectus, & non actio eius, quia actio est in agente, & motus in mobili, sicut dixit obiectio superius inducta, & tunc motus firmatur in actione, sicut effectus in causa, & actio firmatur in motu, sicut causa in effectu. Et non puto hoc esse verum quod mouere mouentis, sit motus mobilis essentialiter nisi intelligatur, quod hoc mouere, quod est à mouente est in mobili sicut à suscipiente mouere mouentis, sed non suscipit ipsum per modum eius quod est mouere, sed per modum eius quod est moueri. Hæc Albertus. Et quasi immediatè subiungit. Si autem consideratur motus secundum quod est affectio mobilis, quæ affectio causatur à motu, hoc est, à forma fluente, de esse in esse eò quod mouetur, sic motus est in prædicamento passionis secundum rei veritatem. Hæc ille. Et parum infra respondens rationibus probantibus quod motus sit actio, ait sic. Ea igitur, quæ ad hoc inducta sunt, quod motus sit in actione soluuntur per hoc, quod actio dupliciter dicitur, scilicet materialiter, & formaliter (hoc est) id quod est actio secundum quod est agentis & comparatio agentis ad patiens, & primo quidem modo motus est actio agentis, quia est id quod est ab agente siue mouente. Secundò, autem modo motus non est actio, sed est effectus actionis, & per hoc patet solutio trium primorum. Hæc Albertus. Et parum infra dicit. Ea autem quæ inducuntur ad hoc quod motus sit in prædicamento passionis multi concedunt, sed tamè potest dici ad ea quod motus aliud est, quam affectio mobilis facta in motu, & per motum, & affectio quidem in passione est, motus autem non. Hæc ille. In quibus videtur concorditer sentire ad ea, quæ supra inducta sunt ex dictis sancti Thomæ lib. 2. contra gentes. cap. 57. Ex supra dictis concluditur ex dictis sancti Thomæ, quod omnis actio siue immanens, siue transiens excepta actione, quæ est ipse motus, est in agente sicut in subiecto.

¶ **Idem etiam docet Albertus Magnus lib. 1. sententiarum. distinctione. 26. articulo. 13. ad penultimum. In actione, inquit, est id quod est accidens, & secundum hoc est in agente, & est id quod est actio, & secundum hoc est ab agente in patiens. Hæc ille. Quod autem dicit, id quod est actio est ab agente in patiens, est intelligendum obiectiue, & terminatiue, non subiectiue,**



non enim eidem actioni numero debetur duplex subiectum, vnum secundum quod est accidens, & aliud secundum quod est actio, nam vnitas numerica in omni accidenti, est ab vnitate subiecti. Et præterea actio in quantum est actio, seclusa ratione accidentis non habet respectum, vel habitudinem ad subiectum, sed ad principium à quo est, & ad terminum, vel obiectum ad quod est. ¶ Item idem Albertus libro. 2. distinctione. 40. articulo. 5. arguit primo loco sic. Vnus numero actus fuit crucifixio Iudæorum, & passio Christi, quæ tamen placuit Iudæis, & actus Iudæorum displicuit Deo, ergo idem actus placuit, & displicuit. Ecce argumentum ad quod respondet. Ad primum dicendum quod non est idem, scilicet actus, actio, & passio, quia actio est in agente, sicut accidens in subiecto, licet sit ab ipso sicut à causa; & idem licet passio placeat non oportet quod actio placeat, quia non sunt idem essentialiter, licet simul sint, & vnum efficiatur ab altero. Hæc ille. Hactenus illustrissimus Archiepiscopus. Ex quibus omnibus satis manifestè manet probata conclusio nostra ex dictis Diui Thomæ. ¶ Nec solutio Soncinatus. 5. Metaphysi. quæstione. 37. post quintum argumentum, quo probat suam sententiam, aliquid valet, quando dicit actionem esse in passo subiectiuè, in agente autem vt in principio à quo, & quod ad hunc sensum intelligendæ sunt omnes propositiones, in quibus aliquando Sanctus Thomas visus est dicere actionem esse in agente, etsi aliquando dicat eam esse in agente, vt in subiecto, accipit ibi subiectum pro omni eo, quod se habet modo subiecti, respectu formæ denominantis, agens enim ita denominatur ab actione, ac si in eo esset subiectiuè. Ista tamen solutio voluntaria est D. Thomæ explicatio, nam si D. Thomas in locis supra citatis asserit, nihil prohibere aliquid esse inhærens, quod non significatur vt inhærens, sicut actio quæ non significatur in agente, sed vt ab agente, & tamen constat actionem esse in agente, si Diuus Thomas ibi loquitur de esse in agente inhærendo, quomodo potest explicari per denominationem? Et si in 2. sententiarum. distinctione. 40. supra citata dicit quod actio, & passio nō sint idem numero accidens, cum sint in diuersis subiectis, quomodo potest exponi Diuus Thomas dicendo, quod sunt in diuersis sub-

iectis, quia ita denominant diuersa subiecta, ac si essent in diuersis subiectis? & sic vel D. Thom. mutabit sententiam, vel tenet nostram conclusionem.

¶ Ultra prædicta autem modo probo prædictam conclusionem. Si actio non est formaliter, & subiectiuè in agente, sed in passo, ergo necessariò dat passo aliquod esse. Probatur sequela. Quia nulla forma realis est in aliquo subiecto, nisi per informationem, sed informatio formæ non est nisi tribuendo esse, ergo nulla forma realis est in aliquo subiecto, nisi tribuendo esse, sed actio est forma realis, & est subiectiuè in passo, ergo tribuit passo aliquod esse, sed non esse passum, quia hoc habet subiectum à passione, nec esse agens, quia tunc patiens esset agens, ergo vel inutiliter est in passo, vel est subiectiuè in agente.

¶ Ad hoc argumentum respondent nonnulli dicentes, quod actio dat ipsi passo aliquod esse, scilicet esse actuatum, vel actiuatum, vel secundo quod dat ei esse subiectum actionis.

¶ Sed istæ solutiones nihil valent. Imprimis prima solutio nullam potest continere veritatem, nam illud esse actuatum, vel actiuatum, vel est distinctum ab esse quod tribuit forma subiecto, vel est idem, si est distinctum, ergo subiectum in receptione cuiuscunque formæ ab agente inductæ dupliciter patitur, scilicet, & recipiendo esse à forma, & recipiendo esse ab actione. Si autem est idem esse cum esse formæ, ergo actio nullum esse tribuit subiecto. ¶ Nec secunda solutio potest sustineri, nam agens ad suam actionem præsupponit subiectum actionis, ergo per suam actionem non facit illud subiectum. ¶ Quare aliter potest responderi ad prædictum argumentum dicendo. Quod cum actio secundum rem sit passio tantum denominat subiectum in quo recipitur, & sic tantum denominat passum secundum esse patientis. ¶ Ista tamen solutio non euacuat difficultatem, nam hoc tantum est dicere, quod passio est in passo, & per consequens actio, vt saltim formaliter distincta à passione, nullum esse tribuit, quod est intentum in argumento. Probatur sequela. Actio quatenus actio, non tribuit esse passo, nec agenti, ergo inutiliter se habet quatenus actio est.

¶ Secundo. Vbi est effectus formalis ibi est forma, sed in agente est effectus formalis actionis,

actionis, ergo ibi est actio subiectiuè. Maior patet, quia effectus formalis est effectus inseparabilis à forma. Minor autem probatur, quia agens actione est agens. Ad hoc argumentum respondent nonnulli dicentes, quod effectus formalis est duplex, quidam secundum rem & denominationem, vt paries est albus albedine realiter & denominatiuè, & de hoc conceditur maior, quidam verò est secundum denominationem tantum, & de hoc negatur maior, quia denominatio potest fieri ab aliquo extrinseco, sicut v. g. locatum denominatur à loco, qui non est subiectiuè in locato sed in locante, & paries denominatur visus à visione, quæ non est subiectiuè in pariete sed in vidente. Sic in proposito actio denominat agens denominatione extrinseca, licet sit subiectiuè in passo. Sed contra istam solutionem ad oculum est impugnatio. Visio enim non denominat parietem videntem nec denominatione intrinseca, nec denominatione extrinseca, sed tantum parietem visum, actio autem denominat agentem, agentem, ergo non eodem modo se habet actio respectu agentis, & visio respectu parietis. ¶ Et confirmatur. Forma denominans aliquid extrinsece debet denominare aliud intrinsece, ergo si actio denominat agens extrinsece, debet aliud denominare intrinsece, sed nihil reperitur intrinsece denominatum ab actione, vt probatum est in primaratione, ergo nec poterit agens extrinsece denominare. Maior patet in omnibus denominationibus extrinsecis, vt esse visum, esse cognitum, esse volitum. Minor autem probatur quia actio non denominat intrinsece agens, nec passum, quatenus actio est, ergo nec denominat extrinsece ipsum agens.

¶ Ad hanc confirmationem possent respondere prædicti opinantes dicendo, quod actio quatenus passio est, denominat intrinsece passum & extrinsece agens. Contra ergo passio quatenus passio est denominat extrinsece agens, & non actio. Probatur sequela, illud denominat extrinsece agens, quod denominat intrinsece passum, sed passio quatenus passio est, vel res, quæ est passio, quatenus passio est denominat intrinsece passum, ergo passio quatenus passio est, vel res, quæ est passio, quatenus passio est, denominabit extrinsece agens, & non quatenus actio est.

¶ Tertiò. Omnis perfectio formaliter est in

illo cuius est perfectio, sed actio est perfectio agentis, ergo est subiectiuè in agente. Maior est manifesta, quia nihil formaliter perficitur nisi per aliquid sibi intrinsecum. Minor autem probatur, quia tunc agens est in vltima perfectione, quando actualiter operatur, ergo. ¶ Ad hoc argumentum prædicti opinantes respondent dicendo, quod loquendo de agente, quod tantum est agens. Minor est falsa, sumendo (ly agentis) pro subiecto, licet sit vera sumendo (ly agentis) pro principio, vt illuminatio est solis, id est, à sole. Et ad probationem dicitur, quod concludit actionem esse signum vltimæ perfectionis in agente, nam ex eo quod agit arguitur vltima perfectio in eo, perfectius enim esse actuale principium actionis quam potentiale. ¶ Ista tamen solutio non soluit argumentum, quod probatur primo, quia agens, quod non est sua actio, nec cuius virtus actiua est sua operatio existens in actu primo est in potentia ad operationem, & reducitur ad actum secundum per talem operationem, ergo illius operatio formaliter perficit illud. ¶ Secundo. Agens non vniformiter se habet non agendo & agendo, ergo actio aliquid ponit in agente. ¶ Tertiò. Actio secundum prædictos est signum vltimæ perfectionis in agente, ergo antequam agens ageret nō erat in vltima perfectione, & per consequens aliquid est ponendum in agente distinctum ab ipso agente, & eius potentia actiua, quod formaliter illud perficiat, & hoc est actio, quod facit illud formaliter agens, ergo actio est aliquid in agente.

¶ Respondetur argumentis pro secunda sententia dicendo, quod omnia illa probant, actionem non esse aliquid distinctum à potentia actiua & ab agente, & à forma inducta, quia nec entitas absoluta nec respectiua, sed ad omnia illa respondebitur quæstio argum. ¶ Ad argumenta autem, quibus probat, quod actio non est aliqua forma distincta aliquo modo in re extra, ab ipsa causa secunda à passo, & à forma in ipso passo præsupposito inducta, respondetur concedendo maiorem & minorem, & negando consequentiam. Et ad primam probationem dicitur, quod quantumcunque agens sit instantaneus, si non est actus purissimus, præintelligitur prioritate naturæ in potentia ad suam operationem. ¶ Ad secundam probationem consequentiæ respondetur dupliciter. Primo secundum nonnullos, E 4 quod

Solutio.

Primo probatur.

Solutio.

Impugnatio.

Impugnatio.

Impugnatio.

Ad argumenta pro secunda sententia.

Ad primam argum.

quod actio est quid medium inter agētem, & formam actam, & licet operatio sit instātanā, in qua non reperitur prius & posterius secundum tēpus, reperitur tamen prius & posterius secundum naturam.

*Ad secundum arg.* ¶ Ad secundum respondetur concedēdo maiorem, & negando minorem.

*Ad argumenta pro tertia sententia.* ¶ Ad argumenta pro tertia sententia cōmuni apud Thomistas. Ad primum. Quod motus est subiectiue in passio, actio autem de genere actionis non est motus, sed res acta, quatenus ab esse imperfecto tendit ad esse perfectum, illa est motus, & de illa iam diximus in prima conclusione, quod est subiectiue in passio.

*Ad primum arg.* ¶ Ad primum respondetur, quod in operationibus immanentibus etiam ipsi cōcedūt non esse philosophandum, sicut in transeuntibus, quare sentatio, & est subiectiue in agēte, & in passio. ¶ Secundo respōdetur. Quod sentatio passiva de qua loquitur ibi Philosophus est a forma, per quam ipsam sensibile afficitur, non autem sentatio actiua.

*Ad secundum arg.* ¶ Ad secundum respondetur, quod in operationibus immanentibus etiam ipsi cōcedūt non esse philosophandum, sicut in transeuntibus, quare sentatio, & est subiectiue in agēte, & in passio. ¶ Secundo respōdetur. Quod sentatio passiva de qua loquitur ibi Philosophus est a forma, per quam ipsam sensibile afficitur, non autem sentatio actiua.

*Ad tertium arg.* ¶ Ad tertium respondetur. Quod Commentator ibi loquitur de forma facta, quae est perfectio extrinseca ipsius agentis, non autem de actione, quae est perfectio intrinseca ipsius agentis.

*Ad quartum arg.* ¶ Ad quartum respondetur, & est explicatio praecedentis solutionis, quod quando dicimus doctrinam esse in discēte tanquam in subiecto, manifeste apparet, quod doctrina ibi est quaedam qualitas efficiens intellectum discēntis, qua efficitur sciens, & ista qualitas est forma facta, & de hac diximus iam in prima conclusione.

*Ad quintum arg.* ¶ Ad quintum respondebitur quaestione sequenti.

*Ad sextum arg.* ¶ Ad sextum respondetur negando sequentiam. Nam actio aliqua, ut diximus quaestione praecedenti, & docet Archiepiscopus Hispalensis in suo defensorio D. Thomae super primum dist. 27. quaest. 1. artic. 3. notabili. 1. non ideo dicitur transiens, quasi ipsamet formaliter transeat ab agente impatiens (verba sunt Archiepiscopi) vel in rem exteriorem, sicut quidam male & pueriliter videtur sentire, nam accidens idem numero migrare nō potest a subiecto in subiectum, nec potest esse in diuersis subiectis secundum naturam, sed transitus ille intelligi debet effectiue; dicuntur namque actiones transeuntes ea ratione, quod habeant pro obiecto, & termino rem extrinsecam agēti,

*Ad quintum arg.* ¶ Ad quintum respondebitur quaestione sequenti.

*Ad sextum arg.* ¶ Ad sextum respondetur negando sequentiam. Nam actio aliqua, ut diximus quaestione praecedenti, & docet Archiepiscopus Hispalensis in suo defensorio D. Thomae super primum dist. 27. quaest. 1. artic. 3. notabili. 1. non ideo dicitur transiens, quasi ipsamet formaliter transeat ab agente impatiens (verba sunt Archiepiscopi) vel in rem exteriorem, sicut quidam male & pueriliter videtur sentire, nam accidens idem numero migrare nō potest a subiecto in subiectum, nec potest esse in diuersis subiectis secundum naturam, sed transitus ille intelligi debet effectiue; dicuntur namque actiones transeuntes ea ratione, quod habeant pro obiecto, & termino rem extrinsecam agēti,

circa quam aliquem effectum habent & causam, unde & creatio, actio dicitur transiens a sancto Thoma in 1. distinctione. 40. quaestione. 1. articulo. 1. in corpore, & 1. parte. quaest. 34. articulo. 3. ad secundum. quae tamen est ipsa essentia diuina, dicitur autem creatio actio transiens, quia rem extra Deū creantem causat, vel producit. Per contrarium dicuntur actiones immanentes, quae scilicet non habent pro obiecto & termino rem extrinsecam agentis, circa quam aliquid efficiant realiter, sicut intelligere, & velle. Differentia igitur inter actiones transeuntes, & immanentes, in quantum huiusmodi non sumitur ex parte subiecti in quo sunt, sed ex parte obiecti, vel termini circa quae sunt. Haecenus illustrissimus Archiepiscopus: per quod responsum manet sextum argumentum.

*Ad septimum arg.* ¶ Ad septimum respondetur, quod eo modo quo actio est motus, eo modo agere est mouere. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod procedit de actione, quae est forma facta.

*Ad vltimum arg.* ¶ Ad vltimum respondebitur quaest. 14. & haec de ista quaestione.

## QVÆSTIO XIII.

¶ *Utrum actio, quae subiectiue est in agente sit forma absoluta, vel respectiua.*

**D**E hac duplex est principalis sententia. Prima est Archiepiscopi Hispalensis in suo defensorio sancti Thomae super primum dist. 27. quaest. 1. notabili. 4. ubi asserit, quod in actionibus, quae non fiunt cum motu, vel se habent antecederent ad motum, sicut eius causatio, vel originatio, seu productio, praeter habitudines agentis ad passum, vel producentis ad productum, vel e conuerso, oportet intelligere aliquem actum secundum elicatum ab agente vel producete, qui habeat rationem productionis, emanationis vel causationis, aut quocunque alio nomine significetur cuius naturae formae, vel effectus circa rem, quae est obiectum, vel terminus actionis.

¶ Hanc suam sententiam probat primo: nam si substracto motu, in huiusmodi actionibus nihil aliud remaneret, nisi relationes, vel habitudines, sequerentur duo inconuenientia, vnum

vnum est, quod actio & passio secundum formales rationes & quidditatuas essent relationes, & per consequens de praedicamento ad aliquid, ac per hoc actio & passio non constituerent duo praedicamenta distincta a praedicamento ad aliquid, quod est contra communem doctrinam Philosophorum, & Theologorum. Probatur sequela. Actio, & passio non habent a motu, circa quem sunt; quod reponantur in praedicamento actionis, & passionis, cum motus non sit in ipsis praedicamentis, sed reponitur in praedicamento sui termini, ergo si actio & passio (vniuersaliter loquendo) non essent aliquid praeter motum nisi habitudines vel respectus, necessario sequeretur, quod motu substracto, actio & passio essent de praedicamento relationis.

*Secundum arg.* ¶ Secundo probatur praedicta sententia, nam aliud inconueniens est quod ipsae habitudines vel relationes, quae remanent sublato motu nulla ratione possunt dici habitudines vel relationes agēti ad passum, vel producentis ad productum, & e conuerso magis quam aliae quaeunque habitudines, vel relationes. Probatur sequela. Nam solis relationibus non habet aliquid, nisi quod referatur ad aliud, & quod sit relatiuum, non quod sit agens vel producens, aut patiens vel productum, alias omnis relatio id haberet, quod falsum est.

*Tertium arg.* ¶ Tertio. Relatione nihil producitur, sed actione aliquid producitur, ergo actio non est relatio. Maior est Philosophi. 5. Metaphysicae, minor autem de se patet, ergo in agente ultra relationem debet dicere aliquid absolutum in agente.

*Quartum arg.* ¶ Quarto. Vnum correlatiuum non est causa sui correlatiui, quia sunt simul natura, sed producere est causa, vel principium producti, & constat, quod formaliter habet esse per productionem, ergo productio illa non est sola relatio ad productum. Probatur consequentia. Producentis est prius producto, sed relatiuum est simul natura cum suo correlatiuo, ergo productio non est relatio.

*Quintum arg.* ¶ Quinto. Secundum Philosophum. 5. Metaphysicae. c. de ad aliquid, relatio secundi modi fundatur super actionem & passionem, sed relatio non fundatur super relationem, ergo actio non est relatio.

*Vltimum arg.* ¶ Vltimo. Actio non est relatio intrinsecus adueniens, nec etiam est respectus extrinsecus adueniens, ergo nullo modo actio est re-

latio. Maior est manifesta, & minor probatur, quia talis respectus extrinsecus adueniens confictus est ab Scoto. ¶ Et praeterea, quia ratio formalis relationis, quae traditur ab Aristotele, est esse ad aliud, ergo quidquid per se habet talem rationem formalem siue extrinsecam siue intrinsecam pertinebit ad categoriam ad aliquid.

¶ Secunda sententia est Doctoris in 4. dist. 13. quaest. 1. litera. B. & omnium Scotistarum ibi. Pro cuius explicatione & totius quaestionis sunt notanda nonnulla, quorum primum est. Quod actio, de qua loquimur in praesentiarum, ut distinguitur a productione actiua, est transmutatio actiua alterius transmutabilis in quantum alterum, quae definitio defumitur ex definitione ipsius potentiae actiuae tradita ab Aristotele. 5. Metaphysicae, & ab Autore sex principiorum cap. de actione, ubi dicit, quod potentia actiua est principium transmutandi alterum in quantum alterum.

¶ Secundo est notandum, ut dicebam quaestione praecedenti ex Doctore in reportatis, quod agens creatum respicit tria. Primo agit per motum producendo terminum totalem. Secundo, inducendo terminum formalem. Tertio, alterando principium passiuum, ita quod in omni productione habet respectum ad ista tria, aliter tamen & aliter quia respectus producentis ad productum, & inducentis ad formam inductam est relatio realis confluentis statim posito fundamento & termino, secluso quocunque extrinseco, at vero respectus agentis ad principium passiuum non confluit posito fundamento, & termino secluso quocunque extrinseco, & sic aliter se habet iste respectus quam respectus producentis ad productum. Et iuxta istos tres respectus ponitur triplex actio secundum illam triplicem habitudinem. Vna est ad productum, & ista dicitur actio productiua. Altera ad terminum formalem eductum vel inductum, & ista dicitur eductio vel inductio actiua. Tertia est ad ipsum subiectum transmutabile, quod praesupponitur ad eductionem, vel inductionem formae, & productionem totius, & ista dicitur actio transmutatiua. Inter istas actiones est prima differentia. Quia actio primo & secundo modo pertinet ad praedicamentum ad aliquid, & non ad praedicamentum actionis. Actio autem tertio modo per se pertinet ad praedicamentum actionis, & nullo modo

modo ad prædicamentum ad aliquid. Secundo autem differunt, quia nulla actio de genere actionis producit totum, sed præsupponit partem totius termini producti, quia præsupponit materiam, & subiectum, at verò actio de genere relationis producit totum, vel quando producit partem, vti formam, habet productum rationem totius, quia forma per talem productionem accipit esse reale, quod antea non habebat.

*Notab. 3.* Tertio est notandum cum Doctore in 4. dist. 13. quæst. 1. littera R. in solutione ad tertium, quod quælibet ratio potest considerari dupliciter. Vno modo quatenus ratio est. Secundo modo quatenus talis ratio est, scilicet, in tali specie constituta. Si consideretur primo modo tantum habet quod respiciat terminum. Si autem secundo modo dicit relationem, scilicet talem, nepe productiuam, sed referri relatione originis fundata supra memoriam fecundam, & sic generatio est ratio productiua.

*Prima conclusio.* Prima conclusio. Actio, vt pertinet ad prædicamentum relationis, non est aliqua forma absoluta noua. Hæc conclusio est Doctoris vbi supra littera B. & probatur rationibus illius. Primò. Si actio est forma absoluta, ergo ad actionem potest esse actio. Probatur sequela. Ad formam absolutam nouam potest esse actio, ergo si actio est forma absoluta noua, ad illam potest esse actio. Antecedens est manifestum: & probatur sequela. Illa forma absoluta noua non est à se, nec à nihilo, ergo ab aliquo agente, sed omne agens agit per actionem, ergo ad actionem esset actio, & sic esset processus in infinitum, quod est contra Arist. 5. Physic. vbi probat, quod ad actionem non potest esse motus.

*Secundo probatur.* Secundò. Si actio est forma absoluta in agente, ergo antequam agens immutet passum, immutaret se secundum illam formam absolutam. Probatur sequela. Agens antequam immutet passum habet istam formam absolutam, sed non potest illam habere nisi immutando seipsum, nempe recipiendo formam, quam antea non habebat. Consequens tamen falsum est, ergo.

*Tertio probatur.* Tertio. Si actio est forma absoluta & noua in agente, vel est forma per se subsistens, vel inhærens, non per se subsistens, quia per formam subsistentem per se nihil denominatur formaliter tale, sicuti per quantitatem separatam nihil potest formaliter denomi-

nari quantum, ergo cum agens denominetur formaliter agens per actionem, non potest actio esse forma per se subsistens. Si dicas quod est forma inhærens agenti, ergo in agente est aliqua potentia susceptiua vel passiuæ respectu illius, & per consequens actiuum ante actionem erit in potentia passiuæ, sed quod habet potentiam passiuam quandoque sub priuatione, quandoque sub forma mutatur, ergo agens agendo ante mutaretur secundum formam absolutam, quam passum mutaretur ab ipso.

*Secunda conclusio.* Secunda conclusio. Actio de prædicamento actionis non est aliqua forma absoluta in agente coæua ipsi agenti. Hæc conclusio est Doctoris vbi supra prope medium. Et probatur primò. Nam si actio est talis forma coæua ipsi agenti, ergo potest dari actio sine passo. Consequens tamen falsum est, iuxta illud quod docet Autor sex principiorum, cap. de actione, vbi dicit, quod actio requirit non quod agat, sed in quid agat, quia actio de sua ratione formali non requirit, quod efficiat vel producat aliquid, sed quod transmutet passum, & ex hoc in actione, qua aliquid corrumpitur, verè manet ratio actionis, licet per actionem corruptiuam nihil producat, sed si actio est coæua ipsi agenti, esset actio quando non esset passum, ergo.

*Secundo probatur.* Secundò. Non uniformiter est actio quando aliquid agitur, & quando nihil agitur, ergo actio non est coæua ipsi agenti. Antecedens patet, quia aliàs non esset maior ratio, quare illud postea fit aliquando quam modo, quia non fit aliquid, nisi quia agens agit, ergo si actio est coæua agenti agens semper agit, & per consequens non est maior ratio quare nunc agat, quam postea. Consequens tamen falsum est, ergo.

*Tertia conclusio.* Tertia conclusio. Actio est forma respectiua in agente. Hæc conclusio est Doctoris vbi supra littera C. & probatur. Quia actio est forma realis in agente, sed non est absoluta, ergo respectiua.

*Secundo probatur.* Secundò. Transmutatio passiuæ, quæ est formaliter passio, vltra naturam subiecti tantum dicit relationem, ergo actio vltra agens & virtutem actiuam tantum dicit relationem.

*Quarta conclusio.* Quarta conclusio. Actio, quæ subiectiue est in agente, est respectus extrinsecus adueniens: quæ est in agente tanquam in subiecto, & in potentia actiuæ tanquam in fundamento. Hæc conclusio est Doctoris vbi supra, littera E. Et probatur. Quia illa forma non

non est absoluta, nec est relatio, quæ consequitur posito fundamento & termino, ergo erit respectus extrinsecus adueniens. Probatur consequentia, quia ille est respectus extrinsecus adueniens, qui posito fundamento & termino cum omni sibi ab intrinseco conuenienti non confurgit ex natura extremorum, huiusmodi est actio, quia posito actiuo & passiuo (quæ sunt fundamentum & terminus) non confurgit actio, cum requiratur approximatio, & quod agens non impediatur, ergo. Pro hac conclusione & vtrum reperiantur relationes extrinsecus aduenientes, vide quæstionem. 16.

*Ad primum arg.* Respondetur argumentis pro contraria sententia. Ad primum, quod actio & passio, secundum formales & quidditatuas rationes sunt respectus extrinsecus aduenientes, & non pertinentes ad prædicamentum ad aliquid, vt dicemus quæst. 16.

*Ad secundum arg.* Ad secundum respondetur, negando sequelam, & ad probationem dicitur, quod licet solis relationibus considerata natura relationum præcise, non habeat aliquid, nisi quod referatur, at verò relationibus talibus, nempe fundatis super potentia actiuæ, & passiuæ, habet aliquid quod producat, & quod producat, non tanquam principio quo formali productiuo, sed tanquam actu productiuo. De qua re vide Doctorem in 4. vbi supra, & Antonium Andream super librum sex principiorum quæstione. 7. in solutione ad primum, vbi sic ait. Licet respectus non sit principium productiuum vt quod, nec etiam vt formale productiuum, est tamen vt actus productiuus. Imò relatio de prædicamento relationis est productiua, quatenus talis relatio est, vt diximus notabili. 3.

*Ad tertium arg.* Ad tertium patet responsio ex dictis ad secundum.

*Ad quartum arg.* Ad quartum respondetur negando antecedens. Nam in diuinis Pater est principium Filij (licet non causa) & tamen Pater est relatiuum, & ad probationem dicitur, quod cum similitate naturæ stat prioritas originis. De qua re videnda sunt quæ diximus in primo, Disputatione. 9. quæstione. 5.

*Ad quintum arg.* Ad quintum respondetur, quod relationes non fundantur super actionem & passionem, sed super potentiam actiuam & passiuam.

*Ad vlt.* Ad vltimum respondebitur quæstione. 16.

**D**ICO quod causa potest primò, & immediatè aliquem effectum notum producere absque omni nouitate in ipsa. Dist. 1. quæst. 2. littera C. in solutione ad primum.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**D**OCTOR in hac littera respondendo ad primum principale docet, quomodo se habeat causa productiua respectu effectus producti, & dicit quod potest causa productiua habere effectum de nouo productum absque omni nouitate in ipsa causa productiua, quod intelligendum est de nouitate absoluta, hoc est, quæ fit per formam absolutam, secus autem de nouitate relatiua, qua agens creatum ex eo quod agit vel producit, mutatur non in aliud sed ad aliud. Quæ autem differentia sit inter Deum creatorem, & hominem producentem satis patet, si attendamus, quod relatio producentis ad productum in creaturis est relatio realis realiter distincta ab ipso producente, & à potentia productiua, vt latè diximus in 1. Disputatione. 8. quæst. 5. & est ipsi producenti inhærens, at verò in Deo talis relatio est rationis, quamuis in creatura sit realis, vt diximus in illa Disputatione. 8. quæst. 15. Ex quo provenit, quod quamuis agens creatum mutetur per talem relationem ad aliud, non tamen Deus. Vt autem plenior de hac re habeatur notitia sit quæstio.

## QUESTIO XIII.

*Virum creatio actiua sit aliquid in Deo, an verò in creatura?*

**D**E hac re est prima sententia quorundam super octauum librum Physicor. cap. 2. quæst. 1. art. 3. cum Magistro Molina 1. par. quæst. 25. art. 1. disputatione. 2. conclus. 3. & quæst. 45. art. 3. asserente creationem esse actionem transeuntem, qua Deus producit res creatas existentem in ipsis rebus creatis, tanquam in subiecto, & non in Deo. Addunt præterea sententiam D. Thomæ & Doctoris, qua docent creationem actiuam esse actum voluntatis cum ordine ad rem productam non videri probabilem.



bilem. Probant autem suam sententiam multipliciter: Primò. Actio transiens non est in agente tanquam in subiecto, sed in passio, vt ex Aristotele constat. 3. Physicorum, ergo actio, qua Deus producit res creatas, non est in Deo, sed in ipsis rebus creatis, ac proinde est distincta à sapientia, & volitione Diuina, quibus res creatæ à Deo producuntur. Quin potius scientia, & volitio diuina sunt principia efficiencia à quibus non secus ea actio efficienter emanat, quam calefactio, qua ignis aquam calefacit à calore ignis tanquam à principio efficiente.

*Secundum argum.* ¶ Secundò. Deus ex æternitate habuit scientiam & volitionem, quibus res creatæ factæ sunt, & tamen non produxit res ex æternitate, ergo actio, qua eas produxit, & à qua formaliter eas produxisse dicitur, neque est scientia, aut volitio, qua eas produxit, neque aliquid, quod in Deo sit formaliter, sed aliquid in creaturis existens vna cum eis ipsis ipsumque productum.

*Tertium argum.* ¶ Tertio. Licet motus aut mutatio, vt ab agente principio vel efficiente sit actio, & vt in patiente sit passio, nunquam tamen Aristoteles dixit principium efficiens esse actionem ipsam, aut esse de intrinseca ratione actionis, ergo velle Diuinum, quo Deus tanquam principio efficiente creat & producit res, non est appellandum creatio actiua, imò neque quidpiam intrinsecum creationi vel ergo dicturi sunt creationem actiuam esse verum influxum realem & absolutum, à velle diuino emanantem, idemque secundum rem cum creaturis productis, quo dato habemus intentum vel dicturi sunt creationem nihil aliud esse, quam respectum rationis ad res creatas, quod nulla ratione est concedendum: ridiculum nanque est asserere actionem creandi, per quam Deus formaliter res producit, & à qua formaliter dicitur creans esse merum ens rationis.

*Quartum argum.* ¶ Quarto. Respectus eius quod ab alio & à quo aliud, qui inter Deum & creaturas cernuntur, proculdubio consequuntur creaturas productas, suntque posteriores illis in genere causæ efficientis, sed actio in genere causæ efficientis antecedit effectum, estque immediatior principio efficiente, quam effectus per eam productus, ergo creandi actio, & creatio passiuæ non sunt respectus illi, vt doctores contrariæ sententiæ affirmant, neque eos includunt.

*Quintum argum.* ¶ Quinto. Relatio effectus ad causam, que in

creatura comparatione Dei, tanquam causæ illius efficientis cernitur, est realis, vt auctores contrariæ sententiæ consentunt, ergo habet rationem aliquam fundandi ex his, quas Aristoteles. 5. Metaphysicæ commemorat, sed non habet aliam, quam actionem, per quam Deus producit creaturas: tum quia non ostendit, quam aliam habeat: tum etiã quia relatio effectus ab omnibus connumeratur inter eas relationes, quæ pro ratione fundandi habent actionem, ergo huiusmodi relatio est posterior actione, per quam Deus producit res, sed est simul natura cum relatione causæ, quæ se tenet ex parte Dei, quippe cum causa, & effectus sint correlatiua, ergo relatio illa neque est actio, neque complet rationem actionis, per quam Deus producit creaturas.

*Sextum argum.* ¶ Sextò. Actio & passio, neque sunt relationes secundum esse, neque complentur per relationes reales secundum esse, alioquin vel non pertinerent ad prædicamenta actionis & passionis, sed ad prædicamentum relationis, vel res vnius prædicamenti in sua ratione formali completeretur intrinsecè per rationem formalem alterius prædicamenti, quo dato prædicamenta non essent primo diuersa, neque intermixta, imò neque vnum per se, ergo actio non est motus cum relatione reali causæ aut principij efficientis ad effectum, vel motum, aut mutationem, neque passio est motus cum relatione opposita, quin potius huiusmodi relationes cõsequuntur actionem, & passionem tanquam rationem fundandi. Actio ergo quando in productione effectus interuenit motus, est motus ipse, non in ratione motus, sed vt est influxus agentis, seu vt est ab agente, quod est quid absolutum, ac formaliter distinctum à motu, & ipsius termino atque à passione. Passio item est idem motus, non in ratione motus, sed vt receptio patientis, vniuersimque passio est alicuius esse receptio, aut in subiecto, aut qua effectus aliquis recipit suum esse in seipso, esto producat extrasubiectum, quod similiter est quid absolutum, & formaliter distinctum à termino motu, & actione, & denique à reliquis rationibus formalibus aliorum prædicamentorum. Iuxta hanc ergo sententiam dicendum est creationem, qua Deus res creatas produxit, esse influxum realem & absolutum, quo creaturæ ex tempore emanant à Deo eundemque influxum habere realem entitatem cum creaturis

turis productis, verum ab eis formaliter distinctum. Adde tamen influxum vt est Dei per eum tanquam per actionem conferentis esse rebus creatis, esse veram actionem de prædicamento actionis existentem in creaturis ipsis, tanquam in subiecto, denominantemque Deum ex tempore denominatione extrinseca creaturam, & producentem creaturas. Eundem verò influxum, vt eo creaturæ recipiunt esse, passiuæque producuntur in rerum natura esse veram rationem de prædicamento passionis distinctam formaliter à creatione actiua, & à termino producto, nempe à creatura, quo pacto spectata creatio passiuæ dicitur. Quo fit vt non solum mutatio, & motus rationem induant actionis & passionis, sed omnes etiam vniuersim influxus, ac productio rei essentialiter distinctæ, esto neque motus sit neque mutatio. Aristoteles autem, quia solum loquebatur de actione, & passione naturalibus, quæ semper sunt coniunctæ cum motu aut mutatione, eò quod naturale agens producere nequeat, nisi ex subiecto præsupposito, mirandum non est, si actionem, & passionem, de quibus illi erat fermo per motum, ac mutationem, tanquam per fundamentum rationis formalis, talis actionis & passionis explicauerit. Quod si quis petat, vtrum actiua, & passiuæ creatio sit creatura, dicendum est esse creaturam vt creaturæ: id etiam dicitur, quod concreatum non tamen indigere alia creatione, per quam creetur, sicut enim motus mutatio, & passionem rerum naturalium, atque actiones non producuntur per alias mutationes, aut actiones, sed seipsis comproducentur, vna cum terminis, sic etiam creatio non creatur per aliam creationem, sed seipsa comproducit, & concreatur, vna cum termino, seu quod idem est ad productionem, & creationem termini. Ex quo intelliges creationem, quatenus est actio transiens, qua Deus res creatas producit, non esse medium quid inter creatorem, & creaturam, quasi detur quid reale quod neque creator sit neque creatura, dummodo creatura sumatur late, vt comprehendit etiam id, quod cõcreatur, vnaque cum alijs, seu ad productionem aliorum accipit suum esse à Deo, sicut enim ex eo quod agentia naturalia producant suos effectus per actiones distinctas formaliter à principijs efficientibus, quæ à terminis, non sequitur dari rationem formalem realem, quæ media sit inter agentia & res

productas, quasi detur ratio formalis realis, quæ neque producens sit, neque producta, modo productum sumatur late, vt comprehendit etiam comproductum, ita etiam in re proposita non sequitur dari medium inter creatorem, & creaturam, modo similiter sumatur late, vt comprehendit etiam concreatum.

¶ Secunda sententia colligitur ex Doctore *Secunda sententia.* in hac litera à litera C. vsque ad literam F. & quæst. 5. litera S. in solutione ad quintum, vbi docet respectus agentis esse in agente, scilicet, quod creatio actiua dicitur volitionem Diuinam, non absolute, sed cum respectu quodam rationis ad creaturam productam, quæ ad ipsum Deum realiter refertur. Hanc sententiam communiter docent omnes Scotista, & colligitur ex Diuo Thoma, vt constat ex his, quæ diximus quæst. illa, Vtrum actio sit in agente: quam etiam docet Caietanus. 1. par. quæst. 25. art. 1. & quæst. 45. ar. 3. Ferrara. 2. contra gentes cap. 16. & 18. & Capreolus in. 1. dist. 1. quæst. 2. & noster Ricardus dist. 1. quæst. 1. & principaliter quæst. 3. vbi sic ait, Respondeo quod creatio actio, est realiter idem quod ipse Deus.

¶ Pro explicatione igitur huius quæstionis est primò notandum, vt diximus quæst. præcedenti ex Doctore in hac quæst. quod inter producens, & productum, præter virtutem productiuam nihil mediat reale absolutum & respectiuum, sed ad absolutum in causa, immediate sequitur absolutum in effectu. Quare iste influxus realis à prædictis positus videtur imaginarius: nam cum sit accidens debet præsupponere subiectum in quo sit, nam nullum accidens est extra subiectum naturaliter, & cum tale subiectum non sit producens, vt ipsi fatentur, neque sit terminus productus, quia vt ipsi docent, est immediatior agenti, quam terminus ipse productus: potest igitur intelligi talis influxus realis antecedenter se habens ad terminum productum, sed non potest intelligi accidens reale, nisi præintellecto subiecto, ergo talis terminus productus non potest intelligi subiectum illius influxus realis, aliàs prius intelligeretur subiectum illo influxu.

¶ Secundò est notandum, creationem non esse propriè actionem, quidquid prædicti dicant, vt nos sæpe sæpius diximus, vt etiam optimè aduertit Palacios in. 2. dist. 1. disputatione. 1. fol. 3. col. 1. neque creare esse exactè, si loquaris agere, nam vt tradidit Gilbertus

tus Poretanus in suo libro sex principiorum, actio est circa subiectum, nam virtus actiua est virtus transmutandi aliud in quantum aliud, & virtus passiua est virtus transmutari ab alio in quantum aliud: & per consequens actio erit transmutatio, qua aliquid ad aliud tanquam aliud transmutatur, & cum transmutatio requirat subiectum transmutabile necessario creatio, quæ nullum subiectum præsupponit non potest actio in rigore appellari, sed dicenda est productio. Vnde quando communiter dicitur generationem actiuam in Diuinis esse actionem, non est intelligenda illa loquutio in rigore, sed tantum secundum communem modum loquendi, secundum quem quamcunque productionem actionem appellamus, & vnumquemque producentem agentem. At verò in rigore vbi nulla est mutatio non est propria actio, sicut neque est proprie passio, sed tantum productio actiua, & productio passiuæ, & ita creatio actiua, & passiuæ, non sunt dicendæ actio & passio, sed productio actiua, & productio passiuæ, nisi velit quis abuti vocabulis. Potest autem patere hoc ex his, quæ Doctor dicit hac dist. 1. quæst. 5. littera S. & nos sæpe sæpius diximus in hac materia, nempe, quòd quando agens v. g. generans creatum producit genitum, vt ignis ignem, vel equus equum, generando agit, vel producendo agit, non quia productio sit actio, sed quia cum sit agens creatum, & non possit producere, nisi alterando materiam, hinc prouenit, quòd prius agat, quam producat, nam si forma educitur de potentia materiæ, ad talem educationem alteratur materia: vnde in producente quam plurimi respectus reperiuntur. Est enim respectus alterantis ad alteratum, & talis respectus fundatur in potentia actiua agentis, & passiuæ materiæ, & est respectus educentis ad educitum, & talis respectus fundatur in potentia educentis, & terminatur ad formam educitam, & est vltimus respectus producentis ad productum, quid fundatur in potentia productiua, & terminatur ad equum productum. Quia tamen talis producens non habet productum, nisi media educatione formæ, & non habet formam educitam, nisi media alteratione materiæ & subiecti, ideò generatio creata dicitur productio actiua vel actio productiua, quasi quid constans ex actione, & productione. Productio autem

illa, quæ nullam requirit alterationem in subiecto non est dicenda in rigore actio, sed tantum fano modo, & secundum communem modum loquendi. Ex quo infertur quòd creatio actiua vel prout in creante non est dicenda actio sed productio.

¶ Tertio est notandum, quòd in Deo, vt communiter docent scholastici, non est ponenda potentia executiua, distincta à voluntate, & volitione Diuina, sed voluntas Diuina, siue volitio est quasi virtus productiua, vel productio cuiuscunque producibilis ad extra, nam quidquid Deus à dextra operatur per voluntatem operatur, quæ voluntas si concipiatur per conceptum ab ipsa, nullo modo distinguitur à volitione, nisi tantum per operationem intellectus concipientis voluntatem, vt potentiam & principium, volitionem autem, vt operationem. Quia tamen volitio Diuina ab æterno est in Deo, & ipse Deus, creatio autem actiua in tempore est, ideò creatio actiua non est dicenda volitio absolutè tantum, sed volitio cum respectu rationis ad creaturam productam securum Doctorem, vel volitio, quatenus ad illam terminatur relatio realis, quæ est in creatura producta ad Deum producentem. Quare volitio cum illo respectu, vel cum illa denominatione extrinseca est, quæ dicitur creatio actiua, & principium (quo producit creatura) quasi in actu secundo, nam loquimur de Diuinis ad modum, quo loquimur in humanis: vnde sicut in humanis non dicitur ignis in actu secundo producens ignem, nisi dum habet ignem productum: ita, neque dicimus volitionem Diuinam quasi in actu secundo respectu lapidis producendi, vsque dum lapis sit productus in esse reali.

¶ Vltimò est notandum, quòd quauis præfens quæstio posset habere locum in sententia illorum, qui dicunt actionem non esse in agente, sed in passo, non tamen potest habere veritatem in sententia illorum, qui docent actionem esse formaliter, & realiter in agente, & non in passo. Nam si creatio actiua est in agente, nullo igitur modo potest esse in creatura, sed necessario debet esse in Deo: in Deo autem nihil aliud est quod possit induere rationem creationis actiua, nisi intellectio vel volitio Diuina, quia tamen volitio est quid absolutum, dicenda est principium creatiuum vel productiuum, quæ quatenus terminat creationem passiuam creaturæ, vel relationem rationis refertur

Notab. 3.

Notab. vltim.

refertur ad creaturam, verè & propriissime dicitur creatio actiua, & actio transiens sumendo actionem largo modo, iuxta ea, quæ diximus, vel formaliter loquendo productio transiens.

*Prima conclusio.* ¶ Prima conclusio. Creatio actiua est formaliter & realiter in Deo. Hæc conclusio probatur primò. Creatio actiua est in creante & non in passo, ergo est formaliter in Deo, & non in creatura. Antecedens probatum manet quæst. præcedenti, & consequentia est manifesta.

*Secunda conclusio.* ¶ Secunda conclusio. Creatio actiua formaliter est volitio diuina cum relatione quadam rationis ad creaturam productam, vel quatenus terminat creationem passiuam creaturæ. Hæc conclusio duas continet partes. Quarum prima explicat sententiam Doctoris. Secunda autem sententiam D. Thom. Et probatur quoad vtranque. Creatio actiua vltra virtutem creatiuam tantum dicit respectum in creante, sed non dicit respectum realem ad creaturam, ergo dicit respectum rationis. Antecedens patet ex Doctore in hac quæstione dicente, quòd ad absolutum in causa immediatè sequitur absolutum in effectu, sed absolutum in Deo ratione cuius creatio est volitio, ergo ad volitionem necessario sequitur creatura per volitionem producta.

¶ Ex quo infertur, quòd sicut ad potentiam productiuam immediatè sequitur productum, ita ad potentiam creatiuam, immediatè sequitur creatura. Quia tamen non potest volitio specificari, nisi per ordinem quem creatura dicit ad illam, ideò volitio diuina, prout dicit ordinem ad lapidem creatum dicitur creatio actiua lapidis, & ad Angelum dicitur creatio actiua Angeli: talis autem ordo fit per relationem rationis, vel quia volitio terminat relationem realem creaturæ, ergo altero istorum modorum dicendum est creationem actiuam esse diuinam volitionem.

*Ad primum arg.* ¶ Respondetur argumentis. Ad primum negando antecedens, vt diximus quæstione præcedenti. Et præterea quia cum volitio diuina, vt ipsi fatentur, sit principium efficiens creaturæ, necessario etiam fatendum est, eandem volitionem esse creationem actiuam creaturæ. Nam forma & operatio formæ simul debent esse actus primus & secundus similiter, nisi sumas operationem pro re acta, sed hoc non est loqui formaliter, vt do

cet Doctor vbi supra. ¶ Ad secundum respòdetur concedendo maiorem & minorem, & distinguendo sequelam, de volitione secundum esse absolutum, vel de volitione, quatenus dicit ordinem ad creaturam productam. Primo enim modo volitio non est creatio formaliter, sed tantum virtualiter, nec operatio transiens formaliter, sed tantum virtualiter, bene tamen secundo modo, & vt sic respicit ex tempore creaturam.

¶ Ad tertium respondetur, Aristoteli nunquam dixisse principium efficiens esse actionem ipsam formaliter, sed necessario etiam fatendum est, actionem esse formaliter, vbi est principium efficiens. Vnde dicendum est creationem actiuam non esse influxum realem & absolutum, vt ipsi volunt, quia talis influxus cum non sit in Deo nec in creatura (non in Deo vt ipsi fatentur, non in creatura, quia antecedenter se habet ad illam) imaginarius videtur, cum sit accidens, & in nullo subiecto collocatur, quare creatio non est merum ens rationis, neque est volitio diuina absolutè sumpta, sed est volitio diuina, vel cum relatione rationis ad creaturam productam, vel quatenus terminat relationem realem creaturæ productæ ad ipsam.

¶ Ad quartum respondetur concedendo maiorem & negando minorem. Si actio sumatur pro respectu, secus autem si sumatur pro principio actiuo, iuxta ea quæ diximus infra quæst. 15.

¶ Ad quintum negando antecedens, & ad probationem dicitur, quòd creatio dicit relationem rationis, non absolutè, sed prout coniuncta principio creatiuo; negandum etiam est creationem esse in rigore actionem. Quia vbi non est motus, non est actio sicuti neque productio, vt productio est actio, sed relatio de prædicamento ad aliquid. Quando tamen productio est cum mutatione subiecti, tunc productio includit actionem non formaliter, sed realiter. Quare dicenda est talis productio, vel productio actiua, vel actio productiua.

¶ Quòd si quæras, Vtrum huiusmodi actiua creatio sit creatura an Deus? Respondetur, quòd simpliciter & absolutè dicenda est Deus, quia secundum esse absolutum est volitio diuina, quæ Deus est. Si tamen formaliter loquaris, dicendum est, quòd neque est Deus neque non Deus, sed productio diuina, iuxta ea quæ diximus in disputatione de Ideis, quòd cognitio prout terminata ad lapidem

Ad secundum arg.

Ad tertium arg.

Ad quartum arg.

Ad quintum arg.

Lapidem est id ea lapidis, quæ cognitio, vt sic terminata, distinguitur ratione ratiocinata, vel est non idem formaliter cum cognitione absolute sumpta: ita volitio prout terminata ad Angelum, quatenus per illam habet esse Angelus; distinguitur ratione ratiocinata, vel est non idem formaliter cum volitione diuina absolute sumpta. Quia volitio absolute sumpta primo respicit essentiã vt obiectum primum in ratione diligibilis, deinde creaturas vt obiectum secundarium in ratione producibilium, vel productarum, & considerare volitionem diuinam, vt per illam habent esse creaturæ productum, & non considerare secundum omnem suam perfectionem est considerare illam cū aliquo modo, & per consequens vt distincta virtualiter à seipsa. Et hæc de ista quæst.

## T E X T V S.

**I**LLVD enim absolutum, quod in causa præcessit, tam natura, quam duratione ipsum effectum productum vel causatum, est etiam in ea in illo instanti prius naturaliter, quam causet, & secundum illud absolutum, secundum quod prius fuit causatiuum, est nunc causans, & non secundum aliquid additum, nec absolutum, nec respectiuum. *Distin. 1. quæst. 2. litera E. propè medium.*

## EXPLICATIO LITERÆ.

**I**N hac litera Doctor explicat quomodo Deus possit producere de nouo aliquem effectum, sine hoc quod ipsi Deo adueniat aliqua entitas de nouo, nec mutetur. Dicit ergo Doctor, quod ad hoc quod aliqua causa producat suum effectum, satis est ipsa causa, & virtus causatiua illius, quia ad absolutum in causa sequitur absolutum in effectu. Pro quo aduerte, quod causa. v. g. ignis producat ignem, ad producendum illum non indiget vltra ipsum ignem, & formam substantialem ipsius ex parte agentis aliquam entitatem absolutam, vel respectiuam, quæ antecedenter se habeat ad absolutum in effectu productum. Quare vt melius ista percipiantur aduerte ista instantia cum Tartareto super istam literam Doctoris: in primo instanti est ignis cum sua virtute actiua, siue productiua, in secundo instanti est ignis

productus, in tertio instanti ignis productus refertur ad ignem producentem sub ratione absoluti, id est, illa entitas absoluta, quæ est in igne producto habet dependentiam essentialem effectus ad causam suam, quia in eodem instanti, in quo intelligimus ignem productum quantum ad suum esse absolutum, antequam intelligamus in illo insurrexisse relationem, intelligimus in illo absoluto essentialem dependentiam ad suam causam producentem, nam oportet quod illa absoluta sint prius quam relatio consurgat, vel sit inter illa. In tertio instanti insurgit relatio effectus ad causam, & causa ad effectum quando in causa potest oriri relatio realis. Quare in tertio instanti possumus assignare relationem in effectu ad causam, quam terminat causa secundum esse absolutum, vt late diximus in. 1. disputat. 8. quæst. 3. ex Doctoris in. 1. dist. 30. quæst. 2. In quarto autem instanti insurgit relatio in causa ad effectum, quæ in Deo est rationis, in creaturis autem est realis. Aduerte tamen, quod ista instantia ponuntur propter imbecillitatem nostri intellectus, qui non potest multa simul intelligere. Hoc posito dicit Doctor in litera, quod causa quæ modo agit vel causet, & antea non cauebat, nõ habet aliquod absolutum, nec respectiuum in se, ratione cuius videatur modo determinata, & antea non determinata, quia fallit imaginatio ex eo, quia multi credunt, quod causa sit indeterminata vsque ad illud tempus in quo causet, & tunc credunt, quod aliqua relatio requiratur in ipsa determinans ipsam ad causandum. Hoc enim falsum est, sed illud idem absolutum, quod natura vel duratione præcedit ipsum productum, est etiam in ea causa in illo tempore prius quam causet, & sic secundum illud esse absolutum prius agens fuit causatiuum, nunc est causans, nec oportet, vt aliquid addatur, nec absolutum nouum, nec respectiuum in causa. Quod si dicas, quare igitur prius non egit, & modo agit, si antea causa erat determinata sicut modo. Ad hoc respondetur, quod causa quædam est naturalis, quædam libera, causa naturalis est quæ agit per formam determinatam ad talem operationem, & sic si passum sit approximatum, & ipsa non sit impedita, semper agit, vt patet in igne, qui quandiu habet lignum applicatum, & ipse non impeditus semper calefacit: & sic causam determinari ex parte sui, est ipsam habere

bere formam qua causet. Causa autem libera est quæ agit per formam non determinatam ex natura sua ad operationem, vt agens voluntarium. Modo ad propositum absque aliqua mutatione in igne, potest ignis producere ignem in aliquo passo, quem antea non producebat ex defectu forsan ipsius passi, & sic mutatio est tantum ex parte ipsius passi. In causis autem liberis tunc causa est determinata ad agendum, quando habet volitionem producendi aliquem defectum. Vnde si habet volitionem producendi pro isto tempore, tunc producit, & si habet volitionem producendi pro alio tempore, pro illo tempore producit absque aliqua mutatione in ipsa causa libera: imò si produceret pro alio tempore pro quo non habuit volitionem producendi, verè mutaretur, quia requiret nouam volitionem. Restat igitur dicendum quod ad absolutum in causa sequitur absolutum in effectu absque hoc quod in causa ponatur aliqua forma noua absoluta, vel respectiua distincta à forma, quam ipsa habet, qua causet. Quia tamen litera hæc Doctoris nonnullam contradictionem videtur habere, & repugnantiam cū doctrina illius sit quæst. 14.

## QVÆSTIO XV.

*Virum inter agens & patiens, & inter causam & effectum, vltra virtutem actiuam ipsius cause, mediet aliqua actio?*

*Primum argum.*

**P**RO parte affirmatiua est primum argumentum.

Agens producat effectum, producit illum media productione, ergo inter agens, & effectum productum debet mediare actio, siue effectus productus. Patet sequela quia aliis agens non esset agens, cum antequam haberet actionem, non esset agens, & modo actione est agens.

*Secundum argum.*

Secundo. Terminus productionis, siue actio nis est productum, ergo productio antecedit ipsum productum, sed illa productio non est virtus productiua, quia virtus productiua, vt sic, non habet terminum, cum æquæ sit in agente, siue agens producat, siue non producat, ergo inter virtutem productiuam, & terminum productum debet mediare aliqua alia actio à potentia productiua, & termino productum distincta.

*Tertium argum.*

Tertio. Causa, non tantum inquantum causa

& in actu primo, est prior effectu, sed etiam inquantum causans, & in actu secundo est prior suo effectu, sed actus secundus causæ est actio siue productio effectus, ergo inter causam & effectum necessario debet mediare actio.

Quarto. Secundum Doctorem quæst. vltima prologi. Voluntas elicit proximam median te elitione de genere actionis, & dum elicit est prior praxi. Similiter dist. 25. q. vnica. in hoc secundo volūtas intelligitur libera quādo actu elicit, quia, vt elicit actum, est prior ipso actu productum, sed elicit per actionem de genere actionis, ergo inter causam & effectum productum debet mediare actio.

Pro explicatione huius quæstionis sunt notanda nonnulla quorum primū est. Quod producat siue agens sumitur dupliciter; Vno modo vt quod, secundo modo vt quo, & hoc secundo modo adhuc dupliciter. Vno modo vt principium formale productiuum, secundo modo vt actus productiuus. Exemplum primi. Ignis calefaciens est principium quod, respectu caloris geniti in ligno; calor autem in igne est principium quo, respectu illius caloris geniti, actio autem siue productio est actus productiuus ipsius caloris geniti.

Secundo est notandum vt diximus in explicatione literæ, quod causa est duplex, altera naturalis, altera libera. Causa naturalis agit secundum formam per quam est, & ideo agit secundum quod est, & per consequens semper agit quādiu est, si sit agens sufficiens & efficax. Ex quo prouenit quod ad esse agentis naturalis, nisi impediatur, necessario sequatur effectus. Causa autem libera agit non secundum quod est, sed secundum quod vult, & secundum determinationem intellectus, & imperium voluntatis, & quia omnis effectus sequitur ex actione secundum exigentiam formæ, quæ est principium actionis, ideo in agentibus naturalibus cū principium actionis, quod est natura, sit ad suum effectum, si est efficax, & non impeditum, posita causa actiua, ponitur effectus. In agentibus autem liberis, cū sint agentia per voluntatem, in quibus præconceptio rei fiendæ, & determinatio voluntatis sunt principium actionis, posita ipsa voluntate non ponitur effectus, nisi secundum quod est præconceptus ab intellectu, & determinatus à voluntate, & quia præceptio intellectus, & determinatio voluntatis non solum versantur circa rem fiendam, sed etiã circa locum

F & tem-



& tempus, & reliquas conditiones intrinsecas, & extrinsecas, quia artifex non tantum determinat, & disponit facere rem præcisè, sed talem rem facere, & tali tempore, & tali loco, & sic de singulis rei conditionibus, quæ per artem disponi debent. Ex quibus provenit quod in causis liberis & per voluntatē agentibus causa sufficiente posita, quanvis nullum sit impedimentum, non necessario sequitur, quod eius effectus ponatur, sed tantum sequitur, quod effectus ponatur in esse secundum quod agens vult, & disposuit, ac secundum modum sui, imperij quantum ad locum, & tēpus, & alias circumstantias ipsius effectus. Ex quo provenit secundo, quod stante eadem voluntate antiqua omnino invariata de aliquo effectu producendo pro tali tempore, ille effectus produceretur pro illo tempore absque aliqua novitate in ipsa voluntate antiqua.

*Notab. 3.* Tertio est notandum. Quod causa productiva alicuius effectus potest considerari dupliciter. Vno modo secundum quod est, alio modo secundum quod à nobis concipitur, si consideretur secundum quod est, si est causa naturalis, semper est agens quantum est ex parte sua, sicut v.g. Ignis, & sol, quanvis nullum esset calefactibile, nec illuminabile adhuc tamen ignis ex se semper est calefactis, & sol illuminans, & similiter philosophandum est in liberis. Quia voluntas nunquam est otiosa ex parte sua, quod si causæ naturales non impediuntur, & habeant passum debitè approximatum, statim confurgit effectus productus absque alia mutatione ipsius causæ; quia ipsa semper manet eadem, & eodem modo, quare novitas tantum est in effectu, & in subiecto, vel materia. Si autē considerentur quatenus à nobis concipiuntur, tunc enim concipimus illas, quasi potentes producere effectum in passu, & per consequens in ordine ad effectum producendum, & sic concipimus illas, non quatenus ex natura sua producentes, sed quatenus productivæ, ac si tantum essent potentes producere, & non ex natura sua producentes. Ratio autem huius diversitatis in hoc sita est, quia intellectus noster potest considerare illam formam, & causam naturalem in ordine ad seipsam, & potest illam considerare in ordine ad effectum producendum. Quando igitur considerat illam in ordine ad se, considerat illam ut formam operativam, & per consequens tantum esse operando, quantum est

ex natura sua, quia calor quantum est ex natura sua, semper est calefaciens. Quando autem considerat illam in ordine ad effectum, cum respiciat effectum non productum, sed producendum, considerat illam, ut activam & productivam, & non ut agentem, & producentem. Quia nunquam causa, nec eius forma est formaliter producens effectum, nisi effectus sit aliquo modo productus ab illa. Sicut v.g. nunquam ignis est formaliter calefaciens lignum, nisi calor sit aliquo modo productus, id est, secundum aliquem gradum realem in ligno, & sic nunquam ignis est formaliter producens in ordine ad effectum, nisi effectus sit formaliter productus; est tamen ignis formaliter producens in ordine ad se quatenus habet formam, quæ ex natura sua semper est producens, etsi non producat ex defectu aliquo extrinseco.

Ultimo est notandum, ut advertit Lichetus in 2. dist. 1. quæst. 2. prope finem. Quod actio potest capi dupliciter. Vno modo, quod sit actio de genere actionis, alio modo pro ratione formali agendi, & primo modo est entitas respectiva. Secundo autem modo est entitas absoluta, & primo modo est posterior effectu, secundo autem modo est prior effectu. Et idem philosophandum est in quacunque actione siue productione, siue sit intellectus, siue voluntatis.

*Prima conclusio.* Inter causam productivam, & effectum productum mediat actio, quæ est ratio formalis agendi. Hæc conclusio est Doctoris, & communis est apud omnes; & probatur quia inter causam productivam, & effectum productum mediat forma, qua causa productiva habet virtutem producendi, sed ita est actio, quæ est ratio formalis agendi effectum productum, ergo.

*Secunda conclusio.* Inter causam productivam, & effectum productum non mediat actio de genere actionis. Hanc conclusionem tenentur fateri omnes, qui ponunt actionem esse entitatem quandam respectivam, vel respectum in agente. Et probatur. Nullus respectus ponitur, nisi posito fundamento & termino, sed productio activa (ut distinguitur à ratione formali producendæ) est relatio, & entitas respectiva, inter producentem, & productum, ergo præsupponit producentem & productum tanquam fundamentum & terminum; & per consequens prius natura est producens & productum, quam ipsa productio, & relatio.

¶ Secun-

¶ Secundo. Prius est quod ignis producat calorem in ligno secundum aliquem gradum caloris, quam quod lignum afficiatur illo calore producto, ergo prius est calor productus, quam transmutatio subiecti, sed transmutatio activa subiecti, (ut est relatio) præsupponit transmutationem passivam, ergo actio, quæ est respectus, & de prædicamento actionis, non mediat inter agens & passum, ut aliquid antecedens ipsum passum, & passivam formam receptionem.

*Tertio probatur.* ¶ Ultimo. Ad absolutum in causa immediate sequitur absolutum in effectu, ergo inter causam & effectum non mediat actio, quæ est relatio. Maior est Doctoris, ut patet in litera, & probatur, quia aliàs inter Deū creatorem, & creaturam productam, mediaret aliqua entitas respectiva de novo ante productionem passivam ipsius creaturæ.

¶ Respondetur argumentis.

*Respondetur argumentis.* ¶ Ad primū, & ad omnia respondetur, quod procedunt de actione, quæ sumitur pro ratione formali agendi, non tamen pro actione, quæ est relatio.

¶ Ad illa loca Doctoris respondet Lichetus, quod verba Doctoris debent sanè intelligi, & quando in vno loco expresse habetur intentio eius, si alibi aliter videtur dicere secundum sensum verborum, debet exponi conformiter intentioni suæ, & sic voluntas elicit actum volendi media elitione, quæ est ratio formalis agendi, non autē illa, quæ est actio de genere actionis.

## QVÆSTIO XVI.

¶ Verum sint aliqui respectus extrinsecus aduenientes.



DE hac re duplex est principalis sententia. Prima est omnium Thomistarum asserentiū nullum dari talem respectum, quam defendit Soncinas. 5. Metaph.

*Primum argum.* q. 39. & probat nonnullis rationibus. Primo. Respectus extrinsecus adueniens est ille, qui non statim consequitur rem posito fundamento, & termino; sed posita re temporali, & tempore, statim necessario consequitur eam respectus ad tempus, qui respectus dicitur. Quando, ergo. Quando non est respectus extrinsecus adueniens. Maior patet. Minor probatur, & suppono de mētē Philof. 4. Phys. textu 90. quod sit tantū vnum tēpus, sicut est tantum vnus primus motus. Tunc

sic; res temporalis necessario est in tēpore, sed tempus est tantum vnum, ergo impossibile est dare tempus, ad quod res temporalis non habeat respectum.

¶ Secundo. Et suppono quod potentia generatiua, sit fundamentum paternitatis; quia, vel ipsa, vel generatio sunt fundamentū, sed non generatio, quia transeunte generatione adhuc manet paternitas, transeunte autem fundamento non manet relatio, ergo. Ex quibus sic, non implicat contradictionem, quod fundamentum paternitatis sit, & similiter terminus eius, & tamen quod paternitas non sit, ergo non bene dicitur quod respectus intrinsecus necessario consequitur fundamentum, & terminum. Consequentia patet. Et probatur antecedens. Posset enim Deus communicare Sorti virtutem ut per suum velle produceret Platonem, tunc sic producat Sortes Platonem per suum velle, tunc constat quod Sortes non est pater Platonis, quia ipsum non genuit ex aliquo, & tamē in Sorte est potentia generatiua, & terminus positus scilicet Plato, ergo.

¶ Tertio. Aut hic respectus extrinsecus est secundum totum suum esse ad aliud, vel non, si non, est quid absolutum, si sic, ergo est de genere relationis, & per consequens nullus est respectus extrinsecus adueniens.

¶ Secunda sententia est Doctoris in 4. d. 13. q. 1. litera C. ubi asserit, si debet saluari illa famosa divisio prædicamentorum, quia secundum Auic. 3. Metaphy. cogimur obseruare illam diuisionem prædicamentorum famosam, qua dicuntur esse decem genera generalissima cogimur, inquam, propter Philosophorum antiquam autoritatem, cui non debet facile contradici, necesse est dicere, quod respectus habeat sufficientes rationes formales, sufficientes, inquam, ad distinctionem generum. Hæc autē differentia sufficiens ad istud quæ, probabilius colligitur, ex dictis autorum, est respectus extrinsecus, & intrinsecus adueniens. Pro explicatione autē huius quæstionis sunt notanda nonnulla, quorum primū est. Quod relatio, & respectus differunt inter se, secundū magis & minus comune, nā omnis relatio est respectus, non tamen omnis respectus est relatio, quare relatio proprium prædicamentū obtinet, scilicet ad aliquid, respectus autē plura sub se continet prædicamenta, nā respectus transcendentes collocantur in illis prædicamentis, in quibus illa quorum sunt respectus, & vltima sex prædicamenta

omnia sunt respectus, non tamen omnia sunt unum praedicamentum. Quod autem respectus non sit relatio patebit infra.

**Notab. 2.** ¶ Secundo est notandum. Quod accidentia quaedam sunt absoluta, quaedam respectiva, absoluta sunt, quantitas, & qualitas. Respectiva vero, quaedam sunt intrinsece aduenientia, quaedam vero extrinsece. Dicitur autem respectus intrinsecus adueniens ille, qui necessario sequitur ambo extrema posita in actu, id est illud, quod positum extremis (scilicet fundamento, & termino) statim necessario innascitur ex natura rei, sicut positus duobus albis, necessario confurgit similitudo. Dicitur autem respectus extrinsecus adueniens, qui non necessario consequitur, extrema etiam ambo posita in actu, sicuti positus actiuo, & passiuo, non necessario consequitur actio, quia potest impediri, vel propter distantiam extremorum, vel aliquo quouis modo.

**Notab. 3.** ¶ Tertio est notandum. Quod vltima sex praedicamenta non possunt significare aliquid absolutum, nec possunt significare absolutum cum respectu, quia tunc essent entia per accidens, nec possunt significare absolutum aliquod cum denominatione extrinseca, (ut volunt nonnulli 5. Metaphy. quaest. 23.) nam tale absolutum cum denominatione extrinseca, vel denominans extrinsece, non est subiectiue in denominato, sed in denominante, & sic, actio non esset in agente, sed in passivo: diximus autem, quod actio est inhaesiuè in agente, ergo actio, quatenus actio est, non est aliquid absolutum denominans extrinsece agentem, cum actio intrinsece denominet ipsum agentem, nisi forsan teneas, quod actio est forma facta, denominans extrinsece ipsum agentem, hoc autem, ut diximus in praecedentibus, non potest dici, ergo nec quod actio, & passio significant purum absolutum cum denominatione extrinseca, ad quam consequitur quidam respectus.

**Conclusio.** ¶ Conclusio. Aliqui sunt respectus extrinsecus aduenientes. Haec conclusio est Doctoris & omnium Scotistarum, & probatur primo. Aliqui sunt respectus, qui non consequuntur extrema ex natura extremorum, ergo aliqui sunt respectus extrinsecus aduenientes. Probatur sequela. Aliqua differentia est inter respectus, quae confurgunt posito fundamento, & termino necessario, & illos, qui non confurgunt necessario posito fundamento, & termino, ista autem differentia sufficiens

tissimè explicatur per hoc, quod est, intrinsecus, vel extrinsecus aduenire, ergo. Probatur minor. Quia nullus respectus potest esse magis intimus alicui extremo, vel fundamento quam quod necessario ipsum sequitur posito termino (quidditatiue enim & formaliter nullus respectus est idem fundamento) similiter nullus respectus potest esse magis extrinsecus fundamento, quam qui non consequitur ipsum necessario, etiam posito termino, ergo.

¶ Secundo. Quando nihil aliud est nisi adiacentia temporis. Vbi verò, est circumscripcio corporis procedens ex loci circumscriptione. Positio autem, est quidam situs partium. Habitus verò, est adiacentia corporis, & eorum, quae circa corpus sunt, sed ista omnia significant respectum, & non de praedicamento relationis, ergo significant respectum extrinsecus aduenientem. Tota argumentatio probatur ex his, quae docet Soncinas 5. Metaphy. quaest. 41. cōcl. 1. & 2. In prima enim cōclutione sic ait, vltima praedicamenta significant respectum. In secunda autem cōclutione dicit. Isti respectus non sunt de genere relationis. Et paulo infra ait. Et ideo ad tale respectum, qualis est. Vbi, potest esse motus: quare quando ipsi arguunt quomodo ad relationem potest esse motus, facile illis respondetur, quod ad respectum extrinsecus aduenientem, potest esse motus, licet non ad relationem.

¶ Secunda conclusio. Isti respectus extrinsecus aduenientes non pertinent ad praedicamentum relationis. Haec conclusio est Doctoris & communis est apud omnes.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum concedendo maiorem, & negando minorem, & ad probationem dicitur, quod manente eadem re temporali & eodem tempore, transit res de quando in quando.

¶ Ad secundum respondetur negando maiorem, & ad probationem dicitur quod in tali casu Plato productus per voluntatem non dicit dependentiam essentialem ad potentiam generatiuam fortis, sic non mirum, quod non confurgat relatio paternitatis, quia potentia generandi ibi habet se materialiter.

¶ Ad tertium respondetur. Quod talis respectus extrinsecus adueniens, totum suum esse habet ad aliud, non tamen est relatio de genere relationis propter differentiam supra assignatam. Videnda sunt quae diximus in 1. disput. 8. quaest. 4. notab. 3.

DISPV-

## DISPUTATIO SECVNDA DE CREATIONE CONTINET quatuor quaestiones.

**Prima, Verum creare necessario conueniat tribus personis.**

**Secunda, Verum ratio doctoris sit vera.**

**Tertia, Verum si per impossibile tantum esset vnica persona in Diuinis illa possit producere ad extra.**

**Quarta, Verum inter Diuinas personas sit aliquis ordo in productione creaturarum.**

TEXTVS.

**D**ICO quod illa causalitas perfecta necessario est in tribus distin. 1. q. 1. ante literam D.

EXPLICATIO LITERAE.

**P**ostquam in praecedenti disputatione egimus de creatione quantum ad rationem formalem illius, operae pretium erit impraesentiarum agere de eius principio effectiuo. In hac igitur litera vnica assignat Doctor conclusionem, quae talis est. Creatio cuiuscumque rei creabilis, & causatio cuiuscumque rei causabilis, siue in esse simpliciter, siue in esse secundum quid, necessario est in tribus personis. Haec cōclutionem probat Doctor hac dist. & quaest. litera D. tribus rationibus, quarum prima est. Principium duarum productionum (scilicet necessariae & contingētis) necessario est prius principium necessariae, quam contingētis: sed in Deo est principium productionis necessariae (qualis est productio ad intra) & productionis contingētis (qualis est productio ad extra) ergo prius est in Deo principium productionis ad intra, quam productionis ad extra, sed in illa productione ad intra comunicatur personis productis omnis fecunditas, quae sibi non repugnat, ergo eis comunicatur virtus productiua creaturarum, & per consequens, illa virtus productiua prius intelligitur esse in tribus personis, quam intelligatur esse principium proximum productionis ad extra, ergo non potest vna persona aliquid ad extra producere, quin etiam aliae producant. ¶ Secundo. Quando aliqua potentia habet duplex obiectum, scilicet primarium, & secundarium, prius intelligitur obiectum primarium vniuerse potentiae, quam secundarium, sed respectu intellectus, & voluntatis diuinae, sic se habet essentia diuina, & quae eumque res creabilis, nam essentia est obiectum primarium, res autem

creabiles sunt obiecta secundaria, ergo prius natura intelligimus essentiam diuinam vniuersam intellectui, & voluntati diuinae, quam intelligamus intellectum, & voluntatem diuinam, ad obiecta secundaria terminari, sed intellectus diuinus habet essentiam diuinam, sibi presentem in ratione obiecti, non est solus potentia operativa circa illa, sed etiam est productiua notitiae illi intellectui adaequatae, tanquam principio productiuo, & similiter voluntas, ergo intellectus cum essentia erit principium productiuum verbi ut quo, & voluntas cum essentia erit principium quo Spiritus sancti, & per consequens, antequam intelligamus principium productiuum proximum creaturarum in Deo, intelligimus tres diuinas personas in esse reali productas, & per consequens implicat principium productiuum creaturarum, non esse in tribus personis. ¶ Tertio. Habitudo naturae ad suppositum, prior est habitudo eius ad actum secundum, ergo habitudo naturae diuinae ad supposita diuina, prior est habitudo ad creare. Antecedens est manifestum, quia habitudo naturae ad suppositum pertinet ad esse. Consequentia autem probatur, quia creare pertinet ad agere & agere supponit esse. Ut autem plenior de hac re habeatur cognitio, operae pretium erit presentem disputare quaestionem.

## QVÆSTIO I.

**Verum creare necessario conueniat tribus personis.**

**D**E hac re duplex est principalis sententia. Prima est Henrici in quodam titulo 6. q. 2. vbi docet tria, quorum primum est, quod licet tota notitia, quae est in Filio, est realiter in Patre, cum nihil cognoscat Filius, quod non cognoscat Pater, & e contra, & similiter de amore, totus amor, qui est in Spiritu sancto, est realiter in Patre, & in Filio, quia nihil amat Spiritus sanctus, quod non ament Pater & Filius, nihilominus tamen notitia, quae est in Filio, prout in Filio, habet speciale quaedam rationem, quam non habet, prout in Patre: Similiter amor (prout est in Spiritu sancto) induit quandam speciale rationem, quam non habet prout

F 3 in

in Patre, & Filio, & ratio huius est, nā notitia prout in Patre tantū habet rationē notitię simplicis, at vero prout in Filio, habet rationē notitię dispositiue, quia Filius in diuinis est ars, vel notitia declaratiua eorū quę Pater cognoscit in simplici intelligentia. Similiter amor in Patre & Filio, habet rationem amoris simplicis cōplacētię, at verō in Spiritu sancto habet rationē amoris affectatiui & impulsiu ad opus. Sumitur autē analogia ex his, quę in humanis cōtingūt, nā artifex creatū primo intuetur simplici intuitu formā operis, & secūdo ordinat, & disponit de faciēdo, & modo faciēdi. Prima notitia dicitur notitia simplex. Secunda autē dispositiua. Ita philosophādū est in amore, nam artifex, Primo cōplacet in forma operis. Secundo autē tali cōplacētia mouetur ad productionē illius, & ille amor quatenus agētē impellit ad operādū, dicitur amor impulsiuus, vel affectatiuus. Ita in proposito, notitia, prout in Filio, est dispositiua operis, & amor prout in Spiritu sancto est affectatiuus, siue impulsiuus. ¶ Secundo asserit, quod ad hoc quod effectus producat, nō sufficit ex parte intellectus notitia simplex, nec ex parte volūtatis amor simplicis cōplacētię, sed vltra hoc requiritur ex parte intellectus, notitia dispositiua, & ex parte voluntatis amor impulsiuus. ¶ Tertiō docet quod productio extrinseca creaturarū pręsupponit in essentia diuina tres personas diuinas, vt quādā rationes formales essentię, per quas creaturę immediatē producūt, & pręsupponit productiones tāquā per quas istę rationes formales acquirūt. ¶ His igitur sic cōstitutis, talē assignat cōclusionē. Productio extrinseca creaturarū, pręsupponit intrinsecā, sicut causam per quā habet principiū formale productiuū immediatē. ¶ Hęc cōclusionem probat primo. Illud quod producit per cognitionē simplicis notitię, & per amorē simplicis cōplacētię, sicut per immediatā principia producēdi, producitur necessario naturaliter, sed Deus nihil producit necessario naturaliter in productione ad extrā, ergo quicquid ad extrā pducit, producit per verbū, & amorē productū, tāquā per principia formalia immediata producēdi. Maior probatur, quia talis notitia, & amor ad suū effectū producēdū modo naturali se habēt, & sic habēt vnū determinatū modū producēdi, sicut habet calor ad calefaciēdū, ergo ad hoc quod Deus produceret mūdū, nō de ne-

Primum  
argum.

cessitate natura oportet quod ipsum produxerit, nō per talē cognitionē simplicis notitię, & amorē simplicis cōplacētię, sed per notitiā dispositiua, seu cōsiliatiua de producēdo, & modo producēdi, & per volitionem electiua, & liberē inclinatiua in opus, quasi per actus superueniētes prioribus actibus su pradictis, sed talis notitia dispositiua, & talis amor affectatus sunt verbū, & Spūs sanctus, ergo verbū & Spūs sanctus, pręsupponūt ad productionē creaturarū tanquā rationes formales. ¶ Secūdo sicut se habet forma naturalis ad producēdū suū effectum naturaliter, sic se habet forma intellectualis, & volitio illā cōcomitās ad producēdū effectū intelligibiliter, & artificialiter, sed forma naturalis nō est principiū immediatū operis, secūdū quod est perfectio agentis, sed solū inquantū inducit respectū ad opus, ergo cum cognitio essentialis, & amor essentialis nō inducāt istū respectū, nisi prout sunt in verbo, & amore producto, Verbū, & amor productus in quocunq; artifice sunt immediatū principiū operādi artificialiter. Patet sequētia quia cognitio essentialis (vt sic) nullū respectū dicit ad res creādas. Verbū autem ex ipsa ratione verbi, dicit respectū, & ordinē ad ipsas res creādas, ergo productio extrinseca creaturarū pręsupponit verbū, & Spiritū sanctū tāquā rationes formales producēdi. ¶ Vltimō sic se habēt cognitio essentialis, & verbū, respectu productionis ad extrā, sicut se habēt sapiētia speculatiua, & sapiētia practica, sed sapiētia speculatiua nō est principiū immediatū operādi, sed solū sapiētia practica, ergo similiter verbū erit immediatū principiū producēdi ad extrā, & non cognitio essentialis. Maior est manifesta, quia sapiētia speculatiua est notitia vniuersalis, notitia autē vniuersalis tantū cōsiderat operabile vniuersale. Minor autem probatur quia cognitio essentialis, est perfectio essentialis, & solū est speculatiua, Verbū autē diuinū nō est tantū sapiētia speculatiua ad cognoscēdū, sed practica, continens in se ideas, vt sunt principia operādi, ergo verbū, & amor sibi correspondens sunt immediatū principiū operādi, & producēdi, in diuinis ad extrā. ¶ Confirmatur ex illo, quod habetur ad Corinth. 2. vbi dicitur prędicamus Christū Dei virtutem, & Dei sapiētiam, sed virtus habet rationem scientię practice; ergo. ¶ Secunda sententia est Doctoris, vt patet in litera & in tota illa quęstione qui cōmunit-

Secundū  
argum.

Tertium  
argum.

Sententia  
Doctoris.

Notab. 1. niter recipitur ab omnibus. Pro cuius explanatione & totius quęstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est quod in ista quęstione omnes Catholici dicunt productionem creaturarum in esse reali, pręsupponere productionē diuinarū personarū in esse reali, propter rationē Doctoris traditā in explanatione literę, scilicet, quod productio necessaria, semper pręsupponitur productioni cōtingētī, quia productio necessaria, necessario cōuenit principio productiuo, productio autē cōtingens, cōtingenter illi adest; & per cōsequēs cū productio diuinarū personarū, tā Filij quā Spiritus sancti, sit omnibus modis necessarissima, necessario pręsupponitur ad productionē creaturarū. ¶ Secūdo est notādū, q̄ ista prioritas, quę reperitur inter productionē necessariā, & cōtingētē, nō sumitur ex hoc, quod productio cōtingēs dicat necessariā depēdētīa ad productionē necessariā, sed quia productio cōtingēs necessario requirit principiū productiuū, & tale principiū productiuū non habet cōpletā rationē principij productiuū ad extrā, nisi prout cōmunicatū tribus personis, sicut etiam v.g. volūtas in productione Spūs sancti nō induit cōpletā rationē principij productiuū, prout in Patre tantū, nō ex defectu ipsius volūtatis, sed quia productio, per intellectū propter ordinē, quem seruāt ipsa potētia inter se (scilicet intellectus & volūtas) antecedit productionē per volūtātē, & quia in illo instāti in quo intelligimus Patrem per intellectum producere verbum antequam intelligamus Patrem per voluntatem aliquid producere cōmunicat verbo volūtātē, ideo productio Spiritus sancti necessario pręrequirit volūtatem in Patre & in Filio, ita (suo modo) in proposito dicendū est, cū intellectus, & voluntas diuina, prius ferantur in suū obiectū primarium, quam in secundarium, propter ordinē essentialē, quē ipsa obiecta inter se seruāt, ideo prius intelliguntur productiones diuinarū in esse cōpleto, quā intelligamus intellectū & volūtātē diuinā inducere cōpletam rationē principij productiuū ad extrā, ac per cōsequēs implicat intelligere productionē creaturarū, antequā intelligamus diuinarū personarū productionē necessariā, & sic productio creaturarū necessario debet esse in tribus personis. ¶ Tertiō est notādū. Quod in nostra cognitione est necessariū verbum expressum propter duo. Primum propter indigentiam cogni-

Notab. 3.

tionis, quę nō potest aliter fieri, nisi haberet intrinsecū verbū expressum quod esset ratio formalis illius. Secūdo vero, propter perfectionē propriā, & connaturalē naturę intellectualis. Est namq; intellectualis naturę magna perfectio, quod in se habeat fecunditatem quādā, ita vt per actionē tā intellectus, quā volūtatis producat aliquid ad intra per modū cuiusdā termini. Quo cōstituto dicendū est, q̄ in intellectu diuino necessariū est expressum verbū, nō propter primā necessitatem, quā sumitur ex indigentia. Quia etiā si per impossibile tolleremus de medio verbū expressum a diuino intellectu, adhuc maneret in ipso intellectio essentialis, quę cū sit infinitę perfectionis nulla alia eget perfectione in ratione cognitionis essentialis. Sed necessariū est verbū expressum, propter fecunditatem diuini intellectus, & pari ratione necessarius est amor notionalis in volūta te, propter fecunditatem volūtatis diuinę. Ita sanē vt intellectualis natura in Deo intra semetipsam habeat omnē illā perfectionē, secūdū modū substantialē, quę reperitur, modo quōdā accidentario in natura intellectuali creata, prout est in angelis & in nobis. Quę doctrina desumitur a Doctore in 1. dist. 2. q. 7. propter quā nonnulli, vt diximus in 1. disp. 7. q. 8. dixerūt Doctore nostrū voluisse probare mysteriū Trinitatis ratione naturali. Nihilominus tamē, quātū ad presentē quęstionē expectat, essentialis cognitio diuina nō terminatur secundario ad verbū, tāquam ad rationē tantū cognoscēdi, sed tanquā ad rationē cognitā, in qua omnia cognoscibilia relucēt, & hoc prouenit ex hoc quod verbū est naturalis, & viua similitudo Patris, & quia Pater constituitur essentia, quę est expressa similitudo cuiuscunq; repręsentabilis, ideo Verbum diuinū ex vi suę productionis, est repręsentatiuum cuiuscunq; repręsentabilis, & quia intellectus diuinus per intellectionē essentialē cognoscens essentia, cognoscit omne repręsentabile, ideo secundario terminatur ad Verbū diuina intellectio, quod non contingit in Spiritu sancto, licet habeat eādē numero essentiam cū Verbo quia nō habet illam per modū repręsentantis; cū Spiritus sanctus nō habeat esse productū per intellectū, sed per voluntatē nec essentiam cōmunicatam, per intellectū sed per voluntatē vt cōmunitur docēt Theologi in primo sententiarum. ¶ Ex quo infertur quod aliter se habet ver-



bum nostrum respectu nostræ cognitionis, quam verbum diuinum respectu cognitionis diuinæ, & hoc in via Doctōris (& similiter in via D. Thomæ, secundum nonnullos, nam in via Doctōris verbum nostrum ita est simpliciter necessarium ad intelligendū, quod implicat nos aliquid intelligere sine verbo. Verbo enim intellectus noster possibilis in cognatus tendit operando vitaliter in rem cognitā, quod operari vitaliter, vel quod tendere in rem cognitā nihil aliud est quā intelligere. Et hoc ad eodē verū est, q̄ sine verbo non possumus intelligere: q̄ (vt diximus in .i. disput. 10. quæst. 3. & 4.) beati videntes essentiam diuinam, necessario producunt verbum. In via autem D. Thomæ licet non requiratur verbum vt principium formale ad intelligendū, sed vt terminus ipsius intellectōnis, quia ex eo quod quis intelligit, producit verbum terminans talē intellectōnem, cū sit necessarium terminus intellectōnis, erit & necessarium verbum ad intelligendū. (Nec hic disputo an angeli intelligentes se, & beati videntes diuinam essentiam in via D. Thomæ producant verbū. De qua re videnda sunt, quæ diximus in Disput. citata) ad quamcūq; igitur intellectōnem, secundum probabiliorem sententiam Thomistarum, requiritur Verbum, vt terminus intrinsecus ipsius intellectōnis. Verbum autem diuinum non est ratio formalis, nec terminus intrinsecus intellectōnis essentialis, quia Deus non intelligit per Verbum tanquam per rationem formalem intelligendi, nec intellectio essentialis, quatenus essentialis, & communis tribus personis, terminatur immediatē ad Verbum, nam hic Deus indiuiduū Deitatis aliquo modo distinctus à tribus personis, per se subsistens, tribus personis realiter communicabilis, verē intelligit, illa tamen intellectio (vt sic) non terminatur ad Verbum, quia pro illo tunc non intelligimus Verbum productum, licet intelligamus Deum intelligentem, imō si per impossibile non esset nisi vna persona in diuinis, illa esset verē intelligens, & volens, & talis intellectio non terminaretur ad Verbū, quia nullum esset tunc Verbum in diuinis. Imō modo de factō Verbum diuinum est terminus intellectōnis in via D. Thomæ, quatenus intellectio est dictio, & non intellectio. Restat igitur dicendum, quod Verbum diuinum ex eo potest terminare, & terminat intellectōnem essentialē, quatenus

ex natura sua est repræsentatiuum cuiuscūque repræsentabilis, quia vt diximus in .i. disput. 10. quæst. 14. in solutione ad secundum. Verbum diuinum ex vi suæ productionis repræsentat illud, de quo nascitur, & producit, & ob hoc est naturalis similitudo Patris, & essentia prout in Patre est, & quia essentia est repræsentatiua cuiuscūq; repræsentabilis, idē est repræsentatiuum cuiuscūque repræsentabilis.

¶ Quarto est notandum, quod personæ diuinæ, & sunt idē Deus, & sunt distinctæ personæ. Idem Deus quatenus habent eandem numero essentiam. Tres personæ quatenus habent aliam, & aliam relationem. Istæ autem relationes non tribuunt ipsi Deo, nec ipsis personis virtutem aliquam creatiuam, sed sunt tantum quædam conditiones, sine quibus creatio non esset in rerum natura. Quare vt optimē aduertit Lichetus hac distinctione & quæst. sol. 3. col. 2. in fine, licet hoc prædicatum (creare) prius verificetur de hoc Deo, quam de suppositis, non tamen sequitur, quod hoc prædicatum prius insit Deo, quā Deus insit suppositis, prius enim Deus est in suppositis, & post cōuenit huic Deo creare, & vltimo cōuenit per ipsum Deum suppositis. Hactenus Lichetus. Quasi dicat non est Deus creans, qui non sit Pater, Filius, & Spiritus sanctus, quia Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt qui creant, sed creatio non cōuenit illis, quia Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt, sed quia hic Deus sunt, licet à parte rei non sit creatio, nisi Pater, Filius, & Spiritus sanctus creent.

¶ Prima conclusio. Causalitas perfecta respectu omnium causabilium ad extrā, necessario est in tribus personis.

¶ Hæc conclusio est de fide, & probatur ex illo quod habetur in Concilio Lateranensi primo, in princ. vbi definitur sanctam Trinitatem esse omnium rerum creatricem. Et in .c. firmiter. de summa Trinitate & fide catholica definitur, indiuisam habere virtutem, & esse vnum principium vniuersorum, & in Concil. Tolet. II. in confessione fidei definitur opera Trinitatis ad extrā esse indiuisa. Eandem veritatem docet D. August. 5. de Trinit. cap. 14. quem refert Doctōr hac dist. & quæst. litera F. prop. mediū, vbi dicit, quod sicut Pater, & Filius ad Spiritū sanctum sunt vnum principium, sic omnes tres sunt vnum principium creaturæ ad ipsam producendam, & .i. de Trinit. cap. 4. 5. & 6. & pro-

Notab. 4.

Prima cōclusio.

& probatur primò, ex illo D. Paul. 1. ad Corinth. 8. vbi dicitur. Ex quo omnia, per quæ omnia, in quo omnia. Vbi secundum cōmunem sanctorum expositionem loquitur D. Paulus de creatione rerum, quam tribuit D. Paulus Patri dicens ex quo, Filio dicens per quem, & Spiritui sancto dicens, in quo. Et Prouerbiorum. 8. dicitur de sapientia genita, scilicet de Verbo diuino, cum ipso eram cuncta componens, id est creans, idem docet D. Ioannes cap. 1. omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, & Ioan. 5. quæcūque Pater facit & Filius; Pater meus vsq; modo operatur, & ego operor, & Psalm. 32. Verbo Domini cæli firmati sunt, & Sapientia. 1. dicitur de Spiritu sancto, spiritus Domini repleuit orbem terrarū. Et probatur ratione. Ita se habent tres personæ diuinæ respectu productionis creaturarum, quantum ad modum producendi per modū vnius principij, sicut se habent Pater, & Filius respectu productionis Spiritus sancti, sed productio Spiritus sancti cōuenit Patri, & Filio, quia antequā intelligamus Spiritum sanctum produci, est in Patre, & Filio eadem virtus spiratiua, ergo cū in tribus personis sit eadem virtus creatiua, & causatiua cuiuscūque creabilis & causabilis, perfecta causalitas cuiuscūque causabilis necessario est in tribus personis.

¶ Secundo. Quibus cōuenit omnipotētia, cōuenit prima causalitas, sed tribus personis cōuenit omnipotentia, ergo & perfecta causalitas. Maior est manifesta, quia perfecta causalitas cadit sub omnipotentia. Minor autem probatur ex illo quod habetur in symbolo Athanasij: omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus, ergo.

¶ Secunda conclusio. Tres personæ diuinæ eundem modum habent operandi in productione rerum ad extrā.

¶ Hæc cōclusio est contra Origenem lib. 1. Periarchon, qui asserbat quod Pater dat esse rebus, Filius autem dat esse ratione, Spiritus autem sanctus dat esse iustum, quæ doctrina falsissima est, nisi per quandam accommodationem intelligatur. Probatur tamen conclusio. Per eandem virtutem, per quam vna persona producit, producunt & alia, ergo idem & eodem modo quod vna persona producit producunt & alia.

¶ Secundo. Personæ diuinæ sunt æquæ omnipotentes in producendo, ergo sicut vna

atingit effectum, quantum ad esse, & quantum ad modum, ita & alia, & per consequens in effectibus creatis nihil reperitur productum ab vna persona, quod non reperitur productum ab alia. Probatur sequela, quia aliās nulla persona esset omnipotēs, nec vniuersale principium nec Deus, hoc autem falsissimum est, ergo.

¶ Tertia conclusio. Verbum, & Spiritus sanctus in creatione rerum non sunt formales rationes producendi.

¶ Hæc conclusio est Doctōris contra Henricum, & probatur primò, quia sequeretur, q̄ Pater nō creet. Probatur sequela, nihil enim formaliter agit, quod non est in actu, secundum illud quod est proxima ratio agendi, sed Pater æternus nō est formaliter in actu per Verbum & Spiritum sanctum, ergo. Verbum & Spiritus sanctus non cōcurrunt in creatione, vt formales rationes agēdi, vel saltim quando Pater creat non creat, consequens tamen cōtradictionē implicat, ergo.

¶ Secundo. Si Verbum & Spiritus sanctus concurrunt in creatione, vt formales rationes agēdi, ergo Verbum & Spiritus sanctus non creant. Probatur sequela: ratio formalis agēdi, non agit illa actione respectu cuius dicitur ratio formalis agēdi, sed per se Verbum & Spiritus sanctus sunt rationes formales creandi vel ad creandum, ergo non creant, consequens est plusquā falsum, ergo.

¶ Tertiò. Vel sapientia disponens, & amor affectans, sunt propria Verbi, & Spiritus sancti, vel appropriata, si sunt appropriata, ergo communia tribus personis, si sunt propria cum dicant respectum rationis ad creaturas (quia dispositio secundum Henricum dicit respectum rationis ad disposita) sequitur quod aliquis respectus rationis erit pro prius alicuius personæ diuinæ, consequens est falsum, ergo.

¶ Quarta cōclusio. Productio creaturarum pertinet ad cognitionem, & volitionem essentialē.

¶ Hæc conclusio colligitur ex præcedentibus, & probatur primò. Productio creaturarum pertinet ad cognitionem, & volitionē diuinam, sed non notionalem, ergo essentialē. Maior est manifesta, quia non est ponenda in diuinis potentia executiua distincta ab intellectu, & voluntate, vt diximus in .i. disputatione. 23. in explicatione literæ in principio. Minor autem probatur, quia cognitio & volitio notionalis, non est com-

munis

munis omnibus personis, ergo. ¶ Secundo. Si Deus Pater producit creaturas per cognitionem notionalem, ergo creatio non conuenit Deo quatenus Deus est, & per consequens ista propositio est falsa, Deo, in quantum Deus est, conuenit creare. Probatur sequela, Deo in quantum Deus, est non conuenit actio notionalis: sed in quantum Pater & in quantum Filius, ergo.

¶ Respondetur argumentis.

Responde- ¶ Ad primum negando antecedens, nisi quā tur argu- do produciens produci naturaliter. Ad proba- mentis. tionem dicitur negando antecedens, quia non ita se habet Deus in productione mundi per suam voluntatem, sicut ignis ad producendum ignem, quia voluntas diuina libere se determinat ad producendum, vel non producendum res ad extra, cum possit illas producere, & non producere.

¶ Ad secundum respondetur, concedendo maiorem suo modo, & negando minorem, Quia ut diximus in disputatione precedenti, ex Doctore hac dist. quæst. 2. litera E. ad absolutum in causa, sequitur absolutum in effectu, & sic nullus respectus rationis est de ratione agentis, nec rationis formalis agendi.

¶ Ad ultimum respondetur negando antecedens. Et ad probationem dicitur, quod illa cognitio, & volitio essentialis qua Deus producit creaturas, est formaliter practica.

¶ Ad confirmationem quod ille locus non est ad propositum.

T E X T V S.

HABITUDO naturæ ad suppositum, prior est habitudine eius ad actum secundum, quia agere præsupponit esse, & habitudo naturæ ad suppositum pertinet ad esse, & formaliter talis habitudo naturæ ad suppositum est essentialis, & in quid. Illa autem habitudo quæ est naturæ ad agere, non videtur ita essentialis. Natura igitur diuina prius habet esse in illis personis, quam sit principium productionis extrinsecæ, dist. 1. quæst. 1. litera. E.

EXPLICATIO LITERÆ.

Litera hæc Doctoris, ut vidimus in explicatione literæ precedentis, est quedam ratio, qua probauit, quod prima causalitas, respectu cuiuscunque causabilis,

necessario est in tribus personis, quia tamen ipsa in se maximam videtur continere difficultatem, opere præteritum erit illam in præsentis disputare quæstionem, cuius titulus talis sit.

Q V Æ S T I O I I.

¶ Utrum prædicta ratio Doctoris sit vera.



RO parte negatiua est primum argumentum. Omnis perfectio essentialis in diuinis est prior proprietate suppositali, ergo habitudo naturæ ad agere, vel creare, prior est habitudine naturæ ad suppositum. Antecedens est Doctoris in 1. dist. 1. quæst. 2. & dist. 26. & 28. & in quolibet. quæst. 1. sequela autem probatur, quia creatio actiua est quid essentialis in diuinis omnibus personis conueniens, ergo.

¶ Secundò. Secundum Doctorem in 1. dist. 2. par. 2. quæst. 3. intellectus diuinus prius est operatiuus, quam productiuius, & similiter voluntas, sed creatio pertinet ad intellectum, & voluntatem diuinam, quatenus sunt potentia operatiua, habitudo autem naturæ ad suppositum, præcipue in Filio & Spiritu sancto, pertinet ad intellectum & voluntatem, quatenus sunt potentia productiua, ergo creatio prius conuenit Deo quam ratio suppositi, & per consequens, prior est habitudo naturæ ad agere, quam ad suppositum.

¶ Tertio. Si aliqua ratione habitudo naturæ ad suppositum, prior est habitudine naturæ ad agere, maxime quia habitudo naturæ ad suppositum essentialius conuenit naturæ quam habitudo naturæ ad agere, hoc autem falsum est, ergo. Probatur minor. Nam secundum Doctorem in 1. dist. 4. quæst. 2. creare conuenit huic Deo, & non supposito quia ista propositio est vera. Deus creat, quatenus ly Deus stat pro hoc Deo, & non pro aliquo supposito, ergo creatio immediatius conuenit Deo, quam ratio suppositi. Probatur sequela, quia ista propositio est mediata. Pater creat, & ista immediata. Deus creat, ergo nihil mediat inter Deum, & creare. ¶ Confirmatur. In quocunque instanti ponitur ratio perfecta formalis agendi, potest poni actio, sed in primo instanti in natura

natura diuina est ratio formalis creandi perfectissima, ut præintelligimus illam, non intelligendo supposita, ergo possumus intelligere illam creatorem, non intelligendo supposita, & per consequens habitudo naturæ ad suppositum non est prior habitudine naturæ ad agere.

¶ Quarto. Si habitudo naturæ ad suppositum, est essentialior, & prior habitudine naturæ ad agere, maxime quia (ut docet Doctor) natura prædicatur in quid de supposito, non autem prædicatur in quid de actione, ut docet Doctor hac dist. & quæst. hoc autem falsum est, quia ratio suppositi est quid negatiuum, natura autem est quid posituum, ergo. ¶ Confirmatur. Si natura diuina prædicatur in quid de supposito, ergo absolutum est de essentia relatiui. Consequens tamen falsum est, quia relatiuum totum suum esse est ad aliud, totum autem absolutum est ad se, ergo absolutum non potest esse de essentia relatiui. ¶ Confirmatur secundo: ex ente absoluto, & respectiuo non fit vnum per se, nec constitutum ex absoluto, & respectiuo dicit vnum per se conceptum, sed quando aliquid prædicatur in quid de alio, fit vnum per se conceptus de ipsis, ergo absolutum non prædicatur in quid de relatiuo, & per consequens habitudo naturæ ad suppositum diuinum, non est essentialis & in quid.

¶ Quartum argum.

¶ Pro explicatione huius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primū est quod natura diuina ex sua maxima perfectione habet, ut non tantum existat, & subsistat in personis, sed etiam existat, & subsistat per se, quia ut diximus in 1. disputat. 6. quæst. 2. hæc est differentia inter substantias creatas, & substantiam diuinam, quod natura diuina habet ex se existentiam, & subsistentiam tribus personis communicabilem, natura tamen creata tantum subsistit in suppositis. Ex qua differentia prouenit, quod in substantijs creatis tantum inueniantur duo, scilicet, natura, & suppositum, quia tantum reperiuntur natura, & habens naturam, & habens naturam in creatis, suppositum est, at verò in diuinis (cum natura diuina, sit existens, & subsistens ex se, non prout in abstracto, sed prout in concreto) ultra naturam & suppositum datur hic Deus indiuiduam Deitatis distinctum à suppositis, non realiter, quia tunc esset quaternitas in diuinis, sed aliquo modo, qui Deus est habens Deitatem, ratione cuius omnia prædicata essentialia conueniunt

tribus personis. ¶ Secundo est notandum. Aliiter iudicandum esse de persona diuina, & de persona creata, quia persona diuina est persona relatiua, persona autem creata est persona absoluta. ¶ Ex quo prouenit, quod personæ creata aduenit relatio, tanquam quid consequens ipsam, & post esse completum ipsius personæ, & sic relatio accidentaliter prædicatur de illa, cum omne, quod aduenit alicui enti completo sit accidens illius; at vero cum persona diuina sit formaliter relatiua, relatio non aduenit illi in esse completo, sed est formaliter constitutiua illius, ut diximus in 1. disput. 7. quæst. 3. & per consequens de intrinseca ratione personæ diuinæ est illi relatio.

Notab. 2.

¶ Tertio est notandum, quod licet personæ diuinæ sint formaliter relatiuæ, non tamen personæ diuinæ sunt tantum relationes diuinæ, quia personæ diuinæ ultra relationes dicunt essentialiam diuinam, quia personæ diuinæ, uti Pater, &c. ita sunt personæ, & sunt Deus, & adeò de intrinseca ratione cuiuscunque personæ diuinæ est ratio deitatis, quod implicat intelligere personam diuinam secundum suum esse reale, non intelligendo illam esse Deum, sicut implicat intelligere hominem non intelligendo illum esse animal, quia qui intelligeret hominem, quatenus rationalis est, non intelligendo illum esse animal non intelligeret hominem, sed tantum rationem formalem hominis, ita qui intelligeret personam diuinam, non intelligendo diuinitatem, non intelligeret personam, sed formalem rationem personæ, quia ut dixi in 1. disput. 7. quæst. 5. personæ diuinæ sunt constitutæ à parte rei secluso ordine ad nostrum intellectum essentiali & relatione, & sicut abstractis relationibus non remanent personæ in esse personæ, ita abstracta natura diuina à personis, non remanent personæ in esse personæ, sed tantum in esse relationis.

Notab. 3.

¶ Quarto est notandum quod licet probabiliter posset dici, quod ratio formalis personæ in creatis, compleatur in illa duplici negatione, quam ponit Doctor in quolibet. quæstione. 19. & in quam plurimis alijs locis: suæ doctrinæ nihilominus tamen in personis diuinis hoc non potest sustineri, quia illa duplex negatio consequitur, completa iam persona diuina in esse personæ. Dixi autem notanter, quod duplex illa negatio complet perfectam rationem personæ in

Notab. 4.

na in creatis, quia maxima controuersia est inter Doctores scholasticos Thomistas, & Scotistas per quid formaliter constituitur persona, in esse personae: Imò & inter ipsos Scotistas inter se. Quia durū videtur, quod persona creata sit formaliter negatiua, quare Lichetus in. 1. dist. 28. quæst. 2. substatinet personam creatam constitui in esse personali per aliquod positium, quod est ratio incommunicabilitatis vt quod, & vt quo, nec hoc reputat contrarium doctrinæ Doctoris, quia Doctor nunquā assertiue illud assertiuit, imò cum doceat in quam pluribus locis suæ doctrinæ, præcipue in. 1. dist. 23. & 26. & in. 3. dist. 1. quæst. 1. & in quolibet quod nulla negatio est alicui propria, nec incommunicabilis, nisi ratione alicuius affirmationis, videtur dicendum quod persona creata formaliter constituitur per aliquid positium, pro nunc tamen mihi videtur dicendum, quod persona creata non intelligitur habere completam rationem personae. Vtique dū habeat illam duplicem negationem, nec existimo ponendam esse aliquam entitatem realem distinctam à natura & singularitate, quæ constituat ipsam naturam singularem in esse personae, ad quam consequatur illa duplex negatio, vt i. volunt non nulli ex Thomistis, cum Caietano (& docet sine assertione tamen, & saluo semper meliori iudicio Lichetus vbi supra prope finem) sed dicendum est quod natura humana singularis terminata in se, & non dependens ab alio, est suppositum, & persona, & talis terminatio non est aliquid reale distinctum ab ipsa natura humana singulari, nisi forsitan tantum modaliter, & sic cum illa terminatio non possit intelligi sine illa duplici negatione, ideo dico quod ratio formalis personae non intelligitur completa nisi per illam duplicem negationem. Sicut v. g. Punctus in linea non est aliquid distinctum realiter ab ipsa linea, sed ipsa linea taliter terminata, quæ ultra non progreditur, & sicut linea non habet completam rationem huius lineæ, nisi quatenus est terminata, & cum non habeat completam rationem lineæ terminatæ, nisi quatenus ultra non progreditur, ita natura humana singularis non habet completam rationem personae, nisi quatenus est terminata in se, nec est completa terminata in se, nisi quatenus non dependet ab alieno supposito. Potest etiam, & aliter prædicta explicari sententia, sicut v. g. natura limitata, ultra ra-

tionem naturæ dicit limitationem, quæ limitatio nihil aliud est, quam quidam determinatus modus essendi, qui complete non explicatur nisi per negationem. Ita igitur in proposito dicendum est de illa duplici negatione quæ ponitur à Doctore, ratio formalis constitutiua suppositi in esse suppositi. ¶ Vltimo est notandum, vt diximus in 1. disputatione. 9. quæst. 5. notabili. 2. triplex est ordo, scilicet durationis, naturæ, & originis. Ordo autem naturæ sumitur quandoque pro ordine, qui reperitur inter naturas, quandoque verò pro ordine inter naturales perfectiones, quandoque verò pro ordine, qui est inter potentias comparatas ad sua objecta. Primo modo est ordo inter duas naturas specificas, vt inter hominem, & angelum, & dicitur ordo perfectionis, secundum quem in vnoquoque genere est vnum primum, & perfectissimum, quod est metrum & mensura cæterorum, & iste ordo non reperitur in diuinis, cum in diuinis sit tantum vnica natura, & vna perfectio. ¶ Secundus autem ordo, qui est inter naturales perfectiones, bene reperitur in diuinis, cum actus voluntatis præsupponat etiam in diuinis actum intellectus, & non e contra. ¶ Tertius autem ordo (qui est inter potentias comparatas ad sua objecta) etiam reperitur in diuinis, nam tam intellectus, quam voluntas diuina, prius feruntur in essentiam diuinam, tanquam in suum obiectum primarium, quam in alia distincta ab ipsa essentia, quæ sunt obiecta secundaria. Cum igitur intellectus diuinus (tamen quatenus est potentia operatiua, quæ quatenus est potentia productiua) prius feratur in obiectum suum primarium, (quale est essentia diuina) hinc prouenit, quod prius competat Deo productio intrinseca, quam productio extrinseca secundum rem, licet ratio productionis ad intra non competat Deo, quatenus Deus est, sed quatenus Pater, vel Filius est, & ratio creationis competat Deo quatenus Deus est, quia tamen tam intellectus, quam voluntas diuina, prius respiciunt suum obiectum primarium quam secundarium, ideo prius intelligimus omnem productionem ad intra completam, & perfectam quam aliquo modo intelligamus productionem creaturarum. Vt etiā diximus iam quæstione præcedente. ¶ Conclusio. Habitudo naturæ diuinæ ad suppositum diuinum prior est habitudine naturæ ad productionem ad extra. Hæc conclusio

*Vltimo est notandum.*

*Ad primū argum.*

*Ad secundum argum.*

sio est Doctoris vt patet in litera, & probatur. Non potest intelligi natura diuina existens à parte rei sine suppositis, sed potest intelligi sine ordine ad productionem ad extra, ergo intimior est, & prior habitudo naturæ ad suppositum, quam ad productionem ad extra. Maior est manifesta in omni opinione, quia tenentes, quod relationes sunt de intrinseca ratione essentia diuinæ, tenentur etiam fateri prædictam maiorem. Et tenentes quod essentia diuina vt essentia non includit in sua quidditate relationes, tenentur etiam fateri, quod essentia diuina non existit sine suppositis, licet habeat existentiam propriam distinctam ab existentia, & subsistentia suppositorum aliquo modo, nepe virtualiter, vel ratione ratiocinata, vel non idem formaliter, sicut v. g. licet natura humana Christi domini habeat existentiam propriam, distinctam ab existentia verbi, non tamen existit sine verbo, ita in proposito. Minor autem probatur. Nam talis ordo ad productionem ad extra est quædam relatio rationis in natura diuina, ergo.

*Respondetur argumentis.*

¶ Ad primū. Quod illa maxima quod essentialia sunt priora notionalibus, intelligenda est cum limitatione, nempe quod sint absoluta, non includentia aliquem respectum rationis, & quia habitudo ad agere, & creare, includit respectum rationis, quam non includit habitudo naturæ ad suppositum, ideo licet habitudo naturæ ad creare supponat perfectionem essentialem, vel immediate fundetur in perfectione essentiali, non tamē est prior habitudine naturæ ad suppositum.

¶ Ad secundum respondetur, quod intellectus diuinus dicitur operatiuus, quatenus per intellectionem essentialem Deus cognoscit quodcumque cognoscibile, dicitur autem productiuius, quatenus cum essentia diuina in ratione obiecti producit Verbum diuinum, & licet verum sit, quod intelligere (si consideretur secundum suam naturam) præcedit dicere, vel producere Verbum; nihilominus tamen cum ista reduplicatione, prout in Patre, prius est dicere quam intelligere, vt dixi in. 1. disput. 10. quæst. 6. contra nonnullos Scotistas, quam sententiam docet etiam Lichetus hac dist. & quæst. fol. 4. col. 2. ibi sed dubitatur. Ex quo prouenit, quod licet intelligamus Deum prius intelligentem, quam Patrem producentem, & similiter, licet prius intelligamus Deum vo-

lentem, quam Patrem producentem, prius tamen intelligimus Patrem per intellectum producentem Filium, & Patrem & Filium producentes per voluntatem Spiritum sanctum, quam intelligamus Deum per voluntatem producentem creaturas.

¶ Ad tertium respondetur concedendo maiorem & negando minorem, & ad probationem dicitur, quod cum creatio importet duo, alterum de principali, & alterum de connotato, si consideretur quantum ad illud quod importat de principali, scilicet, volitionem diuinam, secundum suam esse absolutum, prius conuenit Deo, quam, quælibet productio ad intra, si autem consideretur quantum ad connotatum, & prout illa volitio est in proxima dispositione ad producendum aliquid ad extra, tunc prius sunt productiones ad intra, quæ illa volitio, vt sic, quia volitio non habet istum modum, nec completam rationem potentia productiua ad extra, nisi prout est in tribus personis.

¶ Ad confirmationem respondetur per prædictam doctrinam concedendo maiorem & negando minorem, quia in illo priori in quo intelligimus volitionem diuinam, non intelligendo supposita, non intelligitur volitio diuina, vt habens completam rationem principij productiui ad extra, intelligimus autem illam habere talem completam rationem quando intelligimus illam esse in tribus suppositis.

¶ Ad quartum respondetur concedendo maiorem, & negando minorem, & ad probationem dicitur quod ratio suppositi, & personæ in diuinis, est formaliter positiua. ¶ Ad confirmationem dicitur quod cum personæ diuinæ sint formaliter relatiuæ, & sint constitutæ essentia, & relatione, cum essentia diuina sit de quidditate ipsarum, necessarium fatendum est absolutum esse de quidditate relatiua, id est, personæ relatiuæ. Vtrum autem essentia sit de essentia relationis vide quæ diximus in 1. disputatione. 3. quæst. 9.

¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quod illa maior tantum habet veritatem in creatis, in quibus, relatio non constituit personam in esse personæ, sed supponit illam constitutam, secus autem in diuinis, vbi relatio constituit personam in esse personæ, & sic in diuinis ex absoluto & respectiuo resultat vnum per se: nempe persona diuina æquæ simplex quoad realitatem sicut essentiam, licet non æquæ simplex, quoad conceptum

*Ad tertium argum.*

*Ad confir.*

*Ad quartum arg.*

*Ad confir.*

*Ad secundam confirm.*



ptu quia essentia non est resolvable in plures conceptus vt importatur nomine essentia, bene tamen persona, quia constituta est essentia & relatione.

## T E X T V S.

**A**D quaestionem igitur principalem patet, quod necessitate causalitas perfecta, respectu causalium extra, est in tribus, & hoc respectu omnium causalium in quocunque esse causalium, siue simpliciter, siue secundum quid, ita quod non posset non esse in tribus dist. 1. q. 1. litera M.

## EXPLICATIO LITERAE.

**I**N hac litera Doctor supponit quandam doctrinam saepe saepius a se repetitam, scilicet creaturas produci a Deo, & in esse simpliciter, quale est esse reale, quod habent ad extra, & in esse secundum quid, quale est illud esse cognitum, vel volitum, quod habent creaturae, ex eo quod sunt cognita, vel volita a Deo. Hoc igitur supposito docet Doctor in hac litera quod productio diuinarum personarum praesupponitur ad productionem creaturae in quocunque istorum esse, & per consequens, quod causalitas creaturarum (in quocunque esse) necessario est in tribus personis, nam si persona diuina intelliguntur productae antequam intelligamus creaturas habere istud esse cognitum, ergo causalitas creaturarum, quantum ad istud esse, necessario est in tribus. Sequela est manifesta, quia tale esse cognitum, vel volitum habent creaturae, ex eo quod sunt cognita, vel volita a Deo, sed prius intelligimus productiones diuinas ad intra, quam intelligamus illas esse cognitae, vel volitae a Deo, ergo quia tamen ex ista conclusione Doctoris colligitur Verbum diuinum non produci ex cognitione creaturarum. Pro maiori explicatione huius literae, vide quae dixi in 1. disput. 10. quaest. 14. Vtrum Filius in diuinis producat ex cognitione diuinae essentiae, & creaturarum, & quaest. 15. Vtrum creatura prius habeat esse expressum, vel representatum per essentiam diuinam actu, & formaliter quam per intelligentiam essentialem cognoscatur. Et si vis intelligere istud esse cognitum vide quae dixi in 1. disput. 16. quaest. 3.

## T E X T V S.

**S**I per impossibile esset vna persona absoluta, consequenter esset dicendum, quod in illa persona absoluta simpliciter esset talis causalitas perfecta, & ita causalitas perfecta ex ratione istius termini, non videtur necessario includere, quod ipsa sit in tribus, sicut nec ex ratione istius termini includit rationem productionis ad intra, licet illa in re necessario praesupponatur sibi, sicut nec posse ignire ex ratione sui necessario includit posse calefacere, licet in re praesupponatur dist. 1. quaest. 1. infra literam M.

## EXPLICATIO LITERAE.

**Q**UIA litera ista Doctoris melius explicabitur in quaestione, sit titulus illius.

## Q V A E S T I O I I I.

*Verum si per impossibile tantum esset vnica persona in diuinis, illa posset producere aliquid ad extra.*

**P**R O parte negatiua est primum argumentum. Talis persona nihil posset producere ad intra, ergo nec ad extra. Antecedens est manifestum, quia illud, quod produceret ad intra, esset quid subsistens in natura intellectuali, & distinctum realiter a persona producete, ergo esset alia persona, & per consequens non esset vna persona, quod supponitur in quaestione. Sequela autem probatur, quia intellectus diuinus maiorem actiuitatem habet respectu productionis ad intra, quam ad extra, ergo si nihil posset ad intra producere, nec posset aliquid producere ad extra.

**S**ecundo. Vbi non est ratio formalis productiua, nec principium productiuum, non potest esse productio, sed si vnica tantum esset persona in diuinis, in illa non esset principium productiuum ad extra, ergo nec productio ad extra. Maior est manifesta, & minor probatur. Nam principium productiuum creaturarum in diuinis est voluntas diuina, prout in tribus personis, vt diximus quaest. 2. sed si vnica tantum esset persona, non posset persona esse in tribus, ergo nec habere

bere rationem principij productiui, & per consequens, si vnica tantum esset persona in diuinis, nihil posset ad extra producere.

**Notab. 1.** Pro explicatione huius quaestiones sunt notanda nonnulla, quorum primum est quod in vnoquoque agente duplex reperitur ratio ad agendum, altera quae dicitur ratio agendi, altera quae dicitur ratio agentis, & idem dicendum est de passione, sicut. v. g. in igne producente ignem, aliud est ratio agendi, & istud est forma substantialis, vel accidentalis: substantialis respectu substantiae ignis producendi: Accidentalis respectu caloris producendi, quia, vt dixi in disputat. 1. accidens non potest producere substantiam, nec in virtute sua, nec in virtute ipsius substantiae, & sic ignis producit substantiam ignis per suam formam substantialem, tamquam per rationem formalem agendi, calorem autem per suam calorem, qui est ratio formalis agendi igni: Aliud autem est ratio agentis, scilicet, ratio suppositi, vel singularis, quia actio nes, vel sunt suppositorum, vel singularium, quae conditio intrinseca est ad rationem agentis vt quod, quia quod non est suppositum, vel singulare subsistens, vel existens per se non potest agere. Quare autem ista duplex ratio requiratur in vnoquoque agente ea est, quia inter agens & patiens, inter producat & productum est aliqua conuenientia, & differentia, nam ignis productus, & producat conueniunt quidem, & distinguuntur, conueniunt in natura ignis, vterque enim habet formam substantialem ignis, qua est formaliter ignis, & vterque habet formam accidentalem ignis, qua vterque formaliter calidus est. Distinguuntur autem propria in diuiduatione, aut singularitate. Illud igitur in quo est similitudo: & conuenientia dicitur in igne generate ratio agendi. Illud igitur in quo distinguuntur, dicitur ratio agentis.

**Notab. 2.** Secundo est notandum. Quod si vnica tantum persona esset in diuinis, licet in illa non reperiretur ista duplex ratio respectu productionis ad intra, quia nullum reperiretur productum ad intra, & productio dicitur intrinsecu ordinem ad principium productiuum, & terminum productum, quia si non est productum, non est productio, nec principium productiuum, quantum ad suum esse completum, & in actu, licet possit esse quantum ad aptitudinem, & quantum ad suum esse absolutum, vt patet in igne non producente ex defectu subiecti, vel passivi, in illo enim esset principium

productiuum, secundum suum esse absolutum, non tamen in vltima actualitate, nisi quando habet productum, & productionem, quod si igni implicaret, habere productum, & productionem, esset etiam impossibile habere principium productiuum & rationem agentis: Vnde si in diuinis tantum esset vnica persona, cum illa non posset habere productum ad intra, licet haberet intellectum, & voluntatem, non posset habere rationem principij productiui: quia illis esset impossibilis productio, & productum ad intra. At vero respectu productionis ad extra, vtraque ratio, (scilicet agendi & agentis) reperiretur in Deo, quia in Deo reperiretur ratio subsistentis, (quae est ratio agentis) & voluntas diuina, quae esset ratio agendi.

**Notab. 3.** Tertio est notandum quod principium producendi ad extra est triplex. Aliud est fundamentale, vel remotissimum: & istud est essentia diuina quae est radix, & fundamentum omnium diuinorum. Aliud est principium remotum, & est voluntas ipsa diuina, quae est principium omnis productionis contingentis ad extra. Aliud autem est principium proximum & est actus diuinae voluntatis, quo tanquam proximo principio omnia ad extra producuntur, iuxta illud. Ipse dixit & facta sunt, id est efficaciter voluit, & facta sunt, & iuxta illud. Omnia quaecumque voluit Dominus fecit in caelo, & in terra. Et licet hic distinguamus volitionem a voluntate, & voluntatem ab essentia, loquimur more nostro per conceptus desumptos a creaturis, in quibus operatio distinguitur a principio productiuo, & principium productiuum quandoque distinguitur ab essentia: si autem conciperemus volitionem diuinam per conceptum sibi adaequatum, & similiter voluntatem diuinam nullam inueniremus distinctionem inter illas & essentiam, vt dixi in 1. disputatione. 15. quaestione. 3. notabile. 5. vbi dicebam, quod si intellectus, & voluntas, considerentur secundum quod sunt entitates a parte rei, nullum dicentes ordinem, nec respectum, hoc modo intellectus & voluntas in diuinis non sunt duae realitates, nec duae formalitates, sed eadem realitas, & eadem formalitas nisi formalitas sumatur pro ratione conceptibili: iuxta ea quae docuit Doctor in reportatis in 4. d. 3. quaest. 1. vbi dicit, quod quidditas quandoque significat rationem conceptibilem de aliquo, si autem formalitas significet rationem formalem existentem

tem à parte rei, sicut eadem natura diuina est intellectus, & voluntas, ita eadem forma litas est intellectus & voluntas diuina, & hoc modo à deo sunt intrinseca ratione essentiali diuinæ, quod implicat intelligere essentialiam diuinam, in ratione essentiali diuinæ, absque eo quod intelligamus illam esse intelligentem & volentem, quare volitio diuina, est de formali ratione essentiali, & voluntatis diuinæ, quod si modo distinguimus illas est quia concipimus volitionem, & voluntatem diuinam per conceptus quibus concipimus volitionem, & voluntatem humanam qui conceptus non sunt proprii sed alieni.

*Notab. 4.* Quarto est notandum cum Doctore hac dist. & quæst. litera L. quod quando aliqua causa est productiua plurium effectuum disparatorum, ex eo quod non producat vnū, non sequitur quod non possit producere aliud, sicut. v. g. sol est productiuus ranæ, & vermis, ex hoc autem quod non produceret vermem, non sequitur quod non possit producere ranam. Quando verò causa est effectiua plurium effectuum, subordinatorum, si per possibile, vel per impossibile, tollamus ordinem vnus effectus subordinati ad aliū effectum non propter hoc tollendus est, nec negandus ordo ipsorum effectuum ad suam causam. Vt autem prædictam doctrinam intelligas, aduerte quod quocumque aliqua causa in creaturis comparatur ad plures effectus subordinatos, essentialior est comparatio illius causæ ad suos effectus, quam comparatio vnus effectus subordinati ad alium effectum subordinatum. v. g. sol enim illuminat & calefacit, & prius illuminat quàm calefaciat, possumus igitur comparare solē ad illuminationem, & calefactionem, & possumus comparare calefactionem ad illuminationem, tamquam effectus vltimus, subordinatus illuminationi, tamquam effectui priori. In hoc casu licet calefactio dicat ordinem ad solem, tamquam ad suam causam & etiam ad illuminationem, tamquam ad alium effectum priorem, magis tamen dependet calefactio à sole, quam ab illuminatione, quia dependentia vnus effectus ad alium effectum, est propter dependentiam, & ordinem, quam ipsi duo effectus habent ad suam causam, & per consequens essentialior est dependentia illorum ad suam causam, quam dependentia vnus ad alium: calefacere enim ex eo pēdet ab illuminatione, quia sol illuminans calefacit, & vterque effectus à sole procedit,

cum igitur sit essentialior dependentia, quàm habet calefactio ad solem, quam illa quæ ab illuminatione, si per possibile, vel per impossibile tolleretur illa dependentia, & ordo, qui reperitur inter calefactionem, & illuminationem, non ex hoc tollitur necessariò dependentia & ordo, qui reperitur inter calefactionem & solē, & reddit Doctorem rationem, quia propter minus necessarium, non est tollendum magis necessarium, sicut. v. g. necessarium est solem illuminando calefacere, quare calefacere necessariò præsupponit illuminationem, & hoc est primum necessarium. Secundò necessarium est quod calefacere, & illuminare præsupponant solem, tanquam suam causam, à qua essentialiter dependent, istud autem secundum est magis necessarium quam primum, modo si ego dicam, quod calefacere non præsupponit illuminare, non tamen ex hoc sequitur quod illuminare, & calefacere, non præsupponant solē tanquam suam causam. Modo ad propositū dicit Doctorem. Aliquid est in Deo principium productionis intrinsecæ, & aliquid est in eo, principium productionis extrinsecæ, ita quod istæ duæ productiones ordinatæ sunt ad idē principium, & magis necessarius est ordo vtriusque productionis ad causam, & principium, quam alterius ad alteram, vnde si per impossibile ponatur aliquod principium, non esse principium productionis prioris, (scilicet intrinsecæ) non propter hoc videtur esse negandū illud principium, esse principium productionis extrinsecæ, quia tantū negatur ille ordo productionis ad productionem, quando ponitur si esset vnica tantum persona in diuinis.

*Vltimo notab.* Vltimò est notandum quod cum voluntas diuina sit principium productiuum creaturarum, nõ maiore vim recipit ex eo quod sit in tribus diuinis suppositis, quam si tantū esset in vna persona diuina, quia eadem voluntas numero, quæ est in Patre, est in Filio, est & in Spiritu sancto nec maiorem virtutem habet voluntas in tribus personis, quam in Patre tantum, quia tota virtus voluntatis diuinæ, prouenit illi ex eo quod est voluntas essentiali diuinæ, ita quod vt præintelligimus illam (antequam intelligamus illā esse in personis) est tam infinita, sicut quando intelligimus illā in Patre, Filio, & Spiritu sancto, & per consequens ex eo quod sit in tribus, non acquirit aliquam entitatem. Quod autem modo non sit principium productiuum in po-

in potentia proxima, nisi prius sit in tribus suppositis diuinis, hoc prouenit illi, quia voluntas diuina prius complet productionem ad intra, quam sit principium productiuum proximum productionis ad extra. ¶ Ex quibus infertur primo, quod sicut voluntas diuina non est fecunda in potentia proxima in Patre, antequam Filio communicetur respectu productionis Spiritus sancti, propter ordinem, qui inter intellectum & voluntatem diuinam reperitur, ita voluntas diuina, non est principium proximum productionis ad extra, antequam sit in tribus personis, propter ordinem qui inter productionem ad intra, & productionem ad extra seruatur. ¶ Ex quibus infertur secundo, quod pluralitas personarum diuinarum non est conditio necessariò requisita ex parte ipsius productionis ad extra, quia productio ad extra tantum dependet essentialiter à voluntate, quatenus voluntas, quod autem pendeat à voluntate in tribus, hoc prouenit, quia voluntas diuina prius est in tribus, & communicatur Filio & Spiritui sancto, quàm sit principium productiuum proximum creaturarum. Pro hoc notabili, & hac quæstione vide que diximus in 1. disput. 11. quæst. 8. per totā. ¶ Conclusio. Si per impossibile in diuinis vna tantum esset persona, illa posset producere omnes creaturas. Hæc conclusio est Doctoris vt patet in litera, & probatur primo quia vbiicumque est sufficientissimum principium quod, & quo, & sufficientissima ratio agentis, & agendi, ibi potest esse productio, sed si vna tantum esset in diuinis persona, esset in illa sufficientissimum principium quod, & quo, & sufficientissima ratio agentis, & agendi, ergo. Maior est manifesta, & minor probatur, quia illa persona esset subsistens, & haberet voluntatem æque perfectam, & potentem, sicut modo est in tribus, ergo sicut modo existēs in tribus potest producere creaturas, etiā in casu posito esset sufficientissimum principium proximum productiuum creaturarum, & posset creaturas omnes producere.

*Corol.*

¶ Ex quo infertur primo cum Tartareto super istam literam, quod productio ad extra non includit formaliter productionem ad intra, nec præsupponit illam nunc de facto, ita quod includat illam formaliter in sua ratione formali & definitione. Et ratio huius est ex Doctore, quia tunc non possemus dicere quod negata productione ad intra, posset esse productio ad extra, quanquā per

impossibile illa negaretur, quod patet, nā si ego nego quod rationale est animal etiā necessario deo simpliciter negare quod homo est animal, nā rationale ita est de intrinseca ratione hominis, quod est ratio formalis illius, & esset cōtradictio per locū intrinsecum, esse rationale & non esse hominem, sed non est contradictio per locum intrinsecum esse productionem ad extra, & non esse productionem ad intra, ergo productio ad extra modo de facto non includit formaliter productionem ad intra, nec in sua ratione formali illam præsupponit.

¶ Secundo probatur conclusio. Nam Philosophi, Sarraceni, & Iudæi posuerunt productionem ad extra, & non productionem ad intra, ergo inter productionem ad intra & ad extra non est per locum intrinsecum necessaria habitudo quantum ad rationem formalem vtriusque productionis. Confirmatur, quia necessitas talis habitudinis tantum prouenit ex ordine necessario qui est inter ipsas productiones.

*Respondetur argumentis.*

¶ Ad primū concedendo maiorem & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quod illud non prouenit ex maiori, vel minori actiuitate, sed quia si vna tantum esset persona nihil posset producere ad intra, quia illud productū deberet esse alia persona, & sic hypothesis implicaret cōtradictionem per locū intrinsecum, nõ autē implicat cōtradictionem per locū intrinsecum, quod non sit productio ad intra, & quod sit productio ad extra.

¶ Ad secundū respondetur concedendo maiorem, & negando minorem, & ad probationem dicitur negando antecedens, quia de ratione principij productiuum tantū est, quod voluntas sit in aliquo, quod autē sit in tribus, prouenit illi ex cōnexionem, quæ est inter productionem intrinsecam, & extrinsecam, id est, quia productio ad intra præsupponitur cōpleta ante productionem ad extra.

**T E X T V S.**

**R**espondeo, Pater producit lapidem prius origine, quam Filius, hoc est à se, & Filius non à se, & tamen Filius eadem productione producit lapidem, & in eodem instanti naturæ: & in eodem instanti naturæ possunt assignari omnes gradus originis, & ideo non sequitur quod sit bis productus nisi prius naturaliter, & in priori instanti naturæ produceretur à Patre,

**G** tre,

tre, quàm à Filio, quod non est verum, nam in illo instanti naturæ, in quo Pater producit lapidem in tali esse, Filius habet eandem naturam, & per consequens, omnem foecunditatem productivam, quæ sibi non repugnat, & ita virtutem producendi lapidem, & ante illud instans ordine naturæ non præintelligitur lapis productus in esse cognito. *distin. 1. quæst. 1. ante literam I.*

## EXPLICATIO LITERÆ.

**I**N hac litera Doctor respondet cuidam dubitationi à se propositæ, scilicet, si Filius in diuinis habet virtutem productivam communicatam à Patre, videtur quod prius Pater producat, quam Filius, & per consequens quod res productæ à Patre, & à Filio, bis producantur, vel saltem quod Filius non producat. Huic autem dubitationi respondet, quod ista prioritas quæ reperitur inter Patrem & Filium est prioritas originis tenens se ex parte ipsorum producentium, non tamen ex parte rei productæ, & sic non sequitur quod bis producatur, vel quod Filius non producat, quia in illo instanti in quo Pater producit lapidem, in eodem instanti naturæ Filius habet omnem foecunditatem productivam, quia habet eandem numero naturam cum Patre, & quia in illo instanti in quo habet eandem numero naturam cum Patre, lapis non habet esse productum, ergo simul cum Patre producit lapidem, sed quia Pater producit lapidem per virtutem non communicatam ab alio, Filius autem producit lapidem per virtutem communicatam à Patre, ideo Pater prius origine producit lapidem, quam Filius, quia Pater à se, Filius autem non à se illum producit. Quia tamè præsens litera longiorem requirit explicationem sit titulus quæstionis.

## QVÆSTIO III.

*Verum inter diuinas personas sit aliquis ordo in productione creaturarum.*

*Primum  
argum.*

**R**O parte negatiua est primum argumentum si inter personas diuinas est aliquis ordo in producendo creaturas siue in esse reali, siue in esse cognito, ergo, vel lapis bis producitur, vel Filius non producit lapidem, vel saltem (tertiò) producit

illum postquam iam lapis est productus à Patre. Probat sequela. Nam bene sequitur, Pater prius origine producit lapidem, quam Filius, ergo lapis prius origine est productus à Patre quàm à Filio, & per consequens si Filius posterior origine producit lapidem, vel lapis bis producitur, vel Filius non producit illum, vel si illum producit, producit illum postquam iam productus est à Patre.

*Secundum  
argum.* ¶ **S**ecundò. Ideò Pater producit lapidem in esse cognito quia intelligit lapidem, ergo si prius origine intelligit lapidem, quàm Filius, Filius non poterit illum producere in esse cognito. Probat sequela. Ideò concedimus Filium in diuinis non posse producere per intellectum alium Filium, quia Pater æternus communicauit illi intellectum, habentem iam terminum productum adæquatam, ergo si lapis habet esse cognitum à Patre per intellectum, antequàm diuinus intellectus Filio communicetur, Filius per intellectum non poterit lapidem in esse cognito producere.

*Tertium  
argum.* ¶ **T**ertio. Si Filius intelligens lapidem producit illum in esse cognito, hoc erit quia habet notitiam actuaalem lapidis, tunc sic, vel Filius habet illam notitiam actuaalem virtute essentie, vt est in memoria Patris, vel vt est in memoria Filij, si in memoria Patris, ergo iam lapis habuit esse productum antequàm Filio comunicaretur, si in memoria Filij, ergo lapis non habuit esse productum prius origine à Patre, quàm à Filio, & per consequens nullus ordo reperitur inter diuinas personas in productione rerum, siue in esse reali, siue in esse cognito.

*Notab. 1.* ¶ **P**ro explicatione huius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est quod cum ordo intrinsicè, & essentialiter includat prioritatem, & posterioritatem, quia implicat ordinem esse, vbi non est prius & posteriori secundum exigentiam illius ordinis, cum illa dicant ordinem inter se, quæ comparationem aliquam habent ad aliquod principium, ideo sicut triplex reperitur comparatio, ita triplex reperitur ordo, & per consequens triplex reperitur prioritas, scilicet durationis, naturæ, & originis. Ordo durationis diuiditur in æternitatem, & in ænum, & in tempus. Ordo naturæ diuiditur in ordine, qui est inter duas naturas, & in ordine, qui reperitur inter naturales perfectiones, & in ordine qui

qui est inter potentias comparatas ad sua obiecta.

*Primum  
ordo natu-  
re.*

¶ **P**rimus ordo naturæ reperitur inter duas naturas specificas, quarum altera altera est perfectior, vt qui reperitur inter hominè & angelū, inter hominè & equam; secūdū què in vnoquoque genere est vnū primū, & perfectissimum, quod est metrū, & mensura ceterorū, & iste ordo nullatenus reperitur inter diuina, quia in diuinis tantū est vna perfectio, quā dicūt omnia, quæ sunt in Deo, siue formaliter siue identicè.

*Secundus  
ordo natu-  
re.*

¶ **S**ecundus autem ordo naturæ, qui inter naturales perfectiones reperitur, quarum altera alteram præsupponit, & non e contra, bene datur in diuinis, nā actus diuinæ voluntatis præsupponit actū intellectus diuini, & sic in productionibus prius intelligimus productionem Filij, quā Spiritus sancti, quia productio per intellectū, secūdū suam naturā, præsupponit productioni per voluntatem. Imò ex eo Filius producit Spiritum sanctū, quia in illo priori intelligimus productionem per intellectū esse cōpletā, antequàm intelligamus productionem Spiritus sancti, & sic voluntatē diuinā esse prius Filio comunicatam, quàm producatur Spūs sanctus.

*Tertius or-  
do natu-  
re.*

¶ **T**ertius autem ordo naturæ, etiam reperitur in diuinis, quia ista propositio verissima est. Ideo Deus intelligit creaturas, quia intelligit suā essentiam. Ista autē falsa est (formaliter loquendo), ideo Deus intelligit suam essentiam, quia intelligit creaturas; prius igitur intelligimus cognitionem diuinam terminatā ad essentiam, quàm termina-

*Ordo origi-  
nis.*

tam ad creaturas. ¶ **O**rdo autem originis, licet secundum cōmuniter loquentes, sit etiā triplex, scilicet inter originans, & originatum, & inter duas origines, & inter vnum essentialē, & alterum notionale, tamen secundum Doctorem, cū ordo originis requiratur distinctio realis, ita quod vbi non est distinctio realis, non reperitur in rigore ordo originis, sed tantum præsuppositionis, & naturæ, vt modo explicauimus, ideo tantum est duplex ordo originis in rigore. Primus quādo vnus producit alium, & sic est ordo originis inter Patrem & Filium. Pater enim producit Filium, Filius autē producitur à Patre.

*Prima or-  
do origi-  
nis.*

*Secundæ  
ordo origi-  
nis.*

¶ **S**ecundus autem ordo originis est quando duo per idem principium producunt alium, illud tamen principium est in illis ordine quodam, sicut v.g. Pater & Filius producūt

Spiritum sanctum per eandem virtutem spiratuiam, illa tamen virtus spiratuiam est in Patre & in Filio ordine quodam, nam in Patre est à se, in Filio autem est à Patre propter quod, vt diximus in 1. disput. 9. quæst. 5. licet Pater & Filius simul producant Spiritum sanctum, prius tamen origine Pater producit Spiritum sanctum, quàm Filius, quia Pater producit per virtutem spiratuiam, quam habet à se, Filius autem per eandem virtutem spiratuiam, quam habet à Patre,

*Notab. 2.* ¶ **S**ecundò est notandum quod in vnoquoque instanti durationis, vel temporis potest assignari totus ordo naturæ, & originis, & in vnoquoque instanti naturæ assignabilis est totus ordo originis, sicut v.g. In eodem instanti tēporis quo anima rationalis infunditur corpori, dat esse viuū, & esse hominis, prius tamen natura vnitur corpori, quā det esse viuū, & prius natura dat esse viuū, quam det esse hominis, sed omnes istæ prioritates includuntur in eodem instanti temporis. Et in illo instanti naturæ, in quo homo accipit esse hominis, & in quo est cōpletus totus ordo naturæ est tunc assignandus totus ordo originis, quem omnes propriæ passiones homines seruant inter se, nam primo homo est risibilis, secūdo flebilis, tertio beatificabilis, & sic de alijs passionibus, quarum prius origine vna intelligitur habere esse, (secundum nostrum modum concipiendi) quam alia, licet omnia sint in vno instanti ordinis naturæ. Simili modo de instanti originis dicendum est in diuinis, nam in illo instanti, in quo intelligimus voluntatem diuinam, vel intellectum diuinum prius terminari ad essentiam diuinam, quàm ad obiecta secundaria, tunc reperitur instans naturæ tertio modo & quia ad hoc quod intellectus diuinus cognoscat essentiam, & obiecta secundaria, intelligimus ipsam intellectum præsupponere essentiam in ratione obiecti, ideo inuenimus rationem prioritatis originis secundum communiter loquentes, si autem prioritatem originis in rigore seruemus in illo instanti naturæ, sumendo instans naturæ secundo modo, quatenus intellectus diuinus prius complet productionem Filij, (ad nostrum modum intelligendi, quā voluntas producat Spiritum sanctum, quod instans dicitur etiā præsuppositionis, quia productio per voluntatem præsupponit productionem per intellectum, in illo igitur instanti, prius intelligimus Patrem producentem, quā Filium



productū, licet simul natura sint Pater produ-  
cens, & Filius productus.

*Notab. 3.* ¶ Tertio est notandum. Quod in diuinis tam  
per actum intellectus, quam voluntatis, du-  
plex est actus, alter operatiuus, & alter pro-  
ductiuus, actus operatiuus est intellectio, si-  
ue volitio essentialis, actus autem producti-  
uus est dictio, siue productio Verbi, quæ à  
Thomistis appellatur cognitio notionalis,  
& est spiratio, siue productio Spiritus sancti  
quæ à Thomistis appellatur amor notionalis,  
& isti duo actus ita se habent inter se,  
quod vterque præsupponit intellectū, siue  
voluntatem diuinam, & essentiam sibi præ-  
sentem in ratione obiecti, aliter tamen, & ali-  
ter, nam actus operatiuus præsupponit me-  
moriā fecundam tanquam principium ope-  
ratiuum, actus autem productiuus præsup-  
ponit memoriā fecundam tanquam prin-  
cipium productiuū. Et ratio huius est, quia,  
vt dixi in 1. disput. 5. quæst. 4. vtraque noti-  
tia tam essentialis, & ingenita, quam notio-  
nalis, & genita necessariò & intrinsecè re-  
quirunt intellectum diuinum & essentiam  
in ratione obiecti, & quia intellectus diui-  
nus illa notitia ingenita taliter intelligit,  
ac si ipsam produxisset, ideo quia ex memo-  
ria fecunda (id est ex intellectu & essentia  
in ratione obiecti) resultat notitia ingenita,  
quasi per modum emanationis (nostro mo-  
de concipiendi) & non elicitur ab ipsa me-  
moria fecunda, nec producitur, sed est inna-  
ta, ideo illa notitia vocatur operatio, & me-  
moria fecunda principium operatiuum, &  
quia si memoria fecunda illam notitiam nō  
haberēt naturaliter innatam, posset illam  
producere, ideo sic memoria fecunda dicitur  
principium talis notitiæ, quæ est simpli-  
citer improducta, & ipsa notitia, dicitur qua  
si producta, id est, ita se habens, ac si intelle-  
ctus diuinus illam produceret: non tamen  
quod aliquo modo producta sit sed est sim-  
pliciter improducta, & ingenita. Productio  
autem Verbi supponit memoriā fecundā  
tanquam principium productiuum quo, &  
Verbum quod est terminus dictionis, vel ta-  
lis productionis dicitur notitia producta,  
vel genita, simpliciter quæ producta & sim-  
pliciter genita, vt habetur in symbolo vbi fa-  
temur verbum esse genitum.

*Notab. 4.* ¶ Quarto est notandum. Quod sicut in produ-  
ctione Spiritus sancti est prioritas originis  
inter Patrē & Filiū, ita in productione crea-  
turarū (in esse cognito) est assignandus ordo

originis inter diuinās personas. Pro quo ad-  
uerte quod talis ordo originis potest intelli-  
gi tripliciter. Vno modo quod ordo ille ori-  
ginis sumatur ex parte obiecti, vel lapidis  
cogniti. Secundo modo ex parte notitiæ, vel  
cognitionis. Tertio modo ex parte supposito-  
rū intelligentiū illud obiectū, vel produ-  
centium illud obiectū in esse cognito. Si cō-  
sideretur ordo originis. Primo modo cer-  
tum est, quod nō est ordo originis ex parte  
ipsius originati, vel obiecti producti in esse  
cognito, quia lapis non prius producitur in  
esse à Patre, & secundo à Filio, & tertio ab  
Spiritu sancto, sed ex parte obiecti id est ex  
parte ipsius lapidis, simul est productus à tri-  
bus personis. Nec etiā est ordo originis ex  
parte cognitionis, quia lapis producitur in  
esse cognito, quia Pater nō habet primo in-  
tellectionē, vel cognitionē de lapide & Fi-  
lius secundo habet aliā cognitionē, & Spūs  
sanctus. Tertio alia cognitione cognoscit,  
sed eadē cognitione Pater, Filius, & Spi-  
ritus sanctus cognoscūt lapidē. Est igitur ordo  
originis inter diuinās personas siue ex par-  
te originantiū, vel suppositorū productiū  
lapidē in aliquo esse, quia inter Patrē, Filiū,  
& Spiritū sanctum datur ordo, quia Pater à  
se, Filius per volitionē comunicatā à Patre  
& Spiritus sanctus per volitionem commu-  
nicatā à Patre, & Filio. Creaturas in tali  
esse producuntur.

¶ Prima cōclusio. Inter diuinās personas nō  
est aliqua prioritas durationis, nec tēporis,  
siue prioritas simpliciter. Hæc conclusio est  
de fide. Et probatur ex D. Aug. ex symbolo  
Athanasij, vbi dicitur in hac Trinitate nihil  
prius, aut posterius, nihil maius, aut minus,  
sed omnes tres personæ coæternæ sibi sunt,  
& coæquales. Eandē docet D. Aug. lib. 3. cō-  
tra Maximū cap. 14. Eandē D. Ambr. lib. 1.  
de fide ad Grat. & probatur, quia prioritas  
temporis est prioritas successiuorū, & eorū  
quæ possunt esse & non esse, sed personæ di-  
uinæ nō possunt nō esse, nec tēpore mēsurā-  
tur, ergo inter illas nō est prioritas tēporis.

¶ Secunda conclusio. Inter diuinās personas  
nō est prioritas naturæ, quæ reperitur inter  
vnā, & aliā naturā. Hæc cōclusio etiā est de  
fide, & probatur quia talis ordo requirit di-  
stinctionē realem, & necessariò includit im-  
perfectiōnem in altero extremorū, sed nihil  
reperitur in diuinis quod dicat imperfectiō-  
nē, ergo neq; reperitur talis prioritas naturæ  
quæ inter vnā & aliā naturam reperitur.

¶ Tertia

*Tertia cō-  
clusio.* ¶ Tertia conclusio. In diuinis reperitur or-  
do naturæ, qui dicitur suppositionis, qualis  
est, qui reperitur inter naturales perfectio-  
nes, vel qui reperitur inter potētias compa-  
ratas ad sua obiecta. Hæc conclusio est Do-  
ctoris hac dist. & quæst. litera H. & proba-  
tur, quia, secundum communem sententiam  
Theologorum, essentialia sunt priora notio-  
nalibus, & productio Spiritus sancti præ-  
supponit productionem Filij, ergo in diui-  
nis est ordo suppositionis.

*Quarta cō-  
clusio.* ¶ Quarta conclusio. In diuinis est prioritas  
originis inter diuinās personas, tã respectu  
productionum ad intra, quam respectu pro-  
ductionum ad extra. Hæc conclusio est Do-  
ctoris, & probatur ex D. August. lib. 3. con-  
tra Maximū. cap. 14. vbi sic ait. Genitorē  
& genitum esse non est inæqualitas subsi-  
stentiæ, sed ordo naturæ, non quo alter est  
prior altero, sed quo alter est ab altero. Idē  
docet in lib. de triplici habitaculo cap. 6. vbi  
sic ait. Pater præcedit Filium non tempore  
sed origine. Eandē docet Hugo de sancto  
Victore. 6. de Trinita. cap. 6. vbi dicit. Prius  
& posterius hoc loco intelligi volumus, nō  
temporis successione, sed ordine naturæ, vel  
origine. Et probatur ratione, quia prioritas  
originis in diuinis, nihil aliud est quā quod  
aliquis non sit ab alio, & quod alius sit ab il-  
lo, sed in productione ad intra Pater à nullo  
est, & Filius est à Patre, ergo respectu pro-  
ductionis ad intra, datur inter diuinās perso-  
nas prioritas originis. Secunda pars conclu-  
sionis patet. Pater producit creaturas per  
virtutem non comunicatam ab alio. Filius  
autem producit creaturas per virtutem cō-  
municatā à Patre, Spiritus sanctus producit  
creaturas per virtutē comunicatā à Patre, &  
Filio, ergo inter diuinās personas respectu  
productionis ad extra etiā reperitur prioritas  
originis. Et per cōsequēs in diuinis est prio-  
ritas originis inter diuinās personas tam re-

specu productionum ad intra, quam produ-  
ctionis ad extra.

¶ Quinta conclusio. Ista prioritas originis  
non est prioritas in quo, sed à quo. Hæc con-  
clusio est Doctoris in 1. dist. 10. quæst. vni-  
ca, & omnium Scotistarum quicquid non-  
nulli (falso tamen) asserant in suis commenta-  
rijs super primam partem D. Thomæ. De  
quære quia in 1. disput. 9. quæst. 5. longam  
fecimus impugnationem, & Doctoris do-  
ctrinæ ostensionem, pro nūc dicta satis suf-  
ficient.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur negando seque-  
lam, & ad probationem dicitur, quod illa  
prioritas originis non est ex parte obiecti  
producti, sed ex parte suppositorum produ-  
centium, quia Pater non producit per virtu-  
tem comunicatam ab alio, sicuti Filius, nec  
Filius producit per virtutem non communi-  
catam, sicuti Pater, cum igitur Pater produ-  
cat per virtutem quam habet à se, & Filius  
per virtutem comunicatam à Patre, & Spi-  
ritus sanctus per virtutē comunicatam à  
Patre & Filio, Ideo inter diuinās personas  
reperitur ordo originis ex parte supposito-  
rum productiuum creaturas siue in esse rea-  
li, siue in esse cognito.

¶ Ad secundum respondetur per prædictam  
solutionem.

¶ Ad tertium respondetur quod eadem no-  
titia, vel volitione, qua Pater producit pro-  
ducit Filius, sed non volitione prout est in  
Patre, sed volitione comunicata à Patre,  
& sic Filius habet virtutem producendi per  
illam volitionē, per quam Pater producit,  
& propter hoc ex parte volitionis non est  
ordo originis, cū ordo originis, vt diximus,  
requirat distinctionem realem inter originās  
& originatum, propter quod iste ordo tan-  
tum reperitur ex parte suppositorū. Et hæc  
de ista disputatione.

# DISPUTATIO TERTIA DE CREATIONE CON- tinet quatuor quæstiones.

**Prima, Vtrum aliqua creatura possit habere aliquam actionem respectu termini creationis.**  
**Secunda, Vtrum ad creandum requiratur per se virtus infinita propter distantiam infinitam inter ens, & non ens.**

**Tertia, Vtrum impossibilitas creationis conueniat creaturæ ex eo quod creatio est productio entis in quantum ens.**

**Quarta, Vtrum creatura possit saltem instrumenta-liter ad creationem concurrere.**

## TEXTVS.

**A**D illam primam quæstionem de creatione, dico quod creatio non tantum videtur importare relationem ad Deum in ratione causæ efficientis, sed etiam respectum ad non esse præcedens, & hoc ordine durationis, vt accipitur proprie creatio. dist. 1. quæst. 5. littera. Q.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**I**N hac littera Doctor supponit creationem soli Deo conuenire in genere causæ efficientis, quia vt dicemus in quæstione, omnia quæcumque creata sunt, & habent esse productum ex nihilo à Deo immediate creata sunt. Duo igitur importat creatio. Alterum scilicet respectum ad Deum in genere causæ efficientis, & alterum scilicet respectum ad non esse ipsius creaturæ, quod producitur ex nihilo, prius habuit non esse, quam esse, & licet non sit simpliciter necessarium quod prius habuerit non esse loquendo de prioritate durationis, quia secundum probabilem sententiam potuit Deus ab æterno aliquid producere ad extra ex nihilo, & tunc non esse, tantum natura præcederet ipsum esse, loquendo tamen de facto, creaturæ productæ à Deo per creationem prius tempore habuerunt non esse, quam esse. Quia tamen circa principalem rationem creationis est nobis concertatio cum infidelibus, & circa probationem conclusionis cum fidelibus sit titulus quæstionis.

## QUÆSTIO PRIMA.

**Vtrum aliqua creatura possit habere aliquam actionem respectu termini creationis.**



**H**ANC quæstionem late disputat Doctor in 4. distin. 1. quæst. 1. per totam vbi recet sententiam Auicennæ, & rationes D. Thomæ quibus probat conclusionem contrariam doctrinæ Auicennæ & vtrumque impugnat, scilicet & sententiam Auicennæ, & rationes D. Thomæ. Vt autem recto ordine procedamus, est in primis sententia Auic. 9. Metaph. c. 4. asserentis posse aliquam creaturam simpliciter aliquid creare producendo illud ex nihilo, id est, nullo præsupposito subiecto, imò de facto, secunda intelligentia produxit tertiam, & tertia quartam, & sic de reliquis. Eandem sententiam videtur tenere Auerroes. 12. Metaphy. commento. 44. quantum ad ordinem intelligentiarum, licet quantum ad modum producendi maxime inter se distinguantur. Dicebat enim Auicennæ. quod prima intelligentia est omnino increata, nempe Deus, & ista intelligentia intelligendo se producit aliam intelligentiam per se subsistentem, quæ vocatur secunda intelligentia, & illa productio fuit creatio illius secundæ intelligentiæ à prima quæ est alterius rationis, & naturæ à prima intelligentia, & ista secunda intelligentia intelligendo primam intelligentiam à qua producta est, producit tertiam, & intelligendo se ipsam producit suum orbem, & intelligendo se dependere à prima producit animam sui orbis, & sic de reliquis. At verò Auerroes vbi supra, asserit quod Deus produxit primam intelligentiam, hæc vero intelligendo Deum & se ipsam producit secundam, & secunda intelligendo Deum & se ipsam producit tertiam, & sic de alijs. Cum autem intelligentiæ habeant esse per creationem, restat dicendum iuxta istos, creaturam aliquam posse habere aliquam actionem

nem respectu termini creationis. Hanc sententiam probat Auicennæ duplici ratione: quarum prima est: à causa omnino vna non est immediatè nisi vnus effectus, sed prima intelligentia est causa omnino vna, quia simplex, inuariabilis, & immobilis, ergo ab illa non potest esse nisi vnus effectus, sed tertia intelligentia est effectus distinctus à secunda intelligentia, ergo non potest esse productus à prima, nec habet esse à se, ergo habet esse productum à secunda, & non nisi per creationem, ergo aliqua creatura potest attingere terminum creationis. Maior probatur, quia si à causa omnino vna possent esse immediatè plures effectus non daretur aliqua ratio quare inter se distinguerentur.

**¶**Secundò. Perfectio est in aliqua natura posse producere sibi simile, sed intelligentiæ habent perfectissimam naturam, ergo si natura imperfectior, qualis est natura humana potest producere sibi simile, multo magis intelligentiæ, sed non producant nisi per creationem, ergo aliqua creatura potest creare.

**¶**Secunda sententia est Doctoris vt patet in littera, pro cuius explicatione & totius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod ista quæstio potest in duplici sensu disputari. Primus est, vtrum creatura vt causa principalis possit producere aliam creaturam ex nihilo. Secundus est vtrum saltem tanquam causa instrumentalis.

**Notab. 2.** **¶**Secundò est notandum pro impugnatione rationum D. Thomæ, quod quæstio præfens duplicem potest habere sensum. Primus est, vtrum solius Dei sit creare omnem rem creabilem, & in hoc sensu non est disputatio impræsentiarum. Secundus sensus est, vtrum aliqua creatura possit creari ab alia creatura. Et in hoc sensu est quæstio impræsentiarum.

**Notab. 3.** **¶**Tertio est notandum, quod esse creatum potest sumi dupliciter, vno modo secundum totam suam communitatem, quatenus de toto ente creato prædicatur. Secundum modo pro quocumque quod veram habet rationem entis: sicut. v. g. esse hominis potest sumi dupliciter, vno modo in communi secundum quod de quocumque habente naturam humanam prædicatur, secundo modo potest sumi pro illo esse, quod particulariter est in quocumque individuo naturæ humanæ, secundum quod ve-

re dicimus quod Petrus habet esse simpliciter hominis, licet non habeat illud esse, quod est in quolibet homine, sed ita est sibi proprium illud quod habet, quod non est alteri communicatum.

**¶**Prima conclusio. Nulla creatura, nec spiritalis, nec corporalis produxit aliquam creaturam ex nihilo. Hæc conclusio communis est apud omnes Catholicos, & diffinita est in capitulo firmiter de summa Trinitate, & fide Cathol. eam docet D. August. 3. de Trinitate capite. 8. 10. & 14. & 12. de ciuitate Dei. capite. 24. & de fide ad Petrum cap. 3. Dam. libro. 2. fidei orthodoxæ capite. 3. & probatur ex illo ad Hebræos. 3. qui autem omnia creauerit Deus est, & Malach. 2. nunquid non Deus vnus creauit nos, & secundo Machab. 7. peto te nate, vt suscipias cælum & terram, & omnia, quæ in eis sunt, vt intelligas quia ex nihilo fecit illa Deus, & Ecclesiast. 18. qui viuit in æternum creauit omnia simul. D. Cyril. libro. 2. contra Iulianum dicit hos diaboli esse qui dicunt angelos creauisse aliquam creaturam. Et probatur rationibus & primo illis, quæ communiter adducuntur ex Diuo Thoma. Primò. Nulla creatura potest habere virtutem infinitam sed ad creandum vt causa principalis requiritur in ipsa causa virtus infinita, ergo nulla creatura potest creare vt causa principalis. Maior est manifesta, quia virtus sequitur entitatem, sed nulla creatura potest habere entitatem infinitam in genere entis cum habeat esse participatum, ergo. Probatur modo minor. Ad producendam aliquam formam de aliqua potentia requiritur aliqua virtus, & quò potentia magis remota est à forma, maior virtus requiritur in agente, ergo ad producendam formam ex nulla potentia requiritur virtus infinita.

**¶**Secundò. Ad creandam, vt causa principalis, requiritur quod causa habeat virtutem productiuam totius entis, sed nulla creatura potest habere huiusmodi virtutem, ergo. Maior probatur, quoniam creatio est productio entis in quantum ens, ergo virtus creatiua est productiua entis in quantum ens, & per consequens totius entis. Probatur etiam minor. Creatura, quæ haberet virtutem productiuam totius entis, esset etiam productiua sui ipsius, hoc autem est impossibile, ergo & quod creatura possit creare.

¶ Tertiò esse, est proprius effectus creationis, sed esse est proprius effectus Dei, ergo creatio est actio propria ipsius Dei solius, & nulli creaturæ potest competere vt causæ principali. Maior patet, & minor probatur, quia effectus vniuersaliores debent reduci ad vniuersaliores causas secundum Aristot. 2. Physi. textu. 38. sed esse est effectus vniuersalissimus, ergo debet reduci ad vniuersalissimam causam, huiusmodi est Deus, ergo nullo modo potest creaturæ competere. His rationibus probat D. Thomas prædictam conclusionem, quæ quantum valeant dicemus infra in proprijs quæstionibus, ne præsens nimis longa fiat.

*Henricus.* ¶ Henricus autem de Gandauo, quem refert Doctor vbi supra, probat eandem conclusionem alijs rationibus. Quarum prima est. Super distantiam infinitam non potest virtus finita, sed distantia extremorum creationis, est distantia infinita, ergo super illam non potest virtus finita, sed solum virtus infinita: creatura non potest habere virtutem infinitam, ergo nec potest esse causa principalis creationis. Maior probatur, quia quanto distantia est maior, tanto transitus est difficilior, & quanto transitus est difficilior, tanto virtus requiritur maior, & quia iste transitus est infinitus, ergo requiritur virtus infinita. Modo probatur minor, quando est distantia infinita potest intelligi maior, sed non potest intelligi maior distantia, quam inter ens, & nihil, ergo distantia illa est infinita.

¶ Secundò. Inter omnia contradictoria est æqualis distantia, sed distantia inter aliqua contradictoria est infinita, vt inter Deum & non Deum, ergo & inter nihil, & aliquid, & per consequens virtus productiua alicuius ex nihilo erit infinita.

¶ Tertiò. Inter totum ens & purum nihil, est infinita distantia, ergo virtus productiua entis ex nihilo debet esse infinita.

*Ægidius.* ¶ Ægidius autem de Roma, vt refert Doctor, probat prædictam conclusionem alijs rationibus. Quarum prima est. Nullum agens creatum potest aliquid agere nisi aliquo præsupposito, ergo nullum agens creatum potest creare. Consequentia patet, quia creatio est productio entis ex nihilo. Antecedens autem probatur, quia omne agens inferius præsupponit effectum agentis superioris, scilicet materiam, ergo non potest aliquid agere nisi passo præsupposito.

¶ Secundò. Creatura non potest agere nisi

mediante motu, sed motus non potest esse nisi præsupposito subiecto, quia motus est in mobili sicut in subiecto, ergo creatura non potest aliquid creare. Maior probatur, quia nullum ens creatum est purus actus, purum ens, vel purum esse, ergo actio eius non erit pura, sed erit mixta cum motu, & per consequens actio agentis præsupponit motum, & sic subiectum, vnde nullo modo poterit creare.

¶ Doctor autem alijs rationibus probat prædictam conclusionem. Quarum prima est: nullus actus accidentalis est productiuis substantiæ sed si angelus est productiuis est per intellectum, & voluntatem, vel saltim per potentiam executiuam, actus autem intellectus, vel voluntatis est accidens, ergo angelus non potest producere, vel creare aliquam substantiã. Maior probatur quia omnis causa, vel est vniuoca, vel equiuoca, si est vniuoca producit effectum ipsius rationis cum ipsa, ergo cum substantia sit perfectior accidere, nulla creatura merè spiritualis potest creare substantiã, si autem causa est equiuoca, est præstantior suo effectui, sed accidens non est præstantius substantia producta, ergo.

¶ Secundò. Nulla forma materialis potest creari à creatura, ergo nulla creatura potest aliquid creare. Patet sequela quia nulla creatura potest producere formam immaterialem. Probatur antecedens: forma quæ creatur, prius natura habet esse, quam informet materiam, sed nulla forma materialis potest prius habere esse à natura creata, quã informet materiam, ergo nulla talis potest creari à creatura. Maior patet quia si forma, quæ creatur non haberet prius esse quam informaret materiam, sequeretur quod solum haberet esse per illam actionem, qua informaret materiam, & per consequens haberet esse per generationem, vel mutationem, & non per creationem. Patet sequela, quia illa informatio est mutatio, & per consequens non est creatio, sed nulla forma materialis producta à creatura prius habet esse, quam informet materiã, imò prius natura informat materiam, quam habeat esse, ergo. Probatur minor, nam ignis generat ignem ex terra, & sic supponit terram, ergo.

¶ Tertiò. Nulla forma materialis potest esse principium creandi aliquid probatur. Sicut forma materiæ requirit materiã in essendo: ita etiam & in agendo, ergo non potest agere

agere nulla præsupposita materia, & per consequens non potest aliquid creare, consequens probatur, quia forma materialis non potest producere formam perfectiorem se, sed si produceret formam materialem nulla præsupposita materia, produceret formam perfectiorem se, quia forma producta esset absolutior forma producente, cum forma producta non præsupponeret materiam, ergo nullus angelus, nec aliqua forma substantialis creata siue materialis, siue immaterialis, nec forma accidentalis potest aliquid creare.

¶ Quarto. Forma substantialis non potest esse principium producendi materiam, ergo non potest creare suppositum ex materia & forma, Probatur antecedens. Nullum prius potest produci per id, quod est posterius sed materia est prior quacumque forma substantiali: ergo forma substantialis non potest producere materiam.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur quod illa maior habet veritatem in causa naturali naturaliter determinata ad vnum effectum, sicut ignis non potest producere in se ignem, secus autem in causa libera, & præcipue illimitata, qualis est Deus, quæ tantum potest producere, quantum vult dummodo non sit repugnancia ex parte rei producendæ.

¶ Ad secundum respondetur. Quod si in aliqua natura est perfectio producere sibi simile, ita in natura angelica esset imperfectio productio in angelis respondetur quia sunt talis naturæ. Reliqua autem quæ ad ista pertinent quæstionem in quæstionibus sequentibus possunt videri.

## QVÆSTIO II.

¶ Verum ad creandum requiratur per se virtus infinita propter distantiam infinitam inter ens, & non ens.



E hac re est prima sententia Henrici de Gandauo & de Ægidij de Roma tenentium partem affirmatiuam, vt vidimus in præcedenti quæst.

¶ Secunda sententia est aliorum asserentium esse simpliciter necessariam virtutem infinitam in creante, non propter distantiam infinitam, quæ est inter ens & non ens, sed quia creans producit rem ex nulla potentia. Hac

sententiam probant primo, quoniam virtus facientis, non solum consideratur ex substantia facti; sed etiam ex modo faciendi: Maior enim calor non solum magis, sed etiam citius calefacit, ergo virtus creantis non solum consideranda est ex perfectione rei factæ, sed etiã ex modo faciendi. Tunc sic. Tanto maior virtus requiritur in agente, quanto potentia est magis remota ab actu, ergo vbi nulla est potentia, requiritur infinita virtus ex parte agentis. Probatur consequentia, sicut se habet potentia ad potentiam, ita se habet virtus ad virtutem; sed nulla est proportio potentia ad nullam potentiam, ergo nec virtus ad virtutem, & per consequens debet esse virtus infinita.

¶ Secundò. Ex eo Aristotel. 4. Physi. textu. 72. probat quod motus in vacuo fieret in non tempore, quia sicuti spatij pleni ad vacuum nulla est proportio, ita nec velocitatis motus ad nullam velocitatem est aliqua proportio, ergo à simili inter aliquam potentiam, & nullam potentiam nulla est proportio, & per consequens, nec inter virtutem, quæ producit aliquid ex aliqua potentia, & illã, quæ producit ex nulla potentia erit aliqua proportio; sed virtus producens ex aliqua potentia est finita, ergo quæ producit ex nulla potentia est infinita.

¶ Tertiò. Si ad producendum ex nulla potentia non requiritur virtus infinita simpliciter, sequitur quod virtus potens facere aliquid ex aliqua potentia, & virtus potens facere aliquid ex nulla potentia, essent æquales, consequens est absurdum, ergo. Probatur sequela. Constituamus quod agens producens ex nulla potentia sit in proportione dupla ad illud, quod producit ex certa potentia. Tunc sic. Sumatur potentia quæ in duplo excedat elongationem ab actu comparata ad priorẽ: agens producens ex hac potentia habebit duplam virtutem ad illud quod producit ex priori, quoniam sicut se habet potentia ad potentiam si sint comparabiles, ita virtus ad virtutem, ergo hoc agens habet æqualem virtutem cum illo, quod ex nulla potentia agebat.

¶ Tertia sententia est D. Thomæ in. 4. dist. 5. quæst. 1. art. 3. in fine in solutione ad quintum. vbi dicit quod non est distantia infinita inter ens & non ens ex parte ipsius entis, nisi ens sit infinitum, quia tantum distat aliquid ab vno oppositorum, quantum participat de altero, vnde non distat infinitum ad non esse, nisi quod esse infinitum habet, scilicet,



licet Deus, cui quāto reliqua entia sunt proximiora, tanto magis à non esse distant, sicut D. Aug. asserit quod angelus factus est propè Deum, materia prope nihil, sed verum est quod dicta distantia est quodammodo infinita ex parte non entis simpliciter, eo quod nec determinatam distantiam ab aliquo ente signato transcendit, quia nihil potest magis distare ab ente quam non ens. Contigit enim aliquam distantiam esse infinitam ex vna parte, & finitam ex altera, sicut quādo cumque fit comparatio finiti ad infinitum, nisi enim esset aliquo modo talis distantia finita, non distaret minus vna creatura à Deo quam altera, & nisi esset aliquo modo infinita, posset intelligi aliquid magis distans à creatura quācumque quam Deus, creatio autem non respicit hanc distantiam ex parte non entis, sed magis ex parte entis quod est terminus creationis. Hactenus D. Thom. Ex qualiter facile colligitur non requiri virtutem infinitam propter distantiam infinitam, & per consequens, nec virtus infinita est simpliciter necessaria, sed tantum est virtus necessaria secundum quid.

¶ Ultima sententia est Doctoris in 4. dist. 1. quæst. 1. Pro cuius explicatione & totius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primū est. Quod prædicta sententia D. Thomæ, si recte perpendatur, eadem est cū sententia Doctoris, ut in processu quæstionis patebit.

*Notab. 2.* ¶ Secundò est notandum cum Doctore in 4. dist. 1. q. 1. quod duplex est distantia inter aliqua duo, quædam est positiva, quædam vero negativa, distantia positiva est inter extrema positiva, distantia autem negativa est inter extrema, quorum alterū nō est positivū, sed negativum, ut quæ reperitur inter duo contradictoria, scilicet inter hominē & non hominem.

¶ Distantia positiva dividitur immediatam, & in immediatam. Immediata est cuius alterū extremū necessarium est de quolibet verificari, sicut v. g. Omne quod est, vel est Deus, vel creatura. Mediata autē est cuius alterum extremū nō est necesse de quolibet verificari, & est illa, quæ reperitur inter quātitates, distat enim palmus à digito, sed non distantia immediata, quia non omne, quod non est palmus, est digitus cum bene possit dari aliqua distantia, quæ non sit inter palmum, & digitum.

¶ Tertio est notandum, quod in distantia positiva immediata quanto extremum est nobilius, tanto distantia est maior, & ratio est, quia distantia non est aliud quam excessus, quem habet extremum nobilius super innobilius, quod si excessus est infinitus, qualis reperitur inter Deum, & creaturam, tāta est distantia, scilicet infinita. Quando autem distantia est mediata, tanta est distantia quanta est mediæ interiacentis inter duo illa extrema sicut v. g. tantum distat vnus paries ab alio, quantum est medium inter ipsos parietes. Distantia vero negativa tanta est inter duo extrema, quantum est extremum positivum, quod si extremum positivum est infinitum, erit infinita, si autem finitum erit finita. Et ratio huius est, quia distantia negativa non attenditur ex parte mediæ, quia inter illa extrema non est medium, & sic semper est distantia immediata, cum inter duo contradictoria nullum sit medium, & præterea quia illa distantia non potest attendi ex parte termini negativi. Et ratio est, (& maxime notanda,) quia extremum negativum non distat ab extremo positivo, nisi in deficiendo, sed extremum negativum tantum negat, quantum positivum ponit, ergo cum in omnibus præterquā in ista Deus, non Deus, extremum positivum ponat aliquid finitum, ergo omnis distantia negativa necessario est finita, quando alterum extremum est finitum, & sic distantia, quæ reperitur inter quodcumque ens creatum, & non ens, necessario est finita, quia non ens tantum negat, quantum ens creatum ponit.

¶ Quartò est notandum, quod infinitum capitur dupliciter, Vno modo pro illo quod excedit in infinitum omne finitum, & huiusmodi est Deus. Secundo modo sumitur infinitum pro indeterminato, & tunc dicitur aliqua distantia infinita hoc modo quando non est determinata, sed potest esse maior, & minor. Ex quo infertur quod quando alterum extremum contradictionis non est infinitum simpliciter distantia est finita simpliciter, sed quia in contradictoris non est determinata distantia, ideo distantia inter cōtradiçtoria dicitur infinita non primo modo sed secundo.

¶ Quinto est notandum. Quod inter ens & non ens, nō est simpliciter necessaria infinita distantia sicuti inter Deū & non Deū, quia licet ens prædicetur de Deo, nō tamē cōvertitur

*Notab. 3.**Ultimo notab.**Notab. 4.**Notab. 5.*

tur cum Deo, & sic ens in quantum ens, nec est finitum, nec infinitum, sed non finitū & non infinitum, & per consequens cū ens, quod abstrahit à Deo, & creatura non sit infinitum, nec distantia, quæ reperitur inter ens, ut abstrahit à Deo, & creatura, & non ens, non est infinita simpliciter & primo modo, sed tantum secundo modo, scilicet indeterminate.

¶ Ultimo est notandum, quod cum inter positivum, & negativum nulla sit proportio quia inter positivum & negativum nulla est proportio, nihilominus tamen ex hoc non sequitur, ergo nulla est proportio inter virtutem, quæ potest in positivum, & illā, quæ potest in negativum, quia illæ virtutes inter se sunt entia positiva, & illa non proportio, quæ reperitur inter extrema, quorum alterum est negativum, non est propter distantiam quæ inter illa reperitur, sed quia nulla datur proportio negativa, quia proportio negativa, est nulla proportio, & nulla proportio, non est proportio, quare proportio requirit extrema positiva.

¶ Conclusio. Impossibilitas causalitatis in creatura respectu creationis non provenit ex finitate, vel infinitate. Hæc conclusio est Doctoris & probatur. Virtus infinita nō est necessario requisita ad creationem, ergo impossibilitas creationis in creatura non provenit ex defectu virtutis infinitæ. Probatur antecedens. Distantia quæ est inter non esse creaturæ, & esse creaturæ, est simpliciter finita, ergo. Probatur antecedens, tanto non esse hominis distat ab homine, quanto esse hominis distat à non esse hominis, sed esse hominis distat finitè quia distantia sequitur entitatem, & entitas hominis est finita simpliciter, ergo & non esse hominis tantum distat finitè ab esse ipsius hominis, sed quod est simpliciter finitum non requirit simpliciter virtutem infinitam, ergo. Cum creatio terminetur ad esse finitum, deducens illud ex non esse infinito, non requirit simpliciter virtutem infinitam.

¶ Secundo. Probabilissima sententia est. Quod virtus creandi potest creaturæ communicari, sed non est probabile, quod virtus infinita potest creaturæ communicari, ergo virtus infinita non est simpliciter necessaria ad creationem. Probatur consequentia. Tenentes quod virtus creandi non potest comunicari creaturæ, fatentur etiam non esse improbabilem sententiam oppositam, sed omnes tenentur

tur fateri, quod virtus infinita non potest creaturæ communicari, ergo. Probatur minor. Omnes tenentur fateri, quod esse infinitum in genere entis, non potest creaturæ comunicari, ergo nec virtus infinita in genere virtutis. Pater sequela, quia virtus sequitur entitatem. Nec obstat si respondeas, quod Christus Dominus in quantum homo erat finitus simpliciter in genere entis, gratia autem habitualis licet esset finita in genere qualitatis, erat tamen infinita in genere meriti: & valoris, quia meruit pro infinitis si infinita essent peccata, & infiniti essent peccatores. Contra hanc solutionem quod non euacuet difficultatem, sic formo argumentum. Si à gratia habituali Christi domini separemus respectum, quem dicit ad suppositum diuinum esset finita, & in genere entis & in genere valoris, ergo dato quod modo sit infinita in genere valoris & gratiæ, non provenit illi ex sua ratione formali, sed ex ordine, quem dicit ad suppositum diuinum, sed nulla creatura potest dicere istum ordinē, nisi habeat sibi unitum suppositum diuinum, ergo non est eadem ratio in virtute merendi & virtute creandi. Præterea aliter se habet causa moralis respectu sui effectus, quā causa effectiva. Quare ut dicemus infra, creatura potest esse instrumentum morale creationis, ergo dato quod gratia Christi habitualis sit infiniti valoris, ut causa moralis, non ex hoc sequitur quod sit dabilis in aliqua creatura aliqua virtus infinita in genere causæ efficientis, nisi sit virtus instrumentalis.

¶ Tertio probatur conclusio. Si per impossibile Deus non esset infinitus, & esset actus purus, posset creare, ergo creatio non requirit simpliciter virtutem infinitam, & per consequens impossibilitas creationis nō provenit in creatura, ex eo quod est sibi impossibilis virtus infinita. Probatur antecedens. Actus purus in operando nullam requirit potentiam subiectivam, quia sicut actus purus in essendo nullam requirit potentiam ut sit, ita actus purus in operando nullā requirit potentiam ad operationem, & ergo si per impossibile Deus esset infinitus, si esset actus purus, posset aliquid creare. Probatur sequela. Quia posset aliquid producere nullo præsupposito subiecto.

¶ Respondetur argumentis. Ad primum cōcedendo antecedens, & negando sequelam, Et ad probationem dicitur, concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam

*Responde-  
tur argu-  
mentis.  
Ad primū  
argum.  
tiam*

tiam, & ratio est, quia cum virtus & virtus sint extremopositivae semper est danda aliqua proportio inter illas. Inter potentiam autem & nullam potentiam, non est dabilis aliqua proportio, quia inter illas est nulla proportio, & sic committitur fallacia concludendo, ergo nec virtutis ad virtutem, & est optimum exemplum in simili, ut optime aduertit Tartaretus in. 4. dist. 1. quaest. 1. quia nulla est proportio lineae ad punctum, ergo nulla est proportio virtutis, quae potest super punctum, & virtutis quae potest super lineam, non est bona consequentia, quia virtus potens producere lineam, potest & producere punctum cum producendo lineam, producat punctum.

*Ad secundum arg.* ¶ Ad secundum respondetur negando similitudinem, & consequentiam, sed inferendum est, ergo virtus, quae producit ex nulla potentia est maior virtus.

*Ad tertium arg.* ¶ Ad tertium respondetur negando sequentiam & ad probationem respondetur quod illud argumentum supponit falsum & sophisticum est.

### QVÆSTIO III.

*Verum impossibilitas creationis conueniat creaturae, ex eo quod creatio est productio entis in quantum ens.*

*Sententia D. Tho.*

**R**IMA sententia est D. Thomae. 1. part. quaest. 45. art. 5. ubi probat, creationem soli Deo convenire, quia ad creandum, ut causa principalis, requiritur quod causa habeat virtutem productivam totius entis, sed nulla creatura potest habere huiusmodi virtutem, ergo nulli creaturae potest convenire creatio. Maior probatur quoniam creatio est productio entis in quantum ens, ergo virtus creativa est productiva entis in quantum ens, & ex consequenti totius entis. Probatur etiam minor. Creatura quae haberet virtutem productivam totius entis, esset etiam productiva sui ipsius: hoc autem est impossibile, ergo.

¶ In explicatione huius rationis Divi Thomae maxime laborant Thomistae volentes respondere cuidam argumento Doctoris, quod probat praedictam rationem non esse sufficientem, & ratio in qua fundatur argumentum Doctoris est, quia ex eo D. Tho. probat creaturam non posse creare, quia effectus

universales oportet in causas universales res reducere, sed inter omnes effectus universalissimus est ipsum esse, ergo est proprius effectus causae universalissimae, unde dicitur in lib. de causis, quod nec intelligentia, nec anima rationalis dat esse, nisi in quantum operatur virtute divina. Ex hoc ulterius, cum producere esse absolute (non in quantum hoc, vel illud) pertineat ad rationem creationis, ergo sequitur quod creatio est propria actio Dei. Hanc autem rationem impugnat Doctor in. 4. dist. 1. quaest. 1. littera C. quaerens utrum universale tam in subiecto quam in praedicatione, sumatur eodem modo, nam causa universalior potest dupliciter intelligi: primo secundum virtutem, vel perfectionem, & secundo secundum praedicationem, si causa universalior sumatur in maiori, & in minori pro universaliori secundum perfectionem, maior est vera, & minor est falsa, quia esse non est perfectius alijs, in quibus includitur &c. Ad istam rationem Doctoris respondet Ferrara. 2. contra gentes cap. 21 quod accipitur universalitas in effectu quidem secundum praedicationem, in causa vero secundum perfectionem. Inquit enim. Sed causalitatem universalis accipio, non tantum, quantum ad communem rationem universalem, quod de pluribus praedicatur, sed etiam quantum ad totum ambitum illius rationis communis, sic enim effectus universalissimus secundum praedicationem, secundum totum eius ambitum, (id est,) quantum ad omnia quae participat illa ratione, est a causa universalissima secundum perfectionem, quia quanto virtus causae est altior, & perfectior, tanto ad plura se extendit, & sic oportet obiectum formale virtutis universalioris secundum perfectionem, esse universalius secundum praedicationem, alioquin non ad plura perfectior virtus se extenderet. Cum autem instatur quia effectus communis potest esse a causa imperfecta, dicitur quod potest quidem esse a causa imperfecta materialiter, & secundario & per accidens, ut salvatur in aliquo particulari determinato, non autem formaliter & primo & per se, & secundum totum eius ambitum quomodo dicimus universalissimum effectum secundum praedicationem requirere causam universalissimam secundum causalitatem & perfectionem. Et sic patet omnes Scoti obiectiones procedere ex non intelligentia rationis, & fundamenti sancti Thomae. Haec tenet Ferrara.

¶ Alij

¶ Alij autem super primam partem D. Thomae quaest. 50. art. 5. conclusionem. 6. in qua docent, quod esse creatum est proprius effectus Dei, advertunt quod esse non eodem modo tribuitur Deo, sicut alij effectus naturales ut calidum, & frigidum. Quoniam isti effectus tribuuntur Deo sicut primae causae universalissimae & inadaequatae: esse autem tribuitur Deo, sicut causae adaequatae & proportionatae huic effectui, quoniam solus Deus est, cui ratio essendi convenit per essentiam, ceteris vero per participationem. Perfectiones autem aliorum effectuum naturalium conveniunt per essentiam alijs causis naturalibus, ut igni per essentiam convenit esse calidum, & aquae esse frigidum. Unde isti effectus per se primo & adaequatae respondet causis particularibus, Deo autem ut causae inadaequatae & universalissimae. Hoc igitur supposito, dicunt praedictam conclusionem esse D. Thomae. 1. parte quaest. 8. art. 1. & quaest. 45. art. 5. ubi D. Thomas inquit quod inter omnes effectus universalissimus omnium est ipsum esse, & ob id proprius effectus primae & universalissimae causae, quae est Deus. Sed addit D. Tho. ex lib. de causis proposit. 3. quod nulla causa dat esse nisi in quantum operatur operatione divina. Idem docet D. Thom. 2. contragentes cap. 21. & lib. 3. cap. 66. & est communis sententia omnium discipulorum D. Thomae. At vero quem sensum habeat haec propositio non est facile explicare propter varias Thomistarum sententias. Primus nanque sensus huius propositionis (esse est proprius effectus Dei) est, quod esse a solo Deo causatur in rebus, ita quidem ut cetera agentia non efficiant esse. In hoc autem sensu propositio est falsa, & merito explosa ab Scoto in. 4. d. 1. quaest. 1. Et Ferrara. 2. contra gentes cap. 21. carpit Scotum ob id quod reprehendat D. Tho. in hac parte quia Sanctus Thomas nunquam somnauit dicere quod agentia particularia non causant nec concurrunt ad ipsum esse. Quare secundus sensus huius propositionis est quod Deus est propria causa essendi simpliciter secundum totum ambitum entis per participationem, & non tantum alicuius modi essendi particularis, & consequenter sensus est, quod esse est formale & adaequatum obiectum divinae potentiae, nam aliae causae licet causent esse: non tamen causant quidquid esse participat, sed solum id quod participat aliquem peculiarem modum essendi, ut esse

equum, esse ignem. Unde esse non est formale & adaequatum obiectum alicuius agentis particularis, & ob eam causam dicimus, quod esse est proprius effectus Dei, & non creaturae. Itaque solus Deus habet pro obiecto adaequato & formali ipsum esse, nam ipse solus est causa cuiuscumque participantis esse, & cuiuscumque pertinentis ad esse rei. Angelus enim ad esse rei pertinet, cuius esse non est ab alio agente producibile nisi a Deo, & idem dices de materia prima. Praeterea esse simpliciter & absolute sine limitatione & contractione, est proprius Dei effectus, reliqua autem agentia non sunt simpliciter causa essendi sed essendi hoc, vel illud. Habet rursus optimum sensum si dicamus, quod esse est proprius effectus Dei, id est esse per se primo, est effectus Dei, nam per se quidem Deus efficit esse, quia efficit ens, in quantum ens absolute, etenim Deus est qui producit esse creatum postquam antea nihil erat. Rursus Deus primo efficit esse, quoniam est causa essendi: non tantum ratione partis sed secundum totum. Agens vere secundarium non primo per se producit ens, quia non est causa omnium, quae pertinent ad esse, alioquin crearet, materiam enim non producit sed eam ad agendum praesupponit, & in hoc sensu explicatur propositio haec a Caietano supra quaest. 8. art. 1. Cum ergo propositio haec D. Thomae optimum habeat sensum suae veritatis, absolute est concedenda. ¶ Addunt praeterea praedicti expositores, quod aliqui dicunt causas secundas facere esse, & quod esse est effectus communis omnium agentium. Et haec proculdubio sententia est D. Thomae. 3. contra gentes cap. 66. Agentia tamen secundaria dant esse virtute Dei. Quod si dicas, ergo omnis effectus est proprius Dei, & non solum ipsum esse: nam quicumque effectus fit, virtute Dei fit. Respondetur quod dicitur proprius effectus Dei, quia solus Deus conseruat esse universaliter. Quod enim est tale per participationem, potest a tali per essentiam: omnes vero creaturae habent esse per participationem. Unde etiam dicitur proprius effectus Dei ipsum esse, quoniam cetera dant esse virtute Dei, Et ita insinuat D. Thom. in quaest. 8. art. 1. supra. Nam inquit quod esse est proprius effectus Dei, sicut ignire est proprius effectus ignis, quoniam omne, quod igni virtute ignis id facit. Quae sententia proculdubio est D. Thomae. 3. contra gentes. cap. 66. Et ita etiam dicen-

dicendum est quod esse est proprius effectus Dei, quia solus Deus virtute propria facit esse, sicut solus ignis virtute propria facit ignem. ¶ Quod si dicas, ergo facere leonem est proprius effectus Dei, quia solus Deus virtute propria facit leonem, cetera vero virtute Dei: Respondetur negando consequentiam, quia leo etiam propria virtute facit leonem, non quidem independentem, sed quia facit per formam, quæ est ei naturalis & essentialis, leo vero facit esse, per esse participatum à Deo, quod non est ei essentialis. Vnde quædo tale per participationem producit sibi simile, productio tribuitur illi quod est tale per essentialitatem, & quoniam creatura est ens per participationem quando dat, & producit esse, illa productio tribuitur Deo qui est ens per essentialitatem. Si obijcias. Etiam leo producit formam leonis per formam participatam à Deo. Respondetur quod esse non conuenit creaturæ ab intrinseco, forma verò conuenit leoni per se, & essentialiter & ex natura sua. Vnde producere esse, excedit virtutem propriam causæ secundæ, sicut facere arcam excedit virtutem ferræ. Et ob id à quibusdam dicitur quod esse sequitur per se ad productionem formæ leonis, non ut illa productio est à leone, sed ut est à Deo, sicut actio ferræ sequitur de per se arca, non ut est à ferræ, sed ut est ab artifice, & sic philosophantur in hac controuersia.

*Sententia* ¶ Secunda sententia est Doctoris dist. 1. q. *Doctoris* 1. i. litera B. Pro cuius explicatione & totius *Notab. 1.* quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod illa quæstio. Vtrum solius Dei sit creare, & an creatura possit habere aliquam actionem respectu termini creationis, potest in duplici sensu disputari. ¶ Primus est vtrum solius Dei sit creare omnem rem creabilem, Et in hoc sensu non potest verti in quæstionem, quia non potest dubitari, an creatura aliqua possit producere, vel creare omnem rem creabilem, nam quando aliqua quæstio includit implicationem contradictionis per locum intrinsecum, nec est proponenda, nec disputanda, & cum ista quæstio, Vtrum aliqua creatura possit creare omnem rem creabilem, includat prædictam contradictionem, quia ex ea sequitur quod posset creare se ipsam, ideo in hoc sensu non disputatur in præsentiarum, quod si bene perpendas argumenta Diui Thomæ quibus probat creationem soli Deo conuenire, quia effectus vniuersales debent reduci in

causas vniuersales, & quod creatio est productio entis in quantum ens, & totius entis, tantum probant, quod creatio omnium creabilium collectiue tantum Deo potest conuenire, quia productio totius entis tantum enti improducto potest conuenire, qualis est Deus. Et hoc adeo certissimum est, ut non oporteat verti in quæstionem. ¶ Secundus autem sensus est, Vtrum aliqua creatura possit producere aliam creaturam nullo præsupposito subiecto, & per consequens posset illam creare. Et in hoc sensu dicit Doctor in illa quæst. litera D. D. quod potest intelligi dupliciter, vno modo quod respectu illius creationis, sit causa principalis, secundo modo tanquam instrumentalis, & in primo sensu docet ibi Doctor nullatenus possit creatura aliam creaturam creare, vbi ponit tres conclusiones. Quarum prima est quod nulla natura mere intellectualis creata potest creare substantiam. ¶ Secunda autem conclusio eius est, quod nulla forma materialis potest creari à creatura. ¶ Tertia eius conclusio est, quod nulla forma materialis potest esse principium creandi aliquid. ¶ Ex quibus omnibus concludit nullam creaturam posse aliam creaturam creare, tanquam causa principalis, scilicet, per formam intrinsecam actiuam respectu termini in suo ordine agendi. Rationes autem, quibus D. Thomas probat prædictam conclusionem, sunt adeo vniuersales, ut licet probent creationem omnium creabilium collectiue, non tamen ostendunt quare creatio huius creabilis repugnet istæ creaturæ.

¶ Secundo est notandum, quod rationes D. Thomæ fundantur in duabus propositionibus. Quarum prima est, quod esse simpliciter, est proprius effectus ipsius Dei. Secunda autem est quod proprius terminus creationis, est esse simpliciter. Ista autem propositiones impugnat Doctor ut falsas, pro quo est aduertendum.

¶ Tertio. Nota quod in quolibet composito, quod habet esse productum, & est materia, & est forma, & est totum, ex ipsis partibus resultans, siue distinctum realiter, siue formaliter à partibus, (quia pro nunc nihil interest quomodo à partibus distinguatur.) Materia enim cum habeat esse productum reale extra suas causas distinctum ab esse formæ, necessario habet suam existentiam realem ipsi materiæ conuenientem distinctam ab existentia formæ, & similiter forma distin-

Etiam

Etiam existentiam habet ab existentia materiæ: toto enim composito competit, substantia distincta realiter ab existentibus partibus, si totum realiter distinguitur à partibus simul sumptis, vel tantum formaliter, si totum à partibus simul sumptis tantum formaliter distinguitur. Ex quibus infertur quod à quocumque generatur totum quantum ab illo forma accipit esse in materia, quia forma materialis prius informat materiam, quam habeat esse, nam ista causalis est vera. Ideo forma materialis habet esse quia informat materiam, non tamen è contra, qualiter contingit in anima rationali, quæ prius natura habet esse productum, & dicit respectum ad causam producentem, quam habeat esse informans, & dicat respectum ad informatum, cum igitur totum quantum habeat esse à forma formaliter, & à generante effectiue, & generans effectiue faciat formam informare materiam, ex qua informatione sequitur esse in materia ideo generans totum quantum producit esse formæ in materia.

*Notab. 4.* ¶ Quarto est notandum, quod aliqua causa, & aliquis effectus dicitur vniuersalior dupliciter: vno modo quantum ad prædicationem, secundo modo quantum ad perfectionem. Illud dicitur vniuersalior quantum ad prædicationem quod de pluribus prædicatur, & hoc modo ens vniuersalior est Deo. Illud autem est vniuersalior quantum ad perfectionem, quod est perfectius alio, & hoc modo Deus est vniuersalior omnibus entibus licet non prædicetur de omnibus illis, de quibus prædicatur ens. ¶ Ex quo infertur primo quod non sequitur, hoc est vniuersalior quantum ad prædicationem, ergo est vniuersalior quantum ad perfectionem, nam tunc ens esset perfectius Deo. ¶ Ex quo infertur secundo quod quanto aliquid est vniuersalior quantum ad prædicationem, tanto est imperfectius. Vnde omnium imperfectissimum est ens, & ratio Doctoris est quia quodcumque aliquid includitur in aliquibus, nunquam illud est perfectius illis, imo semper est imperfectius illis, in quibus includitur, quia illud tale semper contrahitur, & determinatur per vltimam illam differentiam, qua constituitur in esse tale, quæ vltima differentia, quæ contrahit, & determinat illud, ad esse tale, contrahit, & determinat perficiendo, & propter hoc homo perfectior est animali, quia rationalitas (quæ contrahit animal ad esse hominis) contrahit illud perficiendo

*Corol. 1.**Corol. 2.*

esse animalis in homine, & ob hoc superiora quoad prædicationem dicuntur semper esse in potentia respectu inferiorum. Cum igitur ens inclusum in omnibus entibus creatis determinetur, & contrahatur per omnes differentias inferiorum recipiendo perfectiones illarum, ideo licet ens sit vniuersalior, quantum ad prædicationem, non ob hoc est vniuersalior quantum ad perfectionem.

¶ Quinto est notandum, quod vniuersale quantum ad prædicationem non est aliqua natura communis, quæ eadem numero sit pluribus communicata, talis enim communicatio in identitate numerali repugnat creaturæ, sola enim natura diuina eadem profus numero est in tribus suppositis, natura autem creata, alia numero est in Petro & alia numero est in Paulo, & sic natura humana. v.g. quæ alia est in Petro, & alia in Paulo licet sit singulariter in Petro, & singulariter in Paulo, est tamé vniuersalis quantum ad prædicationem, ex duplici causa. Quarum prima est quia natura humana in diuiduata per differentiam indiuidualem Petri, si consideretur secundum suam rationem, non magis includit illam proprietatem indiuidualem, quam proprietatem in diuidualem Pauli, & quia ex natura sua non est determinata magis ad istam, quam ad illam, licet ipsa sit vna in se ex natura sua propter illam indifferentiam quam habet dicitur minus vna, & illa vnitas naturæ, (vt antecedit proprietatem indiuidualem), dicitur vnitas specifica, & quia vnitas numeralis in diuidui est determinata, vel consequitur determinationem, quam non consequitur vnitas specifica, ideo vnitas specifica est minor vnitas vnitate numerali. ¶ Ex quibus infertur primo quod non dicitur natura humana communis omnibus indiuiduis eiusdem naturæ, quia eadem numero sit in omnibus indiuiduis, sed quia natura, quæ est in hoc indiuiduo, (si consideretur secundum suam rationem) est indifferens ad recipiendum omnes differentias indiuiduales, quæ sunt, & possunt esse intra latitudinem ipsius naturæ & sic de omnibus naturis in particulari, quæ in singulis indiuiduis naturæ humanæ reperiuntur. Et propter istam indifferentiam dicitur natura humana communis omnibus indiuiduis illius naturæ, id est communicabilis quantum est ex parte sua si ab aliquo non determinetur, & propter hanc communicabilitatem dicitur natura humana vniuersalis in præ-

*Notab. 5.**Corol. 1.*

dicantur



dicando id est, ista secunda intentio, quæ est prædicari fundatur in ista indifferentia naturæ humanæ. Et ob hæc causam docet nonnulli vniuersale logicū fieri per abstractionē, quia abstractio cū denudet naturā à cōditionibus indiuiduātibus relinquit illā in sua indifferentia, & communitate, quæ communitas, & indifferentia cum sit fundamentum proximū illius secundæ intentionis posito illo, & in diuiduis, statim confurgit hoc quod est naturam illam prædicari de multis. Vnde licet vniuersalitas formalis sit illa secunda intentio, vniuersalitas tamen fundamentalis est illa communitas, & indifferentia naturæ. Tenentes autem cum Doctore vniuersale logicum fieri per comparisonem, tenemur fateari naturam humanam non habere perfectam rationem fundandi istam vniuersalitatem quæque intellectus comparauerit naturam illam ad indiuidua, facta tamen tali comparisonem natura humana sit fundamentum proximum illius secundæ intentionis, & vniuersalitatis. Colligitur igitur ex dictis quod alia natura numero est in Petro, & alia natura numero est in Paulo. Ex quo infertur secundò quod sicut se habet natura humana respectu suorum indiuiduorum, ita se habet ens creatum respectu omnium creaturarum, imò latius se habet ens creatum respectu omnium creaturarum, quam natura humana, & ratio huius est, quia omnibus indiuiduis naturæ humanæ communis est vnus cōceptus formalis desumptus ab illis, cui conceptui formali correspondet vnus cōceptus obiectiuus, scilicet natura humana, quæ, (vt præ intelligitur ante differentiam indiuidualem) indifferens est ad omnes proprietates indiuiduales illius naturæ. At vero omnibus entibus creatis, licet correspondeat vnus conceptus formalis, non tamen correspondet illis aliquis vnus conceptus obiectiuus, quia ens spirituale non habet aliquid commune vniuersum quoad conceptum obiectiuum cum ente materiali, quia non datur aliqua vna natura realis, quæ dicatur ens, quæ vt præ intelligitur ante illam differentiam (scilicet spirituale) sit indifferens ad spiritualitatem, & materialitatem, sed ille conceptus formalis sumitur ab eodem modo se habendi, scilicet quia sicut ens spirituale habet esse productum ab alio; ita & ens materiale. Ex quo infertur tertio quod ens, vt est terminus transcendentalis, nõ est aliqua vna natura sed omnes naturæ pro vt habent esse, quibus, vt sic, con-

Corol. 2.

Corol. 3.

uenit vnicus conceptus formalis, quatenus concipiuntur vt habentes esse.

¶ Vltimò est notandum, quod licet in quolibet producto reperiantur esse, & esse tale, scilicet esse sumptum simpliciter, & esse sumptum cum determinatione, non tamen se habent vt duo, taliter quod vnum possit esse ab vno & alterum ab alio, sed tantum distinguuntur quantum ad rationem concipiendi, fundatam tamen in ipsa re concepta, & ratio huius est quia in ente limitato nõ est alia natura ratio entis, & alia natura ratio limitati, sed natura limitata quæcumque illa sit vtrūque includit in sua ratione formali, quatenus est natura limitata, & per consequens quod est causa naturæ limitatæ est causa illius esse, quod in illa natura limitata reperitur.

¶ Prima cōclusio. Nulla creatura potest creare omne creabile. Hæc conclusio est manifesta, quam probant rationes D. Thomæ, quas supra adduximus quæst. 7.

¶ Secunda conclusio. Impossibilitas creationis respectu alicuius termini creabilis non conuenit creaturæ ex eo quod creatio est productio totius entis, vel quia effectus vniuersaliores debent reduci in causam vniuersalioiorem. Hæc cōclusio est Doctoris & probatur. Nam, vel causa vniuersalior & effectus vniuersalis sumuntur ambo secundum perfectionem, vel secundum prædicationem, vel causa sumitur secundum vniuersalitatem perfectionis, & effectus secundum vniuersalitatem prædicationis. Si argumētum procedit de vniuersalitate perfectionis. Maior est vera, & minor est falsa, nam maior sic se habet: effectus vniuersalior secundum perfectionem debet reduci in causam vniuersalioiorem secundum perfectionem. Minor autem falsa est, quæ sic habet, sed esse est effectus vniuersalissimus. Si enim esse consideretur secundum perfectionem in entibus creatis, omnia prædicata quæ determinant & cōtrahunt ipsum ens, sunt perfectiora ipso ente (si vis vide pro hac ratione Antonium Trombetam lib. 1. Met. quæst. 11. vbi disputat, vtrum inferius dicat esse perfectius quam superius, & magis commune, vel è contra) quia ens respectu illorum est in potentia, & vt determinabile, & per consequens cum illa se habeant vt actus & vt perfectio. Ens igitur tantum est vniuersalior secundum prædicationem, si autem in maiori accipiatur, & in minori vniuersalitas secundum prædicationem, tunc con-

Vltimo notab.

Prima cōclusio.

Secunda conclusio.

cōsequens est falsum quia infert, ergo productio entis debet reduci in Deū, qui est causa vniuersalior secundum prædicationem, hoc autem consequens falsum est, si autem vniuersalior sumatur in maiori secundum prædicationem, & in minore secundum perfectionem. Maior nõ est ad propositum, & minor est falsa, ergo illa ratio D. Tho. non probat prædictam cōclusionem. Nec solutio Ferrariensis dicitis: quod accipitur vniuersalitas in effectu secundum prædicationem, & in causa secundum perfectionem aliquid valet, quia hoc nihil aliud est quàm dicere, quod nulla creatura potest creare omne ens creabile, ista autem responsio nõ respondet quæstioni, nam quæstio in præsentia ruit, vtrū aliqua creatura possit creare aliquid creabile, respondere autem quod nõ potest creare omne creabile, non est respondere ad quæstionem. Quare doctissimus alius Ferrararum certe in hoc non percepit mentem Scoti. ¶ Secundo. Si aliqua creatura posset creare aliquid creabile, ista talis attingeret terminum creationis, sed ista talis non attingeret ens, inquantum ens, secundum totum suum ambitum, quia tantum attingeret hoc ens, inquantum hoc ens, ergo creatio non repugnat creaturæ, ex eo quod nõ potest creare hoc ens. ¶ Tertio. Si aliqua creatura posset producere hominē nulla præsupposita materia, verè crearet hominē, ergo ratio quare non potest creare est, quia nõ potest agere nulla præsupposita materia. ¶ Quarto. Qui producit hominē, verè producit ens inquantum ens, secundum totam suam realitatem, & entitatem, licet non secundum communicationem prædicationis, ergo creatio non repugnat creaturæ, quia nõ potest producere ens inquantum ens.

## QVÆSTIO IIII.

¶ Vtrum creatura possit saltim instrumētum taliter ad creationem concurrere.



RO explicatione huius tituli supponedū est, quod in hac quæstione duæ possunt quæstiones disputari, altera est de possibili, scilicet vtrū possit Deus aliquam creaturam assumere vt instrumētum creationis, altera verò an de facto aliquam creaturam Deus assumpserit vt instrumētum creationis. ¶ Secundo supponedū est, quod ista quæstio etiā in alio duplici sensu potest disputari, nam

res creabiles sunt in duplici differentia, quædam enim substantiæ sunt, quædam verò accidentiæ, & per consequens & creatio duplex potest considerari altera scilicet quæ substantiæ ex nihilo producuntur, & altera quæ accidentiæ ex nihilo possunt produci, qualia sunt v.g. accidentiæ supernaturalia vt grā & charitas, fides, & spes, & reliqua quæ sunt per se habitus infusi. Dixi notatè per se habitus infusi, nam habitus per accidens infusi, vt sciētia infusa acquisibilis tantum per operationem intellectus, & species infusæ Adamo, & angelis in instanti suæ creationis nõ fuerunt creatæ, sed productæ à Deo per accidentalem mutationem super naturalem, quia illæ species nõ fuerunt productæ de nihilo, sed de substantia intellectus, tantum de subiecto præexistente, à quo dependet in genere causa materialis tantum vt fiat, quæ vt cōseruetur, at verò habitus per se infusi vt grā & fides sunt simpliciter ex nihilo producti quauis cōtrariū doceat Caiet. 1. 2. q. 1. 2. & nonnulli ex recentioribus ex eo quod creatio est propriè substantiū, & grā non subsistit, sed est accidens in hærens subiecto. Et secundo quia grā pedit à subiecto, in quo est, neque potest esse sine eo, & secundum plerumque autores animæ rationalis est susceptiuum naturale ipsius, sed quod creatur, nõ pedit nisi à suo efficiēte, per momentum suæ creationis, nam si eo momento à subiecto pederet, educi videretur de potētia illius. Et tandē, quia grā nõ anihilatur cū desinit esse in anima, ergo neque cū incipit esse creatur. Cōsequētia est manifesta quia corruptio nõ est anihilatio neque productio est propriè creatio. Antecedens autem probatur, quia Deus nihil anihilat, sed diligit omnia, quæ sunt. Quare grā, & quicūque habitus supernaturales neque creantur, neque cōcreantur, sed per accidentariam mutationem supernaturalem, à Deo producuntur educendo illa non de potētia naturalis subiecti, sed de potētia tantum obediētiā animæ, vel angeli. Cū igitur ad creationem requiratur productio entis ex nihilo, id est, nullo supposito subiecto & accidentiæ nõ sint entia sed entia hinc puenit iuxta prædictos nulla accidentia creari. Quare creationem definiūt dicētes quod creatio est actio, qua, quippiam per se subsistēs, producitur ex nihilo. Addūt tamē quod cū creatio quædamque sumatur fuisse, ideo amouenda est ab illa definitione illa particula per se subsistēs, & sic creatio erit productio cuiuscūque entis nullo præsupposito subiecto, & quauis possit Deus accidens extra subie-

H. Cū

Etū creare, nā tūc accidēs est per se existēs, quia dū ita virtute Diuina producitur, cōferaturq; est actus indepēdēs ab aliō quatenus esse dependet in aliquo, vel sub aliquo a quo eius esse dependet actu existit quī modus existēdi fat est ad propriā creationē terminatā, qñ vero in subiecto producitur non creatur, neq; cōcreatur, sed de potētia obediētiali illius subiecti pducitur. Cōtrariū huius docet doctor, in quā pluribus partibus suā doctrinā pcepit in 2. dist. 37. q. vnicā litera S. propē mediū, & litera X. vbi docet gratiā, qñ definit esse in anima, anihilari, & in 4. dist. 1. q. 4. & 5. supponit gratiā creari, quā etiā sentētia docēt oēs Scotistae & fere oēs Theologi antiqui & sapientissimi Magist. Vega. lib. 7. de iustific. ca. 13. vbi docet gratiā creari, & alienū a ratione esse vñobiles sentētiā autores asserere formā ad eō præcellētē educi de potētia subiecti, est em grā ad eō supnaturale donū vt ex natura sua intrinseca faciat hominē participē naturā Diuinę, ppter qd dicitur nonnulli, qd grā ex sua natura habet cōstituere habētē ipsam Dei filiū, sūte naturalē, siue adoptiuū. Ita magister frater Ioannis Vincentius in sua Relectione de grā Christi quæst. 2. fol. 175. in solat. ad 2. argum. dicēs, si subiectū habens gratiā fuerit secūdū se extraneū a naturā Diuinā gratiā cōstituit illum Dei filiū adoptiuū formaliter, si autē fuerit naturalis Dei filiū (vt est Christus) cōstituit illū filium Dei naturalē; nō quidem formaliter, sed dispositiue, dispositione cōcomitante. Addit tamen dicēs, imō neq; necessum est, vt filiū Dei, vel adoptiuū, vel naturalē ipsum habentē cōstituāt: nā si Spiritus sanctus humanitatē gratiā habituali exornatā assumeret, neq; naturalis, neq; adoptiuus Dei filiū conferretur. Et fol. 147. in solutione ad vltimū quæstionis 1. sic ait, recētiōres quidā Theologi libenter concedūt, qd si Spiritus sanctus humanitatē assumeret habituali gratiā prædictā esset inquantū homo filius Dei per gratiā habitualē. Verū mihi hæc sententiā vehementer displicet. Hactenus Magister Vincentius sed sententiā illorū Theologorū respectu Spiritus sancti quāuis mihi aliquādo placuit nō ratione gratiā habitualis tantū, sed ratione vnionis hypostaticæ, quæ eiusdē rationis esset cū vnionē hypostatica ratione vnionis Christi Domini, modo tamē displicet, & quia non est præsentis speculationis ra-

tiones, quibus nunc moueor dicā Deo dāte in Disputationibus super tertiū sententiarum; quando de filiatiōne naturali Christi Dñi sermonē habeamus, nūc tamen sufficiat ad nostrā disputatiōnē inceptā quōd gratiā habitualis, & habitus gratiæ ad eō excellēs sit, vt tamen dicitur creari, nō tamen educi de potētia obediētiali animæ, sed pducī a Deo per creationē eō saltem modo, quo creatio pōt accidentibus cōuenire, & talis creatio propriū dicitur cōcreatio, vel creatio in aliquo, licet ex nihilo. Quare iuxta istā sentētiā dicendū est habitus per se infusus, quāuis in subiecto creetur verē ex nihilo produci & nō esse in potētia obediētiali sicuti neq; in potētia naturali aliquo modo ipsius subiecti. Quibus sic constitutis rationes contrarium probantes nihil valent. Ad primā igitur facile respōdet, qd cū creatio sit pductio entis ex nihilo, id est nullo præsupposito subiecto, ex quo fiat, cū accidentia sint, & esse habeāt, & realiter distinctū quādoq; a subiecto, vt in accidentibus supernaturalibus satis patet, manifestē fit, qd quāuis in subiecto producantur, possint in subiecto creari, licet nō ex subiecto, quia quāuis possint a subiecto cōseruari, non tñ pēdēt ab illo in fieri, qd subiectū respectu illorū nō agit ad sui productionē, sed ad sui cōseruationē, & per hoc patet ad secūdū, qd grā pēdēt a subiecto, in quo est quia cōseruatur a subiecto, in quo est, nō tñ, quia efficitur, nā creatio, & cōseruatio quatenus cōseruatio sumitur pro cōseruatione, qua cauē secūda nonnulla entia a Deo creata, sed tñ ipsarū tutelæ cōmissa pro sua parte tētur, vt v. g. forma materiā, hæc enim sic ab illius actus perfectiōneq; quare dependet, vt si ea omnino destitueret, neq; eius operā Deus nouo vehemētioriq; influxu cōpēfaret, in nihilū esset recasura, ita etiā de subiecto, & accidente per se infuso. Et cōseruatio hoc modo sumpta non est idē re cum creatione, vt prædicti autores fatētur, quia nulla cōseruatio pōt esse idē re cū creatione, præter eā, qua cōfertur esse ex nihilo, qualis est illa, qua Deus immediatē conferuat, qua creat, nā ista cōseruatio non re, sed ratione, vel formaliter a creatione distinguitur, sed nullū agens creatū potest alicui rei cōferre esse ex nihilo in agēs principale, ergo cōseruatio causæ secundæ, vel quæ causam secūdā includit nō est idē re cū creatione. Ad tertiū autē respōdetur gratiā an-

hilari

hilari cū definit esse. His igitur sic cōstitutis pōt etiā præfens quæstio disputari, vtrū scilicet possit creatura sumi, vt instrumentū creationis respectu substantiæ creandæ, vt v. g. si posset Deus assumere aliquā creaturā, vt instrumentū creationis ad creandū aliquē angelū, vel secūdo si posset Deus assumere aliquā creaturā vt instrumentū creationis ad creandū aliquā formā substantiāle, vt v. g. animam rationalem, vel ad creandū aliquam formam accidentalem, vt v. g. habitum charitatis, & gratiæ, neque est eadē quæstio de angelo, & de forma substantiāli, vel accidentali, nā cū, vt diximus supra dispu. 1. q. 6. notab. 4. & dicemus in corpore quæstionis agēdo de causalitate sacramentorū, instrumentū dicitur per subordinationē effectus ad effectū, & talis ratio instrumenti nō requirit, qd ipsum instrumentū attingat formā a principali agēte intētā, sed factis est, vel qd ad istam disponat, vel qd sit dispositio ad illā, sicut v. g. qñ faber lignarius ferra scindit lignū, vt faciat sedē, vtitur ferra vt instrumentū ad faciendā sedē, & ad scindendū, & est ferra instrumentū scissionis, quia illa scindit nō tñ ferra attingit formā sedis, quia vltra ferrā ad faciendū sedē alijs etiā vtitur instrumentis, & ob hoc ferra dicitur instrumentū sedis cōficiendæ per subordinationē effectus ad effectū, ita igitur in proposito cū forma substantiālis, vel accidentalis in subiecto aliquo creetur, poterit creatura aliqua operationē aliquā habere circa aliquod subiectū, quæ quidē operatio eleuetur a Deo vt fiat instrumentū creationis illius formæ per subordinationē effectus ad effectū, quæ quāuis nō attingat ipsam formā per creationē productā adhuc tamē vere, & ppiē instrumentū respectu illius productionis appelletur, quia tñ respectu angeli producēdi nō est dabilis aliqua actio, quæ ordinē aliquem dicat respectu angeli producēdi, ideo videtur qd nulla creatura possit assumi vt instrumentū creationis respectu illius, quia cū actio creaturæ per se ipsam, neq; vt eleuata possit attingere nihil, videtur, qd nō possit neq; vti vt instrumentū educere aliquid ex nihilo, & per cōsequēs neq; assumi vt instrumentū ad creandū respectu eorū, qua nullo modo dicunt aliquē ordinē ad aliquod subiectū. Neq; obstat quod instrumentū nō habet aliquā actiuitatē distinctā a motione principalis agētis, & per cōsequēs, si Deus sua actione po-

test (vt potest) producere creaturā ex nihilo, qd possit etiā mediāte aliqua creatura vt instrumento illā ex nihilo producere, non inquam, obstat hoc, quia quāuis instrumentū nō habeat aliquā actiuitatē propriā distinctā ab operatione principalis agētis, ad huc tamē actio principalis agētis participata in instrumento debet modificari ab illo aliā instrumentū solū haberet rationem cōditionis, sine qua nō, & nō rationē instrumenti, sicut v. g. quāuis calamus non habeat actiuitatē aliquā propriā ad scripturā faciendā distinctā a motione principalis agētis, habet tamē hoc qd calamus potest modificare actionem principalis agētis respectu scripturæ cōficiendæ, qd nō potest facere malleus, vel sedes, vel quodlibet aliud ex eo, qd nō potest recipere actionē principalis agentis in tali dispositione, & modo, vt possit agēs per illā scripturā cōficere, & cū nulla creatura possit modificare actionem Dei, ideo nō video quomodo possit, vt instrumentū assumi ad productionē alicuius rei ex nihilo attingēdo ipsam rē ex nihilo pductā. Quod si adhuc cōtēdas posse Deū pro sua libertate suā actionem modificare per quācūq; creaturā tāquā per instrumentū facillē tibi acquiescā. Pro nūc tamē secūda quæstionē tibi disputatā trado, si possit creatura vt instrumentū assumi creationis ab omnipotēti manu Dei respectu formæ substantiālis, vel accidentalis ex nihilo producēda nō attingēdo terminū productum sed tantū per deordinationē effectus ad effectū, disputādo tamē illam de factō, vt disputari solet in causalitate sacramentorū nouæ legis, in quibus vt dicemus Deo dāte in disputationibus super quartū, quādo de illis in genere agamus causalitas nō est extrarationē formalē illorū, sed de intrinseca, & formalī ratione illarū, nā significatio illorū nō est qualiscūque, sed causatiua græ quæ per creationē habet esse, vnde quāuis causalitas, & significatio in alijs aliā & aliā rationē formalē induant, at verò in sacramentis nouæ legis vnā prorsus rationē formalē cōstituūt, sicut v. g. in locutione vociferatiua videmus, quæ nō est locutio tātū, neque vociferatio tātū, sed vociferatiua locutio, quæ nō potest explicari nisi per duos terminos, ita significatio causatiua est vnica significatio, & vna simplex species significationis, quæ nō potest explicari nisi per duos terminos. Sacramēta igitur nouæ legis quæ grām

Quomodo  
sacramēta  
nouæ legis  
causent  
gratiam.

significat causando illā, si effectiue gratiā producāt, vel tātū moraliter, nō satis inter Theologos Scholasticos cōstat. Quidam enim, quia nō vidēt quomodo possit creatura instrumētali cōcurrere ad creationē negāt ab illis talē physicā actiuitatē supponētēs gratiā creari, alij verō quāuis doceāt gratiā educi de potētia obediētiali, do cēt esse causas instrumētales instar causarū moraliū, nō verō instar causarū naturaliū, ita Molina prima parte q. 45. art. 25. dispu. 2. sōl. 1556. in principio: alij vero docēt doctore sensisse esse cōditiones sine quib⁹ nō: vt autē quid in hac re sentiendū sit etiā iuxta doctore sententiā præsentiū explicemus, de hac re multiplex est inter doctores sententiā, ac est Gabrielis in 4. d. 1. q. 2. cō clusione. 7. quā etiā defendit Enricus quolibeto 4. q. 37. Duran. d. 1. q. 4. Ricardus art. 4. q. 2. Marfilus q. 1. art. 3. circa finem Ochan. d. 1. q. 1. Altifiodorēsis lib. 4. de sacramentis nouæ legis in cōmuni. Ij omnes tenēt sacramēta nouæ legis causare gratiā, quatenus Deus firmiter decreuit illis asistere, & producere gratiā in suscipiētibus talia sacramēta, si ipsi suscipiētēs nō ponāt obicē. Adducūt autē ad hoc exēplū dicētes sacramēta noua nō magis causare gratiam ex natura sua, quā literę regię causant dignitatē & honorē, qui propter ipsas alicui cōfertur, vel nō aliter causare gratiā, quā vas in quo defertur medicina infirmo est causa sanitatis infirmo, & sic sacramēta nostra nihil aliud sunt quā vasa in quibus defertur passio & sanguis Christi Dñi. Vnde tota causa nostræ salutis per se est passio Christi Dñi, & sanguis eius, sacramēta autē dicūtur causare quatenus cōtinent istā causā nostræ sanctitatis. In hac sententiā citatur D. Bonauen. in 4. d. 1. q. 4. licet si verba eius perpēdātur, nihil affirmatiue determināt. Na postquā posuit vtramq; sententiā sic ait. Vtrāq; harū positionū satis videtur probabilis, hæc tamē mihi videtur ad sustinendū facilior, nescio tamē quę sit verior, quia dū loquimur de his quæ sunt miraculi nō multū adhærēdū est rationi, cōcedimus ergo qd sacramēta nouæ legis sunt causę & efficiūt & disponūt extēso nomine, vt dictum est, & hoc securū est: vtrū autē plus habeāt neq; volo affirmare neq; negare, & secūdū hanc vltimam viam omnia quæ sita patent. Hactenus D. Bonauentura. Ex qua litera facile colligitur quid senserit de hac re.

1. Senten.

¶ Secūda sententiā est Alexā. Alē. 4. par. quę 2. Senten. sōl. 8. mēbro. 3. ar. 5. quā defendit D. in 4. dist. 1. q. 1. ar. 4. Tho. de Argēt. & Capreol. ibidē. Ferrara 4. cōtragētes c. 57. Hispalēsis in 4. d. 1. q. 1. Qui omnes asserūt sacramēta nouæ legis idēo causare gratiā, quia causant in subiecto aliquā dispositionē, ad quā cōsequitur gratia. Et ratio huius sententię est, quia ad gratiā suscipiendā in singulis sacramentis necessaria est specialis præparatio in suscipiēte, & talis præparatio specialis immediatē efficitur à virtute sacramēti, & licet ista specialis præparatio cōmunis sit omnibus sacramētis, habet tamē speciale nomē, licet cōmuniter appelletur quandoq; ornatus, quādoque dispositio, vnde huiusmodi præparatio nō ponitur ad receptionē gratiæ gratū faciētis in quātū absolute est gratia gratū faciēs, prout ordinatur ad actus meritorios vitæ æternæ, sed specialiter & directē ponitur ad receptionē gratiæ prout gratia ordinatur ad causandū effectus quosdā sacramentales, & ratio huius est quia sicut forma non recipitur in subiecto indisposito, ita neq; talis forma recipitur in subiecto sine tali dispositione, & per cōsequēs cū gratia secūdū aliū & aliū effectū recipiatur ante baptismū per cōtritiōnē, in baptismo per modū regenerationis, in eucharistia per modū alimēti, idēo requiritur in anima suscipiēte talē gratiā alia & alia dispositio, quæ causetur à sacramento ex opere operato, qua anima sit disposita ad recipiendū gratiā non absolute, sed secundū illū effectū sacramētalē. Hæc autē sententiā patet ex eo, quia si modo aliquis nascere tur sanctificatus ex vtero matris, adhuc tamē esset baptizadus, quia licet habeat gratiā ex vi illius sanctificationis, nō tamē habet gratiā cū illo effectū sacramentali scilicet incorporari Christo. Quare ille talis esset iustus, nō tamē mēbrū Christi, & sic indigeret baptismo, nō vt esset iustus, sed vt esset incorporatus cū Christo & mēbrū eius. Hæc igitur dispositionē, quæ requiritur in anima ad istū effectū sacramētalē, causāt sacramēta nouæ legis ex opere operato, quæ dispositio cōmuniter appellat ornatus, & ob hoc dicūtur sacramēta causare ipsā gratiā. ¶ Tertia sententiā cōmunis est apud omnes Scotistas, quā dicūt doctores hac D. & q. & d. 2. q. 1. quā defendit magister Cano in relectione de sacramentis. Ledesma in 4. q. 3. ar. 1. qui asserūt sacramēta nouæ legis nul-

3. Senten.

late-

Moli. 1. p. latenus posse esse causas physicas gratiæ, esse tamē causas morales: fundamētū huius sententię est quia secūdū omnes doctores, & secūdū sententiā D. Tho. gratia habet esse per creationē, nulla autem creatura potest assumi, vt instrumētū creationis, nulla ergo creatura potest causare gratiā. Vt autē explicēt suā sententiā aduertūt, quod causæ sunt in duplici differētia, quædā enim sunt per se, quædā vero sunt per accidēs, causæ per se adhuc sunt duplices, quædā em̄ sunt physicae, & naturales, quædā verō sunt morales, causæ em̄ physicae sunt, quę per virtutē, & formā propriā attingūt effectū siue immediatē siue mediātē, vt ignis propria virtute, & forma attingit calorē pductū in aqua, vel in ligno. Causæ atē morales sunt quæ nō per propriā virtutē & formā produciūt, sed per intentionē quatenus quodāmodo morali & libero inducūt agētē liberū ad pducēdū effectū, huiusmodi autē causę operātur cōsilio præcepto, vel precibus. ¶ 2. Notab. ¶ Secūdo aduertūt quod causæ physicae dicūtur causæ naturales, nō vt opponuntur causis supernaturalibus, sed vt opponuntur causis moralibus. Quare omnis causa, quæ per propriā virtutē & formā attingit effectum productum, appellatur in præsentiarum causa physica, & naturalis. ¶ 3. Notab. ¶ Tertio aduertūt, quod vtrūq; genus causarū diuiditur in causam principalem, & in causam instrumētalem, causa physica principalis est, quæ propria virtute operatur intēdēs asimilare sibi effectū, sed per virtutē susceptā à principali agēte operatur vt penicillus. Causa autē instrumētalis nō intēdit asimilare sibi effectum quia non habet propriā formā. Causa autem moralis, quædā est principalis, quædā est instrumētalis, principalis est illa, quę propria intentione inducit alterū ad aliquid faciēdū, sicuti qui pretio, vel precibus inducit aliquē ad cōferendā libertatē captiuo: causa vero instrumētalis moralis est illa, quæ nō propria intentione, sed vt subest intentioni alterius inducit ad aliquē effectū vt pretiū, vel donū, vel cōsiliū. His igitur sic cōstitutis præsens sententiā explicatur hoc modo, cū sacramēta nouæ legis cōtineāt, & sint pretiū nostrę redēptionis, & subintentioni Christi D. redimētis genus humanū per passionē suā, hinc fit quod habeāt eandē rationē, quā habet pretiū pro quacunq; re, pretium autē non est dicendū causa physica, sed causa

1. Argu.

solū moralis, ergo & sacramēta nostra debent dici causæ morales, & non physicae. ¶ 2. Argu. ¶ Secūdo: sacramēta nostra nō habēt maiore actiuitatem, quā passio Christi, sed passio Christi tantū est causa meritoria & moralis nō tamen physica nostræ iustificatio nis, ergo & sacramēta. Minor patet quod nō est nō potest habere rationē instrumēti physici, sed passio Christi modo non est sed fuit, ergo non potest esse instrumētum physicum nostræ iustificationis, & per consequens neque nostra sacramēta cum eō sint causæ nostræ iustificationis quatenus continent passionem Christi. ¶ 3. Argu. ¶ Vltimo quia si sacramēta sunt causæ physicae respectu gratiæ, ergo, vel agūt per formā physicā naturalē, vel supernaturalē, nō per naturalē, quod de se patet, quia causa, & effectus debēt proportionari, neque per supernaturalē, quia ipsa sunt naturalia, & materialia, ergo non possunt esse subiecta virtutis supernaturalis. Dicēdū igitur est sacramēta nostra causas esse morales gratiæ non autē physicas respectu gratiæ quæ per sacramēta confertur. ¶ 4. Senten. ¶ Quarta sententiā est D. Tho. tertia parte q. 62. art. 1. & 2. quā defendunt Caietanus ibi & Sotus in 4. d. 1. q. 3. art. 1. & fere omnes discipuli D. Tho. huius tēporis, qui asserunt sacramēta nouæ legis causare gratiam in anima digne suscipiente, non solū per modum causæ moralis, sed etiam per modum instrumēti physici, & causæ naturalis, & licet omnes conueniant in prædicta conclusione, differunt tamen inter se in modo explicandi illam. ¶ Est igitur primus modus explicandi magistri Soto asserētis, idēo sacramēta nouę legis effectiue concurrere ad productionem gratiæ, quia effectiue concurrunt ad nostram iustificationē & efficiēter faciūt hominem licet efficiēter non attingant ipsam gratiam. Fundamētū huius sententię est, quia ad hoc quod aliquis sit gratus ex natura rei non expostulat aliquam qualitatem, sed sicut Deus voluit quod essemus ipsi Deo grati per gratiam, quæ est qualitas nobis inharens iuxta determinationem Concilij Tridentini, ita etiam posset facere quod essemus illi grati absq; tali qualitate. Nam esse Deo gratum nihil aliud est, quā esse à Deo dilectum, & sicut inter homines aliquis est ab alio dilectus absque aliqua qualitate illi inha-

Primus  
modus ex  
plicandi  
hanc sentē  
tiam.



rēte, quia ideo diligit à Petro, quia Petrus diligit me, & ego sum obiectū illius dilectionis sub qua me prosequitur. Ita in proposito posset fieri inter nos & Deū, & sicut quando quis inter homines facit duos amicos est causa amicitiae illorum: ita cum sacramenta faciant homines amicos Dei, sunt causa illius amicitiae, & quia talis amicitia non fit nisi mediāte gratiae qualitate, quae à Deo fit per creationem, ideo sacramenta dicuntur causae mediatae illius gratiae, immediata autem esse grati. Vnde concludit Soto dicens: igitur qui sanè intelligere cupit, quomodo sacramenta conferant gratiam, id primū cōstituat fingendo nullā huiusmodi qualitatem esse necessariam, nā profecto patres nunquam de illa disputare cogitarunt.

**Secundus modus explicandi.** ¶ Secundus modus explicandi praedictā conclusionē est episcopi Oxoniensis quæst. 62. art. 3. & 4. ubi sic ait: sacramenta sunt causae gratiae iustificantis, quae verè, & propriè ipsius gratiae productionē attingunt, non quantum ad esse sed quantum ad infundi, pro quo aduertit quod in infusione gratiae duo reperiuntur, alterum est ipsa susceptio gratiae secundū potentiam obedientialem, cum naturalis vis non possit esse ad donū super naturale. Alterum est illius qualitatis susceptio & infusa ex nihilo productio. Primū autem sacramenta instrumentaliter attingunt quatenus actione sacramentali affecto corpore anima afficitur ad suscipiendā gratiam, quae infunditur, & huius mutationis animae ad recipiendam gratiā immutato corpore, res creata, & producta instrumentum esse potest, illud verò secundū (nempe creare gratiā) Deus efficit immediatè, & nullū assumit instrumentum, quia creationis & productionis ex nihilo nullū esse potest, & paulo infra, itaque sacramentū non imprimat dispositionem aliquam ad gratiam, sed motum à Deo principali agente attingendo sua actione naturali corpus suscipiētis sacramentū, mouet, & immutat animā, ut gratiam effectam à Deo recipiat.

¶ Fundamentū huius sententiae est quia sancti patres qui ponunt istam virtutē in sacramentis loquuntur ad mentem D. Augustini asserentis, quae est tanta virtus aquae ut corpus tangat, & cor abluit? ergo ex eo quod corpus immutatur per illam ablutionem anima immutatur ad receptionem gratiae.

¶ Tertius modus explicandi praedictā conclusionem est aliorum cum Caietano asserentium sacramenta effectiue attingere productionem ipsius gratiae, vel ipsam gratiam productam, & fundamentū huius sententiae est quia gratia non creatur, (vni praecedentes sentientes supponunt) quia creati solum conuenit rei subsistenti per se, & cum gratia non subsistat per se, cum sit accidens, ideo eius productio non est creatio. Pro hoc fundamento citant D. Thomā. 1. 2. quæst. 110. articul. 2. ad 3. & de potentia quæst. 3. articulo. 8. ad 3. & de veritate quæst. 27. art. 3. ad 9. quod si quis quaeratur ab illis, per quā igitur actionem producit gratia? Respondent dicentes quod per alterationem spiritualem perfectiua animae educendo illā de potentia obedientiali ipsius animae, à qua depēdet in fieri, & conseruari, & talis productio gratiae appellatur quādoque creatio, improprie tamen, & largè, quatenus fit nullis nostris praecedentibus meritis, & nulla potentia naturali cōcurrente ex parte suscipientis, & sic quodāmodo fit ex nihilo, proprie tamen loquendo non est dicendum gratiā creari, neque concreari, sed comproduci ad productionē hominis grati, sicut albedo comproducit ad productionē hominis albi. Cum igitur sacramenta possint educere instrumentaliter effectiue praedictā qualitatem de potentia obedientiali animae, ideo instrumentaliter physicè cōcurrunt ad productionem gratiae.

¶ Ultimus modus explicandi praedictā sententiam est aliorum, qui fere coincidit cum sententia Caietani, qui asserunt quod quando dicimus sacramenta cōcurrere ad productionem gratiae per modum causae physicae, non est intelligendū, quod concurrant per aliquam virtutem naturalem, sed intelligendum est quod concurrant per aliquā virtutem supernaturalem ipsis communicatā, quae tamen in modo agendi se habet ut causa naturalis, vel per modum causae naturalis. Ut autem explicent suā sententiā aduertunt primò quod sacramenta non solum causant gratiā per hoc quod inducant, excitent, vel moueāt Diuinam voluntatem ad hoc, quod Deus se solo producat gratiam in anima, sicut consulens rogans, vel aliter inducens voluntatē artificis potest dici causa rei artificialiter, nam hoc totum pertinet ad genus moris,

moris, & agens ut sic non attingit entitatem ipsius effectus secundum se, neque habet de terminatam, & necessariam habitudinem ad illud, sed semper dependentem à libera alterius voluntate. At verò sacramenta causant per hoc quod Deus assumit illa, ut instrumentum, quo gratiam efficiat, sicut artifex assumit ferram, vel securim ad faciendum scamnum. Et sic haec differentia versatur inter causalitatem moralem & istam effectiuam, quia causalitas moralis antecedenter se habet ad effectum, productum, & ad motionem, quae Diuina voluntas executiue producit ipsam gratiam ut patet in oratione B. Stephani respectu cōuersionis & iustificationis D. Pauli: cōuersio enim illa & iustificatio habuit se quasi cōsequenter & subordinatè ipsi orationi quae fuit causa moralis & propter hoc non potest dici proprie loquendo instrumentum illius cōuersionis, quia actio instrumenti subsequitur motioni principalis agentis & illi subordinatur. Cum igitur sacramenta subordinantur actioni Dei non sunt dicendae causae morales, neque causam inducendo, excitando, vel mouendo sed ipsum effectum attingendo.

**Notab. 2.** ¶ Secundo aduertunt, quod gratia uti dicebamus in praecedente explicatione non creatur.

**Notab. 3.** ¶ Tertio aduertunt, quod quauis corporale non possit agere in spirituale virtute propria per modum causae principalis, potest tamen virtute participata à superiori agente per modum causae instrumentalis, & ad hoc est exemplum in naturalibus, videmus enim quod corpora naturalia producant species intentionales in sensibus virtute luminis caelestis, & similiter qualitates materiales producant ut instrumenta animae animas brutorum quoad substantiam, & similiter secundum aliquos phantasma sensibile & corporale ut substans lumen intellectus agentis immutat effectiue intellectum possibilem producendo in eo species intelligibiles, similiter ignis inferni cum sit corporalis, effectiue tamen torquet spiritus, non ergo mirum est quod sacramenta corporalia effectiue producant ipsam gratiam, ut instrumenta Diuina per virtutem illis communicatam.

**Notab. 4.** ¶ Quarto aduertunt, quod ista virtus sacramentis communicata non est aliqua qualitas ipsi inhaerens per modum permanentis, sed per modum transeuntis, neque est aliud quā

motio passiva, qua mouentur à Deo in ordine ad istum effectum gratiae: sicuti calamus ex hoc ipso quod à perito scriba mouetur habet vim formatiuam characterum, ita sacramentum ex hoc ipso quod mouetur à Deo habet vim effectiuam gratiae, sine aliqua qualitate superaddita.

¶ Ultimo aduertunt, quod de ratione instrumenti est, quod habeat aliquam actionē propriam & praeuiam correspondentem propriae formae. Et ratio huius est quia causa instrumentalis secundum Philosophum pertinet ad genus causae efficientis, de ratione autem efficientis est, quod habeat aliquā actionem. Vnde sicut agens instrumentale subordinatur agenti principali, ita instrumentum debet habere actionem subordinatam actioni principalis agentis, & per consequens debet habere actionem praeuiam actione principalis agentis, aliās vel nihil deseruaret instrumentum, vel eius actio imò impertinenter omnino se haberet. Neque est necessarium, quod instrumentum inducat aliquam dispositionem praeuiam realiter distinctam ab effectū principalis agentis, sed satis est quod determinet illius actionem ad certum, & determinatum subiectum, & ad certum, & determinatum effectum, & talis determinatio subiecti habet se per modum dispositionis in ordine ad effectū principalis agentis. Quare in sacramentis non est necessarium assignare aliquid productum ab illis per modum dispositionis, quod sit distinctum à gratia, sed ex hoc solum dicitur gratia effici ab illis quia non producit à Deo nisi per hoc quod subiectum determinatur, & immutatur mediante sacramento secundum effectum gratiae, & similiter dicendum est de effectū transsubstantiationis in ordine ad verba consecrationis, non enim imaginandum est quod verba consecrationis causent in pane aliquam qualitatem realem, qua mediante disponatur panis ad transsubstantiationem in corpus Christi, sed immediatè producit ipsam transsubstantiationem in quantum ex motione, & de terminatione Dei designant, & determinant ipsum panem, ut transsubstantietur, & talis determinatio, & designatio conuenit ipsis verbis ex propria ratione ipsorum & quatenus subditur motioni Diuinae induit rationē instrumenti respectu illius mysterij.

¶ Ultima sententia est Doctōris pro cuius explicatione, & totius quaestionis sunt notanda nonnulla, quorum primū est quod circa istā

Notab. 1.

quæstionem doctores supra dicti in aliquo conveniunt, & in aliquo differunt. ¶ Conveniunt quidem primo quia omnes fatentur sacramenta causare gratiam. Conveniunt secundo, quia omnes fatentur sacramenta nostra continere actu pretium redemptionis nostræ, quia virtualiter continent passionem Christi domini. Quare quamvis non sit contactus quantitativus humanitatis Christi ad sacramenta omnia, est tamen virtualis in quantum imperium practicum, intellectus & voluntatis Christi Domini, ut contingitur verbo Divino habet vim & efficaciam ad immutandum physice quamcunque rem loco distantem non minus quam imperium practicum in intellectu & voluntatis habet vim physice immutandi meum corpus secundum motum localem, & sic sacramenta continent voluntatem Christi Domini offerentis se pro redemptione generis humani, & redimētis illud. Vnde sicut Christus Dominus fuit causa meritoria nostræ redemptionis, ita & sacramenta in quibus est virtualiter Christus Dominus sunt causæ meritorie nostræ iustificationis & actu meritorie ex natura sua, quia continent ex natura sua pretium redemptionis iam exhibitum. Quod non contingit in circumcissione licet per illam remitteretur peccatum originale ut dicitur in cap. maiores de baptismo: quia circumcissio tantum dicebat ex natura sua pretium solvendum, & pretium solvendum ex natura rei non inducit solutionem actualem captivi, sed solum dicit solutionem fiendam quando pretium fuerit solutum, & propter hoc circumcissio non conferebat gratiam ex opere operato, sed per modum operis operati, ut ex mente Doctoris dicemus in propria questione de circumcissione in 4. sent. Et quod dicimus ex natura sua non est intelligendum ita quod sacramenta non habeant esse ex institutione Divina, quia ly ex natura sua non respicit causam efficientem, sed causam formalem, & sic idem est, ac si dicamus, sacramenta iam instituta à Deo, in hoc distinguuntur inter se, quod alia ex sua ratione formali habent solvere captivum, alia vero ex sua formali ratione non solvunt captivum, sicut videmus, homo ex sua ratione formali est rationalis, non ex hoc excludimus causam efficientem, nempe Deum, sed significamus, quod posito homine, necessario illi convenit rationalitas, ita suo modo potuit Deus alia instituire sacramenta novæ legis, sed

postquam ista instituit convenit illis ex sua ratione formali talis significatio, id est, si Deus tollerēt ab istis sacramentis talē significationem, tollerēt etiam ab illis effectiva sacramenta. In omni igitur sententia sacramenta nostra continent pretium nostræ redemptionis per modum pretij soluti. ¶ Secundo igitur conveniunt, vel saltem debent convenire in hoc, quod sacramenta nostra sunt causæ morales nostræ iustificationis & gratiæ. Et ratio huius est, quia pretium in omni sententia est causa moralis redemptionis captivi, ergo cum secundum omnes dicendum sit sacramenta nostra virtualiter continere passionem Christi Domini, & per consequens actualiter continere pretium nostræ redemptionis, dicendum est secundum omnes sacramenta nostra esse causas morales nostræ gratiæ.

Notab. 2.

¶ Secundo est notandum quod tota difficultas huius quæstionis est. Vtrum etiam possent dici causæ physice instrumentales & hoc in duplici sensu potest disputari. Primus est verū de facto sint causæ physice instrumentales. Secundus sensus est vtrum de potentia Dei absoluta possint assumi, ut instrumenta physica ad nostram iustificationem & gratiam. Et ratio huius est, quia si non possunt assumi non sunt instrumenta physica, si autem possunt, cum præstantior modus operandi sit tribuendus sacramentis, necessario videtur dicendum talem causalitatem physice tribuendam esse nostris sacramentis.

Notab. 3.

¶ Tertio est notandum, quod in hac questione suppono gratiam creari, nequaquam tamen educi de potentia obedientiali animæ, & moueri ad hoc quoniam ista sententia, quæ doctoris est fere communiter habetur ab omnibus, exceptis Caietano & nonnullis, qui moti difficultate illius argumēti, quod creatura non potest assumi, ut instrumentum creationis, negant gratiam creari, sed tantum educi de potentia obedientiali animæ, sed si gratia educitur de potentia obedientiali animæ, ergo gratia præfuit in potentia naturali animæ aliquo modo, & per consequens educitur de potentia naturali animæ, prima sequela patet, quia potentia obedientialis nihil addit absolutum supra potentiam naturalem, sed tantum respectum ad agens supernaturale, ita communiter omnes metaphysici, ergo educi de potentia obedientiali nihil aliud est, quam educi de potentia naturali per agens supernaturale, sed quod deducitur de potentia

tia naturali præfuit in potentia naturali, ergo si gratia educitur de potentia obedientiali animæ præfuit in potentia naturali animæ. Cōsequens tamen falsum est, ergo. ¶ Et præterea, quia nihil naturalius animæ quam obedire Deo agenti supernaturali, ergo nulla potentia est naturalior animæ quam potentia obedientialis. Dicendum igitur est, (ut latè dicemus in disputationibus de gratia) istam supernaturalem qualitatem, quæ nobis infunditur à Deo, habere esse per creationem nullo supposito subiecto, ex quo fiat, vel ex quo educatur, licet præsupponatur subiectum in quo fiat, vel in quo producatur.

Notab. 4.

¶ Quarto est notandum, quod instrumentum ut docet Doctor in 4. d. 6. quæst. 5. litera D. dicitur multipliciter. Primo modo, omnis causa secunda respectu causæ primæ potest dici instrumentum. Secundo modo, omnis qualitas producta ab agente naturali pro substantia generanda, quatenus est alteratiua dicitur instrumentum. Tertio modo dicitur instrumentum organum, seu pars organica, iuxta quem modum doctor in 2. dist. 16. potentias animæ appellat instrumenta animæ. Quarto autem modo sumitur instrumentum proprie pro re artificiali. Inter ista autem instrumenta hæc est differentia ut docet doctor in 4. dist. 1. quæst. 5. litera F. quod instrumentum communissimè acceptum quale est instrumentum primo & secundo modo. Habet suam actiuitatem distinctam ab actiuitate principalis agentis. Instrumentum autem tertio modo dicitur causa actiua ad dispositionem præuiam, non tamen respectu effectus producti, quia illud instrumentum non attingit effectum productum. Instrumentum autem quarto modo, vel artificiale non habet propriam actiuitatem secundum probabiliorem sententiam, ut patet exemplo in ferris, & terra, quæ neque attingunt per se effectum productum, neque effectiue producant aliquam dispositionem, ad quam necessario sequatur effectus productus. Et ratio huius est, nam terra ad sciendum non habet nisi quantitatem, figuram, & motum localem, certum autem est quod quantitas non est actiua, neque figura, neque motus, ergo terra non habet in se aliquod principium effectiuum ratione cuius dicitur habere actiuitatem neque etiam durities potest poni ratio, quare effectiue agat, quia si Deus de potentia absoluta conseruaret aliquod mole in

eadem quantitate, & figura, mouendo illud, æquè diuideret, sicuti terra, & in illo mole non esset aliqua durities causa actiua illius fissionis. Quare dicendum est, ideo terram scindere lignum, quia duo corpora non possunt esse simul in eodē loco naturaliter, propter in composibilitatem formalem inter illa, & per consequens vnum aliud expellit formaliter, agens autem, vel expellēs vnum corpus per aliud, effectiue illud expellit, quod manifestè apparet in monetario, qui per sigillum imprimit figuram, & tamen tale sigillum non habet actiuitatem propriam respectu figuræ imprimendæ, sed tantum expellit formaliter aliam & aliam partem, ad cuius expulsionem agens principale inducit figuram. Et sic dicendum est ad rationem instrumenti physici non esse necessariū, quod ipsum habeat actiuitatem propriam distinctam ab actiuitate principalis agentis, sed tantum est necessarium quod habeat aliquid ratione cuius possit assumi ut instrumentum ab aliquo agente. Ex quo infertur quod quādo Doctor in 4. impugnat sententiam D. Thomæ circa causalitatem sacramentorum dicens dist. 1. quæst. 5. ante literam A. Cōtra. Creatura non potest agere instrumentaliter ad terminum creationis secundum ipsummet tantum intendit improbare sententiam D. Thomæ dicentis ad rationem instrumenti esse necessarium, quod habeat in se aliquod principium actiuum, cui respondeat aliqua operatio, tanquā propria formæ distincta ab operatione principalis agentis, et si hoc est verū, cum secundum fere omnes expositores D. Thomæ antiquos gratia creetur implicat sacramenta physice concurrere instrumentaliter ad productionem gratiæ: attingendo ipsam, quia talis actio creaturæ debet esse circa aliquod subiectum, & creatio est productio entis ex nihilo nullo supposito subiecto, ex quo fiat, ergo implicat quod aliqua creatura possit agere circa nihil. Neque solutio (aliquorum Thomistarum dicentium, quod sacramenta primo & per se efficiunt hominem gratum, & sic satis esse quod attingat ipsam hominem attingendo corpus licet non attingat ipsam animam, vel ipsam gratiam, quia licet anima sit immediatum subiectum ipsius gratiæ, at verò immediatum subiectum esse gratiæ est homo, & sic effectiue attingunt illud esse gratum non tamen gratiam) aliquid valet. Quia ista solutio non euacuat difficultatem in sententia D. Thomæ. In primis quæstio

est an sacramenta nostra instrumentaliter concurrant ad productionem gratiæ, nõ autẽ ad productionem hominis grati. Et secũdo quia quæstio est de gratificatione quæ fit per sacramenta, non autem de illa quæ posset fieri à Deo, ergo gratificatio, quæ fit per sacramenta & per gratiam si attingunt affectiue gratificatũ, effectiue attingunt gratiam, nam nõ potest aliquis attingere effectum formalem alicuius formæ non attingendo illam formã, sicut non potest quis attingere dealbationem, non attingendo albedinem, ergo si nostra sacramenta effectiue attingunt nostram gratificationem effectiue etiam attingunt ipsam gratiam, qua formaliter sumus grati. Et tertio quia si sacramenta habent talem virtutem actiuam respectu subiecti, & non respectu termini, vel illa virtus est perfectior termino producto, vel æquẽ perfectã, vel minus perfectã, si est minus perfectã, ergo non est instrumentum virtualiter continens ipsam gratiam productã, patet sequella quia illud instrumentum non habet actionẽ connaturalem, & adæquatã ipsi gratiæ, ergo ex hoc quod aqua abluat corpus non est dicenda instrumentum gratiæ, quæ per baptismũ producit nisi intelligatur ad modum quo Doctor illam efficientiam ponit, scilicet, per subordinationem effectus ad effectum.

*Notab. 4.* Quarto est notandum cum Doctore ubi supra (scilicet Distin. 6. quæst. 5.) quod inter instrumentum & causam secundam respectu effectus producti, hæc est differentia quod causa secunda, etiam quando non operatur, habet formam, quæ est sibi ratio agendi ratione cuius dicitur constituta in actu primo ad operationem ante operationem. Et secundo talis secunda causa per illam formam licet subordinata agenti principali attingit effectum productum, at verò instrumentum quatenus instrumentum est non habet formam, quæ sit sibi ratio agendi ad operationem ante ipsam operationem. Et ratio huius est, quia instrumentum quandoque est actiuum ut contingit in qualitate alterante, quæ dicitur instrumentum substantiæ ad generandũ substantiam, sed talis qualitas alterans nõ est instrumentum respectu alterationis, respectu cuius habet formam, quæ sit sibi ratio agendi, sed est instrumentum respectu substantiæ generandæ, in ordine ad quam nullam habet actiuitatem, quia calor naturalis v.g. non attingit ipsam substantiam genitam, & sic ante

productionem substantiæ genitæ non habet aliquam propriam formam ratione cuius dicitur constitutus in actu primo, quæ antecedit ipsam operationem, quia tantum habet formam in ordine ad alteratum. Quod si autem aliquod instrumentum actiuum fit, in hoc distinguitur à causa secunda, quia tale instrumentum nullam habet formam in esse quieto, idest constituentem illud in actu primo ante ipsum actũ secundum, sed tota eius forma consistit in actuali motione, & operatione. Quare omnia instrumenta possunt reduci ad duplex genus instrumentorum, scilicet ad instrumentum naturæ, & ad instrumentum artis, & illud genus instrumentorum potest etiam reduci ad triplex genus instrumentorum, quorum primum est illorum, quæ non attingunt immediatẽ, & proximẽ ipsum effectum principalis agentis ad quem ultimo ordinatur eorum actio, sed tantum attingunt aliquem effectum, vel dispositionem, quam efficiunt per actionem sibi connaturalem, ex qua sequitur effectus principalis agentis sine noua actione ipsius instrumenti. Exemplum huius est in qualitate alterante respectu substantiæ generandæ, calor enim naturalis alterans materiam effectiue præparat illam ad introductionem formæ carnis, non tamen producit ipsam carnem, licet sit instrumentum ad illius productionem, secundum genus instrumentorum est illorum, quæ proximẽ, & immediatẽ attingunt vltimum effectum principalis agentis, ita vt ipsa sola instrumenta immediatẽ efficiant illam actionem, & principale agens nullam aliam actionem habeat proximẽ, & perse, sed solam quã efficit medio instrumento, vt constat in semine animalis, quod dicitur instrumentum hominis generatis, tertium autem genus instrumentorum est, quæ attingunt proximẽ & immediatẽ effectum & actionem principalis agentis, non tamen ipsa sola instrumenta, sed simul cum eis proximẽ & immediatẽ influunt ipsum agens principale per propriam formam & virtutem suam: sicut v.g. phantasma dicitur instrumentum intellectus agentis ad productionem speciei intelligibilis, quatenus intellectus agens cũ phantasmate producit speciem intelligibilem. Hæc autẽ omnia instrumenta sunt instrumenta naturalia, licet istud vltimum genus instrumentorum potius sit dicenda causa secunda, quam instrumentum. Instrumenta autem artificialia ad hæc sunt in multiplici differentia: quædam enim

enim sunt quæ deseruiunt ad defendendũ corpus, alia autem ad deferendũ corpus, & in varia loca distribuendũ, sicuti calamus. Alia autem ad efficiendum per motũ, vel cõtractum vt inde resultet sonus, alia autẽ ad expellendum & sic de alijs, in quibus resultat effectus intentus sine aliqua propria actione instrumenti, vel sine actione correspondente propriæ formæ instrumenti, quæ constitueret illud in actu primo ante propriam operationem, sed totus effectus correspondet isti instrumento prout subest motio ni principalis agentis, ita quod tota ratio agendi in instrumento est illa motio qua à principali agenti mouetur.

*vtim.  
Notab.*

¶ Vltimo est notandũ quod instrumenta possunt cõsiderari, vel in ordine ad agens naturale, vel in ordine ad agens supernaturale, & ratio huius differentiæ est quia cũ instrumenta vt sic totam suam actiuitatẽ habeant ab ipsa motione, qua mouetur ab agente principali cũ agens principale possit esse, & naturale & supernaturale, hinc prouenit, quod instrumentum & respiciat agens naturale & agens supernaturale. Ex quo infertur primo, quod cũ agens naturale sit virtutis limitatę & determinatę, quod ipsũ instrumentum etiã sit determinati modi & figuræ in ordine ad effectũ intẽtum à principali agẽti. Et sic quis scribit calamo, & nõ malleo, & secat ferra, & nõ calamo, quia virtus agẽtis principalis, cũ sit limitata, operatur secundum quandã connexionem seu naturalem proportionẽ in ordine ad effectum producendũ at verò instrumenta in ordine ad agens supernaturale, cũ dicant ordinem ad virtutẽ illimitatã & infinitã, possunt moueri secundum beneplacitum ipsius agentis, & sic Deus potest scribere malleo sicuti calamo. Ex quo infertur secundo quod sicuti in malleo nõ est aliqua virtus actiua respectu scripturæ in ordine ad agens naturale & limitatũ, ita neq; in calamo sed tantũ reperitur in calamo dispositio ad deferendum atramentum, & distribuendũ in alia, & alia parte, & respectu huius calamus non est instrumentũ, sed causa secunda. Ex quo infertur vltimò, quod ad rationẽ instrumenti præcisam, & formale tantũ requiritur, quod illud possit assumi ab agente principali, idest, quod illud tale possit recipere motionẽ agẽtis principalis in ordine ad effectum producendũ. Quare non est dicendum, quod instrumentũ prius sit

in actu primo quàm secundo, quia tota ratio instrumenti consistit in actu secundo.

¶ Prima conclusio: sacramenta nouæ legis sunt simpliciter causę instrumentales gratiæ quæ confertur per illa. Hæc conclusio cõmunis est apud omnes. *1. Conclus.*

¶ Secunda cõclusio: sacramenta nouæ legis nõ sunt causæ per accidens, vel sine quibus non gratiæ quæ producit. Hæc cõclusio est contra Durandum, & Gabrielẽ hac D. quæst. 4. & 5. & probatur quia sacramenta sunt propriæ causæ instrumentales gratiæ, sed causa per accidens, vel sine qua non nõ est propriè causa, ergo. *2. Conclus.*

¶ Probatur Minor quãdo nix in frigidat, nix est causa frigiditatis, non tamẽ albedo, quæ inest illi licet sit causa per accidens in frigiditate, & quando statuarius facit statuã nihil refert an sit albus neq; niger, licet per accidens cõcurrat albedo ad productionẽ statuar, & applicatio ignis ad lignum quæ causa est sine qua non ad combustionem, nihil agit ad cõbustionẽ, ergo vt sacramenta propriè causent gratiã, quia per sacramenta mundamur & iustificamur, iuxta illud D. Pauli ad Titũ. 3. saluos nos fecit per lauacrũ regenerationis, ergo non sunt dicẽda causa per accidens, vel sine qua non. *1. Probat.*

¶ Secundo, si sacramenta essent causæ per accidens, vel sine qua nõ, ita se haberent respectu gratiæ quæ producit, sicut se habet cognitio respectu amoris, sed cognitio propriè loquendo non causat amorem, cũ à sola voluntate producat, ergo neque sacramenta propriè causarent gratiam. *2. Probat.*

¶ Vltimo quia si sacramenta essent causę sine qua non, cur sancti patres & concilia adeo fuerunt solliciti de modo causalitatis, qui erat in sacramentis. *vtim.  
Proba.*

¶ Tertia cõclusio: sacramenta nouæ legis nõ ex eo sunt causæ gratiæ quia causat dispositionẽ ad illã in anima, quæ, vel sit ornatus, vel character. Hæc cõclusio probatur primo talis character, vel ornatus secundũ se, vel est forma naturalis, vel supernaturalis, si naturalis, ergo nõ est dispositio ad gratiã, si supernaturalis, ergo, equẽ habet esse per creationẽ sicuti ipsa gratia, & per cõsequens sicuti sacramenta nõ possunt attingere productionẽ gratiæ, quæ habet esse per creationẽ, ita neque possunt attingere productionem characteris, vel ornatus, quia esse habent per creationẽ. *3. Conclus.  
1. Probat.*

¶ Neque obstat solutio quorundam dicentium versari differentia maximi



maximam inter illum ornatum, & gratiā, quia ornatus ille non est forma principaliter intenta ab agente, sicuti est gratia, & sic non est inconueniens quod attingant productionem illius ornatus, & non productionē gratiæ. Contra talis ornatus quo modocunque sit est forma spiritualis non educibilis de potentia materiæ, ergo sacramenta non possunt attingere illam ornatum etiam si sit secundariò intentus.

*Impugnatio.*

*4. Conclu.*

¶ Quarta conclusio. Sacramēta nouæ legis non concurrunt ad productionem gratiæ attingendo illā tanquā instrumenta physica, si instrumentū Physicum requirit actionem præuiam intentā ab agente distinctā à motione principalis agentis. Hęc cōclusio est Doctoris in tota illa quæst. 5. dist. 1. in qua tantum probare intendit, quod instrumentum quatenus instrumentū est non requirit aliquam actionem propriam correspondentē propriæ formæ, siue illa forma cōueniat illis ex natura sua siue infundatur à Deo, sed tota causalitas instrumentorū consistit in moueri à principali agente. Et probatur prædicta conclusio. Si sacramēta habent aliquam virtutem quæ antecederet se habeat ad motionem principalis agentis, vel illa est naturalis, vel supernaturalis, sed neutrum horū potest dici, ergo. Probatur minor: primo nō potest esse naturalis, quia talis virtus naturalis debet habere operationē naturalem; operatio autē naturalis debet esse circa aliquid, gratia autē habet esse per creationē, & producitur ex nihilo, ergo per illam virtutem naturalem non possunt sacramēta attingere gratiā. Quod si dicas quod possunt attingere illā per illam virtutem naturalem eleuatam: cōtra eleuatio non extrahit illam operationem à ratione accidentis, ergo illa operatio necessario requirit subiectū circa quod operatur, sed gratia nullo subiecto ex quo supposito producit, ergo. Neque etiā potest esse virtus supernaturalis, nā talis supernaturalis virtus, quæ esset in sacramēto, vel esset tota in toto & tota in qualibet parte, vel extēderetur ad extensionē ipsius sacramēti, non primū neque secundū, ergo. Probatur minor, nā esse totā formam in toto, & totā in qualibet parte, solū formæ rationali est concessum, & secundo forma supernaturalis non potest subijci in subiecto materialī, neque etiam secundum, quia forma supernaturalis non potest extendi, ergo.

*3. Probatio.*

¶ Secundo quia nō est ponenda pluralitas sine necessitate, sed talis virtus quæ antecederet se habeat ad motionem principalis agentis non est necessaria, ergo neque ponēda. Probatur minor: ad rationem instrumenti satis est quod causet effectum intentum à principali agente, vel attingendo ipsum effectum productum, vel modificando actionem principalis agentis, sed ad ista non est necessaria aliqua virtus supernaturalis, quæ antecederet se habeat ad motionem, ergo.

*2. Probatio.*

¶ Vltimò: si talis virtus supernaturalis ponitur in sacramentis maxime quia Deus indiget illa virtute vt possit vt sacramētis vt instrumentis, sed talis virtus ad hoc non est necessaria, ergo. Probatur minor: primo quia cum illa virtus concurrat in genere causæ efficiētis potest Deus supplere illam: secundo Deus est agens illimitatum, & infinitæ virtutis, ergo quacunque re potest vt vt instrumento, sed si esset necessaria aliqua virtus, quæ antecederet se haberet ad motionem non posset vt quacunque re vt instrumento, ergo talis virtus siue naturalis siue supernaturalis, quæ antecederet se habeat ad illam motionem nō est necessaria in instrumento physico, & per cōsequens sacramēta nouæ legis respectu gratiæ, quam producant non sunt instrumenta physica hoc modo.

*Ultima Probatio.*

¶ Quinta conclusio. Sacramēta nouæ legis non sunt instrumenta physica educētia gratiam de potentia obedientiali animæ. Hęc conclusio communis est apud omnes doctores antiquos, & fere apud omnes modernos, exceptis Caietano, & sequacibus, & probatur: gratia non educit de potentia obedientiali animæ, ergo sacramenta non educunt illam physicè de potentia obedientiali animæ. Probatur antecedēs, gratia est habitus spiritualis, & donū à Deo infusū, & supernaturalis virtus secundum suam entitatem, ergo habet esse per infusionem, & productionem extrinsecam, nullū præsupponens subiectum ex quo, quod autē educitur de potentia obedientiali aliquod præsupponit subiectum ad sui productionem, ergo: secundo quia communis sententia est quod gratia creatur, non ergo educitur de potentia obedientiali, & tertio quia si educitur de potentia obedientiali, ergo præfuit in potētia naturali, quarto quia si educitur de potentia obedientiali, ergo inter animam,

*5. Conclusio. 1. Probatio.*

animam, & gratiam est naturalis proportio ex natura animæ, & ex natura gratiæ, id est, secluso quocunque extrinsecò, probatur sequella, quia inter subiectū, ex quo educitur forma, & ipsam formam educit ex illo est naturalis proportio, sed consequens est falsum. Probatur minor: gratia & anima sunt alterius, & alterius ordinis ex natura rei, sed proportio est inter extrema eiusdem ordinis, ergo inter extrema alterius & alterius ordinis non potest esse naturalis proportio. Confirmatur, quia si gratia educitur de potentia obedientiali animæ, ergo anima ex natura sua appetitu naturali fertur in ipsam gratiam, patet sequella, quia gratia est forma educita ab illa potentia, ergo illa potentia naturaliter fertur in illam tanquam in suam formam, consequens est falsum. Si homo esset conditus in puris naturalibus non inclinaretur naturaliter in gratiam sicuti neque in visionē beatificam, ergo.

*Solutio.*

¶ Quod si respondeas istud argumentum nihil concludere, quia etiam albedo educitur de potētia materiæ ipsius parietis, vel saltem formæ substantiales irrationales educitur de potētia materiæ, & tamē materia nō inclinatur naturaliter in illas formas substantiales quatenus specie distinguuntur vt habemus in dispu. 1. super primū sent. q. 7. ergo licet gratia educatur de potentia obedientiali animæ, non ex eo sequitur inclinatio naturalis ad ipsam gratiā. Cōtra hęc solutionem est argumentum nam prædictū argumentum tantum facit contra sententiā Caietani & Caietanus non fatetur potentiam neutram sed vel inclinationem naturalem, vel resistentiam naturalem, ergo si gratia educita de potentia obedientiali non dicit remittentiam naturalem, dicit inclinationem naturalem, & per consequēs anima in puris naturalibus cōdita naturaliter inclinabitur ad ipsam gratiam quod Caietanus non concedet.

*Impugnatio.*

*6. Conclusio.*

¶ Sexta conclusio. Sacramenta nouæ legis sunt causæ morales efficientes gratiā. Hęc conclusio est Doctoris in 4. d. 1. quæst. 5. in solutione ad primum primæ quæstionis, & communis debet esse apud omnes doctores, & probatur sic se habent sacramenta respectu gratiæ, quæ nobis confertur per illa, sicut se habet meritum respectu gloriæ, quæ nobis confertur per illud, sed meritum est causa moralis efficiens glo-

*1. Probatio.*

riam, ergo & sacramenta. Maior est doctoris ibi, minor autem probatur, causa moralis est, quæ mouet efficientem ad aliquid operandum, vel per consilium, vel per preces, vel per pretium & aliquo alio modo morali, sed merita mouent Deum ad conferendam gloriam, ergo sunt causæ morales efficiētēs gloriam. Minor est de fide, ergo.

*2. Probatio.*

¶ Secundo. Sic se habent sacramenta respectu gratiæ, sicut se habet pretium applicatum respectu debiti soluendi, sed pretium est causa moralis faciens solutionem, ergo & sacramenta sunt causæ morales efficientes gratiam.

*3. Probatio.*

¶ Tertio. Sacramenta sunt instrumenta Christi Domini in quantum redemptor, sed Christus Dominus in quantum redemptor fuit causa moralis principalis nostræ salutis & gratiæ, ergo sacramenta sunt causæ instrumentales morales nostræ salutis & gratiæ. Maior est manifesta, & probatur minor, nam Christus Dominus in quantum redemptor operatus est nostram salutem per modum meriti & satisfactionis, sed modus meriti & satisfactionis est modus causæ moralis, ergo cum Christus Dominus vtatur sacramentis tanquam instrumentis causæ moralis, ipsa sacramenta erunt instrumenta moralia.

*4. Probatio.*

¶ Quarto. Christus Dominus in quantum homo habuit potestatem excellentiæ ad instituenda sacramenta, quibus virtus sanguinis, & passionis eius nobis applicaretur, sed Christus Dominus in quantum homo non potuit instituere sacramenta, vt essent instrumenta physica gratiæ, ergo instituit illa, vt essent instrumenta moralia. Probatur minor instituere sacramenta vt sint instrumenta physica gratiæ, solum pertinet ad Christum, quatenus est prima causa principalis physica gratiæ, sed hoc conuenit Christo quatenus Deus est, & non quatenus homo, quia humanitas Christi solum instrumentaliter concurrat in genere physico, vt instrumentum coniunctum verbo ad causandum gratiā, ergo cum sint instrumenta Christi Domini quatenus homo est, erunt vt sic instrumenta moralia. Est tamen obiter aduertendum quod an voluntas Dei sit causa moralis, vel physica tantum inter Thomistas non satis constat, Caietanus enim, & Soto tenent vtramque induere rationem, dicūtque Deum non solum esse causam physicā gra-

gratiae, sed etiam moralem, quia Deus libere vitur sacramentis, & causa moralis, & libera idem sunt. Ex quo inferunt quod sacramenta sunt causae instrumentales morales, non solum quatenus respiciunt voluntatem Christi Domini ut homo est, sed etiam quatenus respiciunt voluntatem verbi Divini, at verò magister Cano, & alij tenent sacramenta esse tantum instrumenta moralia quatenus respiciunt voluntatem Christi Domini ut homo est, non autem quatenus respiciunt voluntatem verbi.

*Vlt. cōclu.  
1. Probat.  
tur.*

¶ **Vltima conclusio.** Sacramenta novae legis sunt causae instrumentales physice respectu gratiae, quae per ipsa sacramenta producit. Haec conclusio colligitur ex doctore in illa dist. & quaest. Et probatur primo, quia ibi sic ait, tenendo igitur, quod instrumentum non est proprie actiuum, ubi resoluit quaestionem dicens: ex hoc patet quomodo sacramenta possunt esse instrumenta gratiae, certissimum autem est quod ibi non loquitur de instrumento morali, ergo loquitur de instrumento physico. Secundo secundum doctorem in illa dist. & quaest. ad rationem instrumenti physici satis est, quod sit susceptiuum productiuum alicuius effectus prioris ordinati ad effectum posteriorem, sed sacramenta nostra sunt susceptiva motionis Divinae in ordine ad producendam gratiam, quae motio est effectus prior ordinatus ad effectum posteriorem, ergo secundum doctorem erunt instrumenta physica.

*3. Probat.  
tur.*

¶ **Tertio.** Secundum doctorem ita se habent sacramenta respectu nostrae iustificationis, sicut se habet incisio venae respectu salutis acquirendae in sanguine missionis, sed talis incisio instrumentaliter & physice concurrat respectu salutis, quatenus ab agente principali subordinatur, ergo & sacramenta quatenus subordinantur a Deo in ordine ad gratiam physice concurrent, ut instrumenta in ordine ad gratiam.

*4. Probat.  
tur.*

¶ **Quarto.** Secundum doctorem si motio ferrae esset proxima dispositio ad inductionem alicuius formae, & non ex natura ipsius motionis, sed ex dispositione ipsius agentis simul cooperantis, vel si daretur aliquid agens ita perfectum, quod per motionem ferrae scriberet, vel depingeret, licet ferrae ex natura sua non sit instrumentum ad scribendum, vel depingendum, quatenus subordinatur potentiae & motioni illius agentis

verè esset instrumentum illius scripturae, ita quod posset peti ab illo agente, ut illam motionem ferrae quae ex natura sua ferrat & scindit, perficeret faciendo quod non scinderet, sed scriberet. In hoc igitur casu certum est quod ferrae concurreret instrumentaliter physice ad scripturam, quatenus mota, & non solum quatenus mota, sed quatenus mota ab isto agente, taliter tamen quod licet motio ferrae absolute non sit ex natura sua dispositio necessitans ad inducendam formam scripturae, quatenus tamen subditur isti agenti, est dispositio immediata ad inductionem talis formae, & ut sic instrumentaliter & physice concurrat, ergo licet ablutio ex natura sua tantum habeat abluere corpus, quatenus autem ordinatur ab agente principali, nempe a Deo, & subditur motioni Divinae abluendo corpus, iustificat animam. (Id est) illa ablutio corporis, prout subordinatur motioni Divinae est proxima dispositio ad producendam gratiam, sed proxima dispositio ad inductionem alicuius formae est instrumentum physicum agentis principalis respectu formae quae inducitur, ergo. Probatur ista minor ex doctore dist. illa quaest. 4. littera D. ubi dicit, quod sit dispositio necessitans ad formam habens rationem causae actuae, & non sit dispositio habens rationem causae receptivae, sicuti est organizatio corporis, quali dicitur duplex reperitur dispositio in ordine ad aliquam formam, altera qua disponitur subiectum, per quam, vel in qua recipitur forma, & talis pertinet ad causam materialem. Altera est dispositio necessitans ad formam in ratione instrumenti, per quam agens operatur, sicut v. g. calor naturalis & alimentum sunt duo instrumenta animae ad generationem carnis, & dispositiones necessitates ad formam carnis, non materialiter, sed effectivè, sed tales dispositiones sunt instrumenta physica, ergo cum sacramenta novae legis sint dispositio respectu gratiae necessitans ad illam, quatenus suscipiuntur, & non habent rationem susceptivi, ergo habent rationem instrumenti physici. Patet sequentia, ut sic non habent rationem instrumenti moralis, ergo physici.

*5. Probat.  
tur.*

¶ **Quinto.** Sic se habent sacramenta secundum doctorem respectu gratiae, sicut se habet motio securis, sed non tantum securis, sed illa motio habet rationem instrumenti physici, ergo & sacramenta. Maior est manifesta,

nifesta, & minor est doctoris illa distinctio. & quaest. littera G.

*6. Probat.  
tur.*

¶ **Sexto.** Si aliqua ratione sacramenta non possunt dici instrumenta physica in via doctoris, maxime quia ipse docet littera Y. in hoc distingui sacramenta nostra a sacramentis antiquis, quia sacramenta nostra causant gratiam, inquam signum efficacem, illa autem veteris legis non (loquendo de sacramentis, id est, de ceremoniis illius legis) & reddit rationem quare ista sit differentia distinctiva, quia non distinguuntur per illud quod neutri illorum potest convenire, scilicet actuè agere ad aliquid spirituale in anima, sed ista littera non excludit praedictam efficientiam, ergo. Probatur minor. Nam ut dicemus in 4. Ratio formalis sacramenti est significare, & per consequens per se diuersum modum significandi debet sumi diuersitas sacramentorum, et cum caeremoniae legis veteris non significant gratiam efficaciter, quam nostra significant, ideo illae caeremoniae ut docet doctor illa dist. quaest. 6. littera K. non erant proprie sacramenta, & sic licet nostra sacramenta significant gratiam, ratio formalis illorum sumenda est ex significatione, & non ex hoc quod causent aliquid in anima. Respondetur quod ibi doctor loquitur de sacramentis ex natura sua, quae ut sic nihil possunt agere in anima, vel secundo respondetur iuxta ea, quae docet doctor distinctione illa littera F. quod non est necessarium ad rationem sacramenti, quod causet aliquid in anima, quia cum sacramentum sit quaedam dispositio ad gratiam, satis est quod causet aliquid in supposito, in quo est ipsa gratia, quia quando dispositio non est dispositio ex natura rei, sed in ordine ad agens voluntariè causans terminum, satis est quod dispositio & forma sint in eodem supposito, licet non sint in eodem subiecto.

*7. Probat.  
tur.*

¶ **Septimo.** secundum doctorem. Virtus in sacramentis novae legis est illa efficacia signi respectu signati: ita illa dist. & quaest. littera R. sed talis efficacia signi non potest esse tantum moralis, ergo erit effectiva etiam. Probatur minor. Sacramenta novae legis significant causando, ergo significant efficienter.

¶ **Vltimo.** Si aliqua ratione sacramenta non sunt instrumenta physica, maxime quia non attingunt gratiam productam, sed hoc non obstat ad rationem instrumenti, nam motus est causa termini, tamen non attingit terminum, ergo. ¶ Resolvendo igitur quaestionem dicendum est sacramenta novae legis esse causas instrumentales morales gratiae Christi Domini qui est causa moralis principalis, & esse causas instrumentales physicas, licet effectivè non attingant ipsam gratiam productam, neque aliquam dispositionem ad illam, sed sicut motio ferrae potest dici instrumentum physicum, & simul dispositio, ita sacramenta & susceptio sacramenti potest dici instrumentum physicum, & vltima dispositio ad gratiam, quae non se tenet per modum recipientis.

¶ Ad argumenta autem pro tertia sententia adducta facillimè respondetur, quod illa tantum probant causalitatem moralem, non tamen improbant causalitatem physicam, nec est inconueniens aliquid vnum esse instrumentum physicum & morale, sicut v. g. malleus aureus esset instrumentum physicum ad coterendum vincula, quibus captivus aliquis detineretur, & esset instrumentum morale, quatenus aureus esset, quia pretium redemptionis illius captivi in se habebat, ita sacramenta nostra & physica, & moralem efficientiam habere possunt.

¶ Ad secundum respondetur concedendo maiorem, & negando minorem, & ad probationem respondetur, quod passio Christi quantum non maneat in re, manet tamen virtute, & hoc sufficit ad rationem causalitatis instrumenti physici.

¶ Ad tertium respondetur, quod sacramenta sunt causae physicae gratiae per subordinationem effectus ad effectum ut late explicatum est in corpore quaestionis, & secundo posset responderi secundum nonnullos non implicare creaturam assumi ut instrumentum physicum etiam respectu gratiae producendae attingendo illam quia cum non appareat repugnantia, & non sit impossibile apud Deum omne verbum. Multa potest Deus facere, quae non potest intellectus noster percipere, & haec de ista quaestione.

# DISPUTATIO QUARTA DE CREATIONE CON- tinet duas quæstiones.

**PRIMA.** *Verum aliquid à Deo potuerit ab æterno produci.*

**SECUNDA.** *Verum entia successiua, & corruptibilia potuerint esse ab æterno.*

## TEXTVS.

**DICO** de causa, quòd causa nō cau-  
rat in quantum præcedit effectū du-  
ratione, sed est causa, in quantum præce-  
dit effectum natura, si igitur omnis causa  
pro illo instanti pro quo causat necessariò  
causat, & nulla contingenter, ergo omnis  
causa in quantum causat necessariò cau-  
sat, & nulla contingenter dist. 1. quæst. 3.  
iuxta literam F.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**DO**ctor in hac litera respondet ad illam  
quæstionem, qua quærit vtrum pote-  
rit aliqua creatura ab æterno produci, &  
quauis ad argumenta pro vtraque senten-  
tia respondeat, magis tamen inclinatur in  
partem affirmatiuam ex eo, quòd non inue-  
nitur contradictio in istis terminis aliud à  
Deo, & esse sempiternum. Et secundo, quia  
rationes, quæ videntur probare contradi-  
ctionem, sunt speciales de aliquo, & non  
probant hoc de omni alio à Deo. Vt autem  
prædicta litera facilius intelligatur sit  
quæstio.

## QUÆSTIO PRIMA.

*Verum aliquid à Deo potuerit ab æterno produci.*

**1. Argu.**

**PRO** parte negatiua est pri-  
mum argumentū. Nulla crea-  
tura est necessaria, ergo nul-  
la creatura potuit esse ab  
æterno. Antecedens est ma-  
nifestum, quia omnis creatura est producta  
à Deo, Deus autem nihil extra se producit

necessariò, sed voluntariè, & cōtingenter,  
vt omnes Theologi fatentur. Consequen-  
tia probatur ex Aristot. 1. Perihet. Omne  
quod est quādo est necesse est esse, cum igitur  
omnis creatura sit contingens, ergo signan-  
dum est aliquod instans antequam sit,  
in quo possit dici contingens siquidē quan-  
do est necessariò est, & per consequens si  
datur aliquod instans temporis antequam  
sit, sequitur quod non est ab æterno.

**Secundo.** Omnis creatura est facta à Deo, 2. Argu.

ergo recepit esse post non esse, & per con-  
sequens signandum est aliquod instans tē-  
poris, in quo fuerit verum dicere creatura  
habuit non esse, & per consequens ab æter-  
no non potuit habere esse. Confirmatur si  
creatura creatur à Deo debet creari in vni-  
co instanti fluente, sed nullum instans fluens  
potest esse ab æterno, ergo. Probatur ma-  
ior. Si aliqua creatura crearetur in tēpore,  
cum tempus habeat prius & posterius, se-  
queretur, quod prius fieret quā esset fa-  
cta, et si habet prius iam non est ab æterno.  
Probatur minor. Omne instans coexistit  
alicui temporis, sed nullum tempus potest  
esse ab æterno, sicut neq; aliquod ens suc-  
cessiuum (vt dicitur dubio sequenti) ergo  
neque instans.

**Tertio.** Si mūdus potuerit creari ab æter-  
no, sequeretur, quod modo essent transacti  
dies infiniti, sed quolibet die posset Deus  
creare vnā animam, vel vnū Angelum,  
ergo possent modo dari infinitæ animæ,  
vel infiniti Angeli, sed repugnat dari infini-  
tum in actu, ergo. 3. Argu.

**Pro** explicatione huius quæstionis est  
notandum primo, quòd doctor in hac quæ-  
stione refert duas sententias. Prima, quorū  
dam partem tenentium negatiuam, quam  
probant rationibus supradictis, & alijs eius-  
dem rationis, refert etiam sententiam op-  
positam, tanquam communiorem, & pro-  
babiliorē, quam docet D. Thom. 1. 2. q.  
46. art. 2. & Durāndus, & quā plurimi alij  
hac dist. 1.

**Secundo** est notandum, nullo modo du-  
bitandum esse reperiri in Deo ab æterno  
volun-

1. Notab.

2. Notab.

## Disput. IIII. De Creatione.

voluntatem perfectam, & potentiā ad pro-  
ducendum creaturas, quapropter, si creatu-  
ranō potuit ab æterno esse, talis impotētia  
non est refundenda in Deū, sed in creaturā,  
nam quæcūque creatura (quantum est ex  
parte Dei) potest fieri ab æterno; siquidem  
omnis creatura à Deo producitur per vo-  
luntatē, quæ cum non expectet discursum  
intellectus, potest operari in instanti æter-  
no, quòd fieri non posset, si Diuinus intel-  
lectus discurreret, quoniam cum discursus  
fiat in tempore, iam tempus præcedet voli-  
tionem, & sic illa non esset æterna.

**3. Notab.** Tertio est notandum, quòd scientia Dei  
non est discursiva, ita vt vnā rem post al-  
teram cognoscat, sicut nos cognoscimus,  
sed vnico intuitu omnia Deus perfectè vi-  
det, nam cognoscendo seipsum omnes crea-  
turas cognoscit in ipso relucētes, siquidem  
omnes in ipso habent esse, & in ipso vita  
sunt, iuxta illud Ioan. 1. quod factum est in  
ipso vita erat.

**4. Notab.** Quarto est notandum, quòd creatura est  
in duplici differentia, quædam habet esse  
permanens, & fixum, vt angelus, anima ra-  
tionalis, & cælum, quædam autē habet esse  
successiuum, vt tempus, & motus, vel cor-  
ruptibile, vt homo, & lapis.

**Vlt. No-  
tabil.** Vltimo est notandū, quòd præsens quæ-  
stio in duplici sensu potest disputari, pri-  
mus est, vtrum creatura aliqua potuerit ef-  
se ab æterno, taliter quod sui esse nō habue-  
rit principium, aut causam: secundus sensus  
est, vtrum potuerit esse ab æterno, taliter,  
quod non habuerit principium suæ dura-  
tionis, quauis habuerit causam sui esse.

**Prima cō-  
clusio.** Impossibile est aliquam  
creaturam posse fuisse ab æterno, taliter  
quod non fuerit facta à Deo. Hæc conclu-  
sio est de fide, & probatur Genes. 1. In prin-  
cipio creauit Deus cælum, & terram: &  
Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt, & pro-  
batur ratione: quia solus Deus potest esse  
per se ens, fons, & origo omnium rerū quæ  
participant rationem entis, ergo quodcun-  
que aliud à Deo debet habere esse à Deo.  
Et præterea. Quia in causis essentialiter  
subordinatis non datur processus in infini-  
tum, ergo deueniendum est ad aliquam pri-  
mam causam, quæ sit causa aliorum. Con-  
firmatur ex Aristotele. 1. 2. metaphysi. qui  
primam causam docet esse omnium causam,  
& D. Aug. lib. 11. de ciuit. Dei ca. 4. inquit  
non enim solæ prophetiæ voces verum &

## Quæst. I.

mundus ipse ornatissima sua mobilitate, &  
visibilibus omnium pulcherrima specie, ta-  
citus se factum esse à Deo proclamat, vni-  
uersaque eius membra psallunt, quod in-  
quit propheta, ipse fecit nos & nō ipsi nos.  
**Secunda conclusio.** Fide credendum est  
mundum non fuisse ab æterno, sed in tem-  
poris initio creatum fuisse. Hæc conclusio  
probatur, nam vt beatus Gregorius super  
Ezechielem dicit, prophetauit Moyses de  
præterito dicēs, In principio creauit Deus  
cælum & terram. Probatur etiam ex illo  
Prouer. 8. Dominus possedit me antequā  
quidquam faceret ab initio, & Ioan. 17. Cla-  
rifica me pater claritate quam habui, antequam  
mundus fieret. Confirmatur, quia an-  
te mundi creationē non fuit aliquis homo,  
qui de hac veritate posset testimonium  
ferre.

**Tertia conclusio:** possibile fuit mundum,  
& quamlibet creaturam permanentem ab  
æterno produci à Deo. Hæc conclusio pro-  
batur, nam si aliqua impossibilitas daretur,  
vel esset ex parte agentis, vel ex parte rei  
productæ, non primum, quia cum Deus  
omnipotens sit, non est impossibile apud  
eum omne verbum, vt dicitur Lucæ. 1. ne-  
que etiam ex parte creaturæ, quoniam illa  
ante creationem nullum habet esse in se,  
ergo nullam habet repugnantiam.

**Solutio.** Si dicas hanc repugnantiam esse ex par-  
te modi faciendi, nempe quia repugnat  
creaturæ esse coæuam suæ causæ. Contra,  
multi effectus reperiuntur, qui sunt coæui  
suis causis, ergo non repugnat creature ef-  
se suæ causæ coæuam. Antecedens proba-  
tur, nā statim vt creatus fuit sol cœpit illu-  
minare, & similiter ignis, vnde D. Aug. 6.  
de Trinit. si sol aut ignis esset æternus ab  
æterno illuminasset, & semper calefecif-  
set, aliās enim nunquam illuminasset, aut  
calefaceret, quia post eius creationem non  
accrēuit ei aliqua noua potētia, ergo simili-  
ter dicendum est de prima causa, quod non  
repugnat habere effectum sibi coæuū. Cō-  
firmatur si Deus operaretur ex necessitate  
naturæ posset habere effectum coæternū  
sibi, vt omnes fatentur doctores; sed liber-  
tas, quam habet in operando non tollit, ne-  
que minuit eius omnipotentiam, ergo.

**Respondetur Argumentis.**

**Ad primum** concedendo antecedens, &  
negando sequelam, & ad probationem di-  
citur, quia illa propositio philosophi (omne  
quod

Secunda  
conclusio.  
Primo pro-  
batur.

Tertia cō-  
clusio.  
Primo pro-  
batur.

Solutio.  
Replica.

Responde-  
tur argu-  
mentis.  
Ad primū  
argumen-  
tum.



quod est quando est necesse est esse) vera est in sensu composito, secus autem in sensu diuiso, & ex natura extremorum.

Ad secundum arg.

¶ Ad secundum respondetur negando sequelam, de his enim tantum que fiunt in tempore, verum est dicere, quod habent esse post non esse, at verò de his que fierent ab æterno licet fierent ab alio, scilicet, à Deo, nunquam tamen caruerint suo esse, neque etiam est necessarium ex natura creationis, vt res fiat postquam non fuit, sed potest esse res sua causa coæua, vnde creatio (quæ est productio entis ex nihilo) non dicit ordinem termini à quo, sed dicit solam negationem subiecti ex quo, vt sit idem, quod non ex alio, tanquam ex materia. Ad confirmationem respondetur, quod si aliqua creatura ab æterno crearetur in vnico instanti, tale instans non esset fluens, sed permanens, quod appellaretur æuū, quod omni tempore coexisteret.

Ad tertium argum.

¶ Ad tertium respondetur negando qualibet die posse Deum creare vnā animam, ita quod essent infinitæ & ratio huius est, quia infinitum non est producibile, quapropter, sicut in quolibet instanti vnus homo posset Deus producere vnā animam, vel vnum Angelum, non tamen in infinitis instantibus quæ sunt in hora potest producere infinitas animas, nō ob aliud, nisi quia infinitum non est possibile (quanuis ab aliquibus contrarium huius modo doceatur quod non est præsentis speculationis) sic quanuis essent dies infiniti non crearentur animæ infinitæ, quanuis philosophi non negarent esse possibile dare infinitatem in accidentaliter subordinatis, cum Auicenna 6. Metaphy. cap. de causis.

QVÆSTIO II.

¶ Verum entia successiua, & corruptibilia potuerint esse ab æterno.

1. Argu.

**P**RO parte affirmatiua est primum argumentum, cælum potuit esse ab æterno, ergo & moueri ab æterno, sed motus est ens successiuū, ergo entia successiua potuerunt esse ab æterno. Probatur consequentia, nam cælum statim cum fuit creatus habuit omnes suas causas motrices, quas modo habet. ¶ Confirmatur. Si cælum ab æterno non potuit moueri, & po-

tuit ab æterno esse, ergo necessarium fuisset ipsum qui euisset per tempus infinitum, quod videtur inconueniens, quia instans primum quo cœpisset moueri distaret à creatione cæli distantia infinita.

2. Argu.

¶ Secundò: Si ignis esset æternus ab æterno posset calefacere, sed calefactio est ens successiuum, ergo etiam successiua possunt esse ab æterno. Probatur maior, quia statim vt ignis habuit esse habuit eandem potentiam, & virtutem ad calefaciendum, quam modo habet, quoniam hæc virtus est sibi naturalis, & non ab extrinseco cōueniens.

3. Argu.

¶ Tertio. Homo potuit creari ab æterno, ergo aliquod corruptibile potuit esse æternum. Antecedens patet, quia sicut angelus, & anima possunt esse ab æterno, quia vtrūque habet esse per creationem, ita cum homo possit ex nihilo creari, cum non sit aliqua repugnantia ex parte illius, poterit similiter ab æterno creari, & est ens corruptibile, & successiuum, ergo aliquod corruptibile & successiuū potuit ab æterno creari.

Notab. 1.

¶ Pro explicatione huius dubij est notandum primo, quod ens successiuum (vt successiuū est) debet habere partes, quarū vna alteri succedat, vt patet in motu & tempore, quod cōmuniter diffinitur, vt sit numerus motuum secundū prius & posterius, propter quod implicat dari motum instantaneū, & aliquid in instanti moueri, quia instans non habet partes, quæ possent motum numerare.

Notab. 2.

¶ Secundò est notādū, esse implicationem contradictionis aliquam creaturam corruptibilem posse per tempus infinitum durare, quia sequeretur, quod creatio illius præcederet per tempus infinitū, eius corruptionē, quæ est cōtra naturā rei corruptibilis.

Prima conclusio.

¶ Prima conclusio. Nulla generatio naturalis potuit esse ab æterno. Hæc conclusio probatur, nā si aliquo modo generatio posset esse æterna, maximè ponēdo hominē creatum ab æterno cum virtute perfecta ad generandū, sed adhuc hoc posito nō posset generatio esse æterna, ergo. Probatur minor, ille homo creatus ab æterno aut prius fuisset, & postea genuisset, & hoc modo generatio nō fuisset æterna. Aut non prius fuisset, quā genuisset, sed statim cum fuit genitus, & hoc fieri nō potuit, quoniam agēs per motū necessariò præexistit termino motus, non solum natura, sed duratione, & tempore, sed generans agit per motum alterationis,

Primo probatur.

tionis, cuius terminus intrinsecus est generatio, ergo generatio naturalis non potuit esse ab æterno.

Secunda conclusio. Primo probatur.

¶ Secunda conclusio. Nullus motus potuit esse ab æterno. Hæc conclusio probatur, omnis motus cum sit ens successiuum debet habere partē post partem, ergo in motu principium, medium, & terminus non possunt esse simul, & per consequens, dato quod principium posset esse ab æterno, tamen medium, & terminus nō possunt esse æterna, quia debent distare à principio, aliās motus non esset ens successiuum.

Probatur secundo.

¶ Secundò. Si aliquis motus esset æternus maximè motus cæli (si cælum ipsum esset æternum) sed implicat talem motum esse æternum, ergo nullus motus potest esse æternus. Probatur minor. Prima reuolutio cæli, vel distat à secunda in infinitū, vel distantia finita, si distantia finita, ergo nullo modo motus potuit esse ab æterno, quia talis reuolutio non potuit esse æterna, cum habuerit principium, & finem, si tamē anima distat in infinitum à secunda, hoc videtur inintelligibile, & similiter sequeretur, quod talis reuolutio non esset eiusdem rationis cum reliquis, quæ durant tantū per spatium 24. horarum.

Tertia conclusio. Primo probatur.

¶ Tertia conclusio. Nulla creatura materialis relicta sua natura potuit ab æterno produci. Hæc conclusio sic est intelligēda, poterat quidem Deus quamcunque creaturā materialem ab æterno creare, si illā vellet miraculosè sustentare tempore infinito, quod posset relicta tamen natura corruptibili in suo esse, & naturæ suæ non potuit ab æterno produci, quia si talis res quocunque tempore corrumperetur, semper esset verū dicere quod creatio rei præcessit in tempus infinitum eius corruptionem, quod est contra naturam rei corruptibilis, vt corruptibilis est. Ex qua conclusione infertur quod nulla species rerū corruptibilium potuit esse ab æterno, quia species aliqua nullo modo potest produci, nisi in aliquo indiuiduo, sed nullum eius indiuiduum potuit esse ab æterno. Maior probatur ex Philosopho dicente quod species, & quodlibet vniuersale nihil est præter singularia.

Respondetur argumentis. Ad primū argum.

¶ Respondetur Argumentis. Ad primū concedendo, si cælum esset ab æterno posse quidem incipere ab æterno, tamen tunc nulla esset in cælo ratio mo-

tus, quoniam de ratione motus cum sit ens successiuum, & habeat partem post partē, non posset illi conuenire. Vnde quanuis prima pars motus potuerit esse ab æterno, non tamen eius terminus, qui complet rationem motus, esset igitur tūc motus cæli (quo inciperet moueri ab æterno) alterius rationis à motu isto, quomodo mouetur. Quod si de motu isto intelligas, neganda est sequela propter repugnantiam quæ reperitur inter hæc duo, habere partem post partem & esse ab æterno. ¶ Ad cōfirmationem respondetur, quod in tali casu esset quies in cælo opposita motui, quo modo mouetur, non tamen esset quies opposita illi modo mouendi, quo cælum posset moueri. ¶ Vel secundo respondeo, non esse in conueniens dari quietem ab æterno, nam quies habet rationem rei permanentis.

Ad secundū arg.

¶ Ad secundum respondetur, quod quia caliditas procedens ab igne non procedit ab illo per motum, sed per simplicem emanationem, quia ibi nullus est motus localis, vel alterius rationis, & similiter lumē quod procedit à sole non procedit per motum ipsius solis. Hinc puenit quod si ignis produceretur ab æterno posset producere ab æterno calorem, at verò quia calefactio dicit respectum ad subiectum, in quo recipitur, & quod fit calidum per motum alterationis. Ideo aliud est dicere quod potuit producere calorem ab æterno, & aliud, quod potuit producere calefactionē, calefactio autem (quia posset esse instantanea, & successiua, quia stat subiectum esse vltimè dispositum, vel non esse vltimè dispositum) ideo si ignis produceretur ab æterno, & aliud quod calefactibile vltimè dispositum. Tūc non solum calor, sed & calefactio potuit produci ab æterno, sicut si sol, & aer producerentur ab æterno possent lux & illuminatio ab æterno produci.

Ad tertium argum.

¶ Ad tertium respondetur, quod corruptibile manens corruptibile non potuit ab æterno produci, & per consequens, neque homo vt corruptibilis est, posset tamē Deus de potentia absoluta producere hominem incorruptibilem, & tunc illum ab æterno producere, & per hæc satis patet ad prædictas duas difficultates, vt de illis aliqualis habeatur notitia, cum earum disputatio ad 8. physic. pertineat. Hactenus de Creatione.

# DISPUTATIO QUINTA DE SUBSTANTIA ANGELORVM continet sex quæstiones.

*Prima, Vtrum Angelus sit compositus ex materia & forma.*

*Secunda, Vtrum esse, & essentia realiter distinguantur, an vero formaliter.*

*Tertia, Vtrum suppositum supra naturam addat aliquam entitatem realem ab ipsa realiter distinctam.*

*Quarta, Vtrum de potentia Dei absoluta possit Deus plures Angelos creare in eadem specie?*

*Quinta, Vtrum natura angelica sit corruptibilis?*

*Sexta, Vtrum principium indiuiduationis in materialibus rebus creatis sit aliqua entitas positua determinans ipsam naturam?*

## TEXTVS.

**D**ICO igitur quod omnis natura, quæ non est de se actus purus potest illam realitatem secundum quam est natura esse potentialis ad realitatem illam qua est hæc natura. Dist. 3. q. 7. litera B.

### EXPLICATIO LITERÆ.

**P**ostquã in præcedentibus actum sit, de his, quæ pertinent ad creationem actiuam, quatenus creatio actiua non tantum dicit actionem diuinæ voluntatis, sed etiam respectum rationis ad creaturam, pro ut habet esse reale productum ex nihilo: Impresensiarum agendum est de termino istius actionis, & fundamento relationis, quæ dicitur creatio passiuæ. Et quia (iuxta illud quod habetur in capit. firmiter de summa Trinitate, & fid. catho). duplex est creatura, quam Deus ab initio temporis simul cõdidit, iuxta illud Eccl. 18. qui viuit in æternum creauit omnia simul, tam scilicet spiritalia, quam corporalia: angelicam enim naturam, & humanam, cum natura angelicã præstantior sit natura humana, iuxta illud Psalm. 6. minuiisti eum paulominus ab Angelis, operæpretium erit, prius (post disputationem de Deo) naturam Angelorum disputare, quam aliarum rerum creatarum disputationem incipere, vt autem in hac disputatione facilius procedamus, supponendum est primò, secundum sacram scripturam, esse Angelos in rerum natura, quicquid

ex Philosophis colligatur, iuxta illud Aristot. 4. phys. text. 52. & 57. quos reijcit, ibi ipse Arist. sed vt colligitur ex capit. firmiter, nulli ex catholicis potest in dubium verti an sint Angeli in rerum natura.

¶ Secundo est aduertendum quod nomen, Angelus, non est nomen nature, sed officij, iuxta illud D. Ambrosij super illud ad Hebræos. 1. qui facit Angelos suos spiritus, vbi sic ait, si nomen quæris officij Angelus est, si vero nature, spiritus est, & D. Augustin. super Psalm. 103. serm. 1. & lib. 16. contra Faustum cap. 20. & 18. de ciuitate cap. 35. Vnde illa verba, qui facit Angelos suos spiritus, sic sunt intelligenda, qui facit spiritus suos Angelos, id est, nuntios. Et propter hoc homines iusti, qui diuinam voluntatem annunciant, dicuntur Angeli, vt docet D. Augusti. hom. 2. in Apocalyp. & D. Ambrosij. vbi supra, & ob hoc D. Ioãnes Baptista appellatur Angelus, iuxta illud Matthæi. 11. ecce ego mitto Angelum meum quandoque etiam sacerdotes dicuntur Angeli in scriptura, iuxta illud Malachiæ 2. legem requirunt ex ore eius, quia Angelus Domini exercituum est, & loquitur de sacerdote. Et D. Paulus præcipit mulieribus cooperato capite esse in Ecclesia propter Angelos, id est propter sacerdotes, siue Ecclesiæ ministros. Quandoque enim Angelus dicitur de homine iusto, vt D. Augusti. aduertit 8. de ciuitate Dei cap. 13. & 9. capit. vltimo, vbi explicat illud Psalm. 49. Deus deorum Dominus loquutus est, id est Deus Angelorum, siue iustorum. ¶ Quandoque etiam nomen Angelus dicitur de homine malo, & sic explicat Theodoretus illud D. Pauli 2. ad Corint. 12. datus est mihi stimulus carnis meæ Angelus satanæ, sed quando dicitur de homine malo, non dicitur simpliciter Angelus, sed Angelus satanæ. ¶ Quandoque etiam Angelus secundum Philosophos si erat inferior dicebatur dæmõ, id est sciens, si autem superior appellabatur Deus, iuxta illud, quod scribit Apuleius de Deo Socratis, id est de Angelo Socratis, vt docet D. Augustinus lib. 5. ciuitate cap. 13.

¶ Ter-

¶ Tertio est notandum, quod quauis nomen Angelus, nomen sit officij, etiam sumitur à Doctoribus Scholasticis ad significandum naturam Angelorum, propter quod D. Dionysius explicans quid sit Angelus, dicit esse imaginem Dei, manifestationem occulti luminis, speculum purum splendidissimum, & in hac significatione Angelus significat naturam quãdam intellectualem, optima mente præditam, ab humano consortio semotam, & corporeitatis prorsus expertem, vnde idem est dicere Angelus impresensiarum, quod substantias perfectas, & spirituales, inter omnes creaturas naturali dignitate præstantes.

¶ Vltimo est aduertendum, quod sumendo nomen, Angelus, in hac significatione vltima, de fide est, esse Angelos in rerum natura, quia colligitur prædicta veritas ex quã plurimis locis sacre Scripturæ. Ita Lucæ. 1. missus est Angelus Gabriel, & Matth. 1. Angelus Domini apparuit in somnis Ioseph. & Matth. 7. Angeli eorum semper vident faciem patris, & in veteri testamento, præcipue in Prophetis communis mētio fit de Angelis, & in Apocalyp. Quare Actorum. 23. dicitur hæresim Saduceorum negare esse Angelos in rerum natura. Imò non desunt, qui doceant cum Marsilio in. 2. quæst. 2. art. 1. conclu. 1. non solum de fide probari esse Angelos in rerum natura, verum etiam naturali ratione posse cognosci de qua re videndus est August. Eugubin lib. 6. de perenni philosophia vbi multa colligit testimonia Philosophorum, quibus confirmatur Angelos esse: quæ veritas potest probari experientia illa communi hominum dæmoniacorum, qui à Dæmonibus agitati occulta manifestant, latine loquuntur, & multa faciunt, quæ absque tali agitatione essent sibi impossibilia.

¶ His igitur sic prælibatis pro introductione omnium disputationum circa naturam Angelorum Doctor in præsentī litera ponit modum quo natura angelica habet suam compositionem ex realitate, & realitate, quarum altera habet esse potentiale & altera actuale, vt autem præfens litera & doctrina facilius intelligatur. Sit quæstio prima.

## QUÆSTIO PRIMA.

¶ *Vtrum Angelus sit compositus ex materia & forma.*



E hac re est prima sententia 1. Sentiã Bonauet. in. 2. dist. 3. quæst. D. Bonau. 1. ante num. 7. asserentis naturam angelicam esse compositam ex diuersis naturis, & quod it-

Ja duæ naturæ se habent per modum actualis & possibilis, & ita materiæ & formæ; & ideo quod illa positio videtur esse verior, scilicet, quod in Angelo sit compositio ex materia & forma. Hanc sententiam probat primo in principio quæstionis, quia nullum mutabile est simplex, sed Angelus de sua natura est mutabilis, & mutatur, ergo habet compositionem. Tunc sic cuiusque inest mutatio inest principium mutabilitatis, sed principium mutabilitatis est materia, ergo. Maior est manifesta, & minor probatur ex D. Aug. 1. cõfessionum, & ex Boetio lib. 1. de Trinit. vbi dicit, nihil quod est mere forma, accidentibus potest subijci.

¶ Secundo. Nihil idem, & secundum idem agit, & patitur, sed Angelus idem agit, & patitur, ego habet aliud, & aliud principium secundum quod agit, & secundum quod patitur, sed principium secundum quod agit, est forma, & principium secundum quod patitur, est materia, ergo in Angelo est compositio formæ & materiæ.

¶ Tertio. Omnis distinctio secundum nomen, venit à principio intrinseco & substantiali (quia omnibus accidentibus circumscriptis differentiæ numero sunt diuersa) sed non venit à forma, ergo venit à principio materiali. Maior est manifesta. Minor probatur per Philosophum, qui dicit lib. de celo & mundo, cum dico calum dico formam, cum dico hoc calum dico materiam.

¶ Quarto. Ostenditur per naturam essentialis compositionis. Angelus enim definitur, & ita participat naturam generis, & differentiam; naturam in qua conuenit cum alijs, & naturam, in qua differt ab alijs, ergo cum necesse sit totam veritatem definitionis realiter inueniri in quolibet Angelo, necesse est in eo ponere naturarum diuersitatem, sed impossibile est plures naturas concurrere ad constitutionem tertij, quin altera habeat rationem possibilis, altera rationem actualis, quia ex duobus entibus in potentia nihil fit, similiter nec ex duobus entibus in actu ergo.

¶ Secunda sententia est Durandi in 2. dist. 3. 2. Sententia quæst. 1. asserentis Angelum non esse compositum ex genere & differentia. Probat

I 3 autem

autem suam sententiam, quia Angelus est substantia simplex, ergo non habet unde fumantur genus, & differentia.

¶ Secundo. Nam secundum D. Tho. 7. Metaphy. lect. 11. & de ente & essentia cap. 5. & 3. de anima lect. 8. super tex. 9. in rebus spiritualibus suppositum & natura non distinguuntur, sed natura angelica non est composita, ergo nec suppositum.

3. Sententia Marfi. ¶ Tertia sententia est Marfilij in. 2. quæst. 2 art. 1. asserentis, Angelum nullo modo esse compositum ex partibus diuersarum rationum siue tales partes appellentur forma & materia, siue actus & potentia, siue esse & essentia.

4. Sententia communis. ¶ Ultima sententia communis est quam etiam docet D. Tho. 1. part. quæst. 50. art. 2. Pro cuius explicatione, & totius quæstionis est primo notandum quod si D. Bonauent. quæst. citata, & quæst. sequenti attentè legatur, non asserit aliquid contrariū communi sententiæ, sed illam explicat, & iuxta illam multa loca sanctorum Patrum, quæ videntur dicere, in Angelis esse materiam, vnde D. Bonauentura incipit quæstionem suam secundam dicens, dato quod Angelus habeat compositionem ex materia & forma, largo sumpto nomine materiæ, ad omne potentiale, quod cum alia venit ad constitutionem tanquam fundamentum rei. ¶ Secundo est notandum maximam esse differentiam inter Scotistas, & Thomistas nam. Thomistæ asserunt, essentiam rei non habere suam actualitatem ab existentia; quauis fateantur, quod quæcumque quidditas, vel natura, quantumcumque secundum rationem quidditatiuam sit actualis, relata tamen ad esse, habet rationem potentiæ, sapientia nanque, & bonitas, actuantur per hoc quod est esse; & similiter humanitas, & idcirco esse est actualitas cuiuscumque formæ, & nulla natura significatur in actu ultimo, nisi pro vt significatur esse in actu exercito. At vero secundum Doctorem; existentia adeo intrinsece includitur in esse reali; vt implicet aliquid habere esse reale absque actuali existentia, vnde maxime de cipiuntur qui dicunt, essentiam creatam intrinsece constitui in esse entitatis actualis, non per existentiam ipsam, sed per habitudinem ad existentiam, seu per capacitatem existentia. Dicunt enim isti; rem, esse entitatem actualem, nihil aliud esse, quam esse proxime capacem existentia, taliter quod

existentia ipsa est conditio quædam, siue vltimus quidam terminus, & actus illius entitatis, siue capacitatis. Sed hoc videtur inuoluerè quandam contradictionem, nam essentia (vt præscindit ab actuali existentia) tantum dicit esse obiectiuum, quod in ordine ad esse reale est purum potentiale, nihil habens actualitatis, & per existentiam realiter constituitur in rerum natura extra suas causas, & extra nihil. Ex quo infertur quod essentia, & existentia extra Deum, non sunt duæ entitates reales realiter distinctæ; sed est eadem res, pro vt obiectiue est plures, id est ex eo quod intellectus concipit istam rem sub ratione quidditatis, dicitur essentia: ex eo autem quod intellectus concipit eandem rem, vt actualiter existentem, dicitur existentia. Ex quo infertur secundo quod existentia & essentia, potius sunt duæ rationes conceptibiles de eadem re, quæ duæ realitates, vel duæ entitates. Pro hoc corollario vide quæ Doctor docet in. 1. distinct. 8. quæst. 3. lit. I. prope medium. ¶ Tertiò est notandum hanc esse differentiam inter existentiam Dei, & existentiam aliarum rerum, nam existentia Dei ita est, de intrinseca ratione naturæ diuinæ; quod implicat intelligere naturam diuinam, non intelligendo illam existentem, & sic existentia includeretur in definitione essentia diuinæ, si essentia esset definibilis: at vero in reliquis entibus, existentia est primum prædicatum accidentale, id est non quidditatiuum, quia ad rationem quidditatiuam, factis sunt ea quæ pertinent ad necessariam connexionem, inter subiectum & prædicatum, & omnia, quæ ad istam necessariam connexionem non sunt necessaria, dicuntur accidentia, & horum est existentia, quia quidditas rei creatæ abstrahit ab actuali existentia.

¶ Vltimò est notandum quod aliter reperitur compositio in rebus materialibus, aliter vero in spiritualibus, siue in angelis. Nam in rebus materialibus, sumitur a materia, & forma; quæ sunt duæ entitates realiter distinctæ, at vero in Angelis sumitur ab eadem natura secundum quod secundum seipsam habet rationem determinabilis, & determinantis: & ratio huius est quia in Angelis non reperiuntur duæ entitates realiter distinctæ quarum altera sit (spiritualis) veluti materia illorum & altera sit quæ contrahat & determinet illam spiritualitatem, & sit veluti

veluti forma; sed ipsa natura angelica secundum seipsam tenet determinatum gradum in entibus: quod non contingit in natura materiali, materia enim prima nullum gradum entis determinat, sed est in potentia ad omnia entia, determinatur tamen ad tale, vel tale ens, per talem, vel talem formam. At vero natura spiritualis (qualis est angelica) non solum continet quiddam sibi commune est cum alijs (nempe vna species angelica, non solum continet naturam spirituales in qua cum alijs conuenit) sed præterea continet determinatum gradum: & ista duo non sunt duæ res, quales sunt materia & forma in composito materiali: Sed vna eadem res, taliter determinata sicut. v.g. anima sensitua & rationalis in homine non sunt duæ animæ neque duæ res, sed vna ex qua potest intellectus formare diuersos conceptus, quorum vnus (nempe conceptus sensitua) includit id quod multis est commune; & alius includit gradum (nempe rationalitatem) quo ab alijs sub illo communi distinguitur, vltimo tamè intellectus format conceptum vtriusque, id est vtranque complectens perfectionem, qui conceptus est totius naturæ specificæ. ¶ Ex quo infertur quod non eodem modo sumitur ratio generis, & ratio differentia in rebus spiritualibus, & in rebus materialibus: nam in rebus materialibus, duo reperiuntur, à quibus sumitur ratio generis, & ratio differentia. Istorum enim duorum alterum dicitur proximum, alterum vero remotum. v.g. in natura humana duo reperiuntur, à quibus sumitur ratio generis, & similiter ratio differentia, quorum alterum est proximum, alterum remotum. Proximum est ipsa natura humana, quatenus concipitur conceptu naturæ sensitua, in quo conceptu conuenit cum natura equina, & alijs. Remotum autem est materia prima, ex qua cum forma rationali componitur natura humana. Dicitur autem remotum quia licet materia prima simul informetur forma rationali, & quatenus est vegetatiua, & quatenus sensitua, & quatenus rationalis, nihilominus tamen ordine quodam, à forma rationali recipit perfectiones formæ vegetatiua, & sensitua; taliter quod materia prima concepta per modum recipientis esse vegetatiuum, concipitur vt potentia ad esse sensituum, perfectibilisque per ipsum, & materia prima concepta per modum recipientis esse

1. Coroll.

sensituum, concipitur vt potentia perfectibilis per rationalitatem; & propter hoc quia semper materia in ordine ad vltimam perfectionem, quam tribuit illi forma, dicitur potentia, & determinabilis, ideo ab ipsa sumitur ratio generis, licet remote. Alia autem duo sunt, à quibus sumitur ratio differentia, alterum proximum alterum remotum, proximum est ipsa natura specificata. v.g. humanitas, quæ cum vna entitas sit, concipitur vt sensitua, concipitur etiã vt rationalis, & totum hoc, scilicet, animal rationale, significat illam entitatem realem, quæ est humanitas, alio, & alio conceptu, scilicet, & quatenus sensitua & quatenus rationalis, & quatenus sensitua rationalis. Quatenus sensitua fundat conceptum generis, quatenus rationalis conceptum differentia, quatenus sensitua rationalis conceptum speciei; vnde quauis vna res sit habet tamen in se, à quo proxime possit sumi ratio generis, & similiter ratio differentia. Remotum autem à quo ratio generis sumitur, est forma rationalis, quatenus constituit materiam primam in vltimo esse & complemento. At vero in rebus spiritualibus, in quibus non est materia & forma realiter distincta, tota ratio generis & differentia sumitur ab ipsa natura specificata, quatenus alio, & alio conceptu concipitur, vt de natura materiali dictum est.

¶ Ex prædictis infertur secunda ratio, quare licet persona diuina concipiatur alio, & alio conceptu, scilicet, & vt essentia, & vt relata, & vt essentia relata, non tamen habet in se vnde possit sumi ratio generis, & ratio differentia quia nihil reperitur in persona diuina, quod concipiatur vt potentia, nec vt perfectibile, & ob hoc, licet in diuinis reperitur constitutio, nullo tamè modo reperitur compositio, nec quasi compositio.

¶ Prima conclusio. Angeli sunt compositi, non compositioe materiæ, & formæ, sed compositioe actus, & potentiæ, esse, & essentia, generis, & differentia. Hæc conclusio (quæ communis est Scotistis & Thomistis) quinque continet partes, quarum prima est contra Marfilium (qui si pie interpretetur prædicta etiam docet sententiam, vt in conclusione secunda patebit) & probatur; quia Angeli non sunt substantia simpliciter simplices, nec actus puri ergo habent annexam & intrinsecam potentialitatem, ergo sunt compositi. Antecedens est manifestum, quia esse actum purum soli Deo conuenit, taliter quod formæ accidentales, & species accidentium, vt colligitur ex

2. Coroll.

Prima conclusio.



Doct. 8. Meta. q. 1. ex. 1. d. 2. q. 7. infra litera H. H. ubi dicitur; si daretur albedo quæ esset species simplex nõ habes in se duas naturas, &c. Secunda autē, & reliquæ partes cõclusionis probatur quia in Angelis non est materia, proprie loquēdo, ut ipse D. Bonafatetur, sed tātū est materia (ut materia dicitur de quocūq; potētiali), ergo nec in Angelis est cõpositio formæ, & materiæ. ¶ Præterea essentia Angeli in ordine ad existētiā est in potentia ad illā, ergo cū Angelus habeat essentiā existētē, imo sit essentia existēs, erit cõpositus essentia, & existētia. Cõfirmatur. Quia quāuis quæcūque natura secūdū se cõsiderata, habeat rationē actus, in ordine tamen ad existētiā, habet rationem potētia, quia nulla natura (præter diuinā) est suam esse, & suam existere. Ultima autē pars probatur, quia Angelus est in determinato genere, ergo cõstat ex genere, & differētia. Patet sequela quia certissimū est nõ esse genus supremū, & per cõsequens si in genere est, erit in genere subalterno. Cõfirmatur. Angelus definitur ergo cõstat genere & differētia.

**Secunda conclusio.** ¶ Secunda cõclusio. Angelus est cõpositus ex duabus realitatibus & ab vna sumitur ratio generis ab aliā autē ratio differētiæ, vide pro hoc doctorē in 1. distin. 8. q. 3. lit. Y. & quæstionem sequentem.

**Tertia conclusio.** ¶ Tertia conclusio. Si materia sumatur pro omni illo q̄ habet rationē potētia, Angeli sunt cõpositi ex materia & forma. Hæc cõclusio ab omnibus debet cõcedi, & iuxta eā intelligēda est sentētia D. Bonauē. & Alex. Alenf.

¶ Ad argumēta autē pro prima sentētia respōdetur. Ad primū, q̄ Angeli sunt mutabiles secūdū perfectiones accidentales, & sic habet cõpositionē nõ solum ex essentia & existētia, sed etiā ex subiecto & accidente, quia intellectio, & volitio perficiūt intellectū & volūtātē Angeli, & per cõsequēs intellectus, & volūtās sunt in potentia ad illas, & hoc est quod Boetius vult dicere, quādo dicit, nihil quod est mere forma accidētibus pōt subijci; ac si dicat, q̄ in illo qd̄ nullā habet rationē potētia, & subiecti, nõ potest esse aliquod accidēs, at vero Angeli habet rationē potētia & subiecti, & hoc modo non sunt formæ simplices, quales est Deus: sunt autē formæ simplices, quatenus simplicitas opponitur compositioni ex re, & re, ex forma & materia.

¶ Ad secundū respōdetur iuxta prædicta, si materia sumatur, ut dicit quid potētiale; & dicitur de quocūq; quod habet rationē subiecti, in Angelis reperitur materia: quia vere reperitur ratio subiecti; & potētia, secus autē si materia sumatur pro altero principio rei naturalis, & per hoc respōdetur ad tertium & quartum.

¶ Ad argumēta pro sentētia Durandi facilis est solutio ex dictis in ultimo notabili. Nec sentētia Marfilij cõtraria est nostræ sententiæ, quia de nullo sanæ mētis potest credi, præcipuē Theologo, quod ponat Angelos formas simplices sicuti Deus, quare intelligēdus est sic, nempe, quod esse, & essentia, quæ cõponūt Angelū, non sunt duæ partes realiter distinctæ, sicut nec sunt duæ res, ut autem præsens quæstio facilius reddatur, sit secunda quæstio.

## QVÆSTIO II.

*Verum esse & essentia realiter distinguantur, an vero formaliter.*

**D**E hac re est prima sententia Henrici de Gandauo quol. 1. q. 8. & quol. 3. q. 9. asserentis, quod essentia & existētia sunt eadē realitas, & natura: & tātū distinguūtur, secūdū quod dicit aliā, & aliā habitudinē, & relationē, nā si ista realitas consideretur, ut respicit naturā diuinā, tanquā eius ideā, & exēplar, dicitur essentia: si autē quatenus respicit Deū, ut causam efficientē, à quo fit, & producitur, dicitur existētia. ¶ Secunda sentētia est Durandi in. 1. d. 8. q. 2. asserētis, quod esse & essentia nec distinguūtur realiter, nec formaliter, nec ex natura rei, sed tātū ratione. Fundamentū huius sentētiæ, est quia abstractū & concretū tantū distinguūtur ratione, ut patet exēplis, currere enim & cursus, tātū ratione distinguūtur, sed esse & essentia, sunt abstractū & cõcretū, ergo tantū ratione distinguūtur.

¶ Tertia sententia est quorūdā Thomistarū super. 1. partē D. Tho. quæst. 3. art. 4. (alter dubio. 2. alter quæst. vnica), qui asserunt in vniuersis rebus creatis, esse & essentiam realiter distingui, ita ut ipsum esse, sit realitas distincta à realitate essentia: quā sentētia dicit D. Thomæ ibi, &c. 2. cõtra gentes. c. 52. & de ente & essentia c. 7. & Capreol. in. 1. d. 8. q. 1. Caiet. in opuscul. de ente & essent. c. 5. q. 10. & Ferrariē. 2. cõtra gent. cap.

cap. 52. Soncin. 4. Metaph. q. 12. Iauel. tractatu de transcend. cap. 4. Probant autem suam sententiā: quia verbum Dei assumpsit humanitatem, & non assumpsit esse existētiæ creatum, ergo esse existētiæ & humanitas realiter distinguuntur. Patet consequentia: quia quādo duo ipsa se habēt, quod vno existente in rerum natura, alterum nõ est, nec existit, illa duo realiter distinguuntur, sed existente humanitate Christi in rerum natura, nõ est esse existētiæ creatum eiusdem humanitatis, ergo esse existētiæ creatum, & humanitas realiter distinguuntur. Maior est manifesta & minor probatur. Nam in sexta synodo generali actione 11. dicitur loquens de Christo humanitate, in ipso (id est in verbo) & non in se habuit existētiā vnā cum Verbo.

**Secundum argum.** ¶ Secundo. Cõpositio ex esse & essentia est realis & vera cõpositio, seclusa quacūque intellectus operatione, ex esse & essentia fit vnū per se reale cõpositū, quia esse & essentia copulātur inter se, in ratione actus & potentie, ergo extrema huius cõpositionis realis debent esse extrema realia, ergo non sunt idē realiter inter se. Quia impossibile videtur quod eadē entitas sit actus & potentia, & quod sint duo extrema realia.

**Tertium argum.** ¶ Tertio. Quādo aliquid cõuenit alicui, & nõ est de conceptu intrinseco eius, aut quidditatiuo, prouenit ab extrinseco, & facit aliquā cõpositionē cū re, cui copulatur: sed esse nõ est de conceptu quidditatiuo essentia creatæ, ergo prouenit ab extrinseco, & facit cõpositionē cū essentia, ergo plusquā ratione distinguitur ab essentia.

**Quartum argum.** ¶ Quarto. Essentia de se est indifferēs ad esse & nõ esse, sed esse nõ est indifferēs ad esse & nõ esse, quoniā nõ esse est terminus contradictorius ipsius esse, & cõsequēter esse nõ dicit indifferētiā ad nõ esse, ergo nõ sunt vna & eadē realitas essentia & esse.

**Quintum argum.** ¶ Quinto. Essentia habet intrinsecā, & æternā cõnexionem cū supposito, existētia verò habet cõnexionē cõtingentē, & pendētē à libera Dei voluntate, ergo sunt duæ res distinctæ. Patet antecedens: quia hæc est perpetuæ veritatis, homo est animal rationale, ista verò est contingens, homo est. ¶ Sexto. Si esse & essentia sunt idem in creaturis, sequitur quod esse Angeli est per se subsistens. Patet sequela: quia ipsa substantia Angeli est per se subsistēs, & est abstracta, ergo esse Angeli, quod identificatur cum essentia: & consequenter

**Sextum argum.**

non esset ab aliquo participatum, & haberet omnem perfectionem essendi, quod solum est proprium diuini esse. Discursus hic manifestatur à simili, si esset albedo suapte natura abstracta, haberet omnem perfectionem possibilem albedinis, quia non haberet vnde limitaretur, ergo esset per se subsistens, & haberet omnē perfectionem essendi possibilem, ergo. Vterius & est confirmatio argumenti. Si essentia est idem realiter cum ipso esse, sequitur quod saltem in Angelis, esse Angeli esset infinitum, & non limitatum. Probatur sequela. Nam si daretur albedo separata, & non in aliquo subiecto à se distincto, illa esset albedo infinita, & illimitata, quoniā haberet omnes gradus sibi posibles eo quod non limitatur ab aliquo subiecto, in quo recipiatur, ergo si esse Angeli non reciperetur in essentia Angeli, tanquam in subiecto à se distincto à quo limitaretur, sequitur, quod haberet omnem perfectionem in essendo, & ita esse Angeli esset infinitū. Quod vero esse Angeli nõ sit in essentia eius, tanquā in subiecto distincto, probatur, quia cõtraria opinio docet quod sunt eadem realitas esse & essentia in Angelis, imo cum essentia Angeli sit per se subsistens, (quia Angelus est forma abstracta) quicquid est eadem realitas cū essentia, est per se subsistens. ¶ Confirmatur. Ab æterno fuit verū, quod homo est animal rationale veritate intrinseca, sed existētia cõepit ex tempore, ergo non est eadē realitas cum essentia. Quapropter essentia per se formaliter cõuenit creaturis, existētia vero per accidens & per aliud. Vnde hæc vera est, equus est animal inhibibile, non ex existente equo, ista autē est falsa, equus existit, ergo nõ sunt eadē realitas essentia, & existētia.

**Septimum argum.** ¶ Septimo. Omnis essentia creata habet esse per participationē, sed participans & participatū nõ sunt idem, ergo essentia & esse participatum, non sunt vna & eadē realitas.

¶ Confirmatur. Ex diuinis literis habemus quod propriū est Dei quod sit suū esse, ergo essentia creata nõ potest esse suū esse, ergo. ¶ Ultima sententia est Doctoris in quā pluribus locis suæ doctrinæ, præcipuē in. 2. d. 1. q. 2. & d. 3. q. 1. & ibi Lichetus, & in. 3. d. 6. q. 1. quam tenet omnis schola Scotistarū in. 1. d. 36. q. 1. & ibi Bargius fol. 276. quam etiam docent nonnulli ex discipulis D. Thomæ ut Magist. Soto & Victoria.

¶ Pro explicatione tamen huius sentētiæ

& totius quæstionis est primum notandum, quid sit esse essentia, & esse existentia. Esse essentia non est aliud à quidditate, quia esse essentia, est illud, de quo dicitur definitio, quia definitio indicat esse non existentia, sed essentia. Existencia vero nihil aliud est, quam id quo formaliter res extra suas causas actualiter esse intelligitur. Vnde ut contrariū opinantes aduertunt super. 1. par. q. 50. art. 2. q. 3. notab. 2. tam subsistentia quā existentia sunt aliquid reale quo res constituitur extra nihil, quoniam existentia est prima actualitas, per quā res educitur extra nihil, & paulò postea ut respondeant cuidā objectioni sic aiunt. Et ut satisfaciamus objectioni, aduerte quod existentia est id, quo res formaliter est extra causas suas, & quo formaliter extra easdē intelligitur esse actualiter. Vnde quidam explicantes quid nominis existentia, dicunt, quod existentia dicitur quasi extra existentia, hoc est, extra potentialitatem actualitatis. Proprius igitur, & præcisus conceptus existentia est, scilicet, id, quo unaquæque res formaliter habet, ut sit actualis entitas in natura, & extra nihil, seu extra causas suas, sicut v. g. anima Christi, vel humanitas, priusquā crearetur actu nihil erat, sed solum in potentia, cum primum ergo intelligitur exire ex illa potentia in actum, & desinere esse nihil, intelligitur actu existens, & existentia illius, erit modus ille, vel illa actualitas, quo intrinsecè vel formaliter constituitur extra nihil.

**2. Notab.** ¶ Secundò est notandū, ut diximus sup. Disput. 1. q. 7. notab. 2. quod cū creatura ex se nullū habeat esse, ita debemus illā constitutere in triplici potētia. Est enim primò in potētia logica, secūdò in potētia obiectiua, tertio autē in potētia subiectiua siue reali (quo modo autē distinguantur ista tria, vide ibi, quomodo autē distinguantur potentia obiectiua & subiectiua, vide quæ dixi in illa Disput. q. 8. not. 5. & 6. & per totā illā quæst.

**3. Notab.** ¶ Tertio est notandū, quod quæcunque natura creata potest considerari dupliciter, vno modo secundū esse obiectiū, quod habet ante realē existentia, secūdò modo secundū esse subiectiū, quod habet per realē existentia, non ad existendū, sed ad subsistendū. Si consideretur primo modo (v. g. natura humana) non est aliquid reale productū, sed tantū dicit illā necessariā cōnexionem inter subiectū, & prædicatū, cū ordine ad potentia productiua: & totum hoc tantum dicit naturam

humanam in potentia ad esse reale, id est, naturam humanā, quatenus habet esse producibile, esse autē producibile, vel est tantum denominatio extrinseca à virtute productiua desumpta, vel est esse secundū quid, sicuti esse cognitū & volitū. De quo latè dixi in. 1. Disput. 16. q. 3. Si autem consideretur, secundū quod est in potentia subiectiua ad subsistendū, tunc natura humana habet esse reale productū per existentia, quæ est modus intrinsecus eius, & est actu existens, est tamen in potentia subsistens, quia non datur natura humana, quæ non sit in aliquo supposito proprio vel alieno; & sic natura humana suppositata, sicut præintelligitur natura realis, antequam intelligatur ratio suppositi, ita præintelligitur existens antequam intelligatur subsistens. Et quāuis ipsa natura cum ista reduplicatione, prout in supposito, prius intelligatur subsistens, quā existens, absolute tamē, prius intelligitur existens, quā subsistens: iuxta ea quæ dixi in. 1. Disput. 10. quæst. 6. conclus. 2. De animali in homine, vel prout in homine.

¶ Quartò est notandum, quod essentia & existentia (ut optimè aduertit Lichetus in 2. d. 3. q. 1. ibi ad quæst.) possunt considerari dupliciter: vno modo secundū quod vtraque habet esse obiectiū, siue in potentia, vel secundū quod vtraque habet esse reale, secundo modo secundū quod altera habet esse obiectiū, & altera habet esse reale.

¶ Prima conclusio. In quocunque esse consideretur existentia, & essentia, plusquā ratione distinguuntur. Hæc conclusio est contra Durand. Et probatur. Ea, quæ seclusa operatione intellectus habet aliā & aliā definitionē (siue definitio significet quidditatē, siue rationem cōceptibile) plusquā ratione distinguuntur, sed sic se habet essentia & existentia, ergo. Probatur minor, (& assumo essentia & existentia, ut tantū habet esse obiectiū, siue possibile) essentia ut sic, tantū dicit prædicata quidditatiua, sed existentia nullo modo est prædicatū quidditatiū essentia, ergo intellectus potest concipere essentia perfecte, in ratione essentia sine eo, quod concipiat existentia. Probatur minor, quia sicut existentia realis est modus intrinsecus essentia, prout habet esse reale, ita existentia secundū esse possibile est modus intrinsecus essentia, secundū quod habet esse possibile, sed res & modus rei plusquam ratione distinguuntur, ergo.

¶ Secun-

Secunda  
conclusio.

¶ Secunda conclusio. Essentia in esse obiectiua, siue possibili, & existentia realis distinguuntur realiter negatiuè, vel sunt non ident realiter, non tamen distinguuntur realiter positiuè. Hæc conclusio est Doctoris, & probatur quoad vtranque partem. Nam essentia secundū esse possibile est ab æterno, sed existentia realis est in tempore, ergo existentia realis, non est idem realiter cum essentia, secundū esse possibile. ¶ Cōfirmatur. Esse, & non esse, non possunt de eodem simul verificari, sed de essentia secundū esse possibile, & existentia secundū esse reale, verificatur esse & non esse, ergo. Probatur minor. Quia verum est dicere, quod essentia secundū esse possibile non est actu, qualiter est existentia realis, & de existentia reali verum est dicere quod non habet esse possibile, qualiter habet essentia, ergo essentia & existentia, ut sic considerata, sunt non idem realiter, vel distinguuntur realiter negatiuè (de hac non identitate reali vide quæ dixi in. 1. Disput. 8. q. 14.) Secunda pars conclusionis probatur. Distinctio realis positiua est inter extrema realia realiter distincta, sed essentia prout habet esse possibile, non est extremum reale, ergo inter ipsam & existentiam realem, non erit distinctio realis. Minor probatur, quia essentia, antequam producatur, nullum esse reale habet, aliās, ut optime concludit Doctor contra Henricum in hoc 2. dist. 1. q. 1. nihil posset creari, nec produci ex nihilo, nam omnis natura, quæ creatur prius habet esse possibile, & tamen illud esse possibile, non tollit quin ex nihilo creetur, ergo essentia secundū esse possibile non est aliquid reale.

Tertia  
conclusio.

¶ Tertia conclusio. Essentia & existentia, prout habent esse à parte rei, non distinguuntur realiter nec formaliter positiuè, sed tantum formaliter negatiuè, vel sunt non idem formaliter. (De hac non identitate formalis, vide quæ dixi in primo, Disput. 8. q. 13.) Hæc conclusio est Doctoris quam expressè ponit Lichet. in. 2. dist. 3. quæst. 1. ibi. Sed si quæratur, vbi sic ait, dico breuiter, quod eo modo præcisè distinguitur (scilicet essentia ab existentia) sicut distinguitur à suo modo intrinseco, quæ non distinguitur realiter, ut patet; nec formaliter positiuè, cum gradus intrinsecus non dicat aliquam formalitatem distinctam à formalitate rei cuius est, ut patet à Doctore in. 1. vbi

supra: distinguitur ergo præcisè ex natura rei, accipiendo distinctionem ex natura rei, pro minima distinctione, que haberi potest præter opus intellectus, videlicet quando præter opus intellectus, aliquid ex natura rei conuenit vni, quod non conuenit alteri, & sic existentia conuenit ex natura rei esse modum intrinsecum, qui modus simpliciter repugnat rei, cuius est talis modus. Hactenus Lichetus. Probatur tamen conclusio. Primò. Realitas rei, non est res realiter distincta ab ipsa, secundū quod habet esse reale, sed essentia habet esse reale per existentiam, ergo non distinguitur realiter ab existentia. Maior est manifesta, quia si realitas est res distincta à re, prout habet esse reale, ergo possumus saltim per intellectum concipere rem realem, vel secundū esse reale, non concipiendo realitatem vel antequā concipiamus realitatem. Probatur sequela. Quia, quāuis quantum ad esse, aliqua distincta realiter inter se dependant intrinsecè, non tamen quantum ad concipi, sed implicat concipere rem realem, non concipiendo existentiam, ergo implicat existentiam realiter distingui ab essentia, secundū quod habet esse reale. ¶ Secundò. Nulla res potest esse alia ab eo, quo formaliter est extra nihil, sed essentia formaliter est extra nihil per existentiam, ergo essentia non potest esse alia res ab ipso esse, quo formaliter est extra nihil. Probatur maior: quoniam dato opposito quod sit alia res distincta, sequitur, quod eadem res numero formaliter est extra nihil, & formaliter non est extra nihil. Patet, quoniam si essentia, ut sic est alia res distincta ab eo quo formaliter est extra nihil, tunc talis essentia, quatenus est sic distincta, vel est aliquid, vel nihil, si aliquid, ergo est extra nihil, si nihil, ergo essentia, quatenus est distincta ab eo, quo formaliter existit, non est aliqua realitas: consequens est impossibile, ergo. ¶ Ad hoc argumentum respondent prædicti opinantes dupliciter. Primò, quod esse non est alia res ab essentia creata, quia existentia non est res propriè loquendo, nec quidditas, nec etiam est ens propriè, quatenus ens dicit actum essendi, quia non est ens quod existit, nec est ens propriè, secundū quod ens significat essentiam, vnde abusiue dicitur, quod esse & essentia sunt duæ res, aut duo entia, quapropter respondent negando maiorem. ¶ Ista tamen solutio non euacuat diffi-

difficultatem, nec respondet argumento, quia quantumvis existentia, & essentia, non sunt duæ res in rigore, non potest negari (si realiter distinguuntur inter se) quod sunt duo entia, ut ens distinguitur contra nihil, quia essentia est aliquid, ut distinguitur contra nihil, & existentia est aliquid, ut aliquid distinguitur contra nihil, & existentia, realiter non est essentia, ergo sunt aliqua duo realiter distincta, & tunc procedit argumentum de essentia, prout est aliquid distinctum contra nihil, quod ut distincta ab existentia realiter, & est aliquid, & est nihil, hoc autem implicat contradictionem, ergo. ¶ Secundò tamen respondet quod dato, maiorem esse concedendam, ad probationem eius respondetur quod essentia præcisa ab ipso esse existentia, licet nihil sit in actu in genere existentiam, est tamen ens, & aliquid in genere essentialium, unde essentia quando est sub existentia dicitur aliquid utroque modo. Ista tamen solutio minus veritatis habet, quam præcedens, & involuit contradictionem: nam si est nihil in genere existentium essentia, præcisa ab ipso esse existentia, ergo est simpliciter nihil, si est simpliciter nihil, quomodo potest fundare distinctionem realem. Præterea essentia, ut abstrahit ab existentia, tantum habet esse possibile, quod autem tantum habet esse possibile, est simpliciter nihil, aliàs nulla esset creatio, ergo dicere quod est aliquid in genere essentialium, & quod est nihil in genere existentium, vel est dicere quod est nihil, & quod non est nihil, vel est dicere quod est simpliciter nihil, sed quod est simpliciter nihil, non potest fundare distinctionem realem, sed tantum non identitatem realem, ut quando essentia sumitur secundum esse possibile, & existentia secundum esse reale, iuxta ea quæ diximus in secunda conclusione, ergo si essentia sumatur, ut est in genere entium existentium, nullo modo potest realiter distingui ab existentia.

*Quarta conclusio.*

¶ Quarta conclusio. In sola natura diuina, essentia, & existentia, tantum per operationem intellectus distinguuntur. Hæc conclusio est Doctoris ubique loquitur de existentia diuina. Et probatur, quia existentia est de intrinseca ratione essentia diuina, taliter quod implicat intelligere essentiam diuinam per conceptum desumptum ab ipsa essentia diuina, non intelligendo illam existentem, ergo. Dixi notanter per conceptum

desumptum ab ipsa, quia per conceptum desumptum à creaturis, bene possumus concipere essentiam diuinam, non concipiendo illam existentem, sed ille conceptus est improprius, & inadæquatus, imò adeò alienus à propria ratione essentia diuina, quod si essentia diuina tantum esset id, quod per illum conceptum representatur, essentia diuina non esset essentia diuina. Confirmatur, quia non magis distinguuntur essentia, & existentia in Deo, quæ Deus, & Deitas, sed ista tantum ratione distinguuntur, ergo. Maior est manifesta, quia cum Deus sit purissimus actus, suum esse est sua essentia, & e contra.

¶ Ad argumenta pro tertia sententia respondetur. Ad primum concedendo maiorem, & negando minorem, & ad probationem negatur minor, quia humanitas Christi Domini sicut habuit suam entitatem actualem productam, distinctam ab entitate Verbi diuini, ita habuit suam existentiam creatam, distinctam ab existentia Verbi diuini, quia humanitas Christi Domini, ut actualis entitas, ordine nature supponitur assumptioni, & quod assumitur oportet ut sit aliquid ens in actu, quia Verbum non assumit essentiam humanitatis, prout intelligitur esse in potentia obiectiua, sed prout intelligitur esse in actu, est autem in actu per existentiam, ergo humanitas Christi Domini habuit, & habet propriam existentiam (licet non substantiam) distinctam ab existentia Verbi diuini. Ad illud autem quod adducitur ex sexta synodo respondetur, quod illa vltima particula (scilicet cum Verbo) non reperitur in originali, sed sic legitur. In illo itaque, & non in semetipsa habuit existentiam vnã, & hoc verissimè est, quia facit hunc sensum, quod sustentata à Verbo diuino, habuit propriam existentiam: quasi dicat, humanitas Christi Domini, omnia quæ conueniunt illi ex vi præcisa humanitatis, habuit quatenus sustentata à Verbo diuino, & non quatenus sustentata à se, vel ab alio supposito; & sic habuit existentiam propriam, sicut etiam habuit animam rationalem, & iste fuit sensus Concilij, quia ibi tantum voluit determinare, humanitatem Christi in eodem instanti temporis in quo incepit esse in rerum natura, statim fuisse Verbo vnitam, quare per existentiam vnã (si præcedens explicatio non placet) poteris explicare, de per se existentia, & hoc certissimè est, quod humanitas Christi Domini semper habuit vnã per se existentiam

*Ad argumenta pro tertia sententia.*

tiam qualis fuit verbi diuini. Illa autem per se existentia idem est quod subsistentia.

¶ Ad secundum respondetur quod ipsum probat nostram secundam conclusionem, si loquatur de essentia, secundum quod habet esse possibile, quia tunc essentia, & existentia, non sunt idem realiter, si autem loquatur de essentia, & existentia, ut sunt duo extremæ realia, ut videtur loqui, involuit contradictionem, quod essentia sit extremum reale pro ut distincta ab existentia; ut dixi in 3. concl. & ipsi fatentur in solut. ad 9. quare ad argumentum in forma respondeo cum Fratre Gratiano Brixia super Doctorum in 2. dist. 3. quæst. 6. quod compositio est duplex, altera proprie sumpta, altera improprie: proprie sumpta est illa quæ fit ex re actuali, & re potentiali, ut quæ fit ex materia, & forma, illa vero, quæ fit ex realitate, & realitate potentiali, & actuali in eadè re, est minus proprie compositio, ita & Doctor ibi litera. L. ¶ Ad tertium respondet, quod existentia est extrinseca, & intrinseca quidditati, extrinseca quantum ad rationem quidditatiuam, intrinseca autem, quantum ad rationem realem, & quia accidit quidditati habere esse reale, considerata quidditate in ratione quidditatis, ideo optime concludit argumentum, quod plusquam ratione distinguuntur, sed ex hoc non inferitur quod distinguantur realiter.

¶ Ad quartum respondetur, quod ex ipso tantum inferitur non identitas formalis, non tamen distinctio realis, eodè enim argumento probaretur quod calor, & calor, ut quatuor, realiter distinguerentur quia calor, ut calor est in differens ad hunc, vel illum gradum, calor autem ut quatuor, est determinatus, nullus tamen concedet talè distinctionem realem, vel secundò respondetur quod istud argumentum probat nostram secundam conclusionem, quia procedit de essentia, secundum quod habet esse possibile, & non existens in rerum natura, & de existentia existente eo modo, quo potest existere, & in hoc sensu nihil contra nos, quauis non probet suam conclusionem cum aliud sit non esse idem realiter, & distingui realiter; ut ad oculum patet: cum distinctio realis requirat extrema realia & essentia, secundum illud esse possibile, non est extremum reale. Et per hoc respondetur ad quintum.

¶ Ad sextum respondetur, negando sequelam, & discursum, & omnia quæ in illo continentur, quia quantumvis daretur albedo separata, & non in aliquo subiecto, non esset infinita,

quia in sacramento altaris damus quantitatem, separatam à subiecto, & tamen est finita, idem dicitur de essentia Angeli, & existentia, quod quantumvis non reciperetur in subiecto, adhuc tamen non esset infinita, quanto magis quod existentia est in essentia tanquam modus in re, licet non sit subiectum realiter distinctum. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod (si bene perpendatur) probat nostram tertiam conclusionem, & non suam, ut dixi supra, quia pro eodè reputant non esse idem realiter, & distingui realiter.

¶ Ad septimum concedendo maiorem & minorem, & consequentiam, quia verum est, quod essentia diuina à qua reliquæ participant suum esse, non est idem cum naturis participantibus illud esse. Sed hoc argumentum ad quid, quia tam essentia creata, quam existentia habent esse per participationem. ¶ An confirmatio concedendo antecedens, & sequelam, si intelligatur quod esse creaturarum, non est creaturarum essentia, eo modo quo esse Dei, est eius essentia, sed inde non colligitur, quod distinguantur realiter, esse & essentia in creaturis. & hæc de ista quæstio.

### QVÆSTIO III.

*Verum suppositum supra naturam addat aliquam entitatem realem ab ipsa realiter distinctam.*



E hac re est prima sententia Durand. in 1. distin. 34. quæstio. 1. & Henri. quod 4. assertivum, quod suppositum, & natura de principali significant, & tantum distinguuntur, quia ex modo significandi suppositum siue concretum aliquid connotat, quod non connotat natura. Primam partem huius sententia probat Durand. quia non plus differt concretum, & abstractum in predicamento substantia, quam in predicamento accidentis, sed in predicamento accidentis concretum, & abstractum idem penitus significant, ut album & albedo, album enim solam qualitatem significat, sicut albedo, ut dicitur in predicamento substantia, ergo in predicamento substantia concretum, & abstractum (ut homo & humanitas) penitus idem significant.

¶ Confirmatur. Quia idem importatur per nomen hominis, & eius definitionem, sed per definitionem hominis non importa-

tur



tur nisi quidditas & natura, definitio indicat quid est res, quid autem, quærit de quidditate ergo, sola quidditas, vel natura importatur per nomen hominis, quod est nomen suppositi.

¶ Secundam autem partem probant quia abstractum significat naturam secundum se absque habitudine ad aliquid aliud, & ideo ex suo modo significandi nihil connotat præter naturam, concretum autem significat per modum habentis naturam ut homo habens humanitatem, & album habens albedinem, & quia habens naturam est quandoque realiter diuersum à natura, sicut homo habens albedinem est aliquid realiter diuersum ab albedine, sequitur quod concretum ex suo modo significandi connotat aliquid, quod quandoque est realiter diuersum à forma importata per abstractum, ut in exemplo posito de albo, quandoque autem non, quia quandoque non est realiter diuersum, quod habet, & quod habetur: differenter autem importatur per concretum forma, quæ principaliter significatur, & habens formam, quod connotatur, ex modo significandi, quia ut patet resoluendo nomen concretum habens formam importatur in recto, forma autem in obliquo, ut album habens albedinem, ergo.

¶ Secunda sententia est D. Thomæ. (ut eius expositores asserunt super primam partem quæstione 3. artic. 3. & quæstio. 50. arti. 2. conclus. 4.) scilicet quod suppositum, & natura in rebus creatis distinguitur realiter à natura, non taliter quod distinguatur sicut duæ res, quarum una nihil includit alterius, qualis est distinctio inter Petrum, & Paulum, sed distinguuntur realiter quia aliquid reale includitur in supposito, quod non includitur in natura indiuidua. Fundamentum huius sententiæ est, quia suppositum addit aliquid reale posituum supra naturam, quod posituum non tantum est quidam modus realis essendi, quo natura ita se habet, quod per se subsistit, quia talis modus naturæ ita se habendæ, non est distinctus sicut res à re à natura, nec est alia realitas à realitate naturæ, sed distinguitur formaliter à natura, sed addit aliquam realitatem realiter distinctam à natura per quam constituitur in esse suppositi. Hanc sententiam ultra prædictos docent Capreol. in 3. distin. 5. quæstio. 3. conclus. 2. & in respõ

sione ad argument. Caieta. 3. part. quæst. 4. artic. 2. Ferrar. 4. contra gent. cap. 43. Probant autem suam sententiam quam plurimis rationibus, quarum prima est desumpta ex S. Mattheo. tex. 15. ubi diuidit substantiam in essentiam, & suppositum, & proportionabiliter in prædicamento substantiæ diuiditur in primam, & secundam ubi prima substantia dicitur maxime substantia, sed necesse est constituere aliquid posituum intrinsecum consecutiuum essentiæ, & secundæ substantiæ, ergo pariter etiam assignandum est aliquid reale posituum intrinsecum constituens suppositum, quod est esse per se separatum ab omnibus alijs. ¶ Confirmatur quia hæc nomina, ego, tu, hic homo, ex communi consensu significant aliquid reale intrinsecum primæ substantiæ, & reuera significant suppositum, ergo.

¶ Secundo persona diuina constituitur in esse personæ per aliquid reale posituum, ergo & persona creata. Patet sequela, quia persona vnico conceptu (quanuis analogo) dicitur de persona creata & increata.

¶ Tertio. Secundum fidem catholicam personalitas verbi supplet in mysterio incarnationis personalitatem naturæ humanæ, ergo personalitas humana est aliquid reale, quia negatio non suppletur. ¶ Confirmatur si Christus dimitteret humanitatem, in humanitate illa dimissa esset alia persona numero à persona verbi, propria ipsi humanitati, ergo si ne dubio illa personalitas esset substantia, alias non esset alia.

¶ Quarto. Suppositum in Angelis dicitur naturam angelicam & subsistentiam, & complementum personale, sed natura Angeli tantum dicitur formam, qua Angelus est Angelus, ergo.

¶ Quinto. Suppositum supra naturam non addit solam negationem, sed potius entitatem quædam reale posituum, ergo realiter à natura distincta. Antecedens probatur multipliciter, vel suppositum (quatenus suppositum est) dicitur perfectionem, sed negatio, ut sic, non importat perfectionem ullam, ergo suppositum non constituitur negatione, nec addit solam negationem supra naturam. Secundum negatio actualis dependentiæ, & aptitudinalis, aut conuenit formaliter omni naturæ per sua principia essentialia, aut per aliquam entitatem reale posituum superadditam naturæ, si primum, ergo omnis natura, in eo quod est natura, est suppositum & persona. Patet consequentia, quia tunc natura nec actu perderet ab ali-

quo

quo nec aptitudine, imo sequeretur quod nulla natura esset assumptibilis à Deo. Patet sequela, si verum esset quod omnis natura formaliter per sua principia formalia nec actu pendet nec potest dependere ab aliqua, sed hoc est hereticum: ergo. Unde infertur quod illæ negationes, (quas constituit Scotus) adueniunt naturæ per aliquam entitatem posituum, ad quam consequuntur, & per quam suppositum à natura distinguitur. Rursum Petrus in quantum est persona Petri (hæc & singularis) importat naturam posituum: ergo personalitas Petri est entitas posituum distincta à natura. Præterea negatio est formaliter nihil: ergo si suppositum constituitur formaliter negatione, sequitur quod suppositum formaliter est nihil. Imo sequitur, quod cum omnis natura rationalis sit inclinata & propensa in propriam personalitatem, quod formaliter inclinatur ad nihil. Imò sequitur tertio quod cum dicunt Theologi verbum non assumpsisse personam, intelligunt, quod non assumpsit nihil, id est, illas negationes quas constituit Scotus. Tandem probatur quia omnis natura est propensa in suam subsistentiam, & personalitatem, sed appetitus naturalis, & realis necessario debet esse in naturam aliquam posituum realem, ergo. Vltimo quia Christus est vnice homo nobiscum, ergo sicut de facto personalitas Christi est realiter distincta ab eius humanitate, ita homo quicumque debet Christo assimilari in hoc, quod eius personalitas sit distincta ab eius humanitate.

*Tertia sententia.*

¶ Tertia sententia communis est apud Scotistas, scilicet, quod suppositum supra naturam singularem non addit aliquam entitatem posituum in creatis, sed tantum duplicem negationem, actualis, & aptitudinalis dependentiæ. Probant autem suam sententiam ex Doctore in 3. dist. 1. quæst. 1. & in quodl. quæst. 19. art. 3. Pro cuius explanatione est aduertendum quod Doctor in illa dist. & quæst. 3. mediat inter duas sententias, quarum altera erat, quod suppositum supra naturam addit entitatem quandam posituum realem Altera erat, quæ ponit solam negationem additam ipsi naturæ, & contra vtranque sententiam arguit ibi, contra primam, quia tunc esset aliqua entitas posituum in natura humana, quæ esset in assumptibilis à verbo, & contra secundam, quia

sequeretur quod anima separata esset persona, quia habet illam negationem actualis dependentiæ. Quare in hac re dicit quod non asserendo potest mediari inter istas vias, nec concedendo cum prima via aliquam entitatem posituum esse in natura intellectuali creata, cui repugnet contradictorie communicari communicatione aliqua repugnante personæ, quia nulla videtur entitas posituum in natura creata, quæ non sit possibilis dependere ad verbum, & ita communicabilis eo modo, quo dicitur natura communicari supposito, ut qua suppositum dicitur ens in natura, puta humanitate dicitur homo, & hac humanitate hic homo. Nec cum secunda concedendum est, quod sola negatio dependentiæ ad personam extrinsecam est completiuum formale in ratione personæ creatæ: sed distinguendum est, inter dependentiam actualem, potentialem, & aptitudinalem, & hoc vocando aptitudinalem, quæ semper, quantum est de se, esset in actu, quomodo graue aptum natum est esse in centro, ubi semper esset quantum est de se, nisi esset impeditum. Potentialem vero, absolute illam, ubi nulla est impossibilitas, ex repugnantia, vel in cõpossibilitate terminorum, & ista potest esse, quandoque respectu potentiæ actiue supernaturalis, non tamen naturalis. Licet igitur sola negatio dependentiæ actualis non sufficiat ad rationem personæ, nec tertia inde dependentia posset poni in natura creata ad verbum, nulla enim est natura vel entitas creata, cui repugnet contradictorie dependere ad verbum, tamen negatio dependentiæ aptitudinalis potest concedi in natura creata personata in se, ad verbum: alioquin violenter quiesceret in persona creata, sicut lapis violenter quiescit sursum, & ita ista negatio dependentiæ, non quidem actualis tantum, sed etiam actualis & aptitudinalis talis complet ratio nem personæ in natura intellectuali, & suppositi in alia natura creata. Nec tamen hæc in dependentia aptitudinalis, ponit repugnantiam ad dependentiam actualem, quia licet non sit aptitudo talis naturæ ad dependendum, est tamen aptitudo obedientiæ, quia natura illa est inobediencia perfecta ad dependendum per actionem agentis supernaturalis: & quando datur sibi talis dependentia, personatur personalitate illa, ad quam dependet. Quando autem non datur, per-

personatur in se, ista negatione formaliter, & non aliquo positiuo addito ultra illam entitatem positiuam, qua est hæc natura. Ex qua litera colligunt omnes expositores Doctoris, & ex his, quæ docet in 1. distinct. 23. q. vnica: ratione personæ ultimæ & formalem non esse aliquam entitatem positiuam, sed tantum duplicem illam negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis. Quædo igitur aliquam naturam creatam non dependet ab aliquo actualiter, nec aptitudinaliter, tunc talis natura est per se existens, & suppositum, siue persona. Vnde iuxta istam viam primo intelligitur natura cum sua singularitate positiua, secundo quod non dependet actualiter ab alio, nec etiam habet aptitudinem, siue inclinationem ad aliud, & tertio intelligitur suppositum & persona.

**Notab. 1.** Pro explicatione tamen huius quæstionis sunt notanda nonnulla, quorum primū est, quod suppositum & persona in hoc tantū distinguuntur, quia persona dicitur suppositum in natura intellectuali. Suppositū autem dicitur illud idem, quod persona secluso hoc quod sit in natura intellectuali. Suppositum igitur nihil aliud est quam natura singularis per se existens, siue subsistens, & tota difficultas huius quæstionis consistit in hoc, scilicet, quid sit illud, per quod natura singularis sit per se existens, vel subsistens.

**Notab. 2.** Secundū est notandū, quod ratio suppositi vel personæ, qua ultimāte constituitur natura singularis in esse incōmunicabilis, & personæ, non est aliqua forma informās ipsam naturam singularem, quia tunc non posset personalitas Verbi supplerē vices illius, sed tantum est terminus purus, ac vltimū, naturæ substantialis rationalis, ac per consequens ita Philosophandum est de illa, sicut de termino puro, ac vltimo cuiuscunque rei, quare ita se habet ista ratio ad naturam singularem, sicut se habet punctus ad lineam, nam, linea puncto terminatur, nec dicitur hæc linea vna numero ab alia numero distincta, nisi quia habet hunc punctum, ab alio numero distinctum ipsam terminantem. Ex quo infertur quod cum ratio termini non dicat aliquam causalitatem, quod personalitas Verbi terminans naturam humanam, non causat aliquid per modum cause, quia tantum se habet per modum termini.

**¶** Tertiū est notandum, quod personam, vel naturam per se subsistentem possumus primo considerare iuxta sententiam Thomistarum, scilicet, considerando ipsam naturam habentem singularitatem, & illam entitatem positiuam, quæ (vt ipsi dicunt) realiter distinguitur à natura singulari, vltimateque complet illam, & deinde duplicem negationem comunicabilitatis, vt quo, & vt quod, quæ negationes insunt ipsi personæ propter illam entitatem positiuam, quæ vltimate complet ipsam naturam, & reddit illam suppositum, vel personam. Potest etiam considerari persona iuxta sententiam Scotistarum, scilicet, considerando, primò naturam singularem, atque indiuiduam; & secundo quod non dependet, nec terminatur aliquo extrinseco, nec dicitur inclinationem, siue aptitudinem ad illud. Et tertio, ex hoc ipso, quod ista natura singularis & indiuidua non dependet ab alio, nec dicitur aptitudinem ad illud, statim considero illam per se stantem, siue subsistentem, & per hoc suppositum, vel personam. Ex quo clarè colligitur quomodo illa duplex negatio ponitur in natura indiuidua, non propter aliquam affirmationem, (quæ in ipsa reperitur distincta aliquo modo ab ipsa natura indiuidua) sed propter negationem actus dependendi ad suppositum extrinsecum. Et ratio huius est, quia quæcumque natura creata substantialis habet duplicem rationem, alteram propriam, alteram vero communem, quæ dicitur potentia obedientialis; & hoc commune est omnibus rebus, sicut v. g. graue habet duplicem rationem, alteram sibi propriam, & alteram communem, ratio sibi propria est grauitas, siue esse graue, & per hanc distinguitur à quocumque quod non est graue: ratio sibi communis est esse partem vniuersi, & esse in potentia obedientiali respectu cuiuscunque ad bonum vniuersi pertinentis. Ex hac igitur duplici ratione insurgit in ipso graui duplex naturalis inclinatio, altera, qua appetit propriam perfectionem ipsius grauis inquantū graue est, & ob hoc moueri deorsum est sibi naturale, moueri autem sursum est sibi violentum, si autem graue, consideretur, quatenus est pars vniuersi, appetit naturaliter perfectionem vniuersi, & vt sic ne detur vacuum ascendit sursum motu naturali, quia ille motus conuenit illi iuxta potentiam obedientialem, quæ potentia obedi-

*Nota hoc valde.*

obedientialis dicit ipsam naturam grauis, prout dicit ordinem ad vniuersum, sicut igitur graue statim descenderet deorsum cum primum mouetur sursum si à causa superiori non præueniretur: ita in præsentiarum philosophandum est. Natura enim humana potest considerari dupliciter, Vno modo secundum suam propriam rationem, & quatenus est natura humana, & quatenus ea quæ sunt naturæ humanæ aut sic sibi conueniunt, Secundo modo, quatenus est in potentia obedientiali ad Deum. Si primo modo consideretur, naturalem inclinationem habet ad per se subsistendum per subsistentiam propriam. Si autem secundo modo, naturaliter appetit obedire Deo, & per consequens subsistere per subsistentiam sibi possibilem à Deo illi determinatam. Vnde sicut in graui consideramus naturam grauis, quatenus graue est, & naturam grauis, quatenus est in potentia obedientiali ad motum sursum, ita in natura humana possumus considerare illam, & vt natura humana est, & vt est in potentia obedientiali ad Deum. Si consideremus illam primo modo, habet naturalem inclinationem ad subsistendum in se, & non in alio. Si autem secundo modo habet naturalem inclinationem ad subsistendum subsistentia diuina vel alia quauis sibi possibili, à Deo determinata. Ex quo prouenit secundo, quod sicut in graui, ad motum deorsum non ponimus aliquid, (si non est præuentum à causa superiori) vt (ne detur vacuum) ascendat sursum, sed eo ipso, quo non mouetur sursum dicimus moueri deorsum) ita natura humana (quæ naturaliter appetit ipsum per se subsistere, sicut graue moueri deorsum) si non præuenitur à causa superiori, nepe à Deo, per seipsam sine aliquo positiuo addito per se subsistit. Vnde ista per se subsistentia, consequitur ad istud, quod non ab alio dependeat actualiter, nec aptitudinaliter, id est, sicut eo ipso, quod graue non præuenitur à causa superiori, vt ascendat sursum, mouetur deorsum, ita natura humana, eo ipso (quod à Deo non præuenitur) per se subsistit, & est persona. Cum ergo ad hoc quod non præueniatur, non sit necessaria aliqua entitas positiua, ideo nec ad rationem personæ ultra naturam singularem indiuiduam non est necessaria aliqua entitas positiua.

Et ita mihi videtur intelligenda sententia Doctoris & Scotistarum.

**¶** Vltimò est notandū, quod quauis prædicta maximam probabilitatem habeant) pro nunc tamen videtur mihi dicendum, quod quauis illa duplex negatio non consequatur ad aliquam entitatem positiuam realiter distinctam à natura singulari, indiuidua, nihilominus tamen, necessariò præsupponit modum realem, non distinctum realiter à natura singulari, sed tantum formaliter negatiuè. Itaque considero ego naturam singularem, & ex eo, quod non præuenitur à Deo, confurgit in illa quidam modus realis, qui dicitur per se subsistentia, ad quam consequitur illa duplex negatio dependentiæ, & ad illam duplicem negationem dependentiæ, sequitur illa duplex negatio comunicabilitatis, quia ad esse suppositi vel personæ sequitur non posse communicari, nec vt quo, nec vt quod.

**¶** Prima conclusio. Ratio suppositi vel personæ supra naturam non addit solam materiam vel sola accidentia. Hæc conclusio est de fide contra quosdam, quos refert Diuus Thomas quodlib. 2. artic. 4. & contra quosdam, quos refert Durand. in 1. distinct. 34. quæstio. 11. & probatur, quia de fide est in Christo Domino reperiri corpus & animam rationalem, & non propriam personalitatem, ergo cum in Christo Domino reperitur materia, & non personalitas, personalitas supra naturam non addit solam materiam. Secunda autem pars probatur, quia accidentia non faciunt vnum per se, nec pertinent ad prædicamentum substantiæ, personalitas autem pertinet ad prædicamentum substantiæ, & facit vnum per se, quia aduenit enti in completo, ergo.

**¶** Secunda conclusio. Probabile est personalitatem addere supra naturam entitatem realem positiuam realiter à natura distinctam. Hæc conclusio probatur, quia communiter defenditur à discipulis Diui Thomæ tanquam eius sententia. 1. par. quæst. 3. art. 3. & quæst. 29. & 3. par. quæst. 2. art. 2. & quæst. 4. art. 2. & 4. & quæst. 16. art. vltim. in responsonibus argumentorum, & quodlib. 2. q. 3. art. 4. Eandem docet D. Bonaventura, Ricardus, & Alber. in 3. distinctione. 5. & 6. Alexander Aletis. 3. parte quæstione. 4. membro. 6. vsque ad 8. Probatur autem, quia nulla negatio realiter aduenit alicui, nisi ratione alicuius af-

K firma-

firmationis. Ideo enim paries non est albus à parte rei, quia habet alium colorem unde quauis possit considerari absque vllò colore, naturaliter tamen non potest reperiri absque vllò colore, si ergo in subiecto quod est in potentia neutra ad quamcunque affirmationem, non est dabilis negatio à parte rei sine affirmatione præsupposita, ergo nulla negatio inest alicui, nisi ratione alicuius affirmationis.

*Tertia conclusio.* Probabile est suppositum supra naturam singularem nihil addere positivum sed tantum duplicem negationem dependentiæ actualis & aptitudinalis. Hanc conclusionem probant nonnulli ex discipulis Scoti ex Doctore in 1. distict. 23. & 25. & ex 3. distict. 1. quæst. 1. & quodlib. 19. articulo. 3. quam docet Ioannes de Neapoli & Henric. quodlib. 4. quæstione. 3. Explicant tamen illam dicentes, quod sicuti in natura accidentali (nempe in quantitate) reperitur modus essendi in alio, scilicet, in subiecto, cui inhaeret, supernaturaliter tamen manente eadem natura quantitatis, imò cum eadem existentia, cum qua erat in subiecto, consequitur modus essendi substantiæ, qui erat esse per se, separatim à subiecto: ita natura singularis, & integra, quæ naturaliter habet modum essendi per se, & separatim, supernaturaliter tamè per assumptionem ad unionem hypostaticam, consequitur alium modum essendi in alieno, scilicet, supposito, ergo sicuti eadem natura accidentalis cum sua existentia, sine eo, quod addatur ei aliqua entitas positiva, consequitur, & acquirit istos duos modos essendi, naturalem, scilicet & supernaturalem, ita natura substantialis & completa, sine hoc, quod addatur ei aliqua entitas positiva habet diuersos modos essendi, alterum naturalem, dum est per se separatim à quocunque supposito extrinseco, quæ ratione dicitur habere propriam personalitatem, alterum supernaturalem dum non est per se separatim sed in alieno supposito. *Confirm.* Confirmatur. Si esset aliqua entitas positiva illud, quod addit suppositum supra naturam, ergo Verbum non posset dimittere illam naturam, quam semel assumpsit. Probatur sequela, quia si dimitteretur, non posset illa natura esse per se separatim, nisi adderetur illi illa noua entitas positiva, sed non apparet à quo pos-

set illam habere, ergo. Si respondeas quod naturali sequela consequeretur illa entitas naturam dimissam per emanationem quamdam, sicuti propriæ passionis consequuntur essentiam, & sicuti motus grauis, vel leuis sequitur eorum naturam. Contra, quia vt docet D. Thom. de ente & essentia, cap. 5. impossibile est quod ipsa existentia causetur ab essentia efficienter sicuti causantur passionis. Et ratio est. Nam Arist. 3. Physic. tex. 17. dicit, impossibile est quod aliquid causet aliquid efficienter quin sit & existat, ergo essentia prout præintelligitur existentia non potest efficienter causare existentiam. Patet sequela, nã aliàs sequeretur quod idem posset causare seipsum, quod vt impossibile refutat Arist. 2. de Anima, tex. 47. Patet, nam nullum aliud inconueniens sequitur ex hoc quod aliquid causet seipsum, quod non sequatur, ex hoc quod essentia causet existentiam, quia si aliquid causat seipsum efficienter sequitur quod iam sit vt causare possit, vt autem possit causari requiritur quod non sit, ergo simul esset & non esset. Sic in proposito, vt essentia possit causare existentiam efficienter debet existere, vt autem possit causari non debet existere, ergo simul deberet existere & non existere. *Confirmatur* ex D. Tho. 2. contra gentes, cap. 68. vbi in secunda ratione expressè docet quod forma non potest causare existentiam efficienter, quia causa & effectus nunquã habent eadem existentiam.

*Ultima conclusio.* Probabilius mihi apparet, quod ratio suppositi vel personæ addit supra naturam singularem, & indiuiduam, modum quandam realem positivum, scilicet, esse per se: ad quem consequitur duplex illa negatio, vel qui non potest perfecte explicari nisi per illam duplicem negationem. Hanc conclusionem Lichetus defendit in 1. distict. 28. & colligitur ex multis locis Doctoris. Probatur tamen exemplo, & ratione. Exemplo. Nam substantia quauis ab Arist. definiatur, quod in nullo est, & nulli inhaeret, illa tamè duplex negatio, non est ratio formalis substantiæ, sed esse per se, ad quod consequitur illa duplex negatio. Si militer linea quauis dicatur hæc, ex eo quod vltra non progreditur, nihilominus tamè ratio lineæ, quatenus hæc, consistit in hoc, quod est puncto terminata, ad quã terminationem consequitur illa duplex negatio, scilicet, vltra non progreditur, nec potest

test protendi. Nam si vltra protenditur iam erit alia linea. Ita in proposito, ratio quare natura humana est persona; non est formaliter illa duplex negatio incommunicabilitatis, sed est terminata quod est quasi punctus in linea, & modus quidam realis ad quem consequitur, vt nec actu nec aptitudine ab alio extrinseco dependeat.

*Secundum argum.* Secundò probatur ratione. Nulla negatio actualiter inest alicui respectu alicuius affirmationis possibilis, nisi respectu alicuius affirmationis, quam in se actualiter habeat, ergo ista duplex incommunicabilitas conuenit naturæ singulari propter aliquam affirmationem in illa realiter existentem. Probatur sequela. Tales negationes non conueniunt naturæ ex ratione formali ipsius naturæ, ergo debent conuenire ratione alicuius de nouo positi in ipsa natura. Patet sequela, quia natura personata aliter se habet nunc quam prius, quia antea non erat personata, ergo per aliquid in ipsa repertum, quod antea non reperiebatur, illud autem non potest esse illa duplex negatio, quia negatio non ponitur in aliquo per se, ergo debet esse affirmatio, sed non entitas realiter distincta à natura, ergo modus quidam realis, non idem formaliter cum natura.

*Tertium argum.* Tertio. Personalitas creata est perfectio naturæ, ergo non negatio. Si respondeas quod negatio perfectionis non est perfectio, at vero negatio imperfectionis perfectio est, & cum ista duplex negatio sit negatio imperfectionis, erit perfectio ipsius naturæ. Contra. Natura ante istam duplicem negationem est imperfecta, & perfectibilis, sed negatio nihil potest perficere per se, ergo nec per se potest esse perfectio. Probatur minor: quia negatio nihil ponit in natura, sed natura creata personalitate perficitur, ergo personalitas aliquid ponit in natura, & per consequens personalitas non potest esse negatio.

*Ultima conclusio.* Personalitas non est entitas realiter distincta à natura. Hæc conclusio est contra Autores secundæ sententiæ, & probatur, quia non est ponenda pluralitas sine necessitate cogente, sed nulla necessitas cogit nos ad ponendam prædictam entitatem realiter distinctam, cum factis sit non identitas formalis (vt diximus

quæstione præcedenti de essentia & existentia) ergo.

*Confirmatur.* Quia quæcunque entitas realis reperta in natura, est in potentia obdientiali, sicuti & ipsa natura, non tantum dependentia effectus ad causam, sed etiam hac dependentia naturæ ad suppositum, quia nulla realitas naturæ est inassumptibilis, ergo.

*Ad argumenta pro prima sententia.* Respondetur ad primum, quod sicut album significat albedinem & suppositum, ita Petrus significat naturam, & rationem suppositi, & cum album plusquam ratione distinguatur ab albedine, ita Petrus plusquam ratione distinguitur ab humanitate, nec idem est dicere homo & humanitas, Petrus & humanitas, quia ly homo non conuertitur cum Petro, cum Petrus supra hominem addat rationem suppositi. Et per hoc respondetur ad confirmationem.

*Ad argumenta pro secundâ sententia respondetur,* quod illa tantum probant nostram conclusionem. Nec ex hoc quod ponatur in naturâ aliqua affirmatio, vel aliquid positivum intrinsecum, quod sit substantia, & complementum personale ipsius naturæ sequitur, quod realiter à natura distinguatur. Vnde ad quintum argumentum respondetur concedendo antecedens, & negando sequelam quam tenebantur probare. Ad vltimum respondetur concedendo antecedens, & negando sequelam, quia personalitas Christi est extrinseca naturæ humanæ omnibus modis, id est, quia nullo modo profuit, nec consequitur naturam humanam ex ratione formali ipsius: at vero personalitas propria, quauis sit extrinseca naturæ, quia non est de quidditate illius, est tamen aliquo modo intrinseca quia profuit à principijs intrinsecis ipsius si aliunde non impediatur.

*Ad argumenta pro sententia Scotistarum* facilis est responsio, scilicet, quod ille modus per se existendi consequitur naturam existentem, licet non substantem, quia per illum subsistit, &c.

## T E X T V S.

Tenenda est ergo conclusio simpliciter opposita, quod scilicet simpliciter



pliciter possibile est, plures Angelos esse in eadem specie.

EXPLICATIO LITERÆ.

DOCTOR in hac litera tres supponit propositiones, quarum prima est. Omnis natura quæ non est actus purus, potest secundum illam realitatem, secundum quam est natura, esse possibilis, ad realitatem illam, qua est hæc natura, & per hoc excluditur essentia diuina quæ est actus purus, & nulla potentialitas est in ea, & quia illa natura, quæ non est actus purus potest esse hæc, per aliquid actuale, aliquo modo distinctum ab ea, quod in se non includit, & quia nullam entitatem singularem includit, ideo non repugnat sibi esse quæcunque talibus realitatibus.

¶ Secunda propositio. In eo quod est necesse esse (scilicet in Deo) est determinatio in natura ad esse hæc, & ratio est, quia quicquid potest ibi esse, est, cum in necessarijs non differat esse à posse, nam si differrent, aliquid posset esse, & non esset, & per consequens non esset necessarium ipsum esse, vnde in tali necessario est determinatio ad intra, & non est nec potest esse determinatio per aliquod extrinsecum, quare si talis natura, vt in Deo, non esset de se hæc, sed posset esse, in multis de facto esset, & si posset esse in infinitis de facto esset, quia non esset à quo posset determinari vt non sit in infinitis.

¶ Tertia propositio. In natura contingenti & potenciali non est determinatio in natura ad esse hæc, vnde potest ibi esse multitudo determinabilis à Deo, ita vt si in specie Angelica velit Deus vnicum tantum esse Angelum, vel plures, hoc poterit facere pro suæ voluntatis arbitrio. His igitur sic constitutis ponit Doctor in hac litera hanc conclusionem. Possibile est plures Angelos esse in eadem specie, quia ista conclusio latè probabitur in quæstione sit quæstio quarta.

QVÆSTIO IIII.

¶ Verum de potentia Dei absoluta possit Deus plures Angelos creare in eadem specie, &c.



E hac re est prima sententia *Prima sententia.* Diui Bonauenturæ in. 2. distinctione. 3. articulo. 2. quæstione. 1. numero. 27. asserentis in Angelis ponendam esse distinctionem quantum ad personam tantummodo, aut in omnibus aut in aliquibus, & quod opposita sententia, scilicet, quod tot sunt species quot indiuidua, non videtur rationabilis in spiritibus, vt nullus communicet cum alio in natura spirituali & specifica. Probat autem suam sententiam primò, quoniam differentia Angelorum innotescit nobis, vel per Scripturam vel ex dictis Sanctorum, vel per officia, sed multi Angeli ordinantur ad eandem operationem, & commune videntur habere officium, ergo.

¶ Secunda sententia est quorundam Thomistarum super primam partem quæst. 50. artic. 4. asserentium, quod licet de potentia absoluta possent esse plures Angeli solo numero diuersi intra eandem speciem specialissimam, de facto tamen omnes Angeli quotquot modo sunt differunt specie, itaque quot sunt Angeli tot sunt species, & nulli eorum differunt solo numero. Hanc sententiam probant quoad vtranque partem, quia tamen quoad primam nobiscum sentiunt, quoad secundam tamen probatur. Primo, quia illam sentiunt, & defendunt Diuus Thomas de spirituali creatione, articulo. 8. & 2. contra gentes, capite. 93. Caietan. de ente & essentia, capite. 5. quæstione. 9. Capreolus in. 2. distinctione. 3. quæstione prima, conclusione. 5. Thom. de Argent. quæstione. 1. articulo. 2. Abulensis paradox. 4. capit. 34. & super capit. 21. Numerorum, quæstione. 99. Secundò probatur ratione, primò, differentia quæ sumitur à forma, est specifica, vnde homo & equus specie differunt, quia differunt forma, sed omnes Angeli sunt purissimæ formæ sequestratæ ab omni materia, igitur si differunt forma differunt specie. Hæc ratio est Aristoteles 12. Metaphysicæ, textu 49. Secundò, specie diuersæ, nihil aliud sunt quam diuersi quidam gradus essentialis inter se distincti & differentes, sicut docet Aristoteles. 8. Metaphysicæ, text. 10. vbi ait, quod species rerum sunt sicut numeri, in quibus detracta vel addita vnitatem soluitur species, & noua constituitur, sed istæ substantiæ

*Secunda sententia.*

*Primum argum.*

*Secundum argum.*

tia intellectuales & purè spirituales sunt quidem gradus essentialis inter se differentes maiori vel minori perfectione, ergo sunt specie distincti. Vnde Aristoteles 12. Metaphysicæ, text. 49. dicit, quod si darentur duo prima principia, quæ solo numero differrent, necessario constarent ex materia, quia indiuidualis distinctio ex sola materia potest defumi, igitur cum Angeli non constent ex materia non possunt solo numero differre.

*Confirm.*

¶ Confirmatur. Omnis distinctio sumenda est vel à forma vel à materia (si loquamur de distinctioe substantiali indiuidua) sed in Angelis materia non est principium indiuidualis distinctionis, quia in eis non reperitur: forma verò non potest esse principium indiuidualis distinctionis, sed specifica & essentialis, quoniam omnis distinctio, quæ tanquam à radice originatur à forma, vt sic, essentialis est, & specifica cum sit forma principium constitutionis essentialis, igitur de facto omnis Angelorum distinctio essentialis & specifica est.

*Tertium argum.*

¶ Tertio. Multiplicatio indiuiduorum non est per se intenta à natura nisi ob speciei æternitatem, & conseruationem, & idcirco in incorruptilibus, quæ cernimus non reperitur nisi vnicum indiuiduum in vna specie, sicut vnus sol, & hunc ordinem seruauit tanquam valde consonum diuina prouidentia, sed species Angelica in vno indiuiduo potest perpetuo conseruari, ergo in vna specie vnum tantum debet indiuiduum constitui.

*Confirm.*

¶ Confirmatur. Quia propterea multiplicantur indiuidua, quia tota plenitudo, & perfectio speciei non reperitur plenariè in vno solo indiuiduo, v. g. in vno homine non reperitur tota plenitudo humanæ speciei ad quam spectat quod se comunicet, & idcirco foemina indiget, sed in vnoquoque indiuiduo naturæ Angelicæ reperitur tota plenitudo suæ speciei, quia non pertinet ad eum quod generet alium, nec quod conseruetur in alio, cum ipse sit incorruptibilis, ergo non est nisi vnicum indiuiduum Angelicum in vnaquaque specie. Confirmatur. Profecto si daretur natura humana separata ab omni materia, illa esset vna simpliciter, & nullam pateretur diuisionem. Vnde Platonici, qui ponebant naturas específicas à ma-

teria separatas, constituebant in eis omnimodam vnitatem, cuius ratio ea erat, quoniam à forma vt forma est, non potest sumi aliqua numeralis distinctio, sed quæcunque Angelica species existit separata ab omni materia, igitur est vna nullam admittens distinctionem numeralem.

*Confirm.*

¶ Confirmatur. Quoniam si per impossibile Deus produceret hominem, quem concipimus abstractum ab indiuiduis in quibus est, talis homo non potest esse nisi vnus qui seipso distingueretur ab equo sic producto, ergo cum natura Angelica sit ita abstracta, imo magis à materia quam esset ille homo, sequitur quod non poterit esse nisi vnus Angelus intra eandem speciem.

*Vltimò.*

¶ Vltimo persuadetur hæc veritas argumento Caietani de ente & essentia. 15. quæstione. 9. Pro quo supponit Caietanus quod cum duplex sit ordo rerum inter se, alter per se, qualis est ordo specierum, alter vero per accidens, qualis est ordo indiuiduorum iuxta sententiam Philosophi 3. Metaphysicæ & 8. textu. 10. ille ordo est purior & simplicior, qui totus est per se nihil habens per accidens, vt docet Aristot. 12. Metaphysicæ, text. 52. & consequenter ea erunt melius & perfectius ordinata, quæ habent ordinem per se, vacant autem ordine per accidens. Supponit deinde Caietanus ex eodem Aristotele textu. 52. quod bonum intrinsecum totius vniuersi consistit in ordine, sicut etiam bonum sanitatis consistit in quadam commensuratione qualitatum. Quibus suppositis argumentum Caietani tale est. Illa entia, quæ in rerum natura excellentiora sunt, & puriora, debent esse magis, & perfectius ordinata, igitur debent esse ordinata ordine puriori, ergo ordine per se, ergo non habent plura indiuidua eiusdem speciei intra se. Consequentia patet ex suppositis.

*Tertia sententia Caietani.*

¶ Tertia sententia Caietani est asserentis de potentia absoluta Dei non posse esse plures Angelos in eadem specie infima, ita docet de ente & essentia capite. 5. quæstione. 9. Pro cuius explicatione aduertunt nonnulli tria esse de ratione naturæ specificæ, prout distinguitur ab alijs gradibus rerum. Primum est quod ratione eius gradus, quo formaliter constituitur in vltimo esse, importat certam aliquam naturam, & in hoc distinguitur à transcendentibus

*Notab. 1.*

tibus hoc vltimum constitutum naturæ specificæ, quia non important determinatam naturam & ab indiuiduis, quia non important secundum eam rationem, qua formaliter constituunt aliquam certam naturam, sed modum & determinationem naturæ. v. g. Petrus non importat naturam distinctam ab humana, sed solum addit illi principium indiuiduationis quo determinatur ad esse huius indiuidui. Secundum est quod cum huiusmodi natura finita sit, & ob hoc excluditur natura diuina à ratione naturæ specificæ, quia cum sit infinita & purus actus non ponitur sub genere nec componitur ex genere & differentia. Tertium est quod etiam hæc natura sit vltimo terminata formaliter, hoc est quod actus, quo vltimo constituitur in suo esse, sit vltimus, & non relinquat eam in potentia ad aliquem actum formalem, & per hoc distinguitur à natura generica. Hæc tria inueniuntur in natura angelica.

*Notab. 2.* ¶ Secundo aduertunt ex D. Tho. in quæst. de spiritualibus creaturis quod naturam specificam communicari alicui indiuiduo aliqua media differentia indiuiduali ipsi superaddita falsum est, quia natura specificæ in Angelis seipsa est indiuidua & non fit singularis per aliquam differentiam sibi superadditam. Nec obstat quod natura angelica sit indiuidua aliqua differentia indiuiduali, quia de ratione cuiuscunque indiuidui est quod sit indiuiduum à se & diuisum à quolibet alio: hoc autem sine aliqua differentia nequit intelligi: talis autem differentia non potest esse specificæ, ergo debet esse indiuidualis superaddita. Probatur minor. Quia differentia specificæ est formalis, ergo non potest constituere indiuiduum in ratione indiuidui alioquin indiuidua, vt indiuidua, distinguerentur formaliter.

¶ Et præterea, quia differentia indiuidualis limitat, & determinat naturam specificam, ergo differentia specificæ non potest esse indiuidualis, aliàs idem limitaret seipsum. Respondetur negando minorem, & ad primam probationem concessio antecedente, neganda est consequentia, quia vbi differentia formalis est omnino incommunicabilis, bene potest esse indiuidua, & quanuis indiuidua, vt indiuidua sunt, non differant, formaliter tamen vt talia indiuidua sunt, hoc est quod nullum gradum posituum addunt naturæ specificæ, bene possunt ita differre. Et ad se-

cundam probationem negandum est antecedens si vniuersaliter intelligatur. Illud enim vt in plurimum, potest esse verum de differentia indiuiduali quæ superaddita naturæ specificæ. Ad rationem autem differentie indiuidualis, satis est quod ratione ipsius naturæ specificæ sit incommunicabilis indiuiduis, ad hoc autem impertinens est quod talis natura constituatur, etiam in esse naturæ specificæ, per eandem differentiam vel per aliam. Vnde differentia in Angelis æquè primo & immediatè constituit naturam specificam & indiuiduum. Et ratio huius est, quia differentia specificæ, quatenus est quidam actus vltimo completus formaliter & irreceptibilis in alio, & ex consequenti incommunicabilis indiuiduis, constituit naturam specificam in Angelis, ergo quantum est ex parte sua, æquè immediatè constituit eam in ratione naturæ specificæ, & in ratione omnino incommunicabilis seu singularis. Antecedens patet, quia in illa differentia actualitas & irreceptibilitas nullo modo distinguuntur, nec fundamentaliter, aut virtualiter, ergo impossibile est quod aliquid constituat secundum suam actualitatem, & non vt est irreceptibile. Et ex hoc patet consequentia, quia si nihil potest constituere secundum vnā rationem, quin constituat illud secundum alteram, sequitur quod æquè primò constituat naturam specificam in esse naturæ & in esse incommunicabilis, quoniam ratione suæ actualitatis constituit eam in esse naturæ, & quatenus est irreceptibilis reddit eam omnino incommunicabilem, sicut v. g. differentia generica æquè primò & immediatè constituit gradum genericum in esse naturæ genericæ, & in esse potentialis & contrahibilis per differentias formales, quoniam ipsa constituit, vt est actus non vltimus & incompletus, & similiter differentia specificæ in rebus materialibus æquè immediatè constituit gradum specificum in esse naturæ specificæ, & in esse determinabilis per differentias indiuiduales, quoniam constituit quatenus est actus vltimo completus formaliter, receptibilis tamen in materia, & ex consequenti determinabilis differentijs indiuidualibus. Si autem hæc differentia præstaret illa duo seruatō ordine inter ipsa necessario esset distinguendus gradus specificus ab indiuiduo, quoniam eius constitutio præsupponeretur consti-

*3. Notab. pro Caser.*

constitutioni indiuidui, quod falsum est. ¶ Tertio aduertunt quod vnitas specificæ dupliciter potest sumi: vno modo proprie aut strictè, secundo modo latè, siue largo modo, si sumatur largo modo, est quædam vnitas communicabilis, & communis conueniens speciei vniuersali, & hac ratione sumitur à Porphyrio cap. de specie, cum inquit. Participatione speciei plures homines sunt vnus homo, & hoc modo sumitur contra vnitatem numericam, si autem secundo modo sumatur vnitas specificæ, non est communis etiam fundamentaliter, nec postulat quod huic, cui conuenit sit natura communis, nec condistinguitur contra vnitatem numericam, sed potest coincidere cum eadem modo consequatur differentiam formalem, & constitutum naturæ specificæ. Ex his autem duobus modis vnitatis specificæ, prior non conuenit ei, quod in Angelis appellatur species infima, quoniam species Angeli non est species vniuersalis, sed solum est natura specificæ. Vnitas tamen specificæ secundo modo bene conuenit naturæ angelicæ, quoniam licet propria vnitas naturæ angelicæ sit numerica, tamen hæc aliquo modo & latè potest dici specificæ, quia consequitur ad differentiam formalem & constitutum naturæ specificæ, & ita constat quod eo modo, quo in Angelis est vnitas specificæ, non distinguitur à numerica, quia sicut vnitas specificæ sumitur prædictis duobus modis, ita etiam & distinctio specificæ, quæ ipsi opponitur, sumitur & alijs duobus modis, scilicet, prout opponitur priori vnitati specificæ, & prout opponitur posteriori, & quod duo Angeli conuenientes in eodem genere proximo non distinguuntur specie priori modo, sed posteriori, ad quod satis est quod differant differentijs formalibus & specificis, hoc est constitutiuus naturæ specificæ, quanuis non vniuersalis aut communis. Nec obstat quod in Angelo reperitur duplex indiuisio, scilicet, formalis & indiuidualis, quoniam vnitas non est indiuisio negatiua, sed modus positiuus per eam explicatus, in Angelo verò non multiplicantur positiuæ, quæ sunt rationes illarum negationum, sed eadem differentia est sufficiens fundamentum vtriusque, quoniam secundum propriam rationem est vltima actualitas formalis, & irreceptibilis in alio, & ex consequenti incommunica-

bilis indiuiduis. Vnde non est imaginandum quod sit aliquid in Angelo, quod sit fundamentum distinctionis & ordinis inter gradum specificum, & differentiam indiuidualem, sicut datur fundamentum distinctionis, & ordinis inter gradum genericum, & differentiam specificam, propter differentiam, quæ inter naturam genericam & specificam reperitur in Angelis. ¶ His igitur sic constitutis probant suam sententiam quam plurimis rationibus, & dicunt ipsam esse sententiam Diui Thomæ, nam. 1. parte quæst. 41. artic. 6. vt probet non posse in diuina natura esse plures Filios, aut plures Spiritus sanctos vtitur eo fundamento, quo in quæstione. 50. articulo. 4. probat non posse esse plures Angelos intra eandem speciem infimam, scilicet, quod forma omnino subsistens per se, & nullo modo importans ordinem ad materiam, aut ad receptiuum, non potest esse nisi vna numero, sed illo loco adducit propositionem hanc ad colligendum impossibilitatem secundum potentiam Dei absolute, quoniam de ea erat quæstio, ergo etiam in isto existimauit esse sufficientem ad colligendum similem impossibilitatem, imò de facto eam voluit colligere.

¶ Secundo probatur ratione fundata etiam in doctrina Diui Thomæ, quia natura specificæ in Angelis ea differentia, quæ constituitur in suo esse, redditur omnino incommunicabilis, ergo repugnat ipsi etiam per Dei potentiam vt addatur illi aliquis modus, aut aliqua differentia indiuidualis, qua communicetur indiuiduis. Et vltimè ergo repugnat esse plura indiuidua intra illam naturam. Prima consequentia patet, quia repugnat omnino incommunicabili secundum propriam differentiam, quod communicetur, ergo & quod ei addatur id quo formaliter fit comunicatio. Secunda etiā probatur, quia non possunt esse plura indiuidua intra aliquam speciem, nisi talis species determinetur pluribus differentijs indiuidualibus, aut principijs indiuiduationis, si ergo repugnat naturæ angelicæ quod ipsi addantur huiusmodi differentie, ergo & repugnabit quod intra eam sint plura indiuidua.

¶ Tertio. Sicut Petrus etiam de potentia absoluta non potest continere sub se indiuidua, quoniam ratione proprii constitutiuus est incommunicabilis, ita natura specificæ in

Angelis, ergo. Confirmatur, quia ideo intra ultimam speciem non possunt esse plures species, quia ipsa constituitur in suo esse in ultima actualitate formali, & ex consequenti non est capax aliarum actualitatum quibus formaliter multiplicentur species, ergo similiter intra speciem infimam Angelorum non possunt esse plura individua, quoniam repugnat quod ipsi addantur differentiæ individualis, quæ sunt simpliciter necessariæ ad eorum multiplicationem.

**Quartum argum.** ¶ Quarto. Forma Angeli in unico individuo continet non solum omnem perfectionem debitam suæ naturæ, verum etiam omnem possibilem suæ speciei, igitur in specie vnus Angelus non potest reperiri consortiū alterius individui. Probatur consequentia, quoniam in quolibet individuo semel producto continetur de facto omnis perfectio debita, & possibilis illi speciei Angelicæ.

¶ Confirmatur. Quoniam individualis proprietas in Angelo sumitur ex principio intrinseco essentiali, itaque ab eadem differentia, qua Gabriel est in sua specie, ab eadem habet singularizationem, & indiuiduationem, non enim sumitur indiuiduatio à proprietate extrinseca & accidentali, quia accidentalis proprietas & extrinseca aduenit individuo iam constituto, sed in sententia Diui Thomæ non possunt esse plures proprietates indiuiduantes in eadem specie Angelica cum ab eodem principio prorsus Angelus sit Angelus, & sit hic Angelus indiuiduus & singularis, ergo. ¶ Confirmatur secundò. Quia forma Angelica, quæ est vnū & totale principium naturæ specificæ, cum sit vnū & idem, non potest esse causa plurium proprietatum.

**Ultima sententia.** ¶ Ultima sententia est Doctoris vt patet in litera quam defendunt alij expositores Diui Thomæ. 1. part. quæstione. 50. articulo 1. dub. 6. quæstione. 2. eandem docet Ferrar. 2. contra gentes cap. 93. & Capreol. in 2. dist. 3. quæstio. 1. in solutione ad 2. argum. Durandi. Pro cuius explicatione, & totius quæstionis est notandum primò, quod in Angelis, vt dictum est supra, est vera compositio ex actu & potentia, & ex genere & differentia, quare essentia & natura ipsius Angeli, vt abstrahit à suo modo intrinseco, qualis est existentia, licet non sit composita ex partibus quantitatis, est tamen composita ex genere & differentia secundum Logicos, quia Angelus ponitur

in determinato genere vel ex actu & potentia secundum Metaphysicos, quia licet sit forma simplex, vt opposita rebus materialibus, est tamen simpliciter composita, vt opponitur illi naturæ, quæ est purissimus actus per essentiam, & sic in natura Angelica ponendum est aliquid, quod habeat rationem potentia, & aliquid, quod habeat rationem actus, quæ non ita distinguuntur sicut in materialibus materia & forma, quæ realiter distinguuntur, sed minori distinctione quauis in seipsa contineat vtramque rationem, tanquam partes Metaphysicæ componentes ipsam naturam, quia quantumcunque consideretur natura Angelica abstracta, semper tamen intelligitur composita ex ista duplici ratione.

¶ Secundò est notandum, quod ista duplex ratio, non tantum est duplex ratio obiectiua conceptibilis ab intellectu in ipsa natura, sed est duplex ratio realis à parte rei in ipsa natura Angelica, à quibus sumitur ratio generis & differentia, quare compositio in Angelis non est compositio rei & rei, sed compositio realitatis, & realitatis, & ab vna, scilicet, quæ habet rationem potentia, sumitur ratio generis, ab alia vero, quæ habet rationem actus sumitur ratio differentia. Et in hoc discordat nostra sententia à sententia Thomistarum, quia secundum Thomistas ista compositio non est compositio realitatum, sed est duorum conceptuum obiectiuorum, & cum duplici conceptu obiectiuo bene stat vnitas realitatum. At vero secundum Doctorem in 1. dist. 8. quæst. 3. litera Y ratio generis & differentia in quo cunque reperitur, semper sumitur ab alia & alia realitate, quarum altera habeat rationem actus, & altera rationem potentia, & in hoc ponit differentiam inter conceptum perfectum rei, & modi proprii, sicut inter conceptum essentia & existentia, & conceptum rei quæ constat ex genere & differentia, nam conceptus rei & modi proprii, licet requirat distinctionem inter illud, à quo sumitur conceptus communis, & illud à quo sumitur conceptus proprius, non vt distinctio realitatis & realitatis, sed vt distinctio realitatis, & modi proprii, & intrinseca eiusdem, & ista distinctio sufficit ad habendum conceptum perfectum & imperfectum de eodem, id est ad habendum conceptum communem, & conceptum proprium sicut. v. g. quando concipio albedinem

2. Notab.

3. Notab.

dinem vt quatuor, possum concipere illam vt albedinem conceptu communi, possum etiam concipere illam cōceptu vt quatuor & conceptu proprio, isti tamen duo conceptus sumuntur ab eadem re, & ab eadem realitate, quia modus non est alia realitas ab illa, cuius est modus, sed eadem, licet sit modus illius. At verò genus & differentia necessariò sumuntur ab alia & alia realitate, quia vt docet Doctor ibi si aliquis intellectus perfectè moueatur à colore ad intelligendum realitatem coloris, & realitatem differentia, quantumcunque habeat perfectum conceptum adæquatam primæ realitatis non tamen habet in hoc conceptum realitatis, à quo accipitur differentia nec è conuerso, sed habet ibi duo obiecta formalia, quæ nata sunt terminare conceptus proprios distinctos. Ex quibus infertur quod in natura angelica aliter se habent actus & potentia, quam essentia & existentia, nam essentia & existentia non sunt duæ realitates, sed vna res cum suo modo intrinseco, at vero actus & potentia sunt duæ realitates componentes naturam angelicam compositione metaphysica, & alterius rationis à compositione nostra.

¶ Tertio est notandum quod vltra compositionem, quæ reperitur in Angelis ex actu & potentia, reperitur & alia ex natura & supposito. Et ratio huius est, quia, vt docet Doctor in illa distinct. 8. quæst. 3. litera BB. indiuiduum in his, quæ non habent esse per essentiam, & de se non habent esse, sed habent capacitatem ad illud esse, includit aliquam perfectionem, quam non includit natura, & per consequens cum indiuiduum dicat aliquam entitatem perficientem naturam, illa entitas erit actus respectu naturæ & natura erit potentia respectu illius. Loquor autem hic de natura indiuidua, vt distincta contra naturam singularem quia singularitas tantum est modus intrinsecus naturæ realis, at vero indiuiduatio, siue suppositio, est modus extrinsecus & sic requirit modum realem, cui annexa est illa duplex negatio incommunicabilitatis vel entitatem realem ab ipsa natura singulari realiter distinctam, & quia talis modus realis, est perfectio naturæ, ideo in Angelis reperitur compositio ex natura, & ratione suppositi, quæ cum non sit compositio generis & differentia, non requirit duplicem realitatem, sed satis illi est realitas cum mo-

do, quod non contingit in natura specifica, quia differentia specifica addit naturam supra naturam genericam, at vero differentia indiuidualis non addit naturam, sed tantum determinationem naturæ. Vnde quauis differentia indiuidualis determinet naturam sicut differentia specifica non tamen per modum quidditatis, sed per modum modi extrinseca ipsius naturæ. Ex quo infertur primo, quod illa natura, quæ non est suum esse prius natura est natura & natura singularis quam sit contracta ad esse huius suppositi quod non alteri & ratione huius talis indifferentia dicitur species & natura specifica & fundamentum secundæ intentionis vniuersalitatis & comparata ad indiuiduum ipsius dicitur superior, & vniuersalis, & vna vnitate specifica, siue formali quæ vnitas est minor vnitate numerali, & non determinata ad hanc differentiam indiuidualem, siue suppositalem, magis quam ad illam, quod patet, quia alias verbum diuinum non posset assumere naturam angelicam in vnitate suppositi, si natura angelica ex se non esset in determinata ad hanc, vel illam rationem suppositi, quia certum est secundum omnes, quod verbum non potest assumere naturam suppositatam, bene tamen non suppositatam, ergo natura angelica non est ex se determinata ad suppositatam, & per consequens ex natura sua non repugnat illi alia ratio suppositi; neque etiam repugnat ex impotentia Dei, vt omnibus patet. Quod si dicas, quod quamuis natura non sit determinata ad hoc vt ex se sit suppositata est tamè determinata vt non possit habere plura indiuidua eiusdem rationis (sicut. v. g. licet natura humana ex sua ratione intrinseca non includat risibilitatem,) est tamen determinata, vt posita in actu completo habeat risibilitatem: ita in proposito. Ista tamè responsio non satisfacit, quia quando quidditas rei non potest cognosci, nisi ab effectu ipsius, & non constat nobis esse omnes angelos alterius & alterius speciei, sicut cognoscimus omnes homines esse risibiles, non est denegandum potentia Dei talis pluralitas indiuiduorum in eadem specie.

¶ Prima conclusio. Angeli sunt in magno numero. Hæc conclusio est de fide, & probatur ex quam plurimis locis sacre Scripturæ vt ex illo Psal. 76. currus Dei decem millibus multiplex millialæ tantum: qui locus communiter exponitur à sanctis de angelis. Pre-

Prima conclusio.

K 5 terea



tere Danielis. 7. dicitur millia millium ministrabant ei, & decies centena millium assiscebant ei. Præterea Luca. 2. dicitur quod factus est cum angelo exercitus angelorū. Præterea Apocalyp. 5. dicitur: vidi, & audiui vocem angelorum multorum.

*Secunda conclusio.*

¶ *Secunda conclusio.* Numerus angelorum excedit numerum animarum rationalium, hæc conclusio conformis est fidei, & modo loquendi sacre Scripturæ, quæ vehementer extollit numerum angelorum. Et præterea, quia singulis hominibus deputantur singuli angeli ad custodiam. De hac conclusione vide D. Thom. 2. cont. gent. cap. 92.

*Tertia conclusio.*

¶ *Tertia conclusio.* In multitudine angelorum reperitur alia & alia species. Hæc conclusio est Doctoris in hac distinctione, & ferè omnium Theologorum, & probatur quia D. Paul. ad Colossen. 1. numerans ordines angelorū dicit, alios esse thronos, alios virtutes, alios dominationes, &c. ergo ad minus dicendum est quod (angeli officio & nomine ordinis aut hierarchiæ differentis) differunt specie.

*Quarta conclusio.*

¶ *Quarta conclusio.* Non implicat contradictionem dari plures angelos eiusdem speciei in eadem natura, ita quod solo numero distinguantur. Hæc conclusio est Doctoris ut patet in litera. Eandem defendunt Ferrara. 2. cont. gent. cap. 93. Capreol. in 2. dist. 3. quæst. 1. in solut. ad secundum arg. Durandi, & expositores D. Thom. 1. par. quæst. 50. art. 4. præter Caietanum, & probatur rationibus ipsorum primo. D. Tho. opusculo. 16. de vnitatem intellectus contra Aueroissas docet in simili, quod dato quod non esset de natura intellectus, quod multiplicaretur, non propter hoc oportet, quod intellectum multiplicari includeret contradictionem, quia nihil prohibet aliquid non habere in sua natura causam aliquam, quod tamen habet illud ex alia causa, sicut graue ex natura sua habet quod non sit sursum, tamen esse sursum non includit contradictionem. Sic ergo inquit S. Tho. quod si per impossibile naturaliter esset vnus intellectus omnium, quia non habet causam multiplicationis, possit nihilominus fortiri multiplicationem ex supernaturali causa, neque esset implicatio contradictionis. Præterea quia non est denegandum aliquid diuinæ potentæ, nisi manifestam habeat contradictionem. Iuxta illud Luca. 1. quia non est impossibile apud Deum om-

ne verbum, & quamuis nos plene, & euidenter non percipiamus, quomodo distinguerentur illi duo angeli intra eandem speciem, nihilominus plura nouit Deus facere, quam nos intelligere: nam Philosophi reputant quod à priuatione perfecta & consummata ad habitum non est possibilis regressus, at Deus nos docuit mortuos posse resurgere, & cæcos ad visum reparari, Philosophi etiã impossibile reputat accidens posse esse sine subiecto, & quod Deus fieret homo, & moreretur, & tamē Philosophis reclamantibus Deus postea monstrauit oppositum.

¶ Et Marfilius inquit quod Deus potest facere mūdum per omnia similem huic, quod si ita foret, tunc spiritus angelici in altero existentes essent in essentia similes spiritibus huius vniuersi. ¶ Et præterea persuadetur, quoniã Deus potest annihilare Gabrielem, & successiue iterū reparare naturam, & speciem illius in altero indiuiduo, alioquin sequeretur, vel quod Deus non posset iterum reproducere eundem numero Gabrielem, vel quod annihilare Gabriele Deus non posset reparare illam speciem, nisi si compulsus ad idem numero indiuiduum, quod antea perierat. Igitur plura indiuidua possunt intra eandem speciem esse, & fieri, & negare talem potentiam Deo videtur absurdū, & ita credit Dur. in 2. dist. 3. quæst. 3. vbi adducit testimonium ex D. Aug. 3. de liber. arb. in confirmationem huius sententiæ, & hoc probant argumenta Duradi eoloco, & hoc etiam decernere voluerunt articuli Parisienses, nempe nota erroris inure sententiam dicentem Deum non posse plures eiusdem speciei facere intelligentias ob eam causam quod intelligentiæ carent materia. Adde etiam quod Deus creat plures animas rationales eiusdem speciei magis, & minus perfectas essentialiter, ut Caiet. docet, & magis & minus aptas ad exercenda opera vitæ, ut ipse D. Tho. insinuat infra quæst. 85. ar. 7. & ibi Caiet. & Capreolus in 2. dist. 32. quæst. 1. & Ferrar. 1. contra gent. cap. 3. Imo est opinio probabilis plurium Philosophorum quod animæ rationales se ipsis indiuiduantur, cur ergo Deus non poterit producere plerosque Angelos in eadem specie, diuersimodè aptos ad opera eiusdem speciei exercenda: nam sicut diuersa dispositio corporis animandi, est tanquam ratio cur producantur animæ diuersimodè perfectæ, sic ergo, poterit Deus nullo

nullo motiuo extrinseco existente, sed pro sua sola voluntate, plures creare angelos eiusdem speciei. Igitur dubitandum nõ est de hac re. Et idcirco asseuerare oportet quod Deus per absolutam sui potentiam facere potest, vt quauis natura, & essentia Michaelis defacto habeat omnem sibi debitam perfectionem, nihilominus etiam habeat aliam, atque aliam maiorem, & maiore perfectionem, etiam substantialem. Nam quauis lumen solis de facto habeat modo omnem perfectionem sibi debitam, in ratione luminis, nihilominus Deus potest augere, & perficere ipsum lumen solis, & in hoc nulla esset contradictio, ergo potest Deus eadem ratione specificam naturam Michaelis constituere in alio indiuiduo, quoniam si natura specifica potest esse magis & minus perfecta substantialiter (vt Caiet. etiam credidit de anima rationali) nihil prohibet quod sit in pluribus indiuiduis, & quod in vno sit magis perfecta, in altero vero minus. Vel dicendum est, quod potest Deus addere proprietatem aliquam substantialem naturæ Michaelis, quæ illi non sit prorsus extrinseca, sed potius aliquo modo promeniat ab ipsa specifica forma, non quidem absolute considerata, sed pro vt subest actioni diuinæ supernaturali, & absolutæ Dei potentæ cui ipsam naturam aut formam substantialem, vel augeat, vel minuat intra latitudinem speciei, & naturæ in substantia perfectione. Volo dicere posse Deū producere eandem naturam, & essentiam Michaelis ad quam pertineat perfe indiuidualiter substantialis aliqua perfectio maior, aut minor, quam sit illa, quæ in angelo Michaeli modo reperitur, & cõsequenter Deus facere potest, quod angelus habeat potentias proportionatas, & dispositas, ad operationes magis & minus perfectas, & id est factis, vt multiplicentur indiuidua in eadem specie Michaelis: sane magis repugnat naturis rerum, quod sit accidens sine subiecto, & quod tantum corpus, ac tale Christi domini quantum est in se ipso contineatur sub tam parua quantitate panis in Eucharistiæ sacramento, quam quod sint plures angeli eiusdem speciei, sed primum factum est ex diuina potentia, ergo secundum non est illi denegandum. Hactenus prædicti expositores D. Thomæ. Ultra quos probatur nostra conclusio rationibus Doctoris in hac quæstione pro quibus videndus est Li-

chetus ibidè cõtra Caiet. Tertio tamē ego sic probo conclusionem. Vnus angelus non solum differt specie ab alio Angelo, sed etiã numero, sed nullus Angelus habet materiã, ergo differentia numeralis in Angelis non sumitur à materia, vel, ergo ad differentiam numeralẽ non est necessaria materia. Quod si respondeas, quod ab eadem differentia specifica sumitur & distinctio specifica, & in diuidualis, quia differentia indiuidualis in Angelis consequitur distinctionem specificam. Contra, ergo non est dabilis in natura angelica differentia specifica sine indiuiduali. Consequens est falsum, quia si verbum diuinum assumeret naturam angelicam in vnitatem suppositi, in illa esset vera ratio specifica, & completa ratio naturæ in ratione naturæ, non tamen esset in illa differentia indiuidualis propria, sicut nec reperiretur in illa propriū indiuiduum nec suppositū cū à verbo assumeretur ad vnitatem suppositi, ergo differentia indiuidualis in illa natura, quæ constituit indiuiduum naturæ angelicæ ab alia realitate debet sumi, quam ab ipsa differentia specifica.

¶ *Quartò.* Si implicaret contradictionem, maxime quoniam ita se habet differentia specifica & indiuidualis in natura angelica, sicut se habet Petrus in natura humana, taliter quod etiam de potentia Dei absoluta nõ potest continere sub se indiuidua, quoniam ratione proprii constitutiui est incommunicabilis, sed hoc fundamentum falsissimū est, ergo Maior est contrarie opinantium & Minor probatur, quia vt dixi in præcedente ratione, sequeretur quod verbum diuinū non posset assumere naturam angelicam in vnitatem suppositi, sicut implicat verbū assumere Petrum in vnitatem suppositi.

¶ *Quintò.* Prædicti opinantes fatentur quod natura angelica est natura specifica & non species vniuersalis, & quod propria vnitas huius naturæ, vt sic, est vnitas numerica, licet late, & aliquo modo posset dici specifica, quia consequitur ad differentiam formalem, & constitutiuiam naturæ specificæ, ergo potius est dicendum quod angeli primo & per se distinguuntur numero, & secundario specie, quam quod primario distinguuntur specie, & secundario numero. Patet sequela quia propria vnitas huius naturæ est numerica, & aliquo modo specifica.

¶ *Sextò.* Propria vnitas huius naturæ est numerica & non per materiam, ergo differentia

tia individualis non sumitur in Angelis à materia.

*Quinta conc. usio.* ¶ Quinta conclusio. Possibile est de facto omnes angelos quotquot sunt esse alterius & alterius speciei. Probat conclusio. Possibile est, imò de facto contingit (vt in sole & luna) vnā speciem in vnico indiuiduo conseruari, ergo possibile est in qualibet specie angelica Deum constituere vnicum tatum angelum. Confirmatur: quia in quibus non est repugnantia intrinseca ad esse, vel non esse, potest Deus pro sua voluntate facere vtrumque, sed nulla est repugnantia quod sit de facto vnicus tantum Angelus in qualibet specie, ergo potuit Deus illud facere.

*Sexta conclusio.* ¶ Sexta conclusio. Possibile est de facto plures angelos solum numero differentes esse intra eandem speciem infimam. Hæc conclusio probatur ratione, qua præcedens & videtur Diui Dionysij lib. de cælest. Hierar. c. 6. vbi ait. Primam hierarchiam esse per omnia æqualem, sed non esset æqualis per omnia si angeli omnes in eadē hierarchia differerēt specie, ergo. Idem docet D. Basilius lib. 3. contra Eunomium vbi docet quod ex distincto ordine non colligitur diuersa natura, quando quidem ordo angelicus est diuersus sub vnitatem naturæ, & essentia, qui locus non potest intelligi de vnitatem generica neque specifica, alias responsio Diui Basilij non esset efficax. Idem docet D. Damasc. lib. de duab. volunt. Christi. cap. 2. vbi ait Angelos esse eiusdem speciei & naturæ & sub speciei vnus communionem solum differre caracteristicis proprietatibus. Propterea multi Angeli sunt æquales in dignitate gratiæ, & etiam in dignitate naturæ, ergo. Patet sequela, quia Angelis donata fuit gratia iuxta proportionem naturalium, & per consequens plures angeli possunt reperiri in eadem specie.

¶ Vltimò. Duæ animæ rationales distinguuntur numero, ergo duo angeli possunt distinguuntur numero. Ad hoc respōdet nonnulli quod animæ distinguuntur numero non seipsis, sed per ordinem ad aliud, & aliud corpus numero distincta. Cōtra. Talis ordo supponit essentiam animæ, sed non indistinctam ab alia, ergo distinctam. Confirmatur. Corpus nunquam est hoc corpus nisi per accidentia, sed anima rationalis prius vnitur materiæ, quam accidentia, ergo prius est in materia, quam materia sit hoc corpus & per consequens non indiuiduatur per ordinem quod

dicit ad hoc corpus. ¶ Confirmatur secundo. Talis ordo nō est aliquid distinctum ab ipsa anima, ergo se ipsa indiuiduatur, quantum per ordinem indiuiduetur, sed anima rationalis etiam est forma simplex, sicuti Angelus, ergo sicut in anima non requiritur materia ad sui indiuiduationem, ita nec angelus, & per consequens possibile est plures Angelos productos esse intra eandem speciem infimam. An Deus produxerit nec ne fateor me nescire.

¶ Respondetur argumentis. Pro secūda sententia, in quantum opponitur nostræ conclusioni ad quæ ita tenebantur ipsi respondere sicuti & nos, nam si illa veritatem aliquam habent, vt non tantum probent de facto, sed etiam de potētia Dei absoluta, imò si non probant de potētia Dei absoluta nihil probant. Quare vel dicendum est cum Caietano, non posse Deum de potētia absoluta producere plures indiuidua inter eandem speciem infimam angelorum, vel cū doctore: & quia prædicta argumenta procedunt de potētia Dei absoluta, ideò respondetur ad primum cum Doctore hac quæst. litera D. quod aliud est dicere, differre in forma, & aliud differentia formæ: vel aliud est dicere differentia formalis, & aliud differentia formarum, sicut aliud est dicere plures humanitates, vel plures in humanitate, quantum igitur duo Angeli sint distinctæ formæ, non tamen sunt distincti formaliter sicuti quantum duo homines habeant distinctas humanitates, non tamen habent distinctiōnem in humanitate, sed potius conuenientiam, ita in proposito.

¶ Ad secundum respondetur concedendo maiorem, & absolute negando minorem quia in quolibet angelo non solum datur natura angelica, sed etiam proprietates indiuiduales positiuæ, qua natura angeli limitatur, & determinatur, vt sit sub tali, vel tali substantia, & ab hac proprietate angelus est indiuiduum naturæ angelicæ, quare substantiæ istæ intellectuales, quantum sint pure spirituales, non tamen sunt pure simplices, vt optimè aduertit Doctor hac quæst. Litera B. & nos diximus, quæst. 1. quia hæc differentia inter alias reperitur inter naturam angelicam, & diuinam: quia cum natura diuina sit necessaria ad esse ex se ipsa, ex se ipsa habet determinationem ad esse hoc, & sic implicat in natura diuina per locum intrinsecum posse esse alia, quam quæ sunt: quia quid-

*Respondetur argumentis ad primum.*

*Ad secundum.*

quid quid potest esse in natura diuina, est ibi, & hæc est ratio fundamētalis, & à priori, quare in diuinis non possunt esse plures Filij, nec plures Spiritus sancti: at vero in illa natura, quæ de se non est actus purus, qualis etiā est natura angelica, determinatio ad vnū, vel plura indiuidua prouenit ab extrinseco, scilicet à Deo, qui pro sua voluntate poterit plura, vel vnū producere indiuiduum in quacumque specie angelica. ¶ Ad cōfirmationē respōdetur quod materia sumitur dupliciter, vno modo pro altera parte compositi: secundo modo pro differentia indiuiduali, iuxta illud commune dictum, qui dicit cælum dicit formam, qui dicit hoc cælum dicit materiam, & quantum in Angelis non sit materia primo modo, bene tamen ad secundum modo, quia vt dixi in solutione ad primum in angelis vltra naturā angelicam, datur proprietates indiuiduales, quæ dicitur materia secundo modo, & hoc modo possumus dicere qui dicit angelū dicit formā, id est naturā angelicā, qui vero dicit hūc Angelum dicit materiam, id est proprietatem indiuidualem, vel dicit partem subiectiuā, & quod hic sit legitimus sensus patet cōtra ipsos arguentes, qui ponūt dari de potētia absoluta duos Angelos intra eandem speciem, in tali casu differētia indiuidualis non esset sumenda à forma, sed à materia, & certissimum est secundum ipsos non dari in illis materiā, quæ sit altera pars compositi.

¶ Ad tertium respondetur illo argumento tantum probari non esse necessariam multitudinem angelorum propter speciei conseruationem, non tamen non esse possibilem illam multitudinem, imò de facto forsan sunt producti propter causas adductas à D. Bonauentura, vel propter alias necessitates sibi, & mihi ignotas, satis mihi est quod potuit Deus illos producere, & quod multi ex sanctis dicunt eos produxisse.

¶ Ad confirmationē respōdetur quod aliter se habet natura angelica, quantum ad suum esse & produci, quam humana; quia humana regulariter loquendo, quantum ad suum produci, indiget generatione, & per consequens mari & foemina, at vero natura angelica est alterius rationis. Nec argumentum aliquid aliud probat, quam quod si faciamus iudicium circa actualem multiplicationem angelorum ex his, quæ videmus in inferioribus istis, dicendum esset Deum vni-

*Ad confirmationem.*

*Ad confirmationem.*

cum angelum produxisse in qualibet specie, vel potius & melius quod Deus ad quālibet speciem angelicam producendam nō indiget nisi vnico indiuiduo. ¶ Ad secundā confirmationem respondetur concedendo maiorem, sed hoc esset, quia esset tantū vnica natura humana, quare si essent quatuor naturæ humanæ separatae ab omni materia, adhuc tamē non essent specie distinctæ, sed solum numero, quantum non haberent materiam, quæ esset altera pars compositi. ¶ Ad tertiā cōfirmationē respōdetur quod in tali casu esset vnus homo, quia non possumus concipere plures homines abstractos ab indiuiduis, in quibus sunt, & quia possumus concipere plures humanitates abstractas ab indiuiduis in quibus sunt, ideò si illas Deus produceret distinguerentur numero, quantum nullam haberent materiam.

¶ Ad vltimum respondetur quod illud argumentum Caietani tantum probaret factum, si certi essemus in Angelis non esse nisi vnicū indiuiduum, in qualibet specie, secus autem possibilitatem. Imò nec factum probat quia pluralitas indiuiduorum non impedit ordinem per se naturæ, imò ostendit pulchritudinem naturæ. Vel secundo respondetur quod quantum doctrina Caietani haberet verum in multiplicatione indiuiduorum, quando talia indiuidua multiplicatur propter conseruationem speciei, vt in rebus corruptibilibus contingit, secus autem quādo multiplicatio indiuiduorum fit propter ipsius speciei pulchritudinem, vel aliā causam nobis ignotam.

¶ Ad argumenta pro tertia sententia quæ est Caietani respondetur. Ad primum quod nihil fallor illa est vera sententia D. Thomæ nec possum percipere quomodo Angeli differant differentia specifica, & quod Deus possit de potētia absoluta producere plures angelos intra eandem speciem, sicut nec possum percipere quomodo duæ species possint differre solo numero etiam de potētia Dei absoluta.

¶ Ad secundum respondetur concedendo totum, & propter hoc ponimus in natura angelica vltra naturam specificam differentiam indiuidualem, realitatem positiuam determinantem, & contrahentem naturam ad esse incommunicabile, quæ proprietates indiuiduales nullo modo repugnant naturæ angelicæ.

¶ Ad tertium respondetur negando paritatem

*Ad secundam confirmationem.*

*Ad tertiā confirmationem.*

*Ad vltimum.*

*Ad argumenta pro tertia sententia.*

*tem*

tem rationis quia Petrus dicit naturam determinatam & contractam, angelus autem dicit naturam indeterminatam & contrahibilem, quod patet ex eo quod Petrus non est assumptibilis à verbo diuino, at vero natura angelica assumptibilis est.

¶ Ad quartum respondetur distinguendo antecedens de perfectione specifica, vel individuali, & concedendo de perfectione specifica, negando tamen de perfectione individuali, & sic in quolibet indiuiduo tota perfectio quidditatiua continetur, non autem individualis. ¶ Ad primam confirmationem respondetur negando antecedens, sed ab illa realitate, quæ determinat naturam angelicam ad esse hoc indiuiduū. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur negando antecedens præcipuè in ordine ad potentiam Dei absolutam. Et hæc de ista quæstione.

QVÆSTIO V.

Verum natura angelica sit corruptibilis.

Prima sententia.

**D**E hac re est prima sententia Gabrielis in 2. dist. 2. quæst. 1. in probatione. 6. conclusionis afferentis quod tam Angeli quam substantiæ corruptibiles æqualiter dependent à Deo, tamquam à causa conseruante, & per subtractionem diuinæ conseruationis, ita desinit Angelus, sicut substantia corruptibilis, vnde non plus determinat sibi angelus ex se esse perpetuum, quam substantia corruptibilis, quia ita Deus potest perpetuò conseruare substantiam corruptibilem, sicuti angelum. Potest autem ista sententia probari primò ex illo D. Pauli primæ ad Timot. 6. vbi loquens de Deo ait, quod solus habet immortalitatem. ¶ Et confirmari ex illo Concilij Constantinopol. 6. actione prima vbi dicitur, quod Angeli & anima rationalis per gratiam Dei sunt incorruptibiles nõ per naturam, dicitur enim in epistola Sophronij Episcopi Hierosolymitani ad Sergium, quæ recipitur in eadem synodo actione. 13. sic hominum animæ permanent incorruptæ, sicut angeli incorruptibiles perseverant, non natura, reuera incorruptam, propriè, aut immortalem habentes essentiam, sed gratiam à Deo sortiti sunt, quæ immortalitatem largitur, & incor-

ruptionem eis prouidet ex quo loco manifestè probari prædicta sententiavideatur.

¶ Secunda sententia est omnium Theologorum. Pro cuius explicatione est primo notandum, quod quæstio præsens potest in duplici sensu disputari, primus est vtrum angeli possint corrumpi per quamcumque potentiam, secundus est vtrum in angelis sit aliqua potentia vt possint corrumpi.

¶ Secundo est notandum quod corruptio sumitur dupliciter, vno modo proprie, secundo modo improprie. Proprie dicitur mutatio seu transitus de esse ad non esse in subiecto, improprie vero sumitur pro quacumque desitione alicuius rei, & hoc modo dicitur etiam de annihilatione. Ex quo infertur quod potentia ad corruptionem etiam est duplex, altera ad proprie corruptionem, altera ad corruptionem late.

¶ Tertio est notandum quod potentia ad corruptionem siue illa sit propria corruptio, siue non, potest dupliciter intelligi, altera intrinseca, quæ est potentia in ipsa re existens ad non esse talis rei, alia vero extrinseca, quæ est potestas existens extra re sufficiens tamen ad inferendum illi corruptionem.

¶ Prima conclusio angeli sunt in perpetuò duraturi. Hæc conclusio definita est in Concilio. 6. Constantinopol. actione. 11. vbi definitur Deum creasse angelos incorruptibiles & perpetuo duraturos. Et probatur ex illo. 1. Iudæ. 1. vbi de angelis malis dicitur quod reseruati sunt à Deo vinculis perpetuis. Et in hac conclusione non est dubitandum cum vltra hæc testimonia, est communis sensus omnium sanctorum præcipuè D. Dionysij ca. 3. 4. & 6. de diuinis nominibus.

¶ Secunda conclusio. Angeli non sunt corruptibiles corruptione proprie dicta etiam de potentia Dei absoluta. Probatur conclusio, quia angeli etiam de potentia Dei absoluta non sunt generabiles, ergo nec corruptibiles antecedens patet quia angeli non habent materiam. ¶ Confirmatur quia nihil potest proprie corrumpi nisi aliquo ipsius remanente, sed angelo desinente esse, nihil potest ipsius Angeli remanere, quia desinet esse per annihilationem, ergo.

¶ Tertia conclusio. Angeli sunt corruptibiles corruptione improprie dicta. Probatur conclusio. Angeli sunt annihilabiles, ergo corruptibiles. Patet antecedens, quia Deus potest omnem creaturam vertere in nihilum.

¶ Respon-

Secunda sententia. 1. Notab.

2. Notab.

3. Notab.

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

Tertia conclusio.

¶ Respondetur argumētis. Ad primū quod Deus dicitur immortalis ab intrinseco, & ab extrinseco, at vero Angelus est incorruptibilis ab intrinseco, corruptibilis tamen ab extrinseco.

¶ Ad secundum respondetur quod Concilium tantum voluit intelligere, quod angeli, & animæ rationales, non habent suam incorruptibilitatem à se, sicut nec esse, sed à voluntate diuina, quæ ex nihilo produxit illos, & hanc voluntatem appellauit Concilium gratiam. Quid autem senserint Philosophi circa essentiam & naturam Angelorum videndus est Augustinus Eugubinus lib. 8. de perenni Philolop. per totum. Et hæc de ista quæstione.

T E X T V S.

Ad quæstionē ergo respondeo quod sic dist. 3. quæst. 6. litera. C.

E X P L I C A T I O L I T E R Æ.

**Q**VIA in præcedentibus quæstionibus dictum est, in natura angelica reperiri indiuidua, siue intra eandem speciem, siue in alia, & alia: meritò in hac disputatione vltimò quærendum est per quid tam substantia materialis, quam immaterialis sit in diuidua. Quam quæstionem disputat Doctor in hac quæst. in textu citato, quærens Vtrum substantia materialis sit indiuidua per aliquam entitatem positiuam per se determinantem naturam ad singularitatem. Cui quæstioni respondet affirmatiuè. Quia tamen difficilis se se nobis offert disputatio sit quæst. 6.

QVÆSTIO VI.

Verum principium indiuiduationis in materialibus rebus creatis sit aliqua entitas positina determinans ipsam naturam.

Prima sententia.

**D**E hac re est prima sententia Durandi in 2. dist. 3. q. 2. num. 14. afferentis quod nihil est principium indiuiduationis, nisi quod est principium naturæ & quidditatis. Probat autem suam sententiam primò quia eorum, quæ sunt idem, in quantum huiusmodi, sunt eadem principia sed natura vniuersalis & indiuidua, seu singularis sunt idem secundum rem, differunt

autem secundum rationem, quia quod dicit species indeterminatè, indiuiduum dicit determinatè quæ determinatio, & indeterminatio sunt secundum esse, & intelligi. Vniuersale enim est vnum solum secundum conceptum, singulare vero est vnum secundum esse reale. Nam sicut actio intellectus facit vniuersale, sic actio agentis naturalis terminatur ad singulare, ergo eadem principia secundum rem, & differentia solum secundum rationem, sunt quidditatis & indiuidui.

¶ Secundo illud quod conuertitur cum ente, & de eisdem prædicatur, non dicit aliquid additum super ea, de quibus dicitur, sed esse indiuiduum conuertitur cum ente accepto, secundum esse reale, quia nihil existit in re extra, nisi indiuiduum, vel singulare, ergo esse indiuiduum non conuenit alicui per aliquid sibi additum, sed per illud, quod est. ¶ Per quid, ergo est sortes indiuiduum? Respondetur per illud, per quod est existens, & hæc sunt extrinsecè finis & agens, cuius est producere singulare, sicut & ipsum singulare est, sicut enim actiones sunt singularium ita ad singularia terminantur. Intrinsece sunt hæc materia, & hæc forma. Quod si quæras per quid forma est hæc, dico per illud, per quod est in re extra, & hoc est extrinsece agens, materia autem comitatiue in quantum forma pure materialis, sine materia non existeret. Idem dico de materia: nisi quod sua indiuiduatio plus dependet à forma, quam è conuerso, quia forma magis est ratio essendi materiæ, quàm è conuerso, substantiæ autem separata nullo modo indiuiduantur nisi seipsis. Et est hoc intelligendum, quod si natura communis pluribus suppositis esset in eis vna secundum rem, quemadmodum in diuinis, oporteret tunc propter naturam communem, & eius principia quæreret aliud, quod esset principium constituendi suppositum, quemadmodum in diuinis relatio, eo quod in natura communi non differunt supposita. Sed tunc, cum natura communis diuersis indiuiduis, sit solum vna secundum rationem, & diuersa secundum re, non oportet præter naturam, & principia naturæ quæreret alia principia indiuidui, sed eadē, vt sunt existentiæ, sicut natura communis & indiuiduum solum differunt vt concepta, & existens. Vnde addit Durandus. Si quidditas, vel natura communis accipiatur, pro vt concepta, indiuidua eiusdem speciei;

Secunda.

non



non differunt in quidditate, vel natura cōmuni, quia in quidditate sic accepta, conuenientia solum est secundum rationem, sicut & vnitas naturæ secundum speciem, est solum vnitas rationis. At vero si natura & quidditas sumantur secundum realem existentiam indiuidua eiusdem speciei differunt in natura, & quidditate, & in principijs naturæ secundum realem existentiam acceptis.

*Secunda sententia.* ¶ Secunda sententia est aliorum, vt referunt nonnulli super. 1. p. D. Thom. quæst. 3. art. 2. quæst vnica (quæ ni fallor eadem est cum sententia Durandi) afferentium, quod quæcumque substantia est indiuidua, & singularis per suam actualem existentiam. Hanc sententiam explicant prædicti dicentes, quod principium radicale indiuiduationis est forma, à qua tanquam à radice originatur existentia, at vero forma ipsa, à qua formaliter habet indiuiduum, quod sit tale est ipsa existentia. Probant autem istā sententiam primò. Quoniam actus in quatum actus est determinat & distinguit, ergo vltima distinctio qualis est numerica, & indiuidualis est per vltimum actum, sed vltimus actus rei est existentia, ergo vltima distinctio, qualis est indiuidualis, & numerica fit per existentiam, tanquam per vltimū actū. Probatur minor quia omnis entitas cuiuscumque prædicamenti si consideretur vt distincta cōtra existentiam semper remanet in potentia in ordine ad actum existentiam, ergo existentia est vltimus actus.

¶ Secūdo. Destructis vniuersis accidētibus quæ sunt in composito substantiali, si solum maneat substantia ipsa cum sola existentia tunc sane talis substantia cum existentia est vere singularis, & indiuidua seclusa quantitate, vel signatione quantitatis, ergo cum in illa substantia indiuidua solum reperiatur forma, & materia cum existentia, & materia non possit esse principium formale indiuiduationis, quoniam est principium potentiale, & pura potentia, & principium indiuiduationis debet esse principium actualitatis, cum indiuiduare naturam sit actuare illam, sequitur quod principium indiuiduationis referendum est in formam tanquam in principium radicale indiuiduationis, & in ipsam existentiam tanquam in rationem formalem, & existentia seipsa est indiuidua, & indiuiduationis principium formale.

¶ Addunt tamen in fauorem huius sententia solutiones ad quædam argumenta Son-

cinatis, qui. 7. Met. quæst. 32. dicit hanc opinionem esse irrationalem. Et primum argumentum est huiusmodi. Existentia præsupponit substantiam iam indiuiduatam, & singularem, ergo existentia non facit naturam indiuiduam. Probatur antecedens: quando forma vnitur materiæ, non vnitur materiæ nudæ, sed quæta ergo prius ipsum cōpositū habet partes indiuiduatas & distinctas per illā quantitatem, quā adueniat ipsa existentia. ¶ Cōfirmatur. Quando in illo priori forma vnitur materiæ, tunc vnitur huic materiæ, singulari, & præsupponit materiam esse hanc, alias non magis vniretur huic materiæ, quam alteri, ergo. His rationibus respondet quod eadem argumenta possunt fieri contra D. Tho. & Thomistas si loco illius termini, forma, ponas illum terminum, quātitas, hoc modo quando quantitas aduenit materiæ, non aduenit materiæ cōmuni, & vniuersali, ergo aduenit materiæ singulari & particulari, igitur quantitas præsupponit materiam esse singularem, & particularem, & tamē omnes Thomistæ dicunt quod quantitas, vel materia signata quantitate est principium indiuiduationis, ergo si hoc argumentum nihil concludit contra Thomistas cum sit in simili forma, nihil etiam concludet contra prædictam sententiam.

¶ Secūdo. Quoniam cū quantitas aduenit materiæ, immediatè aduenit toto composito in opinione D. Thomæ, ergo iam compositum ipsum est singulare, & indiuiduum antequam adueniat quantitas ipsi, nā prius est esse compositum, quam adueniat quantitas quæ in ipso composito subiectatur. Et quando dicitur in argumento quod prius est quantitas quam existentia, quia prius est, formam vniri materiæ quantæ, quam esse compositum, negatur hoc, imo de facto vnio formæ ad materiam immediatè est ad substantiam materiæ, & quoniam quantitas subiectatur in toto composito tanquam in proprio receptibili, prius est compositū esse & habere existentiam quam quod ipsa quantitas sit in cōposito. Quod patet, quia de intrinsecaratione compositi substantialis est existentia, quantitas vero est extrinseca supposito, & composito, ergo prius noster intellectus intelligit existentiam in composito, quam quantitatem. Confirmatio autem argumēti nihil probat, quoniam cum à naturali agente materia sit applicata, & appropriata, idē magis vnitur forma huic

*Tertia sententia.*

huic materiæ, quam alteri. ¶ Tertia sententia est Caietani de ente & essentia. q. 5. afferentis (cum communi sententia Thomistarum) quod materia cum quantitate vel signata quantitate est principium indiuiduationis naturæ. Pro cuius explicatio- ne dicit primò, quod materia signata, nihil aliud est quam materia capax huius quantitatis, ita quod non istius, hæc nanque materia est pars intrinseca Socratis de diffinitione eius, si diffiniretur. Imaginandum est enim quod agens particulare, puta hoc semen continue appropriat materiam ad formam inducendam, hoc modo quod sicut semen humanum appropriat materiā ad animam, ita hoc semen ad hanc animā, vnde cum in primo instanti generationis Socratis, quod est primam esse Socratis, & primum non esse formæ præcedentis & accidentium, primo ordine naturæ fiat particulare compositum, deinde naturali ordine sequuntur omnia accidentia, in illo priori secundum naturam, quo compositum particulare terminat per se primo generationem, materia quæ est pars intrinseca eius, scilicet, Socratis, ita est appropriata ipsi Socrati ab agenti particulari, quod non est capax alterius quantitatis, quam Socrates sibi determinat, omnium enim naturā constantium determinata est ratio magnitudinis, & augmenti, vt dicitur 2. de Anima, & talis materia vocatur materia signata. Nihil ergo addit materia signata supra materiam nisi capacitatem huius quantitatis, ita quod illius, capacitas autem materiæ respectu huius quātītatis nihil aliud est, quā potentia receptiua huius quantitatis ita quod non illius: potētia autem receptiua nihil realiter distinctum in recto dicit, sed addit aliquid reale distinctum secundum rationem tantum à materia, sicut materia propria nihil addit supra materiā realiter distinctum ab ipsa, dicit tamen aliquid reale in materia, quod non explicat materia secundum se. Materia enim signata non est diffinibilis, nisi per hanc quantitatem si diffiniretur, sicut propria potentia non nisi per proprium actum definitur, vt dicitur 3. Physicorum, text. comment. 16. Materia autem secundum se hanc quantitatem in sua diffinitione non exigit: vnde materia propria indiuidui, & materia signata, & materia sub

certis dimensionibus idem important, & propterea Sanctus Thomas non dixit materiam signatam, materiam cum certis dimensionibus, sed sub certis dimensionibus. Et alibi dicit, quod sicut materia in ordine ad formas generales, puta formam totalem & partialem, distinguit genericè corpora cælestia ab inferioribus, ita materia in ordine ad hanc vel illam quantitatem distinguit numeraliter in rebus materialibus. Materia igitur signata non dicit aggregatum ex materia & quantitate, sed materiam in recto significat, quantitatem vero in obliquo, sicut potentia materiæ significat materiam in recto, in obliquo vero actum, quem respicit eo quod non nisi per actum est diffinibilis. Et sic manifestum est quid importet materia signata. Probatur autem quod materia signata modo præposito sit intrinsecum principium indiuiduationis. Illud est intrinsecum principium indiuiduationis, cui primò repugnat communicari pluribus, per modum quo vniuersale communicatur particulari, sed huiusmodi est materia signata, ergo. Maior est manifesta, & probatur minor, quæ duo includit in se, scilicet, quod materiæ signatæ repugnat communicari pluribus, & quod primo ei repugnat. Primum horum ex se patet, materiam enim capacem huius quantitatis tantum, impossibile est plurificari. Secundum autem probatur. Illud competit primò materiæ signatæ, quod circumscripto quocunque alio sibi conuenit, & ipso circumscripto nulli alteri conuenit, sed nō communicari pluribus, vt vniuersale particulari, circumscripto quocunque alio existente in substantia sensibili conuenit materiæ signatæ, & ipsa circumscripta nulli alteri conuenit, ergo non communicari pluribus primò conuenit materiæ signatæ inter omnia, quæ in substantia sensibili inueniuntur. Probatur minor quoad vtranque sui partem, quoad primam sic. Id quod materia signata præcisè supra sibi vendicat, ita quod sub eius opposito non est intelligibilis, conuenit sibi circumscripto quocunque alio, patet ista ex terminis, sed incommunicabilitas conuenit materiæ signatæ præcisè, vt sic acceptæ, ita quod sub eius opposito materia signata non est intelligibilis, non enim potest intelligi

L mate-

materia propria indiuidui communicabilis, ergo. Secunda pars finalis patet exemplariter, quia circumscripta Socratis materia signata, seu materia propria, quod idem est, certum est quod non remanet hic, nec forma eius remanebit hæc: nec ipsa materia.

¶ Secundò. Frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora: sed absque quibusque alijs ex materia signata sufficienter saluatur indiuiduatio substantiæ compositæ, ergo. Confirmatur. Quia cum in substantia composita non sit nisi materia, forma, & compositum ex his, & accidentia quæcunque indiuiduo accidunt, nullam aliam intrinsecam causam habent, nisi aliquid horum, & sic ad inuestigandam indiuiduationis causam, non oportet extra hoc vagari. ¶ Est igitur materia signata intrinsecum indiuiduationis principium, quo intrinsecè, licet particulariter, Socrates est hic. Dico autem particulariter, quia non arbitror materiam signatam esse ipsam indiuidualem proprietatem, seu differentiam, sed potius differentia indiuidualis essentialè principium. Opinor enim quod proportio materiæ signatæ ad proprietatem, seu differentiam indiuidualem sit sicut proportio animæ humanæ ad differentiam hominis constitutiuam, sicut enim anima intellectiua non est ipsa differentia (putà rationale) sed id vnde sumitur, ita materia signata non est ipsa differentia indiuidualis, sed id vnde sumitur, & quod causat eam intrinsecè. Et sicut homo est homo, & per rationale, tanquam per principium formale totale, & per animam intellectiuam, tanquam per principium parciale intrinsecum formale, à quo rationale mendicat & causatur, ita Socrates est hic per differentiam indiuidualem, tanquam per totale quoddam denominans: quod nihil aliud est, quam gradus indiuidualis, sicut differentia specifica est gradus specificus, & per materiam signatam tanquam per priorem causam intrinsecam, à qua ipsa indiuidualis differentia mendicat. Vt sic inter nos & Scotum in hoc stet diuersitas, quod ipse differentias indiuiduales absque essentiali dependentia à materia signata multiplicat. Nos autem sicut animal contrahere nesciremus ad hominem, & bouem sine formis

*Nota hoc.*

partium, à quibus differentia contrahentes animal causantur, sic speciem (putà hominem) contrahere ad indiuiduum non nouimus sine materia signata, quæ est causa indiuiduarum differentiarum, & consequenter primū principium indiuiduationis intrinsecum. Moueor ad hoc dicendum, quoniam teneo Socratem substantialiter sumptum in reeta (scilicet) linea prædicamentali sub specie esse vnum numero, non vnitatem de prædicamento quantitatis, sed substantiali, quam necesse est antecedi, cum sit entis passio ab indiuiduali gradu, quem ipsa indiuidualis differentia importat.

¶ Quarta sententia est aliorum super primam partem Diui Thomæ quæstione. 3. articulo. 2. quæstione vnica, pro cuius opinionis intelligentia obseruant, quod duo sunt de ratione indiuidui, scilicet, incommunicabilitas, & distinctio: & inter hæc duo, sola incommunicabilitas est, quæ facit singulare, & indiuiduum, distinctio vero vnus indiuidui ab altero indiuiduo, habet se tanquam complementum indiuiduationis, quod sequitur ad naturam singularem & incommunicabilem, & materia dat incommunicabilitatem, quantitas vero distinctionem: vnde materia sub quantitate est principium indiuiduationis. Nec obstat si dicas. In illo priori in quo materia vnitur formæ substantiali, prius natura est quod vnio materiæ fiat ad actum substantialem, quæ ad accidentalem, & prius secundum naturam forma actuat materiam, quam de facto illi accidentia insunt. Rursus in illo priori, in quo forma est in materia, intelligitur compositum, ergo indiuiduum, & singulare, & nondum ibi intelligitur quantitas, sola materia, ergo quantitas non est principium indiuiduationis cum materia, sed sola materia. Confirmatur. Quia quantitas cum sit accidens, immediatè recipitur in toto composito, ergo totum compositum præsupponitur ante quantitatem, ergo indiuiduum. Respondetur, quod in re nullum est instans in quo forma vnitur materiæ absque quantitate, quoniam hæc forma non vnitur, nisi huic materiæ, quia nõ vnitur materiæ vniuersali, sed huic materiæ, hæc autem materia nõ est hæc, nec distincta ab hac materia nisi per quantitatem, & sic nullum est instans,

instans, in quo forma vnitur materiæ absque quantitate. Vel secundò respondetur, quod quauis in genere causæ dispositiue, quantitas, & reliqua accidentia præcedant vnionem formæ ad materiam, cæterum in genere causæ formalis, & absolute loquendo, hæc accidentia sunt posteriora ipsa vnione formæ ad materiam, quoniam accidentia sunt effectus formæ, & compositi & in illo priori, in quo in genere causæ dispositiue accidentia præcedunt, possunt indiuiduare, & singularizare substantiam. Vel tertio respondetur, quod in illo priori, in quo forma vnitur materiæ ante omnem quantitatem, iam substantia est indiuidua, quantum ad primam, & potissimam rationem indiuidui, quæ est incommunicabilitas, non tamen est indiuidua illa substantia complete quantum ad secundam conditionem indiuidui, quæ est distinctio, à quolibet alio indiuiduo, quia in illo priori nondum intelligitur quantitas in materia, & ita nondum etiam intelligitur distinctio huius indiuidui ab alio indiuiduo.

¶ Secundò aduertunt in quadam quarta conclusione quod illud, in quo posita est ratio indiuiduationis cuiuslibet naturæ, est incommunicabilitas, quoniam esse communicabile facit vniuersale, & commune per ordinem ad inferiora: vnde omne indiuiduum intrinsecè continet esse incommunicabile, cætera vero, quæ in vnoquoque indiuiduo considerari possunt, nõ pertinent ad perfectionem essentialè, sed solum se habent tanquam complementum prioris indiuiduationis, quare, quod indiuiduum sit demonstrabile, distinctum, & sensibile non constituit essentialiter indiuiduum, sed supponit esse constitutum, perficit tamen vltimo rationem indiuidui & singularis.

¶ His igitur constitutis prædicti autores duas assignant conclusiones responsiuas quæstioni, quarum prima est, quod materia & forma quatenus realiter sunt ad extra, sunt principium indiuiduationis, sed ordine quodam, quia materia est primum principium radicale; forma vero principium proximum, & hoc quidem quantum ad essentialè rationem indiuiduationis, hoc est quantum ad incommunicabilitatem, at vero quantum ad irreceptibilitatem, sola materia est princi-

pium indiuiduationis, quantum ad distinctionem verò vnus indiuidui ab altero, materia signata quantitate. Denique & quantitas concurrat ad indiuiduationem, sicut vera causa dispositiua.

¶ Probat autem istam conclusionem quo Primò ad omnes suas partes, quoad primam primò, quia in quolibet indiuiduo substantiæ materialis tria considerantur intrinseca, scilicet forma, materia, & compositum ex vtrisque, sed huiusmodi compositum, & indiuiduum substantiale, à quibusdam differt specie, à quibusdam differt solo numero, ergo sicut distinctio specifica sumitur à forma, tanquam à primo principio, & à prima radice, ita distinctio indiuidualis & numerica, & indiuidualis vnitas sumitur tanquam à primo principio, & à prima radice à materia, ergo materia est primum principium indiuiduationis. Rursus quæcunque natura est vniuersalis, quatenus habet esse obiectiuum, & apprehensum ab intellectu, ergo eadem natura habet esse singulare, & habet vnitatem indiuidualem, quatenus habet esse ad extra, ergo natura, quæ est materia & forma, quatenus habent esse ad extra, sunt principium indiuiduationis. Vnde sicut natura, quatenus habet esse obiectiuum in intellectu, non solum habet vniuersalitem, sed vnitatem quandam formalem, ita & natura ipsa, prout est ad extra, non solum est principium indiuiduationis, & singularitatis, sed etiam est principium vnitatis indiuidualis & numeralis.

¶ Præterea. Prima materia secundum se est vna numero omnium generabilium & corruptibilium, quia secundum se ipsam non habet quod distinguatur, nec quod differat, ergo ipsa est principium primum vnitatis indiuidualis.

¶ Quod vero forma sit principium proximum indiuiduationis, ostenditur primò, quoniam in actu indiuiduationis, quando indiuiduatur, & singularizatur natura, forma est quæ potissimè terminat materiam, ergo forma est, quæ proximè concurrat, tanquam principium proximum in actu indiuiduationis: eo præsertim quod indiuiduare, est actuare, & terminare naturam, ergo cum materia non actuet, sequitur quod nõ potest esse principium proximum, ergo forma (cuius est actuare, & terminare)

minare) debet esse principium proximum individuationis.

*Secundum argum.* ¶ Ad hæc, quia secundum veram Philosophiam & Aristotelem, ubique locorum: forma est, quæ facit hoc aliquid, ergo ipsa est proximum principium individuationis naturam, cum materia tantum sit radicale.

*Tertium argum.* ¶ Vltimus, si Deus anihilaret animam Petri, & aliam produceret in eodem corpore organico Petri, tunc tale compositum esset distinctum à priori, sed non esset distinctum numero ratione materiæ, nec ratione quantitatis, nec organorum, ergo nulla alia potest esse causa huius distinctionis numerice nisi forma substantialis, ergo forma est, quæ concurrat tanquam proximum principium ad individuationem, & unitatem numeralem.

*Arg. pro 4. parte.* ¶ Quod autem materia sit principium individuationis, quantum ad irreceptibilitatem probatur primò, quia ipsa est primum & vltimum subiectum ante quod non est aliud, ergo sola ipsa est principium individuationis, quantum ad irreceptibilitatem. Ex quo inferitur, quod reliqua accidentia individuantur à substantia, & radicaliter à materia, quantum ad hanc irreceptibilitatem.

*Primum argum. pro 5. parte.* ¶ Quod quantitas concurrat tanquam dispositiva causa siue qua non. Probatur primò. Certares est quòd quantitas non constituit individuum, aliàs non esset ens per se, nam si non concurrat constituendo individuum, tanquam individui principium, sequitur, quòd saltim concurrat tanquam principium dispositiuum.

*Secundum argum.* ¶ Præterea. Agens naturale producit formam determinatam in subiecto determinato, & indeterminata etiam parte materiæ, distincta ab alia materia, sed vt hæc materia sit partita, & diuisa ab alia, requiritur, quòd diuidatur ratione quantitatis, ergo. Probatur minor. Nam vbicunque reperitur ista partitio, & multiplicatio in rebus materialibus, hoc tribuitur quantitati, sicut enim ignis est causa omnium calidorum, sic quantitas est causa cuiuscunque diuisionis, ergo distinctio illa vniuersi materiæ ab altera tribuenda est quantitati in ipso instanti generationis ipsius individui.

¶ Ex quibus omnibus colligitur, quòd hoc individuum est hoc, per hanc formam &

hanc materiam, at verò forma est hæc, quia recipitur in hoc subiecto determinato, & hæc materia est hæc primò, quia terminatur ab hac forma. Secundò, quia præsupponitur esse distincta ratione quantitatis ab alia parte materiæ. Est tamen maximè obseruandum, tanquam rationis fati consonum, quòd forma & materia inter se se mutuo se iuuant, quantum ad rationem individuationis, in diuerso tamen genere causæ, sic docet Aristoteles 2. Physicorum, text. 30. vbi inquit, quòd causæ sunt sibi inuicem causæ. Vnde in productione cuiuscunque rei quauis accidentia præcedant in genere causæ dispositiue, & materialis, at verò in genere causæ efficientis, & formalis sequuntur, & posteriora sunt. Sic ergo quantitas in individuatione naturæ substantialis præcedit in genere causæ dispositiue, & sequitur formam in genere causæ efficientis, & formalis. Ex quibus colligitur, quòd est intolerabile illud, quòd dixit Caietanus in prima parte, & sine causa mutauit sententiam, scilicet, quòd materia vt præhabens quantitatem, est principium individuationis, & distinctionis individualis, quoniam quantitas, quæ in materia continetur, est quantitas indeterminata, & continetur, aut præhabetur in materia, sicut fructus indeterminatè continetur in terra, ergo sub ista ratione, materia non potest indiuiduare, aut quantitas sub ista ratione non potest concurrere ad individuationem.

¶ Secunda autem conclusio huius sententiæ est, quòd materia signata, quæ principium est individuationis iuxta interpretationem iam positam, est materia determinata, & appropriata, & quasi sigillata ad hanc formam substantialem. Pro hac conclusione aduertunt, quòd licet agens naturale sua singulari actione disponat, & appropriet materiam, & determinet ad hanc formam per dispositiones aliquot, & qualitates, verumtamen in instanti ipso generationis omnes illæ dispositiones, & qualitates euanescent, & fugiant ad corruptionem subiecti, in earum tamen virtute manet materia per seipsam determinata ad hanc formam, quam recipit immediatè in eodem instanti. Rursus, materia & forma mutuo se determinant, & sibi inuicem sunt causæ, sic quòd materia non

non est capax alterius formæ, nec forma est receptibilis in alia materia. Et rursus materia est etiam signata quantitate, quia in genere causæ dispositiue præcedit quantitas ad determinandam rationem huius formæ, non alterius. Iam probatur conclusio. Talis materia ex se ipsa primò est incommunicabilis ab alijsque distincta, ergo prima substantia indiuidua ab ipsa sortitur has conditiones, quibus efficitur indiuidua. Præterea si hæc conclusio & præcedens sunt veræ, cessant omnia inconuenientia posita, eò quòd talis materia signata est substantia, & ita potest constituere primam substantiam in esse indiuiduali substantiali per se loquendo. Quod si interrogas an si daretur de potentia Dei absoluta compositum aliquod substantiale, sine quantitate, & alijs accidentibus, an tale compositum esset indiuiduum. Respondetur, quòd tale compositum in illo casu, esset indiuiduum, quantum ad primam, & præcipuam conditionem indiuidui, non tamen intelligeretur esse indiuiduum, quantum ad secundam, quia conciperetur tunc vt incommunicabile, quæ est præcipue conditio indiuidui non autem esset, nec conciperetur tunc ab alio diuisum materialiter, quòd pertinebat ad secundam conditionem, & minus principale individuationis. Ita Capreol. in 2. distinctione. 3. quæstione prima, respons. ad 4. Scoti contra secundam conclusionem, & Ferrara libro primo contra gentes, capite. 21.

*Sententia Doctoris. Notab. 1. Prima quæstio.* ¶ Vltima sententia est Doctoris, pro cuius explicatione & totius quæstionis est primum notandum, quòd in tota ista distinctione. 3. à prima quæstione vsque ad 6. inclusiue, intendit Doctor inuestigare illud per quòd, tanquam per rationem formalem indiuiduum constituitur in esse indiuidui, & sic in prima quæstione inquit, vtrum natura materialis habeat ex seipsa hanc individuationem nullo sibi addito, & respondet negatiue. ¶ Quare in secunda quærit, vtrum illud quòd aduenit naturæ ratione cuius fit indiuidua, & incommunicabilis sit positium, an vero negatiuum, & concludit contra Henricum quòd indiuiduum, non est indiuiduum per solas negationes, sed necesse est vt per aliquod positium intrinsecum huic homini, vel huic lapidi repugnet sibi diuidi in partes subiecti-

uas, tanquam per propriam rationem formalem illius repugnantiam, & tale positium est causa individuationis. ¶ Positio iam necessarium esse aliquid positium, quòd sit causa individuationis, querit in tertia quæstione, an tale positium sit actualis existentia naturæ, & respondet negatiue: & ratio est, quia existentia naturæ humana est idem realiter ipsi naturæ, de qua reslatè diximus supra, & per consequens existentia diuiditur à diuisione naturæ, & determinatur determinatione naturæ; cum igitur existentia non sit primum distinctiuum, nec primum determinatiuum, sed habeat à quo distinguatur & determinetur, non igitur poterit esse principium individuationis. ¶ Quia tamè aliquid aliud ab existentia requiritur principium individuationis quærit in quarta, an illud tale sit quantitas, & respondet quòd nec quantitas, nec materia quantitate signata, potest esse tale principium, quia nec accidens, nec aliquid derelictum ab accidente potest esse principium indiuiduandi substantiam, præcipue quia ex principio individuationis, & naturæ efficitur vnum per se, ex accidente vero & substantia efficitur vnum per accidens.

¶ Propter hoc autem quærit quæstione. 5. Vtrum materia (quia substantia est, & efficit vnum per se cum forma) sit tale principium indiuiduandi naturam, cui quæstioni respondet negatiue; quia sicut, secundum Philosophum, datur forma communis, & forma particularis, ita datur materia communis & materia particularis, ergo cum materia de se non sit hæc, non poterit esse principium indiuiduandi naturam. ¶ Quare quæstione sexta quærit, vtrum illud positium additum naturæ ratione cuius natura fit indiuidua, & incommunicabilis cum non sit existentia, nec quantitas nec materia, an sit eiusdem generis cum natura, id est, an natura sit, hæc, per aliquod sibi additum de prædicamento substantiæ.

¶ Secundò est notandum, quòd per individuationem naturæ Doctor nihil aliud intelligit, quam repugnantiam ad diuisibilitatem subiectiuam, id est, in aliud, & aliud indiuiduum, quia sicut naturæ specificæ repugnat diuidi in plures species, quia non potest habere sub se plures species, sicut potest habere genus, cui non

*Tertia quæstio.*

*Quarta quæstio.*

*Quinta quæstio.*

*Quæstio sexta.*

*Notab. 2.*



repugnat diuidi in plures species, ita indiuiduo (v.g. Petrus) quia non potest habere plura sub se indiuidua repugnat sibi diuisibilitas in plures partes subiectiuas, siue in plura numero: & sicut differentia specifica est ratio, quare repugnet speciei diuidi in plures species, ita differentia indiuidualis est ratio, quare repugnet indiuiduo diuidi in plura indiuidua; & hanc rationem huius repugnantiae inquirimus in hac questione, siue quod in hac questione perquirimus est rationem formalem, per quam ita Petrus est determinatus ad esse hunc, vel natura Petri ita est determinata ad esse hanc, quod stante tali positio addito ipsi naturæ, implicet talem naturam per aliam differentiam determinari, & habere sub se aliud indiuiduum, vel indiuidualem differentiam, quam repugnantiam non habet natura ex sua ratione formali, cum sit pluribus indiuiduis communibilis, & ad plures differentias indiuiduales indifferens.

**Notab. 3.** Tertio est notandum, quod ut constat ex Philosopho 5. Metaph. ens & vnum conuertuntur, taliter, quod eo modo aliquid est vnum, quo est ens, & e contra, ita ut si est ens entitate transcendentali, est & vnum vnitate transcendentali, & si est vnum genere habet vnitatem genericam, si autem specie, specificam, si autem est indiuiduum habet vnitatem numericam, quia vna quæque vnitas suam propriam entitatem consequitur, & per consequens, vnitas numeralis consequitur etiam ad suam propriam entitatem. Ex quo provenit (& est fundamentum huius questionis) quod cum talis vnitas numeralis, quæ realis est secundum omnes, non consequatur ad vnitatem specificam, quia vnitas specifica est minor vnitate numerali, ideo ponenda est in indiuiduo alia entitas distincta ab entitate speciei, ad quam consequatur vnitas numeralis, tanquam propria vnitas ipsius entitatis.

**Notab. 4.** Quarto est notandum, quod vnitas specifica, non est vnitas intentionis per actum intellectus fabricata, sed est vnitas realis specifica, ut latè probat Doctor in hoc 2. distinctione. 3. questione. 1. & hæc vnitas est vnitas naturæ secundum se, cum fluat à principijs naturæ ex ratione ipsius naturæ, tanquam passio eius, & natura secundum hanc vnitatem sibi propria est indeterminata, & indifferens ad hæc vel illa differentia indiuidualem, & quanuis natura nunquam habeat esse

esse reale nisi sub aliqua istarum, quia tamè si consideretur ut prior natura (secundum suum esse) qualibet istarum, nullam illarum in tali includit, & ut sic considerata est obiectum metaphysicæ, & vniuersalis in potentia, potens fundare secundam intentionem, & diffinibilis definitione quidditatiua, quæ vnitas non ingrediatur in diffinitione quidditatiua, sed sit passio eius, & ita philosophandum est de vnitate indiuiduali quæ non est de ratione formali naturæ, nec eius propria passio, sed accidens illius, est tamen propria passio indiuidui quatenus indiuiduum est.

**Notab. 5.** Quinto est notandum, quod ista vnitas realis, minor vnitate numerali, quæ consequitur naturam, ut est prior naturaliter entitate indiuiduali, & ut est prior naturaliter se ipsa, ut est hæc, est vnitas propriæ naturæ, & vnitas realis, & passio eius, quæ vnitas etiam reperitur in vnicò indiuiduo, sicut & natura, idest, sicut natura vna est in vno quoque indiuiduo, ita vnitas realis (consequens ipsam naturam) est vna in vnoquoque indiuiduo. Quare licet in Petro sit vna numero natura, est tamen duplex vnitas, quarum altera consequitur entitatem naturæ, altera vero entitatem indiuidualem; & sic natura ibi est vna primo & per se ab vnitate illa quæ illam consequitur ex sua formali ratione, & est vna denominatiue, ab vnitate quæ consequitur differentiam indiuidualem. Sicut v. g. color in albedine est vnum specie, & vnum genere, vnum genere de se, idest, ab illa vnitate quæ consequitur naturam genericam: est etiam vnum specie, sed non de se, id est, non per rationem coloris, neque ratione alicuius quod per se inest colori, ut color est: sed denominatiue tantum, à differentia specifica albedinis est vna specie, quia sibi primo repugnat diuidi in plura specie, postquam habet determinationem à differentia specifica: at vero albedo est vna specie per se, quia à sua differentia formali habet, quod non possit diuidi in plura specie distincta. Ita similiter dicendum est de hac natura existente in hoc supposito, quod ipsa ex sua ratione formali est vna vnitate specifica: idest non determinabilis per plures differentias specificas, quia per se primo conuenit illi, esse vnam specie: at vero est vna vnitate numerali denominatiue, quia ex sua formali ratione non habet determinationem, magis ad ista differentiam indi-

indiuidualem, quam ad illam: unde vnitas numeralis, formaliter loquendo, est totius indiuidui, quare quanuis differentia indiuidualis sit primo vna, idest ratio formalis, illius vnitatis, quia ab illa differentia indiuiduali habet (verbi gratia Petrus) quod sit vnus indiuidualiter, tamen illa vnitas est passio totius, consequens ipsum esse totius, quanuis consequatur esse totius magis ratione vnus partis quam alterius.

**Notab. 6.** Vltimo est notandum (ad intelligendum quid sit entitas indiuidualis) quod differentia indiuidualis, & specifica, in aliquo conueniunt, & in aliquo distinguuntur: (loquor autem de conuenientia logica in conceptu formali, non autem in conceptu obiectiuo) Differentia specifica potest ad tria comparari, vel ad illa quæ sunt infra ipsam differentiam, scilicet, ad indiuidua illius speciei, & ut sic repugnat diuidi in plura differentia specie, & sic etiam repugnat ipsi speciei diuidi in plura specie, quia (verbi gratia homo) potest diuidi in plures homines differentes numero, non autem in plures homines differentes specie, quia non sunt dabiles etiam de potentia Dei absoluta: ita etiam differentia ista indiuidualis non potest diuidi in plura numero, imo, & ipsam indiuiduum non potest in plura numero diuidi. Conueniunt igitur vtraque differentia in hoc quia specificæ repugnat diuidi in plura specie, & indiuiduali in plura numero. Differunt tamen, quia specifica potest diuidi in plura numero quia non excludit omnem diuisionem, quia cum illa stat multitudo numeralis, ex eo quod habet vnitatem minorem vnitate numerali, at vero differentia indiuidualis omnem diuisionem excludit, scilicet, & illam quæ est in partes essentielles subiectiuas, & illam quæ est in partes numerales subiectiuas. Secundo potest comparari differentia specifica ad illud quod est supra se, scilicet, ad naturam genericam, & tunc comparans differentiam specificam ad genus ab alia entitate sumit differentiam specificam, & ab alia rationem genericam, & sic differentia specifica est actus naturæ genericæ. Propter quod dixi supra, quod compositio ex genere & differentia in Angelis sumitur ab alia & alia realitate. At vero in rebus materialibus sumitur ab alia & alia re. Ita etiam dicendum est de ista differentia indiuiduali, quod est quasi actus determinans natu-

ram specificam, contrahens illam ad esse indiuidui. Est tamè maxima differentia quia differentia specifica semper sumitur à forma alia à qua sumitur genus, vel ab alia realitate generis: at vero differentia indiuidualis non sumitur ab alia forma, à forma ipsius speciei, sed ab vltima realitate formæ specificæ. Sicut, verbi gratia, homo dicit naturam sensitiuam rationalem, & hoc totum includit aliam & aliam formam, scilicet, formam sensitiuam, & formam rationabilem, & à forma siue natura sensitiuam sumitur ratio generis, à forma autem rationali sumitur ratio differentia. Ita Petrus (qui est hic homo) habet duplicem rationem, alteram quod est homo, & propter hanc constituitur in specie humana, alteram autem, propter quam est talis homo, & propter hanc constituitur in esse indiuidui. Ratio specifica sumitur semper à forma addita naturæ genericæ, quia natura generica non continet actualiter, nec virtualiter formam specificam, sed tantum potentialiter: at vero differentia indiuidualis non sumitur à forma addita naturæ specificæ, sed ab vltima realitate naturæ specificæ, siue formæ constituentis naturam specificam in ratione vltima ipsius naturæ: quia (verbi gratia) Petrus dicit naturam humanam in vltima realitate substantiali, sibi possibili. Quæ realitas non sumitur ab aliqua forma superaddita ipsi naturæ humanæ, sed ab ipsa natura humana secundum quod est in vltima actualitate, quia natura humana non tantum potentialiter continet istam differentiam indiuidualem, quatenus est susceptiua & determinabilis per ipsam, sed etiam continet illam virtualiter, quatenus habet in se principium per modum cuiusdam emanationis ad producendum illam. Secundo differunt, quia differentia specifica componit in esse quidditatiuo suum compositum, quia ipsa est entitas quidditatiua siue dicens quidditatem: at vero differentia indiuidualis non constituit compositum in esse quidditatiuo, sed in esse alterius rationis, quia in esse indiuiduali materiali siue subiectibili: quia in esse quidditatiuo nullo modo ingreditur differentia indiuidualis, quia considerando hominem in ratione hominis nullo modo consideratur ratio huius hominis, quatenus hic homo est, & propter hoc Aristotel. 5. Metaphys. & 6. & 7. text. cōmen. 4. capit. de partibus definitionis dicit, quod

in quibuscunque non est materia, idem est quod quid est, & id cuius est, ac si dicat in ijs in quibus quidditas includit in sua ratione formali differentiam indiuidualem, idem est quidditas & id quod habet quidditatem quia differentia indiuidualis appellatur à Philosopho materia, & indiuiduum pars materialis. Differentia autem specifica, siue natura, dicitur forma, & ideo omnis realitas specifica constituit in esse formali, quia in esse quidditatio, realitas autem indiuidui constituit in esse materiali, quia in esse indiuidui, & subiecti. Tertio potest comparari vna differentia specifica ad alias differentias specificas, & tunc si sumatur ab vltima identitate, vel realitate forme, sunt primo diuersæ inter se, quia quauis anima equi, & anima hominis non sint primo diuersæ: at verò differentia quæ sumuntur ab vltima realitate animæ rationalis, & ab vltima realitate animæ equi sunt primo diuersæ, ita etiam differentia indiuidualis est primo diuersa ab alia differentia indiuiduali.

*Prima conclusio.* ¶ Prima conclusio. Principium indiuiduationis tam in rebus materialibus quam immaterialibus creatis est entitas positua. Hæc conclusio est Doctoris, quam etiam docet Caietanus vbi supra: & probatur. Nulla negatio inest alicui cum repugnantia ad oppositum nisi per aliquam affirmationem, sed quæcunque natura creata indiuiduata habet huiusmodi negationem cum repugnantia ad oppositum: ergo per aliquam entitatem posituam: sed huiusmodi est differentia indiuidualis, ergo.

*Secunda conclusio.* ¶ Secunda conclusio. Ista differentia indiuidualis est vltima realitas entis. Hæc conclusio est Doctoris, & omnium Scotistarum: & probatur. Quia illud est differentia indiuidualis quod vltimate determinat naturam, & constituit illam in gradu indeterminabili, sed huiusmodi est differentia ista indiuidualis, ergo. Maior patet, quia natura quæcunque creata de se est indifferens, & indeterminata ad hanc, & illam differentiam indiuidualem, ergo differentia indiuidualis erit illud quod vltimo determinat naturam, ita quod illi repugnet per aliud determinari, & per consequens, indiuidualis differentia erit vltima realitas naturæ, siue cuiuscunque entis, quod est determinabile, siue illud sit materia, siue sit forma, siue compositum, dummodo possit considerari, quatenus determinabile & determinatum est,

non per differentiam specificam, quia ista addit naturam, & rem distinctam à natura generica, sed per differentiam indiuidualē, quæ supra naturam non addit aliam naturam, sed tantum realitatem ipsius naturæ.

¶ Tertia conclusio. Ista differentia indiuidualis (qui vltima realitas entis est) non est aliquid realiter distinctum, sed tantum formaliter negatiue. Hæc conclusio est Doctoris: & probatur. Quia vltima realitas naturæ est modus ipsius naturæ, sed modus tantum distinguitur formaliter negatiue ab illo, cuius est modus, ergo & ista differentia indiuidualis tantum distinguitur formaliter negatiue ab ipsa natura cuius est.

¶ Confirmatur. Entitas naturæ & ista differentia indiuidualis nō sunt duæ res, sed duæ realitates: quarum vna formaliter non est alia, ergo non possunt distingui realiter. Patet sequela, quia distinctio realis est distinctio inter rem & rem, ergo. Neque etiam formaliter posituē, quia distinctio formalis positua est inter duas formas posituas, sed natura & vltima realitas naturæ nō sunt duæ formæ posituæ (sicut non sunt duæ naturæ posituæ) ergo. Probatur minor. Vltima realitas (præcisè considerata) non dicit aliquam naturam, sed dicit de formali realitate vltimam, connotando illam naturam cuius est, ergo. ¶ Confirmatur. Minus distinguitur vltima ista realitas à natura cuius est, quam distinguitur differentia specifica à natura generica, quam contrahit, & determinat: sed differentia specifica (vt rationalitas in homine) tantum distinguitur formaliter posituē à natura generica, scilicet à natura animalis in homine, ergo cum ista distinguatur tantum formaliter posituē, illa scilicet differentia indiuidualis distinguetur formaliter negatiue.

¶ Quarta conclusio. Differentia ista indiuidualis reductiue est in illo prædicamento, in quo est natura cuius est vltima realitas. Hæc conclusio probatur, quia ista vltima realitas constituit indiuiduum prædicamenti substantiæ, & indiuiduum prædicamenti accidentis, ergo si est vltima realitas substantialis naturæ, erit in prædicamento substantiæ, si autem accidentalis naturæ in prædicamento accidentis. Probatur maior, quia per istam vltimam realitatem constituitur Petrus in ratione primæ substantiæ & hæc quantitas in ratione indiuidui quantitatis, & hæc qualitas in ratione indiuidui quali-

*Tertia conclusio.*

*Quarta conclusio.*

qualitatis, ergo ista vltima realitas reductiue est in illo prædicamento in quo est natura quæ per illum determinatur.

¶ Secundo absolute loquendo impossibile est quod constitutum alicuius rei sit in alio prædicamento, ab eo, in quo res illa collocatur: cum ergo prima substantia vt prima substantia sit indiuidua & per se in prædicamento substantiæ necessario debet constitui in esse primæ substantiæ per aliquam entitatem posituam substantialem, alias si prima substantia constitueretur per aliquod accidens non esset ens per se, ergo forma indiuiduationis constitutua primæ substantiæ debet esse substantia & non accidens. Probatur sequela. Nam si constitutum primæ substantiæ est accidens, ergo prima substantia est in prædicamento accidentis. Patet. Quoniam per illud res est in prædicamento per quod formaliter constituitur in suo esse. Confirmatur. Deus potest conseruare substantiam indiuiduam sine accidentibus ergo principium indiuiduationis substantiæ erit substantia.

¶ Tertio. Substantia, vt sic, est prior omnibus accidentibus, ergo non potest indiuiduari ab accidentibus. Confirmatur. Subiectum accidentis indiuidui & singularis debet esse singulare, & non vniuersale, sed substantia in re est subiectum omnium accidentium singularium, ergo substantia, vt subiectum eorum, debet esse indiuidua & singularis, sed prius natura est subiectum, quam accidentia singularia recipiatur, ergo in illo priori substantia est indiuidua & singularis ante reliqua accidentia.

¶ Vltimo. Generatio terminatur ad substantiam singularem, & indiuiduam, quæ per se est terminus generationis, accidentia vero consequuntur: ergo substantia prius natura est, & intelligitur esse vna & indiuidua ante omnia accidentia, ergo constitutum substantiæ indiuiduæ, non potest esse accidens.

*Quinta conclusio.* ¶ Quinta conclusio. Differentia indiuidualis in accidentibus non potest esse substantia. Hæc conclusio probatur primo. Deus potest conseruare accidens indiuiduum sine substantia, ergo indiuiduatio illius accidentis non potest esse substantia. Probatur sequela. Quia Deus non potest conseruare aliquid in aliquo esse, sine formali ratione constitutua illius in illo esse, sed formalis ratio constitutua indiuidui in esse indiuidui est differentia ista indiuidualis, ergo nō

potest Deus supplere istam indiuidualem differentiam sed potest conseruare accidens sine substantia, ergo.

¶ Vltima conclusio. Principium indiuiduationis non potest esse materia signata quantitate. Hæc conclusio est Doctoris & probatur, quia materia signata quantitate vel dicit solam materiam, vel dicit solam quantitatem, vel dicit materiam cum ordine ad hanc quantitatem, sed neutrum horum potest esse principium indiuiduationis, ergo. Probatur minor, quia materia tantum est prima ratio indiuiduationis ipsi indiuiduo, sicut est prima ratio essendi: cum materia sit primum principium ex quo aliquid fit. Neque quantitas, quia si quantitas esset tale principium indiuiduandi sequeretur quod duo supposita substantialia, & duæ substantiæ numero distinctæ, possent esse vna numero substantia, & vnum numero suppositum. Probatur sequela. Nā de fide est quod facta transubstantiatione panis in corpus Christi ibi solam remanet quantitas cum reliquis accidentibus sine substantia panis, tunc temporis sit casus, quod Deus creet substantiam panis de nouo, & afficiat illam eadem quantitate & iisdem accidentibus qui bus præcedens substantia (conuersa in corpus Christi) erat antea indiuidua, tunc quidem substantia de nouo creata habet eadem principia indiuiduationis, quæ habebat præcedens, quia habet eandem quantitatem, ergo est eadem numero cum præcedente. Patet sequela. Quia vtrōque est idem principium vnitatis numericæ. Neque etiam materia cum ordine ad hanc quantitatem, quia vel talis ordo dicit aliquid in materia, vel non; si non, ergo cum materia secundum se non sit principium indiuiduationis; neque materia cum tali ordine erit principium indiuiduationis: si autem dicit aliquid, vel illud est substantia, vel accidens, si est substantia, ergo non potest esse principium indiuiduandi di accidens: si accidens, ergo nō potest esse principium indiuiduandi substantiam. Confirmatur. Materia cum isto ordine ad quantitatem est principium differentie indiuidualis in substantia indiuidua, ergo nō est principium formale indiuiduandi substantiam. Probatur antecedens. Prius natura intelligimus materiam taliter dispositam ab agente, quam formam vniri materiæ: sed materia est disposita per ordinem ad hanc quantitatem, & ad reliqua accidentia, quæ

*Vltima conclusio.*

concomitantur ipsam formam, quam quod forma vniatur materiæ, ergo prius intelligimus materiam signatam, quam materiam vnitam formæ, sed non possumus intelligere principium indiuiduationis, nisi prius intelligamus formam vnitam materiæ, ergo principium indiuiduationis non est materia signata quantitate, sed vltima realitas cuiuscumque entis habentis naturam determinabilem & per talem differentiam determinatam.

**Nota argumenta Caietani & eorum solutiones. Primum argum.** ¶ In hac igitur quæstione Caietanus arguit contra Doctorem ponentem talem vltimam realitatem, cuius argumenta nullam habent difficultatem imo si aliquid probarent contra nostram sententiam, idem profus probarent contra suam. Quod magis videtur vrgere est illud quod sic ait. Omnis actus singularis præexigit potetiam singularem, sed ista potentia est natura ipsius indiuidui, ergo ante aduētum huius proprietatis hæc natura est singularis & per consequens natura non fit singularis per illam proprietatem. Maior est Scoti & prob. ex 2. Phisic. tex. com. 38. vbi docet comparationes causarum. Respondetur negando antecedens, quia non requiritur tanta vnitas in potentia, quanta reperitur in actu; nam in differentia specifica est vnitas specifica: at vero in natura generica, est vnitas generica & non specifica, quare actus singularis non præexigit potentiam singularem, sed potentiam singularizabilem.

**Solutio.**

**Secundum argum.**

¶ Secundo arguit Caietanus. Principia indiuiduationis sunt primo diuersa, sed eccitas Petri & Pauli non sunt primo diuersa, ergo. Probatur minor. Id quod magis conuenit cum vno, quam cum alio, non est primo diuersum ab eo, cum quo magis conuenit; sed eccitas Petri magis conuenit cum eccitate Pauli, quam cum eccitate albedinis, ergo illæ duæ non sunt primo diuersæ. Maior est manifesta, quia illa quæ sunt primo diuersa in nullo conueniunt. Minor autem probatur, quia eccitas Petri & Pauli, conueniunt in specie: eccitas Petri, & albedinis differunt genere. Secundo probatur eadem minor. Illa magis conueniunt quæ magis assimulantur, sed illæ duæ priores magis assimulantur, ergo.

**Respondetur arg.**

¶ Respondetur quod hoc argumentum, petit illam difficultatem quæ dicantur primo diuersa. Cui respondetur quod primo diuersa sunt illa quæ non conueniunt in aliquo

quidditatiuè. Hoc autem dupliciter potest intelligi. Primo quod non conueniunt in aliqua realitate quidditatiua, & communi. Vel secundo, quod non conueniunt in aliquo conceptu obiectiuo; quare substantia & qualitas sunt primo diuersa quia non conueniunt in aliqua realitate communi vtrique, neque in aliquo conceptu obiectiuo, sed tantum in conceptu formali, iuxta Doctorem in 1. dist. 3. quæst. 1. & idem dicendum est de quantitate & qualitate, quibus non datur aliquis vnus conceptus obiectiuus, quia ratio accidentis non est aliquid vnū determinabile per quantitatem, & qualitatem, sed tantum est quædam ratio conceptibilis in vtraque desumpta ab eodem modo se habendi, & sic tantum habent vnū conceptum formalem; & hoc in intellectu confuse concipiente, non tamen vnū conceptum obiectiuum: iuxta ea quæ dixi in 1. disput. 14. quæst. 1. notab. 5. Contra nonnullos Scotistas male Doctorem interpretantes. His positus respondetur argumēto. Illas duas proprietates non habere aliquid reale commune in quo conueniant, quauis ab illis posset abstrahi aliquis conceptus formalis desumptus non ab aliqua realitate vtrique communi, sed ab eodem modo determinandi naturam. Pro quo videndus est Lichetus in 2. dist. 3. quæst. 7. in principio. Neque obstat quod differentia Petri, & Pauli indiuidualis conueniunt in hoc quod est indiuiduare eandem naturam: differentia autem Petri, & albedinis non conueniunt in hoc. Respondetur, quod talis conuenientia non conuenit illis, ex hoc quod sunt differentia indiuiduales, sed quia identificantur cum natura cuius sunt, & cum primo diuersitas samenda sit inter aliqua, ex rationibus formalibus ipsorum, si istæ differentia indiuiduales considerentur quatenus sunt proprietates indiuiduales, non conueniunt in aliquo communi, si autem considerentur, quatenus sunt talis naturæ, conueniunt inter se quia conueniunt in natura cum qua identificantur, & quia differentia indiuidualis albedinis, & differentia indiuidualis Petri, non identificantur in natura, ideo sunt primo diuersæ tam secundum rationem formalem, quam materialem: hoc autem non tollit rationem primæ diuersitatis, licet tollat rationem maioris diuersitatis.

¶ Tertio arguit Caietanus. Quod conuenit vni, & repugnat alteri indiuiduo eiusdem speciei,

**Tertium argum.**

speciei, præexigit necessario ipsorum distinctionem, sed proprietates indiuidualis Petri conuenit Petro, & repugnat Paulo indiuiduo eiusdem speciei, ergo proprietates indiuidualis præexigit distinctionem Petri à Paulo, & per consequens differentia indiuidualis non est principium distinctionis Petri à Paulo. Respondetur concedendo maiorem, & distinguendo minorem, scilicet, vel differentia indiuidualis conuenit Petro iam constituto, & tunc concludit argumentum, quod non est principium distinguendi Petrum à Paulo, quia vnū quodque per id distinguitur ab alio, per quod constituitur, quia tamen differentia indiuidualis non aduenit Petro constituto est sed constituendo illum, non præexigit distinctionem ipsius à Paulo, sed facit illam.

**Solutio.**

**4. Argum.**

¶ Quarto arguit Caietanus ex Aristot. & commentatore. 2. Metaphisicæ text. 49. vbi fit hæc consequentia. Primum calum (id est primum principium) est vnū specie, & plura numero, ergo habet materiam quæ consequentia nulla esset si proprietates indiuidualis poneretur distinguere indiuidua, eiusdem speciei. Glossa autem (sic intelligitur) per materiam indiuidualis proprietatem, apparet destructiua textus ex commentatore ibi dicente, Omne quod est vnū specie plura numero, habet materiam, sed iam declaratum est quod primum calum non habet materiam. Ex quibus verbis apparet quod de illa materia loquitur, quam declarauit non esse in primo principio, ergo. Respondetur, quod illa autoritas Philo-phi intelligenda est iuxta illud 3. Metaph. cap. de vno text. com. 12. vbi ait vnū numero sunt quorum materia vna, specie quorum ratio vna. Ex quibus verbis colligitur quod sicut ratio ibi sumitur pro quidditate, ita materia sumitur ibi pro illo quod determinat illam quidditatem ad esse hoc nu-

**Solutio.**

mero, & per consequens pro illa proprietate indiuiduali, ratione cuius natura humana est Petrus, vel ratione cuius, homo est Petrus, & sicut Petrus est subiectus hominis, & dicitur pars subiectiua, siue materialis. Ideo & illa differentia indiuidualis dicitur materia, iuxta illud primo cæli tex. com. 92. Cum dico cælum, dico formam, cum dico hoc cælum, dico materiam, quasi dicat cum dico naturam cæli, dico cælum, cum dico autem proprietatem indiuidualem cæli coniunctam ipsi naturæ, dico hoc cælum. Et hæc sufficiant pro responsione Caietani.

¶ Ad argumenta Durandi in principio posita respondetur. Ad primum concedendo maiorem, & negando minorem, quia inter naturam, & singularitatem, & indiuiduationem, hæc est differentia, quod natura tantum dicit prædicata quidditatiua, singularitas autem est modus intrinsecus ipsius naturæ à parte rei existentis, taliter, quod implicat dari naturam realem sine singularitate propria. Indiuiduatio autem est modus extrinsecus ipsius naturæ, quia quauis repugnet dari aliquam naturam singularem, quæ non sit indiuiduata indiuiduatione propria, vel aliena, non tamen repugnat sed de facto datur natura singularis realis, sine propria indiuiduatione sicut datur sine propria subsistentia qualis est natura humana Christi Domini; imo nec repugnat de potentia Dei absoluta dari naturam humanam singularem sine aliqua indiuiduatione, siue sine aliqua suppositalitate: Quare singularitas & indiuiduatio non sunt idem formaliter in natura.

¶ Ad secundum respondetur concedendo maiorem & negando minorem, quia quauis de facto indiuiduū & singulare sint idē in eodem supposito, ab alio tamen habet natura quod sit singularis, & ab alio quod sit indiuidua, vt ex solutione ad primū patet.

**Ad argum. Durand. ad primū.**

**Ad secundum.**



## DISPUTATIO SEXTA

## DE LOCO ANGELORVM

continet duodecim Quæstiones.

- P**rima, *Utrum Angeli sint in loco.*  
 Secunda, *Utrum locus Angeli sit aliquod spatium corporale.*  
 Tertia, *Utrum fundamentalis ratio existendi in loco sit Angelo sua substantia.*  
 Quarta, *Utrum ex eo, quod substantia Angeli vni-  
 tur loco, resultet in illa relatio aliqua, vel vbi.*  
 Quinta, *Utrum locus Angeli habeat terminum se-  
 cundum magnitudinem, & paruitatem.*  
 Sexta, *Utrum Angelus possit esse in loco quan-  
 tumcunq; minimo.*  
 Septima, *Utrum Angelus necessariò sit in puncto  
 siue in loco indivisibili.*  
 Octava, *Utrum Angelus requirat determinatum  
 locum.*  
 Nona, *Utrum Angelus possit esse in pluribus lo-  
 cis inadaquatis.*  
 Decima, *Utrum idem Angelus possit esse in plu-  
 ribus locis.*  
 Undecima, *Utrum de potentia absoluta possit  
 Deus idem numero corpus in diuersis locis col-  
 locare.*  
 Duodecima, *Utrum plures Angeli, & plura cor-  
 pora possint esse de potentia Dei absoluta in  
 eodem loco.*

## TEXTVS.

**A**D propositum igitur, ista applican-  
 do de Angelo, dico; quod Angelus  
 non necessario est in loco, quia multo ma-  
 gis posset fieri Angelus sine creatione  
 creaturæ corporalis; vel facta creatura cor-  
 porali, posset fieri, & esse extra omnem  
 creaturam corporalem, & tamen in An-  
 gelo est potentia passiva qua posset esse in  
 loco dist. 2. quæst. 6. lit. I.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**P**ostquam in præcedenti disputatione  
 actum sit de substantia Angelorum, in  
 presente Disputatione operæ pretium  
 erit disputari de existentia Angeli in loco,  
 & in hac litera Doctor duas assignat cõclu-  
 siones, quarum prima est, quod Angelus nõ

necessario est in loco sicut corpus. Secun-  
 da autem conclusio eius est, quod Angelus  
 est in loco. Ut autem explicet utramque  
 conclusionem aduertit in hac quæstione;  
 ibi ad quæstionem igitur soluendam, quod  
 ut intelligamus locum Angelorũ oportet  
 prius intelligere locum corporũ: ad quod  
 aduertit, quod quinq; conueniant corpori,  
 secundum quod est in loco, (loquendo de  
 corpore præter vltimum.) Primũ est, quod  
 omne corpus est in loco actuali. Secundo  
 quod est in loco determinato, id est in loco  
 æquali: quia cum unicuique corpori pro-  
 prius locus respondeat, talis locus, neq;  
 excedit corpus, neque exceditur à corpo-  
 re. Tertio esse in loco commensuratiue (id  
 est) quod locatum correspondeat toti loco,  
 & pars locati parti, ipsius loci determinatè:  
 pro quo vide Doctorem in 4. dist. 10. q. 1.  
 artic. 2. Quarto esse in loco determinato,  
 (id est) quod ita sit in isto, quod non in illo,  
 & hoc est diffiniri, & determinari loco: &  
 hoc intelligendum est ex natura ipsius cor-  
 poris, quia secus de potentia Dei absoluta,  
 ut docet Doctor in 4. distin. 10. quæst. 2.  
 Quinto esse in loco naturaliter, vel violen-  
 ter, & hoc non ratione loci simpliciter, sed  
 ratione qualitatis, vel alicuius in existentis  
 ipsi loco. Exponendo igitur ista quinque  
 per ordinem ponit Doctor quinque articu-  
 los, & quinque conclusiones. Prima est  
 quod omne corpus aliud à primo habens  
 quantitatem est in loco actu. Ratio huius  
 conclusionis est quia tale corpus est præci-  
 se in continente illud actualiter, ergo.

¶ Secunda autem conclusio eius est, quod  
 corpus aliud à primo propter quantitatem  
 qua facit latera continētis distare propter  
 eandem quãtitatem habet locum determi-  
 natum, siue æqualem: quia locus adæquat  
 sibi locatum, & locatum adæquatur loco.

¶ Tertia conclusio est, quod propter eandẽ  
 quantitatem est corpus in loco commensu-  
 ratiue, id est, quod pars superficiem loci cor-  
 respondet parti superficiem locati, & tota  
 superficies loci correspondet toti superfi-  
 cie

ciei locati. De hac correspondentia, & cõ-  
 mensuratione loquitur Doctor in 4. distin.  
 10. quæst. 1.

¶ Quarta conclusio est, quod corpus est in  
 loco determinatè, ita quod sic est in isto  
 quod non est in alio: hoc autem patet, quia  
 si corpus est in loco commensuratiue, locus  
 adæquat sibi locatũ commensurans illud, &  
 definiens illud adesse in isto loco, quod nõ  
 fit in alio. Vnde, naturaliter loquendo, om-  
 ne quod est in loco circumscriptiue, est in  
 loco definitiue.

¶ Quinta conclusio est, quod corpus quan-  
 tum est in loco naturaliter, vel violenter,  
 non propter quantitatem ipsius corporis,  
 sed propter naturalitatem. Ratio huius cõ-  
 clusionis est quia in corpore cõtinete sunt  
 qualitates conseruatiuæ vel destructiuæ lo-  
 cati, & propter hoc quod est in loco, vel  
 conseruatur à loco, vel destruitur, si conser-  
 uatur, est locus corporis naturalis, si autem  
 destruitur, est illi locus violentus. His igitur  
 sic constitutis prima conclusio Doctõ-  
 ris de Angelo sic probatur. Posset Deus fa-  
 cere Angelum nullo existente loco, ergo  
 Angelus non necessario est in aliquo loco.  
 Antecedens patet, & sequela est manifesta.  
 Est tamen aduertendum, ut aduertit Gratia-  
 nus de Brixia quod conclusio Doctõris est  
 intelligenda de existentia Angeli in loco  
 eo modo, quo corpus est in loco tribus pri-  
 mis modis, scilicet, actualiter, æqualiter, &  
 commensuratiue, & ratio Doctõris est, nam  
 si corpus quantum non necessario est in lo-  
 co, quantum habeat quãtitatem, quia potest  
 esse extra omnem creaturam corporalem,  
 quanto magis Angelus cum careat quanti-  
 tate. Secunda autẽ conclusio Doctõris pro-  
 batur ex eo, quia Angelus habet in se potẽ-  
 tiam passiuam, qua necessario potest esse  
 in loco, ergo Angelus est in loco. Pro maio-  
 ri autem explicatione huius literæ sit quæ-  
 stio prima.

## QVÆSTIO PRIMA.

*Utrum Angelus propriè sit in loco an-  
 tantum metaphorice.*

**D**E hac re est prima sententia Du-  
 randi in 1. distin. 33. quæst. 1.  
 num. 2. vbi asserit quod Ange-  
 lus non est in loco. Probat au-  
 tem tuam sententiam, quia si locus conue-

nit Angelo, maximè, vel propter limitatio-  
 nem suæ essentia, vel propter eius opera-  
 tionem, vel quia Angelus est pars vniuersi,  
 sed propter neutrum horum est in loco, er-  
 go. Probatur minor. Primo, non ratione li-  
 mitationis, quia limitatio, vel est secundum  
 quantitatem, vel secundum essentiam, cer-  
 tum autem est Angelum non habere limi-  
 tationem secundum quantitatem, cum non  
 sit quantus quantitate mollis, ergo. Neque  
 etiam ratione limitationis essentia conue-  
 nit esse in loco, quia si limitationi essentia  
 responderet locus definitiue, sicut limita-  
 tionis quantitatis respondit locus circum-  
 scriptiue, tunc sicut se habet quantum fini-  
 tum ad locum ut ab eo circumscribatur, ita  
 se habet substantia finita ad locum, ut ab eo  
 diffiniatur, sed quantum finitum sic se ha-  
 bet ad locum, ut circumscribatur, quod cir-  
 cumscribitur à loco sibi æquali & nõ potest  
 circumscribi à maiori vel minori, ergo sic se  
 habebit essentia Angeli quia finita ad locũ,  
 ut diffiniatur à loco solum sibi æquali, vel  
 sic proportionato essentia suæ quod non  
 poterit diffiniri loco maiori, vel minori,  
 hoc autem est absurdum, quia essentia An-  
 geli nullus locus est æqualis, vel inæqualis,  
 cum quantitas loci, & essentia Angeli sint  
 penitus diuersarum rationum; neque est ali-  
 qua proportio inter essentiam Angeli, &  
 locum, ut tantus locus debeat Angelis, &  
 non maior, neque minor, neque aliquis Do-  
 ctõr hoc ponit, ergo illud ex quo sequitur  
 est falsum, scilicet, quod limitationi essen-  
 tia respondeat locus definitiue. Et per eã-  
 dem rationem dicendum est, quod non cõ-  
 petit Deo esse vbiq; ita quod infinitate  
 substantia sit ei ratio vbiq; essendi, sed  
 est vbiq; solum ratione suorum effectũ,  
 si enim competeret Deo esse vbiq; ra-  
 tionem suæ essentia infinita, tunc competit  
 ei esse necessario vbiq;, & nullo modo in  
 loco finito, sed in loco infinito, sicut cõ-  
 trario dicitur de Angelo, quod ratione suæ  
 essentia finita conuenit ei esse in loco fini-  
 to, & nullo modo in infinito. Esse autem  
 vbiq; non est esse in loco infinito, ergo  
 infinitas diuinæ essentia, non est ipsi ratio  
 essendi vbiq;.

¶ Et si dicatur quod non est simile de corpo-  
 re quanto respectu loci circumscribentis, &  
 de Angelo respectu loci diffinientis, & de  
 Deo respectu loci infiniti, quia Deus, &  
 Angelus sunt substantia libera, & ideo ra-  
 tione

tionem suam libertatis Angelus potest esse in maiori, vel minori loco, finito tamen, Deus autem, & in infinito, si aliquis locus infinitus esset, & in finito, quia finitum continetur intra infinitum, non sic autem de quanto corporeo, quod non est talis libertatis, propter quod necessario est in loco sibi æquali, neque potest esse in maiori vel minori: sed istud non valet, quia quavis Deus, & Angelus sint substantiæ liberæ, hoc tamen solum est respectu eorum quæ subiacent suæ operationi, & non respectu eorum quæ competunt eis circumscripserunt operatione, sed ea qui competunt Deo, vel Angelo ratione finitatis, vel infinitatis substantiæ, competunt eis circumscripserunt operatione quia finitas vel infinitas essentia prior est omni operatione substantiæ, ergo in Deo, vel in Angelo non est libertas, quod sint in maiori, vel minori loco, finito, vel infinito, si tamen finitas, vel infinitas essentia est eis ratio essendi in loco, & declaratur per simile. Homo enim est quoddam quantum corporeum liberæ naturæ respectu multorum quæ subiacent suæ operationi, tamen sicut non est in potestate eius, quod sit maior, vel minor quantitate mollis, sic non est in potestate eius quod sit in loco maiori, vel minori, sed necessario est in æquali. Similiter licet Deus, & Angeli sint substantiæ liberæ respectu exteriorum, ad quæ comparantur mediantibus suis operationibus, tamen sicut non est in potestate eorum, quod sint maioris vel minoris perfectionis in essentia, sic non est in potestate eorum, quod sint in maiori loco, si tamen quantitas perfectionis essentialis est eius ratio essendi in loco.

¶ Idem patet secunda via, scilicet, ex operatione sic. Esse præsens immediate alicui, est in plus, quam esse propinquum secundum locum; quod patet, quia non conuertitur consequentia, nam recte sequitur istud est immediate propinquum alicui secundum locum, ergo est ei immediate præsens: sed non sequitur: istud est immediate præsens illi, ergo est ei propinquum secundum locum. Anima enim est immediate præsens corpori, & vniuersaliter forma materiæ & tamen non sunt propinqua secundum locum, neque remota, quia alterius rationis est præsentia formæ ad materiam, & accidentis ad subiectum quam sit præsentia secundum locum, & situm, neque eam inclu-

dit: nam demus, quod Deus creasset aliquem Angelum ante mundum corporeum, si iste Angelus fuisset compositus ex materia & forma (ut quidam ponunt) forma fuisset præsens materiæ immediate & tamen non esset ei propinqua secundum situm: vel loquendo sine calumnia, accidens (quodcumque illud sit) fuisset præsens subiecto immediate abique propinquitate loci, vel situs. Modo etiam incorporeis, forma, & materia, subiectum, & accidens neque sunt propinqua proprie nec remota, licet sint indistincta secundum locum ratione quantitatis totius, sed hoc accidit præsentia materiæ ad formam cum præcedat omnem quantitatem. Ex hoc arguitur sic. Ex eo quod est commune non licet inferre quod est minus commune, sed est fallacia consequentis, sed aliquid esse immediate præsens alteri est in plus, quam esse ei immediate propinquum secundum locum, ut declaratum est, ergo ex immediata præsentia non licet inferre immediatam propinquitatem secundum locum: sed solum requiritur, quod actiuum sit immediate præsens passiuo ordine naturæ priusquam agat in ipsum, ergo non licet inferre quod oporteat ipsum prius esse propinquum secundum locum passiuo quam agat in passiuum, non oportet ergo essentiam Angeli, antequam agat secundum se, esse prius in loco, quadam quasi propinquitate ad hunc locum, & distantia ad alium ut alij ponunt, sed sufficit quod sit ei immediate præsens non situ, sed ordine, ergo.

¶ Tertia via sumitur ex eo quod Angelus est pars vniuersi, sic. Vniuersum potest nominare vniuersitatem corporum, & perfectionum corporalium tantum, vel vniuersitatem rerum tam corporalium, quam spiritualium; Accipiendo primo modo vniuersum, cum omne corpus & omnis perfectio corporalis habeat habitudinem ad locum, & situm cuius differentia sunt intra & extra, necesse est quod qualibet pars huius vniuersi sit intra vniuersum, sed Angelus non est pars huius vniuersi, propter quod, non oportet, quod sit intra hoc vniuersum secundum aliquem situm, vel locum. Si autem vniuersum accipiat pro vniuersitate omnium rerum tam corporalium, quam spiritualium, sic Angelus est pars vniuersi, sed ex hoc non potest argui quod sit in aliquo loco diffinitiuè imo potius oppositum, cuius ratio est quia inconueniens est differen-

tias vniuersi partis vniuersi extendi ad omnes, quæ totum æquaretur parti, vel pars toti, sed extra, & intra, propè, & longè, sub, & supra, hic, & ibi, & consimilia sunt propria differentia vniuersi corporei ratione quantitatis cui per se competit situs, ergo inconueniens est quod extendantur ad omnes partes vniuersi, simpliciter dicti, cuius pars est vniuersum corporeum, non ergo extenduntur ad substantias incorporeas cuiusmodi sunt Angeli.

¶ In solutione ad primum. num. 39. dicit, quod Angelo conuenit esse in loco ratione essentia non quidem circumscripserunt neque diffinitiuè, ita quod essentia competat determinatus situs, & propinquitas, & distantia situalis, sed secundum ordinem, qui dictus est, conuenit etiam Angelo esse in loco per operationem, quo ad manifestationem, & hoc modo nihil prohibet, quin quandoque sit nusquam. Et ratio prioris est, quia quod facit situs in corporalibus, hoc facit ordo in spiritualibus, secundum Augustinum, sed videmus in corporalibus, quod corpus caeleste habens causalitatem super omnia generabilia, & corruptibilia, præsens est omnibus, secundum situm, hoc modo, ut agat in omnia, ergo Angelus habens causalitatem super aliqua corpora quoad motum locale, præsens est omnibus secundum ordinem, ita ut possit in illa omnia agere cum voluerit, & cum non semper agat ratione suæ libertatis, hoc tamè interest hic, & ibi, quia præsentia corporis caelestis ad omnia generabilia & corruptibilia, cum sit secundum situm, non est ad quodlibet corpus secundum se, & immediate, sed est ad vniuersitatem corporum contentorum, ut ad vnum alterabile habens partes, quarum quædam sunt propinquiores caelo immediatæ secundum situm, quædam vero remotiores & mediata, ac si totum corpus contentum infra caelum esset vnum continuum, & æthereo generum immediate contentum caelo, secundum sui vltimum, & non secundum sui intimum, impediens hoc natura quantitatis, & situs in vtroque ratione quorum quod est in immediatum vni, est mediatum alteri, sed præsentia Angeli ad quodlibet corpus mobile ab ipso cum non sit secundum situm, non impeditur per vnum corpus quin sit immediate ad quodlibet aliud, sicut ponendo animam rationalem, non esse quantam, dicimus quod ipsa secundum se totam exi-

stens in vna parte corporis (puta in capite) non impeditur quin sit immediate tota in parte distante (scilicet in pede) & idem est de Angelo respectu cuiuslibet corporis, quod potest mouere, nisi quod Angelus non est forma, & actus corporis sicut anima.

¶ Numero autem 35. Ad tertium dicit, quod non est inconueniens omnes, vel saltem aliquos Angelos habere similem habitudinem præsentia ad omnia corpora, ut sic omnia sint plena dijs, hoc enim nullam confusionem ponit in Angelis, nec quoad naturas eorum, nec quoad situm, cum non sit præsentia situalis.

¶ Secunda sententia est aliorum assertentium, *Secunda sententia.* titulum quæstionis duplicem posse habere sensum. Primus est, utrum Angelo conueniat ex sua natura, aliquando esse in loco. Ita ut quivis possit esse in loco, non tamen sit necessarium semper esse in eo. ¶ Secundus sensus est. Vtrum esse in loco, ita conueniat Angelo ex sua natura, ut nunquam posset existere actu extra omnem locum, sed necessario postulet aliquem non determinatè hunc, vel illum. ¶ Secundo supponunt quod per esse proprie in loco, non intelligunt, esse determinatè in loco, eo modo quo corpora sunt in illo, sed habere aliquam vnionem, aut præsentiam realem respectu loci, ratione cuius res quæ eam habet dicitur proprie esse in loco. ¶ Quare titulus huius quæstionis aliquid includit, quod pertinet ad quæstionem de re, qualis est, utrum Angelo ex sua natura, conueniat habere, aut posse habere prædictam vnionem ad locum. Et aliquid pertinet ad quæstionem de nomine, qualis est an talis vnio possit proprie appellari modus existendi in loco.

¶ His positis dicunt primo, concedendum esse simpliciter, & absolute, Angelum secundum suam substantiam, posse esse vnitum, & realiter præsentem loco. Probat autem istud dictum, quia in scriptura sæpe dicitur, Angelos recedere ab vno loco, & accedere ad alium, ergo significat ipsos fuisse realiter præsentem secundum suam substantiam vni loco, & postea fieri præsentem alteri. Consequentia patet. Quia alias non poterit explicari quomodo fuerit factus ille accessus, & recessus. Antecedens patet. Esai. 14. quomodo cecidisti de caelo Lucifer. Luc. 10. Videbam Sathanam tanquam fulgur de caelo cadentem, & Apocalyp. 12. de dracone, & Angelis eius dicitur, neque locus

& ab eis indepēdētes. Vnde qñ Theologi dicunt, Angelos diffiniri loco, id enim D. Damasc. & Greg. dicunt circūscribilo, vtrūq; enim significat illud verbū circūscribi, scilicet limitari, & contineri, & comprehendī.

*Notab. 3.* ¶ Tertiò notandū, quod licet respectu corporū locus & vbi (vt notet Soncin. 5. meth. q. 40.) sint eadem res, tamen ratione distinguuntur, id est, diffinitione, quia locus vt locus nihil aliud dicit, nisi superficiē vltimā corporis cōtinētis: quare esse in loco propriè est à loco cōtineri, vel est respectus cōtinentis & cōtēti. Vbi (autē) dicit respectum præcise præsentia litatis abstrahendo à continentia. Vnde si aliquid est præsens alicui spatio verò, vel imaginario absq; cōtinētia habebit propriè vbi quāuis propriè nō habeat locū, vide solut. arg. pro 2. sentētia, & quæstionē sequētē in notabil. 3. pro sentētia Doctoris.

*Notab. 4.* ¶ Vltimò est notādū, quod Angelus quāuis ita sit in hoc vbi, quod nō sit in alio, nō tamē facit distare latera cōtinētis, neq; facit superficiē cōtinētē in actu, hoc enim propriū est corporū, quia corpus nō potest esse in loco, quin faciat vltimā superficiē corporis cōtinētis esse in actu. Nā tūc superficies intelligitur esse in actu, quādo corpus cōtētū actu facit distare latera eius. Vnde pars (quāuis sit in toto,) nō tamē est in toto tanquā in loco, quia nō facit per se distare latera cōtinētis, vt patet de materia, & forma, & in partibus etiā integralib⁹ quæ nō sunt in toto quātitatiuo, sicut locatum est in loco, sed sicut pars in suo toto. Ita Aristot. 4. physic. textu commenti. 23.

*Prima cōclusio.* ¶ Prima cōclusio. Angeli sunt in loco. Hæc cōclusio cōmunis est omnibus scholasticis, & probatur primo, ex illo Esai. 14. vbi dicitur de Lucifero, quomodo cecidisti de cælo Lucifer, & Luc. 10. Videbā Sathanā sicut fulgur de cælo cadētē, & Apoc. 12. loquens de malis Angelis, quod non est inuentus locus eorū ampli⁹ in cælo. Et probatur ratione. De Deo verè dicitur quod est in loco, ergo & de Angelo. Antecedēs probatur primo, ex illo Ierem. Cælū, & terrā, ego impleo, & ex illo Psal. 138. Si ascēderō in cælū tu illic est, ergo etiā de Angelis dicēdū est, esse in loco. Cōfirmatur. Anima separata à corpore est in loco, ergo & Angelus. Antecedens patet. Nā ex scriptura cōstat Lazarū portatū fuisse ab Angelis in sinum Abrahæ. ¶ Præterea quia secūdū fidē animæ iustorū qui ex hoc mūdo decedūt, vel sunt in cælo, vel in purga-

torio, & anime impiorū qui ex hoc mūdo decedūt secūdū fidē sunt in inferno, ergo. Cōfirm. vlt. ex illa oratione ecclesiæ in qua dicit; Visita quæsum⁹ Dñe habitationē istā & omnes insidias inimici ab ea lōge repelle, & Angeli tui sancti habitent in ea, &c. ergo.

*Secunda conclusio.* ¶ Secūda conclusio. Angeli nō sunt in loco sicuti corpora. Hæc cōclusio est Doctor. in hac dist. & q. & prob. quia corpora sunt in loco circūscriptiue, sed Angelus nō est circūscriptiue in loco, ergo. Probatur minor, quia Angelus nō est in loco situatiter, nec vt cōtētus loco, neq; vt loco mēsuratus. Dicitur autē nō esse in loco situatiter, nō quia angel⁹ modo nō sit sursum, & modo deorsum, quia vt docet D. Damasc. lib. 2. c. 3. quando sunt in cælo nō sunt in terra, & ecōtra, sed dicitur Angelus nō esse in loco situatus quia natura sua non determinat sibi esse sursum, vel deorsum sicut corpus natura sua hoc determinat, quia quāuis quantitas, prout Mathematica est, & abstrahēs ab omni materia vel subiecto nō determinat sibi aliquā differētiā positionis, determinat tamē illā vt accidens est huius, vel illius formæ naturalis, & quia hoc cōuenit illi natura sua vt sit tale accidens, hinc est quod natura sua corpus, & omnia quæ in corpore sunt determināt sibi aliquā differētiā positionum. Angelus vero cū sit omnino incorporeus, & à materia separatus nō determinat sibi talē positionē natura sua, sed mera volūtate propria, vel Dei, & sic nō est situatus loco. Primò quia caret situ, qui est speciale prædicamētū. Secūdò, quia caret differētia positionis in seipso, in quo differt ab omni corpore. Tertiò, quia natura sua nō determinat sibi aliquā differētiā positionis, & in hoc nō solū differt à corpore, sed etiā differt à pūcto, quia omne corpus naturale & quæ in ipso sunt, siue diuisibilia, siue indiuisibilia, (ratione formæ substantialis, cui natura sua cōpetunt) determināt sibi aliquā differētiā positionis, tā respectu toti⁹ vniuersi, cælestis, & elemētalis quā etiā respectu hominis, aut animalis, hoc autē Angelo ex natura sua non pōt cōpetere. Neq; etiā Angelus cōmensuratur loco, quia quāuis eius operatio possit loco cōmensurari, quia operatio eius trāsiciens (cū sit extēsa) loco cōmensuratur, Angelus tamē manet in cōmensuratus sicut & anima rationalis, quāuis, quādo mouet corpus, scilicet, manū, aut pedē, mensuretur loco, tamē ipsa anima manet incōmensurata, quia est omnino indiuisibilis,

sibilis, atq; adeò tota in toto & tota in qualibet parte. Ita etiā intelligēdū est de Angelo, quod cū sit indiuisibilis, manet totus in qualibet parte loci, licet eius operatio trāsiciens loco mensuretur, & extendatur. Imò quāuis daremus cum nonnullis Thomistis operationē trāscentē esse rationē existēdi in loco ipsi Angelo, sicut quantitas est ratio essendi in loco substantiæ materiali, adhuc tamē nō commensuratur Angelus loco, sicut substantia materialis cōmensuratur, quia quantitas est forma locati ipsi intrinseca, & extrinseca loco, at vero operatio trāsiciens Angeli est forma intrinseca loco, id est inheret loco, & est extrinseca ipsi Angelo locato, & hinc prouenit quod quāuis substantia materialis, aut accidēs materiale cōmensurentur loco ad mensurationē quātitatis, nō tamē est necesse Angelū loco cōmensurari ad mensurationē operationis trāscentis. Neq; etiā Angelus est in loco, vt contentus quia vt docet Doctor hac dist. q. 5. Angelus dicitur esse intra locū, nō vt aliquo modo dependens ab ipso, sed tātū vt in loco illo limitatus atq; finitus. Cum igitur corpora sint in loco situatiter, & commensuratiue, & vt cōtēta, & Angelus nullo horum modorū sit in loco, ergo Angelus nō est in loco sicuti corpora.

*Tertia cōclusio.* ¶ Tertia cōclusio. Angeli non sunt vbique, hæc conclusio est cōtra Durandū & probatur ex illo, Esai. 14. & Luc. 10. in prima conclusionē citatis vbi dictū est Angelos deserere locū & acquirere locū, ergo nō sunt vbique secundo, si aliqua ratione Angeli sunt vbique, maximè vt dicit Durandus quia possunt vbique operari, sed ista ratio est insufficientis, quia ex illa solū colligitur Angelum posse esse vbique, ergo.

*Quarta cōclusio.* ¶ Vltima cōclusio. Angeli sunt impropriè in loco abusiue & metaphoricè, quāuis propriè habeāt vbi, hæc cōclusio quoad primā partē cōtra authores secundæ sentētiæ probatur ex D. Gregor. Nazian. quē refert D. Thom. in 1. d. 37. q. 1. art. 1. Afferēte abusiue esse Angelos in loco, & D. Damasc. lib. 2. c. 17. dicit nō corporaliter sed intelligibilibiter tātū Angelus dicitur esse in loco. Et probatur ratione esse propriè in loco est esse sicut cōprehensum, & cōtēntū à loco, sed hoc non potest Angelo conuenire propriè, sed tātū metaphoricè, ergo. Cōfirmatur, quia propriè esse in loco dicit ordinem ad locū conuenientē alicui rei ex natura &

cōditione sua, sed hoc nō potest Angelo cōuenire, vt diximus in probatione secundæ cōclusionis, ergo. Cōfirmatur secūdo, quia si esse in loco propriè tantum esset esse hic, etiā Deus propriè esset in loco. Cōsequens est cōtra D. August. 8. sup. Genes. ad literā ca. 30. & seq. & lib. 83. quæstionū. q. 20. vbi probat Deum non esse in loco propriè sed tantum abusiue, ergo.

*Vbi propriè vide Angelis.* ¶ Secūda pars cōclusionis, pbatur, quia habere propriè vbi nihil aliud est quā esse hic, & habere vbi diffinitiuè, nihil aliud est quā ita esse hic, quod non alibi, sed Angeli propriè ita sunt hic, quod non alibi, ergo propriè habent vbi. ¶ Secūdo. Habere vbi diffinitiuè, cōuenit nō solū Angelo, sed etiā cui libet corpori secūdū esse naturale, & de potētia ordinaria; sed in corporibus, vbi diffinitiuè tātū dicit respectū istius præsentia litatis ad istud corpus, quatenus corpus est præsens isti vbi & nō alteri, ergo & in Angelis, vbi tātū dicit relationē præsentia litatis ad istū locū, & per consequens. Cū talis respectus possit Angelo cōuenire propriè, ergo & vbi propriè pōt Angelo cōuenire. Cōfirmatur. Nā accidit corpori secundum quod est hic, & nō alibi, quod sit ibi situatiter cōmensuratus loco, & loco cōtētus quia hoc conuenit corpori quatenus corpus est in loco, nō tātū diffinitiuè, sed etiā circūscriptiue, vt omnibus est in confesso, ergo propriè cōuenit illis esse hic quod nō alibi, & per cōsequēs habere tale vel tale vbi, & sic Angelis propriè cōuenit vbi. ¶ Tertiò. Angeli propriè mouētur, ergo propriè habent vbi. Patet sequela, quia motus est acquisitio noui, & noui vbi. Respōdetur argumentis. Ad illa adducta pro sentētia Durandi respōdebitur, infra per suas quæstiones.

*Responde tur argumētis.* ¶ Ad argumēta adducta pro secūda sentētia facillimè respōdetur, quod prædicta sentētia intelligēda est iuxta nostrā tertiā cōclusionē. Si autē adhuc velint cōtēdere Angelos propriè esse in loco facillimè cōuincuntur, ex eo quod ipsi dicunt in suo tertio dicto vbi asserūt, quod supposito q̄ Angelus existat, semper est præsens, aut vnitus loco vero, vel imaginario. Ex quo sic si Angelus esset in loco imaginario, tūc verè haberet vbi diffinitiuū, nō tamē haberet verum locū, ergo nō est idē habere verum locū, & habere verū vbi: & per hæc patet ad istam quæstionem.



probatur, quia (si v. g.) sphaera actiuitatis Angelo existentis in terra terminatur in orbe lunæ, non poterit agere in orbem solis, propter defectum approximationis localis requisitæ vt Angelus agat, etiam si Deus anihilet omnia corpora intermedia, & tamen in isto casu non esset distantia ratione corporis interiecti, quia ex suppositione nullum esset corpus medium inter illū Angelum, & orbem solis; sed solū ratione spatij imaginari, ergo huiusmodi spatium est causa distantiae localis.

*Tertium  
argum.*

¶ Tertio probatur impugnatione aliarum sententiarum. Nam primo falsum videtur quod corpus existens in spatio sit locus Angeli, quoniam mutato huiusmodi corpore potest Angelus manere in eodem loco. Neque potest idem obijci de spatio, quoniam licet mutetur spatium reale, manet idē spatium imaginarium cui conuenit vltimo ratio loci respectu Angeli: & de superficie ambiente corpus illud. Probatur facilius, quia locus per modum continentis solū debetur corporibus: Illa vero sententia quæ ponit talem modum se habendi qui conuenit Angelo ex eo quod vnitus est loco, nō explicat id in quo Angelus est tanquam in loco.

¶ Vltimo probatur autoritate D. Thom. qui 1. par. quæst. 52. art. 3. in solut. ad secundum admittit Angelum esse simul cum corpore, in eodem loco quia nullus est locus qui non sit plenus corpore sensibili. Vbi necessario dicendum est quod nomine loci intelligit spatium imaginarium quoniam hac potest repleri aut occupari, corpore sensibili, & non alia corpora secundum leges naturæ.

*Secundum  
dictum.*

¶ Secundo. Afferunt prædicti authores spatium imaginarium nō ideo dici locū Angeli, quia præcise habeat sibi vnitam substantiam Angeli, neque quia proprie circumscribat, aut contineat eam sicut vas, sed quia ita habet eam sibi præsentem & vnitam, vt sit terminus extra quem non est præsens, & quem Angelus postquam est perductus nō potest acquirere, aut deserere nisi per motum localem. Probat autem istud dictū sola explicatione terminorū. Pro qua aduertunt quod quauis de ratione loci actualis sit immediata vnio, & præsentia rei, quæ est ad ipsum, non tamen sufficit quæcunq; vnio immediata, nā & forma vnitur immediate materiæ secundum suam substantiam,

& vnum corpus vnitur alteri secundū externas superficies, & super naturaliter potest vniri intimè, & penetratiuè, & tamen nec materia est locus formæ neque quodcunq; corpus est locus alterius sibi vniti, prædicto modo, quare requiritur specialis quidam, & particularis modus vnionis qui duabus conditionibus exprimitur. Quarū prima est, quod locus sit aliquo modo terminus vnionis, seu præsentia rei, quæ est in loco, ita vt extra eum non reperiatur naturaliter. Secūda est quod post huius rei productionem, non possit ab ea naturaliter acquiri, nisi per motum localem.

¶ Secundo aduertunt quod dupliciter locus potest esse terminus præsentia rei quæ est in loco, scilicet, circumscriptiue, aut cōmensuratiue; vt cum res quæ est in loco commenturatur ipsi loco, in quantum tota est in toto loco, & pars in parte eius. Aut diffinitiuè ad quod non requiritur quod res quæ est in loco, commenturatur ipsi loco prædicto modo, sed satis est quod ita sit in eō loco, & in tanto loco vt neque sit in alio, neque in maiori: non tamen cōueniunt isti modi terminandi rem locatam cuiusque loco, sed prior conuenit loco rerum corporearum, posterior vero loco rerum spiritualium. Neque obstat quod etiam locus rerum corporearum terminet eas ita, vt nō sint extra eum, quoniam vt iste modus terminandi attribuitur in particulari loco rerum spiritualium, hoc habet peculiare quod est sine cōmensuratione, quoniam res quæcunq; spiritualis ita est in loco, vt sit tota in toto loco, & tota in qualibet parte eius.

¶ Tertio aduertunt, quod illa conditio secundum supra posita, nempe, quod post rei productionem non possit adeo naturaliter acquiri, nec deperdi nisi per motum localem, debet intelligi quando locus nō acquiritur, aut deseritur, vt pars loci in quo Angelus manet. Nā cū Angelus est in loco sibi in adæquato, bene potest deserere aliquā partem eius, & permanens in eodē loco, potest acquirere aliā partē sine motu locali: verum adhuc posita ista limitatione sunt qui negent eā conditionē requiri ad locū Angelorum, quoniam dicunt non esse necessarium quod Angelus sit alicubi, tanquam in loco, quia non est necessarium quod semper operetur ad extra, neq; quod habeat suā virtutem applicatam alicui loco, & consequenter dicunt quod eum est nullibi, potest incipere esse

re esse in loco sine motu locali, per hoc solū quod incipit operari in eo, aut ei applicat suā virtutem, & cessando ab utroq; deserit etiam eum sine motu locali. Sed hoc fundamētū falsum est, vt infra dicemus. Vnde potest desumi argumentum ad probandum quod Angelus semper est in aliquo loco: quia non potest acquirere locum totalem de nouo quin deserat aliquem, scilicet, eum in quo est. Neque potest deserere, eum in quo est quin adquirat alium, sed acquisitio huius loci & desertio alterius nō potest naturaliter fieri sine motu locali, ergo necessarius est semper huiusmodi motus, vt Angelus acquirat, aut deserat prædicto modo locū. Cōfirmatur. Quia locus est terminus per se primo motus localis, non quidē producendus sed acquirendus per eū: siquidem quod producitur per motū localem, id nō est locus sed vbi, ergo per se necessarius est motus localis, vt naturaliter acquiratur ab aliqua re, postquā est producta. Patet consequentia: quia cōmuni est omnibus motibus vt necessarij sint ad naturalem productionē terminorū, ad quos per se primo ordinantur, saltim postquam res cū quibus cōproducantur sunt productæ. ¶ Ex qua doctrina inferitur primo, quod quauis Deus secundū suā substantiam sit immediatè præsens cuiusque spatio, etiā imaginario, tamē illud spatium nō habet propriè rationē loci respectu Dei, quia nulli spatio conueniunt respectu Dei, ea que dicta sunt per se requiri ad locum. Ita D. Tho. 1. par. q. 8. art. 2. licet dicat absolutè Deum esse in omni loco vt res est, non tamen cōcedit illum esse formaliter in omni loco vt locus est, sed causaliter tantū, scilicet, quatenus producit corpora, quæ replent omnia loca. ¶ Secundo infertur, quod corpus Christi dū est in sacramento quauis sit præsens mundo substantiarum spiritualium, hoc tamen est sine cōmensuratione ad partes spatij quod occupat species cōsecrata tamen nō est in eo tāquā in loco, nō solū eo modo, quo cætera corpora sunt in loco, scilicet, circumscriptiue, sed neque illo, quo dictum est substantias spirituales esse in loco; scilicet, cōmensuratione ad ipsum, & ratio est quia vnitū alicui spatio tanquā termino suæ præsentia, ita enim est præsens vt simul sit & possit esse præsens alijs spatijs, neq; vnio sine præsentia quam habet respectu spatij est per se acquisibilis, aut deperdibilis per motum localem, sed ac-

quiritur per conuersionem panis in ipsum, & corrumpitur per desitionem specierum. ¶ Quarta sententia est omnium Thomistarū asserentiū Angelū esse in loco per operationē transeuntem vel per applicationem suæ virtutis operatiuæ circa aliquē locum. Ex quo colligitur quod illud circa quod operatur transeuntem, vel applicat suam virtutē operatiuam est locus ipsius Angeli.

*Quarta  
sententia.*

¶ Vltima sententia colligitur ex his quæ diximus quæstione præcedenti. Pro cuius explicatione & totius quæstionis sunt notanda nonnulla quorū primum est. Quod in hac quæstione nō quærimus de loco, & vbi Angeli quod resultat ex vnione ipsius Angeli cū ipso loco, siue pro respectu qui est inter Angelū, & locū cui est vnitū. Neque etiam inquirimus rationē formalem existentem in loco, nā de hac dicemus quæstione sequenti, sed quæstio in præsentiarū est de eo cui Angelus est præsens tanquam loco & vnitur, ita vt dicatur esse in eo localiter & in hoc cōueniunt oēs sententiæ in hac quæstione. *Notab. 2.*

¶ Secundo est notandū quod esse in loco pronunc cōtingit dupliciter, vel circumscriptiue, vel diffinitiuè vt diximus quæstione præcedenti. Ex quo sequitur quod cum esse in loco de utroq; verificetur, præcise & secundū se neque dicit circumscriptionē, neque dicit diffinitionem, sed quid cōmune utriq; desumptū nō ab aliqua natura utriq; cōmuni, sed ab eodē modo se habēdi. Quare esse in loco circumscriptiue vltra esse in loco dicit cōmensurationem partium locati ad locū & eōtra, in quo totū correspondet toti, & pars parti. Esse autem in loco diffinitiuè vltra esse in loco dicit determinationem & limitationem quia ita hic quod non alibi, quare nō implicat de potentia Dei absoluta dari vnum corpus quod sit in pluribus locis circumscriptiue, implicat tamen etiam de potentia Dei absoluta dari vnum corpus quod sit in pluribus locis diffinitiuè, quia implicat aliquid esse hic quod non alibi, & aliquid esse hic quod & alibi. Non tamen implicat aliquid esse hic & ibi cum cōmensuratione partium locati ad ipsum locum, de qua re alibi, ergo esse in loco abstractit ab esse in loco circumscriptiue, & esse in loco diffinitiuè.

¶ Tertio est notandum quod vbi est circumscriptio corporis locati à circumscriptione loci procedens. Quæ diffinitio tradita ab autore. 6. principiorū debet intelligi, qua-

*Notab. 3.*

tenus circumscriptione non significat commensurationem, sed determinationem convenientem locato ex natura rei. Vnde aliter philosophandum est de loco Angeli conueniente illi ex natura sua, quia vnusquisque Angelus determinat sibi talem locum, at vero de potentia Dei absoluta posset vnus Angelus esse in pluribus locis quia non magis repugnat esse in pluribus locis Angelo quàm corpori, sed tunc Angelus non esset in loco diffinitiuè sed alio modo. Quare vt prædicta diffinitio conueniat omnibus modis habendi vbi, id est, vt conueniat vbi, secundum quod habetur per modum existendi in loco diffinitiuè, & circumscriptione; explicanda est in omni rigore metaphysico, & sicly circumscriptione idem significat quod determinatio, ac si dicat, est determinatio corporis locati à determinatione loci procedens, quasi dicat corpus locatum habet duo, habet enim quod est indeterminato vbi, habet & secundo commensurationem totius ad totum, & partium inter se. Similiter Angelus existens in loco habet determinationem respectu huius vbi, sicut & corpus, distinguitur tamen à corpore in modo existendi in loco penes commensurationem, non tamen penes determinationem in ordine ad locum, & quia respectu corporis, vel respectu modi quo corpus est in loco, commensuratio habet rationem differentie, & vbi rationem generis. Ideo Doctor in hac distin. & quæstione litera G. docet quod corpus quantum est in loco in actu, quia in preciso continente actualiter, & reddit rationem, quia non potest esse corpus quantum in loco quin istud vltimum (quod est primum continens) faciat illud esse actus, quia facit latera corporis continentis distare. Ex qua doctrina inferitur. Quod si corpus esset in loco, non faciens distare latera corporis continentis, non esset in loco actu, sed tantum in potentia; haberet tamen tale corpus proprie, vbi, quia haberet determinationem illam qua verum esset dicere corpus ita est hic quod non alibi, & sic patet quomodo commensuratio se habet vt actus respectu vbi, & vbi se habet vt potentia respectu commensurationis, & per consequens ly circumscriptione posita in diffinitione vbi non significat commensurationem, siue (quam communiter appellamus) circumscriptionem, sed illam determinationem corporis quæ in corpore locato præintelli-

gitur ad commensurationem; nam corpus locatum ex eo quod determinatè dicit ordinem ad hoc vbi. Ideo est hic, & quia dicit hunc ordinem cum quadam commensuratione ideo est hic vt in loco actuali & proprie. Ita etiam philosophandum est respectu existendi in loco diffinitiuè, nam hoc quod est (diffinitiuè) supra vbi, addit determinationem cum negatione ad alium locum, nam quod est hic diffinitiuè, ita est hic quod non est alibi. Abstrahendum igitur est ab esse hic diffinitiuè, & ab esse hic circumscriptione, esse hic, & hoc est vbi, quare esse hic, vel vbi, respectu corporis est determinatio ipsius corporis existentis in loco à determinatione loci procedens, & non à commensuratione loci procedens. Esse autem hic, vel vbi respectu Angeli est determinatio ipsius Angeli à determinatione loci procedens, non à diffinitione, qua Angelus ita est hic quod non alibi, quia si Deus, Vt dixi. Poneret vnus Angelum in duobus locis, talis Angelus in vnoquoque illorum locorum propriam haberet rationem vbi, quia de illo verè diceretur quod est hic, non tamen verè diceretur quod est hic diffinitiuè vnde quauis dicat determinatum ordinem ad illud spatium in quo est, qualem non dicit ad spatium in quo non est, sed tantum potest dicere quia potest & illud vbi quod non habet habere, non tamen dicit determinatum ordinem diffinitiuum in neutro illorum locorum, quia in neutro non est ita hic quod non alibi; quia in quolibet ita est hic, quod & alibi, vnde sicut in corpore esse hic est potentiale ad commensurationem, & esse in loco circumscriptione, ita in Angelo esse hic est in potentia ad diffinitionem, vel ad esse in loco diffinitiuè. Et propter hoc docebat Doctor vt dicebamus quæstione præcedenti quod Angelus ex natura sua non necessario est in loco, quia posset Deus creare Angelum nulla creatura corporali existente, vel ponere Angelum extra omnem creaturam corporalem, & per consequens extra omnem locum, non tamen posset Angelus poni extra omne vbi, quia implicat quod Angelus sit in rerum natura, & non dicat determinatum ordinem ad aliquod vbi, ita quod non sit verum dicere Angelus est hic, & sic aliud est in Angelo esse hic, & esse in loco etiam diffinitiuè quod maximè notabis pro omnibus his quæstionibus.

*Nota hoc.*

¶ Prima

*Prima conclusio.*

¶ Prima conclusio. Omne illud, secundum quod verè dicitur de Angelo quod est hic, habet rationem vbi, respectu Angeli. Hæc conclusio amplectitur omnes prædictas sententias quantum ad illud quod habent veritatis. Et probatur primò à diffinitione vbi. Est enim determinatio corporis locati à determinatione loci, ergo omne illud quod habet rationem determinantis respectu Angeli, habebit rationem vbi illius, respectu illius. Confirmatur. Angelus potest esse in maiori, vel minori loco, intra spheram suæ actiuitatis, hoc autem non potest esse, nisi quia potest determinari ad tantum, vel tantum locum, ergo talis determinatio à quocunque proueniat, fundamentaliter constituit rationem vbi formaliter, & omne illud à quo potest prouenire talis determinatio habebit rationem vbi fundamentaliter.

¶ Secundò. Aliqua superficies realis potest continere Angelum tali continentia, vt Angelus contentus sit infra hanc superficiem continentem, ita quod nihil Angeli sit extra, ergo superficies realis potest habere rationem vbi respectu Angeli. Antecedens est Doctoris in hac quæst. infra lit. P. & sequela est manifesta. Quia ad rationem vbi nihil aliud requiritur. ¶ Confirmatur. Angelus proprie est in loco diffinitiuè, ergo omne illud quod potest diffinire Angelum habebit rationem loci diffinitiuè: sed esse in loco diffinitiuè includit proprie vbi, ergo omne illud quod potest diffinire Angelum, proprie habebit rationem vbi respectu illius.

*Secunda conclusio.*

¶ Secunda conclusio. Spatium imaginariū minus proprie habet rationem vbi quam spatium reale. Hæc conclusio colligitur ex Doctore hac quæstione, litera G. vbi docet quod lapis, quantum ad omne absolutum sibi conueniens, tantum habet potentiam passiuam qua possit esse in loco. Posito tamen lapide in existentia actuali, & posita præsentia eius respectu alicuius corporis locantis, tunc est in loco. Ex quo sic deducorationem esse in loco, vel esse vbi, est respectus realis, ergo requirit fundamentum, & terminum realem, sed locus imaginarius non est aliquid reale, ergo non potest fundare, neque terminare respectum realem. Antecedens est manifestum, quia quauis vbi sit respectus extrinsecus adueniens, est tamen respectus, & per consequens cum non sit aliquid fabricatum per opus intellectus,

erit respectus realis. Minor autem probatur. Quia spatium imaginariū tantum habet esse per imaginationem. Confirmatur. Spatium reale proprie potest dicere, & causare talem respectum in Angelo; eo modo quo respectus causantur, ergo spatium imaginariū improprie causabit talem respectum, vel ergo respectus causatus ab spatio imaginario tantum erit per imaginationem, & per consequens tale spatium minus proprie habebit rationem vbi etiam fundamentaliter quam spatium reale. Imo ex eo tale spatium habet rationem vbi respectu Angeli quia spatium reale verè habet rationem.

¶ Ad argumenta pro tertia sententia adducta respondetur. Ad primum negando antecedens, & ad probationem dicitur cum Doctore hac quæstione litera P. quod superficies aliqua corporis continet Angelum continentia loci, quæ continentia localis alterius rationis est à continentia formæ vel speciei, quia forma continet materiam perficiendo illam, locus autem non perficit locatum, nisi quando est locus naturalis locati, at vero respectu Angeli tantum ponit respectum quendam præsentialitatis ad hoc vbi, qui respectus non perficit ipsum Angelum, quanto magis ipsum vbi, à quo tanquam à termino talis respectus causatur. Neque etiam talis continentia localis est continentia speciei respectu indiuidui, quia species continet indiuiduum tribuendo illi esse quidditatum quod non facit locus respectu locati. Est tamen continentia localis nihil aliud quàm contentum esse intra hanc superficiem continentem, & nihil eius esse extra, & hoc verum est in quocunque contento diffinitiuè quia nihil eius est extra locum continentem. Ad secundam probationem antecedentis neganda est paritas rationis. ¶ Ad secundum respondetur negando sequelam. Ad secundam partem ipsius argumenti responsum est in secunda conclusione.

¶ Ad argumenta pro quarta sententia. Ad primum respondetur distinguendo antecedens de distantia, vel propinquitate reali, de qua loquimur in præsentiarum, & ista sumitur per ordinem ad spatium imaginariū: sed per ordinem ad spatium reale, imò distantia fundata in spatio imaginario sumitur per ordinem ad spatium reale quod ibi imaginatur. Ad primam probationem respondetur, quod ipsa probat nostram sententiam.

M 5 tiam,

tiam, nam si nulla essent loca nisi imaginaria, nulla esset distantia nisi imaginaria, & per consequens distantia realis, & propinquitas sumenda est per ordinem ad locum realem. Ad secundam probationem respondetur, quod quauis Deus anihilaret spatium reale quod Angelus occupat, distaret adhuc Angelus à corpore, cui erat vnitus per distantiam imaginariam, quæ distantia proprie non est distantia, sicut non est distantia realis, sed potius non propinquitas negatiua. Sicut à simili distinctio quæ est inter ens & nihil, non est proprie distinctio sed non identitas negatiua. ¶ Ad secundam respondetur negando antecedens: & ad probationem dicitur concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam, quia vt dixi supra, in tali casu esset non propinquitas inter Angelum, & orbem solis, non tamen distantia realis, ex defectu illius interualli interiecti, quod est conditio necessaria requisita ad distantiam realem.

Ad tertiam.

¶ Ad tertium respondetur quantum ad primam impugnationem, quod quauis corpus existens in loco destruat, manet tamen locus, & Angelus in illo tanquam in proprio vbi, quod si ipse locus anihilatur, adhuc tamen Angelus manet ibi non per respectum aliquem posituum quem dicat ad illum vbi, sed per respectum posituum distantiam ad alia loca, id est, ideo Angelus est hic, in tali casu, quia non est alibi, quod non contingit quando Angelus habet proprium vbi reale; quia tunc dicitur de illo quia Angelus est hic, ideo non est alibi: at vero in casu positio quod Deus anihilat locum in quo Angelus est, tunc Angelus quia non est alibi, ideo est hic. ¶ Ad vltimum respondetur, quod quia Angelus non est in loco replens illum sicut corpus, ideo non est inconueniens quod Angelus, & corpus sint in eodem loco reali, qualiter non possunt esse duo corpora in eodem loco reali secundum leges naturæ.

### QVÆSTIO III.

*Utrum fundamentalis ratio existendi in loco sit Angelo sua substantia.*

Prima sententia.



De hac re, sententia prima est Thomistarum. Quæ adhuc non satis constat inter illos, nam alij docent rationem fundamentalem existendi in loco, esse Angelo suam ope-

rationem actualem. Alij vero dicunt esse applicationem suæ virtutis. Omnes tamen fatentur, quod ratio existendi in loco non potest esse Angelo sua substantia. Quantū ad istam vltimam partem probant nonnulli hanc sententiam, quia sicut Petrus, siue substantia eius est in loco, non tamen substantia est immediata ratio existendi in loco, sed quantitas Petri contingens locum, ita & multo magis substantia incorporea non erit propria ratio existendi in loco. Probatur consequentia. Nam si substantia corporea, cui competit proprie esse in loco, non est immediata ratio existendi in loco, ergo multo minus in corporea substantia per se ipsam, immediatè erit in loco, sed per aliquid aliud quod respectu sui se habeat proportionabiliter ad quantitatem respectu corporis, & sit veluti quantitas virtualis per quam virtuosè contingit locum, & continet illum. ¶ Secundò. Si substantia incorporea ratione suæ essentia immediate esset in loco, non habita ratione ad operationem, sequitur quod Angelus non esset in loco diuisibili, sed solum indiuisibili. Probatur sequela. Quia ipsa substantia Angeli secundum se est indiuisibilis, ergo necesse est (ad hoc vt sit in loco diuisibili) quod comparatur ad ipsum secundum aliquem effectum virtuales vel actualem. Denique substantia Angeli secundum se est indifferens ad quemcunque locum, ergo vt sit in loco singulari necesse erit assignare aliquid præter ipsam, ratione cuius sit in isto loco. ¶ Alij vero super eandem primam partem, quæst. 52. artic. 1. quæst. 4. conclus. 2. probant neque existentia, aut substantia Angeli, potest esse ibi ratio existendi in loco, & similiter dicendum est de virtute, seu potentia. Probatur autem suam conclusionem primò, quia tota ratio propter quam substantia ipsa non potest esse ratio formalis existendi in loco, est quia ex Scriptura, & dictis Sanctorum, manifesta que ratione colligitur intra spheram suæ virtutis, in maiori & minori loco se collocare, cum ergo neque essentiam ipsam, neque potentiam in potestate eius sit facere minorem; impossibile est quod aliquid horum sit illis ratio existendi in loco, quapropter sententia Scoti non est satis probabilis; & manifestè impugnatur à Durando in primo, distinctione. 37. articulo primo. Nam si substantia est Angelo ratio existendi in loco, ergo non est cur dubi-

dubitemus vbi sit locus Angeli, & an sit in loco sibi æquali; quemadmodum dubitat Scotus Angelum esse in loco sibi æquali, ita vt non possit esse in maiori, vel minori. Quauis enim in potestate eius sit in hoc, aut illo loco locare se, tamen si tota ratio existendi in loco est substantia finita vbicunque se collocet, necesse est vt sit per modum suæ substantiæ: sicut quauis in potestate hominis sit, hic, aut ibi se statuere; tamen vbicunque se statuatur, necesse est esse iusta modum suæ dimensionis, quia dimensio ratione cuius est in loco, non est in sua potestate, vt sit tanta, vel tanta. Cum ergo substantia finita (ratione cuius Angelus est in loco apud Scotum) non sit in potestate Angeli vt sit maior, vel minor, absque dubio non erit in eius potestate vt sit in maiori, vel minori loco, sed necesse est vt semper sit in æquali. Si autem dicas nullum esse inconueniens hoc vt Scotus dicit. Primò, non satis attendis quæ de Angelis in Scriptura dicuntur, impossibile est enim vt in eodem homine essent dæmonia septem, aut quod plus esset dæmoniorum legio, nisi Angelus posset esse pro voluntate sua in maiori, vel minori loco. ¶ Et secundò sequitur, quod si Angelus mouens primum mobile vellet ad nos diuertere, aut inde descendere, nullo modo posset, quia oporteret esse in minori loco, si descenderet. Et idem dicendum est de mouente tertiam spheram, quod descendere non possit, & sic de singulis vsque ad orbem Lunæ. Et cum ex Dionysio constet Angelos istos mouentes orbem ex infimo loco Angelorum esse, sequitur quod fere innumerati sint Angeli qui ad nos descendere non possunt, omnes enim superiores infimo choro, sunt maioris perfectionis, quam qui mouent primum mobile, consequens autem est aperte contra communem Sanctorum sententiam asserentiam de omnibus Angelis quod nimia celeritate totum orbem peruagare possunt, & in quemcunque locum se transferre, & videtur colligi ex illo Pauli ad Roman. i. vbi loquens de Angelis ait, Omnes sunt administratorij spiritus in ministeriū nisi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis. ¶ Et tertio sequitur, quod sicut corpus est commensuratiue in loco secundum quantitatem molis, ita sit Angelus commensuratiue secundum quantitatem perfectionis: quia sicut tota quantitas est in loco, & pars quantitatis in

parte loci collocatur: sic tota substantia Angeli est in toto, & pars perfectionis in parte loci ponitur secundum Scotum. ¶ Si autem quis dicat pro Scoto primò, quod non necesse est, vt quanto est Angeli perfectio, tantus sit eius locus, quia pro voluntate sua potest illam perfectionem in maiori vel minori loco ponere, sicut procerus homo potest suam quantitatem in minori loco statuere quam exigit sua dimensio. Responsio est manifesta, quia id potest homo eo quod flexi potest complicari; & contrahi, atque obuolui, sed substantia simplex spiritalis harum mutationum expertis omnino est: nam & in rebus corporeis, quæ non habent membrorum diuersitatem, & motuum horum capacia non sunt, vt patet in simplicibus & solidis corporibus. ¶ Si dicas secundò, quod quauis Angeli non possint se ponere in minori, & minori loco, nihilominus possunt plurimi esse in eodem loco quantumcunque paruo, tum quia locum non occupant, quia non faciunt laterum distantiam. Tum etiam, quia licet semper sint in loco æquali, possunt tamen in eodem, quantumuis paruo concurrere plures, quia quantum sumunt de loco nouo, tantum relinquunt de loco antiquo. Sed respondetur, quod falsum sequitur contra Scotum quod Angelus non possit esse in puncto vt in præciso loco quod tamen ille absque dubio concessit. ¶ Præter hanc rationem Durandi, optima est etiam ratio Caietani hoc loco contra sententiam Scoti: nam quod Angelus habeat substantiam finitam, tantum dicit terminos quidditatis, aut definitionis, hac enim ratione diffinitio rei appellatur terminus ab Aristotele. non autem dicit ex intrinseca sua ratione terminum loci, esset enim extrinsecè respectus ad locum substantiæ Angelicæ sicuti est quantitati quod est aperte falsum: quia substantia corporea tantum dicit respectum ad locum ratione quantitatis. ¶ Item probatur. Nam corpora quæ proprie sunt in loco, non sunt in loco ratione suæ essentia, & substantiæ materialis, sed ratione quantitatis, quantumlibet substantia sit materialis, sicut est substantia lapidis, aut ligni; ergo à fortiori Angelus qui non est proprie in loco, sed abusiue, non dicitur esse in loco ratione suæ substantiæ & naturæ, ergo dicendum est quod quauis substantia Angeli sit in loco, verè & realiter, ratio tamen existendi in loco non est sua substantia neque essentia. Alias,



Aliàs, si essentia, & substantia Angeli esset Angelo ratio essendi in loco, semper Angelus esset in loco diuisibili, & impartibili, quod est absurdum. Nam anima rationalis quauis sit magis contracta quam Angelus, tamen est in loco diuisibili, nam est in toto corpore, ergo à fortiori Angelus poterit esse in loco diuisibili. ¶ Profectò si substantia corporea (cui proprie conuenit esse in loco) non est immediata ratio existendi in loco, multo minus substantia incorporea per se ipsa erit immediatè in loco, sed per aliquid aliud, quod respectu sui se habeat proportionabiliter ad quantitatem respectu corporis, & sit veluti quantitas virtualis, per quam virtuosè contingit locum, & continet illum. Hæc sunt quæ Thomistæ asserunt communiter ad probandam primam partem suæ sententiæ.

¶ Circa secundam partem (scilicet dato quod Angelus non sit in loco per suam essentiam, tanquam per rationem formalem) Maxima differentia versatur inter Thomistas quod sit illud per quod Angelus est in loco formaliter. In qua re Caietanus. 1. par. quæst. 52. art. 2. docet rationem formalem existendi in loco in Angelis, non esse suam operationem, sed applicationem suæ virtutis operatiuæ ad operandum, quauis non sequatur operatio. Quæ sententia Caietani explicatur à nonnullis hoc modo. Quia Angelus per suam libertatem potest separare vnum ab altero, & sic potest habere applicatam virtutem loco, absque hoc quod sequatur operatio. Quare aduertendum dicunt, quod in corpore locato quatuor inueniuntur. Primum est quod potest esse in loco. Secundum, quod actu est in loco. Tertium, quod est in loco æquali. Quartum, quod data est hic, quod non alibi.

¶ Secundò aduertunt, quod in agentibus corporeis, quando vnum agens immediatè agit in aliquid passum, intelligimus præter substantiam, & potentiam agentis, & patientis, alia duo: primum est, applicatio ipsius agentis, & eius virtutis actiuæ, quæ applicatio nihil aliud est quàm coaptatio agentis, eiusque virtutis ordinatio, & proportio ad patiēs, ratione cuius sequitur ipsa actio, per quam quasi à posteriori intelligimus, ibi esse Angelum. Quia hæc applicatio est quasi quidam modus ipsius agentis, & virtutis operatiuæ, quare, secundum quod intelligimur, est ipsa operatio, seu actio. Quod

autem ipsa actio, & applicatio virtutis agentis possint separari, patet exemplo. Si v. g. plures homines applicant suam virtutem, nitentes trahere nauim, quam tamen non trahunt, quia ex regione sunt alij æqualiter contra tenentes, tunc certum est, quod illi omnes habent applicatam virtutem ad mouendum nauim, non tamen sequitur motus ipsius nauis. Ad hunc modum potest intelligi quod Angelus contingit sua virtute locum, & tamen non sequitur operatio, nisi quando ipse voluerit.

¶ Tertio aduertunt, quod applicatio virtutis Angelicæ multa includit secundum Caietanum. Primum ex parte substantiæ Angeli includit negationem distantie, hoc est, quod Angelus non sit applicatus alteri loco distanti. Secundum ex parte intellectus, iudicium practicum, siue cognitionem quandam practicum operis exercendi in tali loco. Tertium, est ex parte virtutis executiuæ, qua id est efficiendum, quod per cognitionem practicum præstitutum est. Requiritur enim quod illa potentia executiuæ non sit impedita, nec alibi occupata, sed sit expedita in ordine ad talem operationem. Quartum est ex parte voluntatis, requiritur enim quod Angelus eligat, & velit supradicta ita se habere, vt statim atque ipse voluerit sequatur operatio. Hinc infert Caiet. quod huiusmodi applicatio in ordine ad operationem comparatur illi, non tanquam pura potentia, sed potius tanquam habitus. De cuius ratione est, quod sit dispositio potentia ad operationem, & quod operans vtatur eo, quando voluerit, & ita se habet applicatio Angeli respectu potentia operatiuæ ipsius. Ex quo sequitur secundò, quod hæc applicatio est media inter substantiam & potentiam Angeli ex vna parte, & inter eius operationem ex alia. Et ex consequenti ipsa applicatio non solum respicit Angelum in quo est formaliter, sed etiam respicit ipsum locum ratione operationis exercendæ in ipso in potentia proxima: propter coaptationem quæ est inter Angelum sic applicatum, & locum ipsum. Quemadmodum quantitas, per quam res corporea est in loco formaliter, est in ipso corpore locato tanquam accidens in subiecto, respicit tamen locum ipsum à quo quasi passiuè tangitur, & continetur, & non solum, quia habet quantitatem est in loco, sed quia habet sic applicatam. Ita Angelus dicitur esse in loco.

loco, non solum quia habet virtutem operandi quomodolibet: sed quasi actiuè contingentem, & continentem locum, & sic applicatam vt cum voluerit operetur absq; aliqua noua dispositione sui aut mutatione. ¶ Quarto aduertunt, quod secundum Caietanum per solam applicationem virtutis Angelicæ (quando non sequitur operatio, aut aliquid quod se habeat per modum operationis communiter dictæ) non dicitur Angelus esse perfectè in loco, sed imperfectè & inchoatiuè. Quando autem sequitur operatio propriè dicta, tunc Angelus dicitur esse perfectè in loco eo modo, quo ipse potest esse in loco.

¶ Capreolus autem in 2. dist. 2. q. 1. quem refert Magister Bañes. 1. par. quæst. 52. art. 1. dubitatione. 2. tenet quod Angelus est in loco per operationem, non immanentem, sed transeuntem. Aduertit tamen Magister Bañes, quod in hac opinione, nomine operationis intelligitur, non tantum aliquem motum realem receptum in corpore, siue mutationem aliquam, sed quemlibet etiam contactum Angelicæ virtutis, qui se habet per modum operationis, & per modum actus secundi. v. g. quare Angelus præsidet tali loco, quia custodit, continet, & defendet. Vt si v. g. detineret lapidem in sublimi, diceretur esse in lapide, & tamen nullam mutationem realem exerceret circa lapidem. Quam sententiam contendunt esse D. Thomæ quodlibeto. 1. art. 4. vbi postquam dixerat Angelum esse in loco per contactum virtutis, inquit: Si quis autem velit contactum virtutis operationem vocare, propter hoc quod operari est proprius effectus virtutis, dicatur quod Angelus est in loco per operationem. Ita tamen quod per operationem non intelligatur sola motio, sed quæcunque vnio qua sua virtute Angelus se corpore vnit, præsidendo, vel continendo, vel quocunque alio modo. Hactenus D. Thom. Et fortassis hoc ipsum est quod in hoc articulo huius quæstionis. 52. insinuat quando inquit: per applicationem igitur virtutis Angelicæ ad aliquem locum qualitercunque dicitur Angelus esse in loco corporeo. Vbi aduerte illud verbum: qualitercunque. Imo vero in 1. dist. 37. quæst. 3. artic. 1. inquit, Angelus non potest diffiniri, aut determinari ad locum, nisi per operationem. Dico autem operationem, communiter, secundum quod Angelus se habet ad

corpus contentum in loco per modum præfidentis, aut ministrantis, aut aliquo modo agentis, aut patientis. Hæc D. Tho. vbi aduerte obiter, quod dæmones, & animæ damnatorum sunt in loco infernali per modum patientis. Ex quibus infert Magister Bañes quod hæc sententia vix differt à sententia Caietani. Quare conclusiōne. 3. concludit Angelum esse in loco per operationem communiter dictam iuxta modum quem explicat Capreolus, & Caietanus.

¶ Alij autem super primam partem D. Thomæ, quæst. 52. art. 1. quæst. 4. conclus. 3. & 4. docent applicationem virtutis Angelicæ ad locum non esse rationem existendi in loco in Angelo, sed operationem transeuntem. Primam partem probant contra Caietanum. Nam si virtus Angeli non est ratio formalis essendi in loco, neque etiam applicatio virtutis. Nam à simili si quantitas non esset ratio essendi in loco, ergo nec applicatio quantitatis, sed virtus Angeli non est formalis ratio existendi in loco ipsi Angelo, ergo Angelus non est in loco per operationem virtutis. Confirmatur. Nam virtus Angeli nihil aliud esse potest, quam intellectus, voluntas, aut essentia Angeli, sed per intellectum, voluntatem, aut essentiam, non est Angelo ratio formalis existendi in loco, aliàs Angelus quando nihil profus agit, & operatur, esset in loco, ergo. ¶ Si dicas quod per actus intellectus & voluntatis est in loco: cur etiam non dices pari ratione, quod substantia Angeli est in loco: cum vtrobique sit par ratio spiritualitatis? Si dicas quod Angelus est in loco per actum, & operationem, applicationis illius virtutis, tunc vt minimum sequitur, quod Angelus formaliter non est in loco, neque per virtutem, neque per applicationem virtutis, sed per actum, & operationem inde sequutam, ita vt formalis ratio essendi in loco sit operatio & non virtus, neque eius applicatio. Quod si dicas vterius quod Angelus est in loco per iudicium practicum, & actum suæ voluntatis quibus applicat suam virtutem ad locum, idem argumentum fieri potest. Nam hæc non sunt rationes existendi in loco, sed solum sunt rationes applicantes virtutem, & rationem existendi in loco. ¶ Adde etiam quod neque iudicium practicum, neque voluntas sunt rationes existendi in loco, quia isti sunt actus immanentes in Angelo: & eadem ratio esset de illis, & de substantia

stantia spiritualis ipsius Angeli: & idcirco cum tam practicum iudicium quam voluntas Angeli, sint causæ applicantis rationem formalem existendi in loco, sequitur quod Angelus debet esse in loco per aliquid aliud transiens in materiam exteriorem, quod ex illis sequitur, & consequenter per aliquam operationem transeuntem. Et confirmatur. Quoniam ista applicatio virtutis est causa sine qua non, ergo non potest esse ratio formalis. Item ista applicatio virtutis non potest intelligi in Angelo, ut superaddita ipsi virtuti quæ est actus primus, nisi sit aliqua actio ipsius Angeli, quia virtuti, & potentia Angelicæ plenè constituta in actu primo, nihil potest superaddi nisi actus, vel ergo est operatio immanens, vel transiens, si transiens habetur intentum quod non per applicationem virtutis, sed per operationem inde sequutam, ac proinde ipsa applicatio solum erit causa sine qua non essendi in loco, & non ratio formalis quam in præsentia quærimus. Si autem dicas quod est operatio immanens, similiter militat idem argumentum. Et præterea vel talis actio immanens est practica cognitio effectus causandi ab Angelo, vel volitio, & determinatio voluntatis Angelicæ qua vult hic assistere ad operandum postea in tali tempore & occasione, & si hæc vocetur applicatio virtutis, primo per se sumpta præcise, non potest esse ratio essendi in loco magis quam ipsa substantia, cum sit actio omnino immanens, & possit haberi in quacunque distantia à passo. Quod si aliquando esset ratio essendi in loco, esset si ex vi illius ita applicaretur substantia Angelica huic corpori, ut sine alia mutatione posset operari in illo corpore, & tunc illa voluntas non est ratio formalis essendi in loco, sed tãquam efficiens applicans, agens passo, ergo bene sequitur, virtus non est ratio existendi in loco, ergo neque applicatio virtutis. Patet consequentia. Quia bene valet, quantitas non est ratio existendi in loco, ergo nec applicatio quantitatis, sicut neque applicatio ligni ad calefaciendum est ratio calefaciendi, sed causa sine qua non. Quocirca, dicendum est quod applicatio virtutis non potest esse ratio formalis existendi in loco, sed est ratio cur Angelus magis sit in hoc loco, quam in alio. Nam & in rebus corporeis præter quantitatem, quæ est ratio semper existendi in loco, reperitur applicatio quantitatis ad lo-

cum, ut sit magis in hoc loco, quam in illo. Tandem applicatio virtutis ad locum præsupponitur adesse in loco, ergo non potest esse ratio formalis existendi in loco in Angelo.

¶ Secundam partem suæ sententiæ probat, scilicet, quod operatio transiens Angeli, est ratio existendi in loco. Primò, Angelus tantum est localiter ubi aliquid operatur operatione transeunte, ergo operatio transiens est illi ratio existendi in loco. Antecedens est D. Thom. 1. par. quæst. 8. ubi docuit Deum esse ubique, quia ubique per se ipsum operatur: & quæst. 5. 2. art. 2. tantum hoc differre Angelum (dixit) à Deo quod Angelus loco definitur, Deus autem non. Idem tenet Ferrara 3. contra gentes. ca. 68. & fauent Capreolus, & Soncin. & Caietan. inquit eius opinionem esse, & à mente Sancti Thomæ, & à veritate alienam: tum quia S. Thom. in quodlibeto. 1. quæst. 2. art. 1. ad primū expressè docet, quod sicut prius natura est Angelum operari circa locum, quam quod sit in loco diffinitivè: & infra quæst. 113. art. 3. ad sextum, inquit, quod quanuis Angelus deseret custoditum loco: non tamen deserit quantum ad custodiam quia etiam dum est in cælo videt quæ circa ipsum aguntur, neque indiget mora temporis ad motum localem, sed statim adesse potest. Item persuadetur, nam si ratio existendi in loco in Angelo non esset actualis operatio & propria erga locum, sed solum applicatio virtutis, & contactus ad locum, nulla videtur repugnantia esse, quominus plures Angeli possent esse in eodem loco, quod est apertè falsum, & contra D. Thom. art. 3. sequenti. Et probatur sequela: quia si Angelus non esset in loco ratione operationis propriè, sed solum ex applicatione virtutis, & contactus ad locum, tunc quidē nullus esset effectus qui dependere non posset à duobus causis totalibus. Nam hæc videtur esse tota repugnantia quam insinuat D. Thom. in artic. citato. Neque valet dicere quod est superfluum duos Angelos applicare virtutem suam ad eundem locum si non possunt simul operari, licet quilibet illorū possit facere eandem operationem. Primò, quia diuersa ratio est dicere quod est superfluum, & diuersa quod non est possibile. Secundò, quia contingit quod duo Angeli assistant vni personæ: alter tanquam personæ particulari, & alter tanquam personæ publicæ,

publicæ, & consequenter non erit superfluum quod vterque applicet virtutem suam ad locum ubi homo ille existit, ut operetur quando opus fuerit.

¶ Ultimò probatur pars ex sufficienti partium enumeratione. Nam ratio existendi in loco non potest esse non operatio, quia Angelus aliquando est in maiori, aliquando in minori loco, sed facere maiorem, vel minorem operationem in potestate Angeli, positum est non solum intensivè, sed etiam extensivè semper sistendo intra latitudinē suæ virtutis, ergo.

¶ Fundamentum igitur huius sententiæ est quod cum Angelus non sit in loco propriè, sed metaphoricè, hoc dictum est quæst. 1. huius articuli, ad hoc ut substantia Angelica sit in loco, non oportet rationem formalem existendi in loco, ei formaliter inhærere, sicut inhæret quantitas substantiæ materiali, sed satis est quod in ipsa sit relatio præsentia aut indistantiæ respectu loci, quæ necessario resultat ex operatione immediata in locum, tanquam ex fundamento proximo, non realiter distincta à ratione existendi in loco, quia idem est fundamentum vtriusque, scilicet, operatio transiens & idem subiectum, distinguuntur tamen ratione, sicut etiam quantitas sola ratione distinguitur à relatione præsentia, qua dicitur esse in loco circumscriptivè. Neque est inconueniens quod operatio transiens non sit in operante sed in passo, & per consequens quod ratio existendi in loco non sit in Angelo, quia quanuis ratio existendi in loco debeat esse in locato circumscriptivè, non tamen in locato diffinitivè, sed satis est in ipso esse relationem præsentia, aut indistantiæ respectu loci.

*Sententia Doctoris.* ¶ Ultima sententia est Doctoris, ut patet in litera, & omnium Scotistarum, quam defendit Ricardus in 1. dist. 37. circa secundum principale, quæst. 1. Gregor. in 2. dist. 2. quæst. 2. art. 2. Gabriel ibidem conclus. 4. & Henricus quodlib. 2. quæst. 9. quanuis addat conuenire hoc substantiæ Angeli, quatenus habet limitationem quandam in ordine ad locum.

*Notab. 1.* ¶ Pro explicatione tamen huius sententiæ, & totius quæstionis est primò notandum, quod quando in præsentiarum quærimus de ratione formali, quare Angelus sit hic, & non alibi, duo includuntur in hac quæstione. Primum est, quare Angelus habeat hunc

locum & hoc ubi. Secundum est quare Angelus sit in loco, & habeat ubi, & ratio huius est, quia ab alio habet Angelus quod sit in loco & habeat ubi, & ab alio quod sit in hoc loco, & habeat hoc ubi, quia certissimum est Angelum esse in loco & habere ubi, hoc enim nullus sanæ mentis ignorat, scilicet, quod Angelus sit hic, & non alibi: at vero quæritur sit locus Angeli, & quare magis sit, hic, quam ibi, & quare in tanto loco vel spatio, & non in maiori, vel minori, hoc est quod in præsentiarum quæritur.

¶ Secundò est notandum (quod fundamentum huius quæstionis est) simpliciter & absolute concedendum esse quod si Angelus existit in rerum natura propriè conuenire illi esse præsentem realiter, & vnitum alicui loco, vel ubi. Pro eodem enim accipimus hic locum, & ubi. Et ratio huius est, quia talis præsentia realis, vel vnio, nihil aliud est quam quidam respectus de prædicamento ubi, fundatus in ipsa Angeli substantia, & terminatus ad spatium reale quando Angelus habet propriè ubi, vel ad spatium imaginarium quando non propriè habet ubi. Nam Angelus (supposito quod existat, ex propria natura) habet quod existat intra vel extra vniuersum, si intra iam ex propria natura habet fundamentum ad fundandum præsentialem illam realem, & vnionem ad spatium reale, quæ vnio, ut dicit Doctor in hac quæst. in solutione ad secundum principale, non est vnio materiæ, & formæ, sed locati ad locum quæ vnio explicatur per hoc quod Angelus contentus, siue vnitus est infra hanc superficiem continentem, & nihil eius est extra. Si autem Angelus est extra vniuersum, iam Angelus habet ex natura propria vnde fundet relationem præsentialem ad spatium imaginarium, ergo quomodocunque Angelus consideretur, semper habet quod secundum suam substantiam sit vnitus, & realiter præsens alicui spatio vero, vel imaginario. Ad hoc est exemplum. Nam quemadmodum natura immaterialis ex propria conditione habet secundum suam durationem temporis coexistere, ita, & secundum suam substantiam esse præsentem, & vniri loco, aut spatio. Ratio huius est, quia non magis abstrahit substantia immaterialis à loco quam à tempore, & per consequens si est impossibile quod Angelus existat, & non coexistat alicui tempori vero, vel imaginario, ita & im-

*Not. 2. & est fundamentum huius quæst.*

& impossibile est, quod existat, & non co-existat alicui spatio vero, vel imaginario. Neque obstat quod Angelus secundum suam naturam (quia omnino incorporeus & immaterialis est) sicut abstrahit ab omni corpore, ita debet abstrahere ab omni loco corporeo. Respondetur enim quod Angelus duplici de causa dicitur abstrahere a loco corporeo. Prima est, quam docet Doctor in quæst. lit. O. scilicet, quod non est in aliquo loco naturaliter, quia tunc esset in aliquo loco violenter, & sic abstrahit a quocunque loco determinatè sumpto. Et secundò, quia abstrahit a modo quo res corporeæ dicuntur esse in loco, scilicet, ut dependentes aliquo modo ab eo, saltem ut a mensura extrinseca. Cum hoc tamen stat quod Angelus necessario sit in loco vero, vel imaginario, sicut necessario est in tempore vero, vel imaginario.

*Notab. 3.* Tertiò est notandum, quod Angelus ut docet Doctor in litera, & paulo infra, habet ex natura sua potentiam passivam, ratione cuius potest esse in loco. Vnde ad hoc quod Angelus sit in loco, ultra essentialitatem Angeli requiritur ipse locus verus, vel imaginarius, & relatio presentialitatis quæ extrinseca est ipsi naturæ Angelicæ, intrinseca vero ipsi naturæ Angelicæ prout in loco. Requiritur etiam aliquid per modum causæ efficientis, scilicet, virtus motiva ipsius Angeli, siue virtus motiva alterius. Denique omne determinans Angelum efficienter ad existendum in hoc, vel in illo loco, siue sit Deus, siue sit alius Angelus, siue ipsemet Angelus. Quod etiam contingit in corporibus: quæ quavis habeant intrinsecam quantitatem, ratione cuius habent proximum fundamentum ad existendum in loco propriè, quia commensuratiuè, situalliter, & ut contenta loco, requirunt tamen causam efficientem, quia non sunt efficienter in loco determinato hoc, vel illo nisi à causa ponente illa in hoc, vel illo loco.

*Notab. 4.* Vltimò est notandum, quod illud, ratione cuius Angelus dicitur præsens loco, est ratio proxima fundamentalis respectu presentialitatis realis quam habet Angelus ad locum, vel ubi, & hoc in omni opinione, quod si talis ratio fuerit operatio transiens, vel applicatio virtutis, an vero ipsa substantia Angeli, ipsa erit formalis ratio quæ querimus in presentiarum, ratione cuius Angelus est in loco.

Prima conclusio. Angelus non est formaliter in loco per operationem transeuntè. *Prima conclusio.* Hæc conclusio est Doctoris quam etià defendit Caiet. & probatur argumento Durandi in. 1. dist. 37. quæst. 1. operatio transeuntis non est formaliter in agente sed in passivo (iuxta illorum sententiam) ergo non potest esse fundamentum presentialitatis Angeli ad locum. Probatur sequela. Relatio, & fundamentum debent esse in eodem subiecto, sed relatio presentialitatis Angeli ad locum, est in Angelo, ergo fundamentum illius presentialitatis est in Angelo, & per consequens cum operatio transeuntis Angeli non sit in Angelo, non poterit esse ratio fundamentalis illius. *Respons.* Ad hoc argumentum respondent Auctores penultimæ sententiæ negando maiorem, si vniuersaliter intelligatur tam de his quæ sunt propriè in loco, quam de his quæ sunt abusuè, & metaphoricè in loco. Vnde ad hoc quod substantia Angelica sit in loco, non oportet rationem formalem existendi in loco formaliter inherere, sicut inheret quantitas rei materiali, sed satis est in ipsa esse relationem presentialitatis, aut indistantiæ respectu loci. Hæc autem necessario resultat ex operatione immediata in locum tãquam ex fundamento proximo. Hæc autem solutio facillè impugnatur. Primò, quia operatio sequitur vniõnem & presentialitatem Angeli ad locum, ergo presentialitas non potest fundari in operatione. Secundò, si præcedens solutio est vera, ergo verum est quod relatio & fundamentum non sunt in eodem subiecto, hoc autem alienum est à vera metaphysica. Tertiò, quia Angelus est subiectum huius relationis, scilicet, presentialitatis ad locum, ergo in se habet aliquid ratione cuius insit illi talis relatio, sed non potest poni operatio, quia transacta operatione, manet Angelus ibi sicuti antea, ergo ratione operationis non conuenit Angelo talis presentialitas. Quod si respondeas quod manet ibi, & in illo loco, non tamen sicut in loco, sicuti si ab aqua separetur, quantitas non dicitur esse præsens alicui localiter, neque alicubi videri localiter, quia quod non est non scitur, & ita sicut ibi non est in loco, ablata quantitate, ita non potest videri in loco, ob id quod in tali aqua, iam non est ratio existendi in loco. Contra in eodem exemplo. Si ab aqua separemus quantitatem, quavis non esset in loco circumscriptiuè, esset tamen

men diffinitiuè, & nõ ratione alicuius operationis, sed per suam substantiam, ergo & in Angelo. Ad hoc respondent Auctores penultimæ sententiæ in solutione ad primum principale, quod talis substantia spoliata ab omni quantitate non maneret realiter in loco, & quod, rem quandam esse in loco diffinitiuè, non est alius modus à modo existendi circumscriptiuè, sed ita se habet ad illum sicut animal ad hominè: sicut in ablato rationali aufertur homo, & animal quod est homo, ita ablata quantitate à re materiali aufertur modus existendi in loco circumscriptiuè, & diffinitiuè. *Contra.* Ablato rationali ab animali quavis auferatur homo & animal, quod est homo, non tamen aufertur animal quod fuit homo, ergo ablata quantitate quavis auferatur modus existendi in loco circumscriptiuè, & diffinitiuè, scilicet, inclusum in modum existendi circumscriptiuè, non tamen aufertur modus existendi diffinitiuè, qui cõsequitur ad ipsam substantiam aquæ. Et ratio discriminis est, quia antea aqua & substantia materialis erat in loco ratione quantitatis, & sic commensurabatur loco, quia quãtitas commensurabatur loco, at vero sublata quantitate substantia per seipsum habet respectum ad locum determinatum, & ratione illius definitur tanto, & tali loco. Ad hoc respondent prædicti, quod respectus ad rationem formalem existendi in loco nõ statuit rem in loco, nam si sit ad quantitatem non facit rem illam esse circumscriptiuè in loco quousque adsit quantitas, & si sit ad operationem, non facit rem esse in loco diffinitiuè quousque adsit operatio. *Contra.* Si separetur substantia à quantitate per Dei potentiam, quantum ad informationem, & sustentationem (id est quod accidens non informat substantiã, & substantia nõ sustentat quantitatem) maneant tamè tam substantia, quã quantitas in eodè vbi reali, tunc verum est, quod substantia est ibi sicut in loco diffinitiuè, sicut & quãtitas non habens modum quantitatum, & nõ per ordinem ad quantitatem, ergo substantia per respectum quem dicit ad locum, & nõ per ordinem quæ dicit ad quantitatem est in loco diffinitiuè.

*Ratio.* Secundò. Angelum esse in loco præsupponitur ad operari in loco, ergo Angelus non est in loco per operationem. Antecedens probatur. Quia prius est Angelum esse in loco, quam in loco operari, cum ex

Aristot. agens & passum debeant esse simul ante operationem, ergo. Ad hoc argumentum respondent Auctores contrariæ sententiæ dicentes, quod Angelus ex eo est in loco quia operatur in loco, vnde Angelus cum incipit operari in loco per eandem operationem, tanquam per rationem efficiendi in loco se constituit in loco. Vnde quavis Angelus prius sit, quam operetur in loco, non tamen prius est in loco, quam operetur in loco. Sicut v. g. prius natura est res corporea quam contingat superficiem corporis continentis, & tamen non est prius esse in loco, quã cõtingere superficiem corporis continentis, quia hoc vltimum est ratio illius. Similiter prius concipimus Deum esse quam Deum operari ad extra, vel esse in creatura, & tamen non est prius Deum esse in creatura quam operari in creatura. Imo vero prius natura operatur in creatura quam sit in illa. Et ad illud quod agens & passum debent esse simul respondetur, quod quavis non dicamus Angelum prius natura esse in loco quam operetur in illo, propositio Aristotelis est vera vniuersaliter etiam de spiritibus intellecta, & ab omni nugatione aliena sicut in corporibus, sed proportionaliter, quia in corporibus argumentum tenet à priori, in spiritualibus autè à posteriori. Nam si spiritus agit in corpus, sequitur necessario simul esse cum illo. Vnde licet quãtitas sit ratio existendi in loco corpori nõ est nugatoria propositio quæ dicit omne quãtũ oportet esse in loco, quia cõcludit effectum formalem ex sua ratione formali.

Impugnatio. Ista tamen solutio si benè inspiciatur non respondet argumento, neque exempla sunt ad propositum. Quare primò sic argumentor contra eam. Angelus est hic, ut in loco, & ut in proprio vbi, & ita est præsens hic, & vnitus isti loco, quod non sit præsens, neque vnitus alteri loco, sed talis presentialitas & vnio præcedit operationem Angeli in hoc loco, ergo per operationem nõ est in hoc loco tanquam per rationem formalem existendi in loco. Antecedens probatur, quia esse in loco præcisè, ut distinguitur contra esse in loco circumscriptiuè, & diffinitiuè, nihil aliud est quam respectus quidam in Angelo ad ipsum locum. Minor autem probatur. Talis relatio, vel respectus antecedit ipsam operationem Angeli, quia siue Angelus operetur, siue non operetur semper manet idè respectus eodè modo,



modo, quia semper manet Angelus eadem presentia- litate præfens ad istum locum, & eadem distantia distans ab alio quocunque loco, quam antea habebat, ergo talis respectus presentia- litatis, & distantia non potest competere Angelo ratione operationis. Probatur consequentia. Distantia qua Angelus distat ab omni alio loco in quo non operatur, non conuenit illi ratione operationis, quia siue operetur hic, siue non, eodem modo distat ab omni alio loco in quo non est, quia si Angelus existat in hac cella non operans, ita distat à cælo & à quocunque alio loco à quo distat ista cella, sicuti & ista cella distat, ergo si talis distantia competit Angelo in ordine ad quemcunque locum seculata quacunque operatione, ergo & presentia- litas ad istam cellam conueniet Angelo, & non propter operationem. Quod si respondeas (vt Thomistæ videntur respondere,) quod Angelus in loco in quo non operatur ita est sicuti corpus in vacuo, quod est ibi & non tanquam in loco. Contra. Aliter se habet Angelus existens in loco reali, etiam non operans, quam existens in loco imaginario, siue in vacuo, vel extra cælum, sed existens in vacuo est ibi vt in non loco, ergo existens in loco reali erit ibi vt in loco. Probatur sequela, quia existens in loco reali habet fundamentum reale, & terminum realem aptum natum fundare respectum realem presentia- litatis, quod non habet existens in vacuo, ergo. ¶ Neque exempla que adducunt ad impugnandum illam rationem (scilicet, quod agens, & passum debent esse simul) aliquid valent, quia vel immediatio agentis ad passum præcedit operationem, vel subsequitur eam, & est ab ea vt à ratione formali: si primum ergo operatio non est ratio formalis illius immediationis, & ex consequenti, neque Angelus, neque aliud agens habebit quod sit vnitum, aut immediatum passo à sua operatione, tanquam à sua ratione formali, si secundum: ergo quodcunque agens esset immediatè vnitum passo in quo reciperetur sua actio. Quod si respondeas quod quauis ex vnione actionis ad passum non possit semper colligi vnio agentis ad idè passum bene tamen potest colligi de agente immediato. Contra; immediatio agentis ad passum sequitur operationem agentis, ergo ex illa immediatione non bene redditur ratio discriminis propter quod in quibusdā agentibus, possit colligi vnio ipsorum

ad passum ex vnione actionis. Quod si respondeas immediationem illam priorem esse operationem, saltem ordine naturæ: ceterum nomine immediationis, non intelligi propinquitatem situs, aut loci, sed immediationem virtutis, seu ordinis intra agens, & passum, aut inter mobile, & motiuum: & vbi abest hæc immediatio bene, posse colligi immediationem, seu propinquitatem ad locum ex operatione, tanquam ex ratione formali. Contra. Si vt operatio reciperetur in passo, non fuit necessaria propinquitas secundum locum intra agens, & passum, sine ratione dicitur quod postea conueniat agenti huiusmodi propinquitas ad passum, quia nulla est ratio necessitatis, quæ eam exigat: cum huiusmodi propinquitas inter agens, & passum solum videatur necessaria ad hoc quod actio procedat ab agente in passum. Tum etiam, quia aut per immediationem ordinis, intelligitur immediatio situs, aut loci, aut solum proportio agentis ad passum, hoc est quod passum subdatur actiuitati agentis: primum dici non potest, vt constat ex solutione, & ex argumento proposito. Neque secundum quia multa sunt agentia quorum actiuitati subditur passum, & tamen quauis agant in passum, non fiunt ei immediata secundum suam substantiam ratione actionis, aut cuiuscunque alterius rei, vt Sol agit in visceribus terre, & tamen non est ibi secundum suam substantiam. ¶ Confirmatur. Quia virtus actiua, & totum id quod requiritur ex parte ipsius ad agendum, præsupponitur actioni, & non est secundum illam rationem effectus talis actionis, sed immediatio ad locum est conditio requisita ex parte Angeli vt agat tanquam agens immediatum, ergo præsupponitur huiusmodi immediatio ad actionem, & ex consequenti non est eius effectus, neque conuenit Angelo ratione ipsius. Probatur minor, quia sicut ad actionem absolutè sumptam requiritur debita approximatō agentis ad passum per ordinem ad spatium, ita ad actionem immediatam requiritur immediata vnio, imo hæc vnio est approximatō, quæ requiritur ad actionem immediatam agentis ad passum, ergo sicut approximatō est conditio prærequisita ad actionem, ita etiam vnio immediata est conditio prærequisita ad actionem immediatam. Neque potest responderi distinctione supra posita immediationis ordinis, & loci, quoniam ibidem est impugnata.

¶ Et

¶ Et præterea: quia approximatō requisita ad actionem absolutè sumptam, intelligitur ex omnium sententia per ordinem ad locum. ¶ Quod si respondeas (vt respondent nonnulli ad hæc omnia) approximatōnem per ordinem ad spatium solum requiri in agentibus corporeis, in spiritualibus vero sufficere immediationem ordinis. Ista solutio nihil valet, quia nulla potest assignari ratio sufficiens huius discriminis. Nam quod in corporibus sit necessaria prædicta approximatō, prouenit ex eo quod virtus actiua ipsorum est limitata & finita, & ideo habet spheram suæ actiuitatis limitatam ex parte spatij, cuius manifestum signum est, quod iusta quantitatem intensiuam prædictæ virtutis, est maior aut minor spheræ suæ actiuitatis per ordinem ad spatium, sed similiter virtus actiua Angeli est limitata & finita, ergo etiam habet spheram suæ actiuitatis limitatam ex parte spatij, & ex consequenti etiam Angelus eget approximatōne locali, vt possit agere in aliquo passum. ¶ Quod si dicas immediationem illam priorem esse operationem saltem ordine naturæ ad tollendum impedimentum distantia localis. Quare ibi tantum erit necessarium quod præsupponatur actio vbi non poterit sine illa tolli huiusmodi impedimentum, & ideo in agentibus corporeis necessaria est quod præsupponatur, quia cum semper debeant esse in aliquo loco quantitatis, si distent à passo non possunt fieri indistantia negatiue quod est solum impedimentum distantia, nisi collocentur in loco propinquiori, & ex consequenti fiant proximiora localiter, sed in Angelo bene potest tolli impedimentum sine approximatione locali quoniam non est determinatus ad existendum semper in loco, sed potest esse nullibi, tanquam in loco, aut spatio, & ideo quantumcunque sit distans ab aliquo passo, potest fieri indistantia negatiue per hoc quod sit nullibi, quauis non fiat propinquior localiter, & ex consequenti sufficet ex parte Angeli quod supponatur approximatō ordinis cum negatiua indistantia locali. Ista tamen solutio quæ videtur omnium probabilior tria continet quæ falsa sunt. Primum est posse Angelum esse nullibi tanquam in loco, aut spatio, quauis realiter sit in aliquo spatio. Secundum sufficere indistantiam localem negatiuam inter agens & passum, vt agens sit sufficienter approxi-

matum ad agendum, quod falsum esse patet ex eo, quia stantè illa indistantia negatiua, manet agens æquè indifferens ad operandum per spatium aliquod intermedium & sine illo, ergo illa indistantia non est sufficiens approximatō ad agendum. Patet consequentia, quia impossibile est quod idem agens respectu eiusdem passi sit approximatatum ad agendum, eadem actione sine medio, & interposito aliquo medio, ergo & quod eadè distantia sit agenti ratio operandi, vt approximatatum utroque modo. Antecedens vero probatur: quia indistantia negatiua neque includit, neque excludit medium inter agens & passum, sed abstrahit ab utroque vt constat. Præterea: per approximationem prærequisitam per modum conditionis ad actionem, intelligunt esse veram assistentiam, & vnionem agentis ad passum, sed nihil tale est illa indistantia negatiua, quoniam ratione ipsius non magis est agens præfens & vnitum passo, quam absens ab eo, cum ipsa non magis sit vnio quam distantia, sed ita posset appellari non vnio negatiue, sicut appellatur indistantia negatiua, ergo. Confirmatur, quia ratione indistantia negatiua præcise, nihil aliud habet Angelus, quam si non existeret in rerum natura: solum enim habet potentiam ad operandum: existentem ergo indistantia negatiua, non habet approximationem prærequisitam ad agendum per modum conditionis. Patet consequentia, quia per hanc approximationem præcise sumptam, aliquid intelligunt omnes præter id quod conuenit Angelo si non existeret. Secundum etiā falsum est, scilicet, Angelum ratione huius indistantia negatiua esse sufficienter approximatatum ad agendum in quocunque alio, hoc autem falsum est, quia possunt esse duo loca ita distantia vt excedant spheram actiuitatis alicuius Angeli, ergo impossibile est quod talis Angelus habeat aliquam naturalem dispositionem, in qua simul sit sufficienter approximatatus ad operandum, in quocunque illorum voluerit. Patet consequentia: quia approximatō præcedens actionem, requirit vt agens habeat passum intra spheram suæ actiuitatis, sed impossibile est quod illa duo loca, ita sint intra spheram actiuitatis illius Angeli simul, ergo etiam est impossibile quod ipse Angelus simul sit sufficienter approximatatus antecedenter ad actionem. ¶ Item si per impossibile Angelus esset agens naturalem, & non libe-

N 2 rum,

rum, ita ut ageret ex necessitate naturæ, cum ab omni loco sit æquè indistans, & ex consequenti omnibus locis approximatus, vel operaretur in omni loco immediate, & ita esset ubique, quod creaturæ repugnet, vel in nullo loco, quia non esset maior ratio cur in hoc loco, quam in alio, quod etiam seneratione diceretur, quia posito agente naturali sufficienter approximato, & non impedito naturaliter & necessario sequitur actio. ¶ Tandem contra totam illam solutionem arguitur, quia, saltem sequitur quod cum Angelus est in aliquo loco, & vult operari in alio qui sit extra spheram suæ actiuitatis, necessum erit quod ei approximetur localiter prius ordine naturæ, quam in eo operetur si nolit se prius constituere nullibi, quia in eo casu non poterit tolli impedimentum distantiam localis, nisi facta approximatione locali, atque adeo non erit Angelus tunc in illo loco determinato ratione operationis.

*Tertia ratio.*

¶ Tertiò probatur conclusio. Si Angelus est in loco per operationem, & non per substantiam suam, sequeretur quod Angelus mouens cælum esset in toto cælo moto ab eo, imò sequeretur quod Angelus qui mouet primum cælum, & simul cum eo rapit omnes orbes esset in omnibus illis localiter, & ex hoc sequeretur quod plures Angeli in eodem loco adæquato. Ad hoc respondent autores contrariæ sententiæ, quod non oportet quod si aliquis Angelus mouet cælum quod sit ubique primo, quia non applicatur virtus eius, nisi ad id quod primo ab ipso mouetur, vna autem pars cæli est in qua primo est motus, scilicet, pars orientis: & fauet Arist. 8. Phisic. text. 84. dicens virtutem motorum cælorum attribui parti orientis. Secundo, quia Philosophi non dicunt quod vna substantia separata moueat omnes orbes immediate, quocirca quando dicitur secundum sententiã D. Tho. operationem esse rationem existendi in loco Angelo, id intelligitur de operatione immediata, non tamen de ea quæ exercet mediante aliquo corpore. Intelligentia enim mouens cælum mediante cælo & eius influenza operatur in visceribus terræ, & tamen non est ibi sed tantum in cælo ubi operatur immediate. Tandem, Angelus mouens cælum est in toto illo spatio aut corpore cui applicatur immediate per suam virtutem, & id correspondet ei, ut vnus locus. ¶ Ista tamē

solutio quantum ad primum non respondet argumentum. Primo, quia Angelus existens in oriente mouet totum cælum, & tamē ipse non est in toto cælo sed tantum in oriente, ergo ratio formalis existendi in loco non est operatio. Probo consequentiam. Ratio formalis quare sit in tanto loco non est tãta operatio, quia existens ipse in oriente extendit suam operationem per totum cælum, ergo nec ratio formalis existendi in loco non erit operatio. Patet sequela à simili, quia sicut quantitas est corpori ratio existendi in loco, ita tãta quantitas est ratio existendi in tanto loco. ¶ Præterea, Angelus potest intra spheram suæ actiuitatis agere ad maiorem & minorem distantiam, ergo de illo potest verificari quod stãte in tanto loco, non stet in tanto loco. Probat sequela. Sit v.g. sphaera actiuitatis Angeli tota ista ciuitas & operetur in illa, quæro, poterit ne agere peculiariter in angulo istius ciuitatis absque hoc quod moueatur à suo priori loco, si sic? ergo existens in tanto spatio simul est in minori. Probat sequela. Nã Angelus est in loco per operationem; sed ista peculiaris actio requirit tantum spatium, & non maius, ergo si Angelus est per operationem in loco, erit in tanto loco quantum requirit talis peculiaris operatio, sed ex hypothese est in tota ista ciuitate, ergo simul erit in tanto loco, & non in tanto loco. ¶ Cõfirm. Quia ex prædicta solutione sequeret quod Angelus non potest habere duplicem operationem distinctam & simul, intra spheram suæ actiuitatis. Et præterea, quod Angelus intra spheram suæ actiuitatis non possit agere, hic, & ibi sine mutatione locali, ergo.

¶ Quarto. Si Angelus esset in loco per operationem suæ virtutis, ergo est in loco per suam substantiam. Patet sequela, quia actio est intrinseca ipsi agenti, cum actio, ut actio est, non sit formaliter in passio sed in agente, ut & Caiet. ipse cõcedit. Si autem respondeas, quod non est in loco per actionem quæ est in agente, sed per illud quod operatur ab Angelo in passio, ergo sicut operatum ab Angelo est circumscriptiuè in loco, ita & Angelus erit circumscriptiuè in loco. Patet consequentia. Quia ex eo substantia corporea est circumscriptiuè in loco, quia habet quantitatem, quæ est illi ratio existendi in loco quæ circumscribitur loco, sed operatum ab Angelo circumscribitur loco, quia recipitur in subiecto. quod circumscribit loco, ergo. Patet sequela, quia operatio hominis, quatenus dicit rem operatam,

*Quarta ratio.*

*Secunda conclusio.*

ratam, circumscribitur loco, quia recipitur in subiecto quod circumscribitur loco. Ad hoc argumentum respondent prædicti opinantes negando sequelam, quia non valet operatio illa est commensuratiuè in loco, ergo & substantia, neque est eadem ratio quæ de substantia corporea, quia illi ratio formalis existendi in loco est quantitas quæ est commensuratiuè in loco, quia quantitas extendit partes substantiæ corporeæ, & ob id vna pars substantiæ corporeæ correspondet alteri parti loci, at operatio Angeli, licet sit commensuratiuè in loco, non tamen extendit partes substantiæ spiritualis imò non habet illas, & idcirco cum substantia Angeli non extendatur, non commensurabitur loco. Sed contra hanc solutionem sic infurgo. Sequitur ex illa quod Angelus non est in tanto vel tanto loco, quia eius operatio est in tanto vel tanto loco, & per consequens non est in tota ista ciuitate, quia in tota ista ciuitate operatur. Patet sequela ex eo eius operatio est in tota ista ciuitate, quia tota ista ciuitas recipit eius operationem, sed ex eo est in loco in hac tota ciuitate, quia in tota illa operatur, ergo ex eo est in tota hac ciuitate, quia tota ista ciuitas recipit ipsum Angelum, & per consequens si operatio Angeli est circumscriptiuè, vel commensuratiuè, & Angelus erit commensuratiuè: vel saltem erit in tota ista ciuitate sicut anima est in toto isto corpore. Hoc autem non est dicendum, quia sequeretur Angelum actualiter non posse operari ubi realiter non esset secundum realem presentiam, ergo. ¶ Vltimò. Quoniã Angelus aut propria virtute, aut diuina, potest moueri per vacuum, cum hoc concedatur de corpore, præsertim potentia diuinæ, sed circa vacuum non potest Angelus exercere aliquam operationem transeuntem, ergo in illo casu non erit Angelus presens alicui loco diffinitiuè per operationem transeuntem.

¶ Secunda conclusio. Angelus non est in loco per aliquam operationem immanentem, neque per applicationem virtutis suæ operatiuæ. Hæc conclusio est contra Caiet. & probatur primò. Quia si Angelus existens in cælo applicaret suam virtutem ad terram, manens in cælo esset in terra, sed hoc est falsum, ergo. Confirmatur. Vel illa applicatio est actio immanens, vel transiens, si transiens per actionem transeuntem non vnitur Angelus loco, ut visum est, si autem im-

manens, minus esse potest ratio existendi in loco, ergo. Probat minor. Actio immanens abstrahit ab omni loco, cum sit ab agente, & recepta in agente, ergo.

¶ Secundo. Applicatio virtutis Angelicæ includit multa secundum sententiã Caiet. quia ex parte substantiæ Angeli includit negationem distantiam, id est, quod non sit applicatus alteri loco. Ex parte intellectus cognitionem practicam operis exercendi in tali loco. Ex parte voluntatis electionem talis operis: ex parte vero potentia executiua, expeditio operis (id est) quod potentia non sit impedita, sed potius expedita in ordine ad talem operationem, sed omnia ista præter indistantiam substantiæ Angeli sunt extrinseca respectu existendi in loco, ergo tantum illa indistantia erit ratio formalis existendi in loco, & per consequens illud ratione cuius conuenit Angelo talis indistantia erit ratio illi existendi in loco, sed illud non est applicatio virtutis operatiuæ, quatenus est actio immanens, vel transiens, quia etiam si Angelus nullam haberet operationem, adhuc haberet prædictam indistantiam, ergo. Quod si quis respondeat, quod talis applicatio virtutis operatiuæ non se habet tanquam pura potentia, neque tanquam actio, sed tanquam habitus quo disponitur potentia ad operandum, & sic est media inter potentiam, & substantiam Angeli ex vna parte, & operationem ex alia, & consequenter non solum respicit substantiam Angeli, sed etiam locum, & sic talis applicatio non dicitur habere rationem actus transeuntis. Contra. Quãuis talis applicatio sit media inter potentiam, & operationem, non potest habere rationem formalis rationis existentiæ Angeli in loco, ergo. Probat antecedens. Talis applicatio per modum habitus non potest fundare unionem præsentialitatis ad locum, quia prius ordine naturæ intelligitur substantia Angeli vnita loco, quam applicata. Si autem dicas, quod talis applicatio per modum habitus præsupponitur ad ipsam præsentialitatem, sicut mouere me ab isto loco ad illum, præsupponitur ad præsentialitatem respectu loci acquisiti. Cõtra, ergo sicut mouere me ad illum locum, est conditio sine qua non, & non ratio formalis, ratione cuius ego sum presens loco, ita & applicatio virtutis operatiuæ, erit conditio sine qua non, & non ratio formalis existendi in loco.

N 3 ¶ Tertiò.

¶ Tertiò. Omnes illos actus potest Angelus habere, quanuis sit nullibi tanquam in loco, ergo Angelus ratione illorum non determinatur formaliter ad locum. Antecedens probatur, quia si sit nullibi, ut Caiet. concedit, possibile est ita permanendo esse in potentia propinqua sufficienti, & expedita ad operandum cum voluerit in aliquo loco.

*Tertia conclusio.* ¶ Tertia conclusio. Ratio formalis existentia Angeli in loco est respectus, vel relatio præsentia ad vbi definitiuum, fundamentalis vero est substantia Angeli, vel potentia passiva, qua est mobilis ad vbi definitiuum. Hæc conclusio est Doctor. & omnium Scotistarum. Et probatur quoad primam partem: quia formaliter esse in loco, nihil aliud est quam esse præsentem loco, sed talis præsentia non ponit aliquam entitatem absolutam in Angelo, ergo dicit respectum ad vbi, & per consequens ratio formalis essendi in loco definitiuo in Angelis erit respectus præsentia ad locum definitiuum.

¶ Secunda pars conclusionis probatur. Idem est fundamentum alicuius respectus, & ratio recipiendi ipsum respectum, sed substantia Angeli, vel eius potentia passiva est ratio recipiendi respectum præsentia ad vbi, ergo erit fundamentum. Maior est manifesta, quia fundamentum paternitatis ex eo est potentia generatiua quia ratione illius generans est pater. Minor autem probatur, quia nihil aliud potest poni in Angelo quæ sit ratio recipiendi talem præsentia litatem, præter eius substantiam, quia non actio immanens, nec transiens, nec applicatio virtutis per modum habitus, ergo.

¶ Secundò. Animæ separatæ sunt in loco ratione suæ essentia, ergo & Angeli. Patet sequela, quia ita sunt immateriales, & abstrahunt à loco sicuti Angeli. Antecedens autem probatur, quia animæ separatæ, ex eo quod sunt in rerum natura, alicubi sunt. Confirmatur, quia tam animæ damnatæ quæ Angeli existentes in inferno sunt ibi tanquam in proprio vbi, & tanquam in loco, & tamen ibi nihil operantur, neque habent applicatam suam virtutem, neque per modum actus, neque per modum habitus, quia si possent, vellent non esse ibi, ergo in illis ratio existendi in loco, neque est actio, neque applicatio virtutis, sed tantum eius essentia, vel potentia passiva, ratione cuius ita sunt hic alligati, quod non sunt alibi.

¶ Vltimò. Illud est in loco definitiuè, quod si est alicubi naturaliter, non potest esse alibi, sed Angelus existens vbi nihil operatur, non potest esse simul naturaliter alibi, ergo erat ibi definitiuè, & per consequens in loco definitiuo. Patet sequela, quia sicut esse circumscripitiuè est esse in loco circumscripitiuo, ita esse definitiuè est esse in loco definitiuo. Antecedens autem probatur. Sit casus quod Archangelus Gabriel finita legatione ad B. Virginem, & relicto corpore assumpto mansisset intra cubiculum Virginis nihil ibi operans, tunc verisimile est quod Angelus erat in cubiculo Virginis, ratione suæ substantia, ergo. Confirmatur. Quia contraria sententia damnata est Parisijs tanquam erronea inter errores de Angelo qui ponitur à Magistro sub ijs verbis. Quod substantia separatæ sint alicubi per operationem, & non possunt moueri ad extremo in extremum, neque medium, nisi quia possunt vel operari, aut in medio, aut in extremis error, si intelligatur sine operatione substantiam non esse in loco, neque transire de loco ad locum. Quod si respondeas, ut respondent nonnulli, quod ille articulus Parisiensis non est definitio vniuersalis ecclesie, sed alicuius diocesis. Hæc tamen solutio non satisfacit, quia satis mihi est si aliqua propositio est dānata per totam istam vniuersitatem Salmanticensem, ut error ad habendum illum pro suspecta, quia damnata solenniter ab aliqua vniuersitate per illustri.

¶ Quarta conclusio. Ratio per modum determinantis efficienter quare Angelus sit in hoc, vel in illo loco, in tanto aut in tanto loco, est virtus ipsius Angeli, vel alicuius agentis extrinseci, liberè producentis, vel constituentis, vel detinentis eum potius in illo loco, quam in alio. Ratio autem formalis est substantia Angeli, prout subest liberè applicationi ad tantum vel tantum locum factæ ab ipso Angelo, vel à causa extrinseca in tali loco Angelum constituentem. Hæc conclusio quoad vtranque partem patet ex dictis, quia ista constitutio Angeli in locum dicit formaliter ordinem ad libertatem, ergo ad voluntatē ipsius Angeli, vel agentis extrinseci constituentis Angelum in loco. Secunda autem pars probatur, quia constituens Angelum in loco constituit illum in tanto, vel tanto loco, sed substantia Angeli est Angelo ratio existendi in loco, ergo ipsa prout

## QVÆSTIO III.

¶ Utrum ex eo quod substantia Angeli vniatur loco, resultet in illa aliqua relatio, vel vbi.



RO parte negatiua est primum argumentum, quia sequeretur quod ex eo quod Deus est in hoc loco, resultat etiam in illo etiam vbi, vel talis relatio. Patet

sequela, quia etiam substantia Dei est præfens isti loco. ¶ Secundò. Vel vbi est aliquid absolutum, distinctum aliquo modo à re locata, & à loco in quo est, & tunc non potest esse aliud quam rem locatam contineri loco, ut ex se satis est notum, sed Angelus non continetur loco, ergo cum sunt in loco, non habent verum vbi. Vel est aliquid respectiuum, & tunc dandum est fundamentum distinctum ab ipsa substantia Angeli, sed, nullum datur, ut dictum est quæstione præcedenti, ergo. ¶ Tertiò. Ratio formalis, vbi est materialis, ergo non reperitur in Angelis. Antecedens patet, quoniam aliàs non posset conuenire corporibus, & sequela est manifesta, nam in subiecto immateriali non potest reperiri accidens materiale.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est primo notandum inter Thomistas, & Scotistas non satis constare quid importent sex vltima prædicamenta, an importent aliquid absolutum, an vero aliquid respectiuum, nam Thomistæ constanter defendunt, nullo modo importare respectum, sed modum quendam positiuum, qui non potest explicari nisi per ordinem, & respectum. Probant autem suam sententiam, quia aliàs ad relationem esset per se motus, quod est contra Philosophum, neque solutio communis (quam affert Scotus de relatione quæ posito fundamento, & termino, non statim con surgit necessario) aliquid valet, quia quanuis posito Petro, & columna, non semper necesse sit consergere relationem præsentia, & Petrum esse præsentem columnæ: at vero hoc est, quia relationis præsentia, vel distantia, Petrus non est fundamentum, sed subiectum tantum: fundamentum vero est Petrus esse hic, vel alibi, quo posito necesse est consergere relationem præsentia, vel distantia, & in relatione vniionis fundamentum

N 4 non

fa prout subest liberè applicationi erit ratio quare Angelus sit in tanto vel in tanto loco. Pro hac conclusione vide quæstionem sequentem.

*Ad argumenta pro prima sententia ad primum.* ¶ Respondetur argumentis pro prima sententia. Ad primum respondetur concedendo antecedens, & negando sequelam, & ad probationem respondebitur infra, & ad secundam probationem ex Duran. respondetur, quod imo ex eo ipso quod Angelus est in loco per suam substantiam, maxima oritur dubitatio quomodo Angelus sit in loco, quanuis nullus possit dubitari Angelum esse alicubi. Quod autem difficultatem habet quomodo Angelus sit in illo vbi, & quomodo possit esse in maiori, vel minori loco, & ad secundum quod inferunt respondetur, nullum esse inconueniens quia Angelus existens in loco non occupat locum, & per consequens non est inconueniens, quod modo existat in maiori, modo in minori. ¶ Ad tertium quod inferunt respondetur negando sequelam, neque secundum Scotum ponitur totus Angelus in toto loco, neque pars in parte, quia secundum Scotum Angelus non habet partes. ¶ Ad secundam rationem desumptam ex Caiet. respondetur, quod ex eo ipso quod substantia Angeli est aliquid reale, & finitum, eo ipso est alicubi, quia secundum Aristot. 4. Physic. vbi ait, omne ens alicubi est, & ex illo art. Paris. supra cit. vbi dicitur Angelum nusquam esse error. ¶ Ad secundam probationem respondetur, quod corpora non tantum sunt in loco definitiuè sed circumscripitiuè, & ob hoc indigent quantitate quæ si à corporibus separet adhuc manebunt corpora in eodem loco, licet non eodem modo. Vtrum Angelus semper sit in loco indiuisibili, dicimus infra, pro nunc tamen dicimus quod non est eadem ratio de anima in corpore, & de Angelo in loco, quia anima est in corpore ut forma tribuens esse, non tamen Angelus. Imo ex ipsa anima sumitur ratio ad explicandum modum quo Angelus est in loco, eum absq; mutatione locali, modo est in toto corpore, & modo non est in aliqua parte illius, quando v. g. ex aliqua infirmitate moritur aliqua pars corporis, tunc enim desinit anima esse ibi absque mutatione locali ipsius animæ, quod non contingit in Angelo, quia Angelus non est forma loci, sed quæuis sit totus in toto, & totus in qualibet parte loci, idcirco non est necesse nisi quod totus fiat, aut desinat esse præfens.



non est res, quæ vnitur, sed terminus vnitionis (is scilicet) qui fit per actionem vnitionem, itaque homo, qui est terminus generationis est fundamentum vnionis inter corpus, & animam, non autem anima ipsa, vel corpus. Et eodem modo dicendum est in quibuscunque vnitis, siue per se, siue per accidens vniantur, tamen in omnibus illis est terminus vnitionis, qui est fundamentum vnionis: repugnat in relatione aliqua (quæ merè sit relatio) per se fieri, sicut repugnat aliquam esse, quæ statim non confurgat, posito fundamento, & termino. Nam sicut dari relationem sine fundamento, & termino est impossibile, ita est intelligibile, vt posito fundamento; & termino, non detur relatio. Et sicut naturaliter fieri nequit, vt per se producat relatio, sed semper ad productionem fundamenti: ita & supernaturaliter est impossibile. Vnde quanuis fateamur, quod Deus potest facere terminum generationis, scilicet, hominem absq; generatione, & ita eodem modo posset facere Petrum esse alicubi, vbi prius non erat absque motu locali, scilicet, per creationem Petri, vel loci, nunquam tamen intelligi potest, quod faciat relationem absque fundamento, & ita intelligi nequit, quod faciat immediatum ordinem alicuius rei, siue spiritalis, siue corporalis ad locum, nisi prius facta ratione existendi in loco, in re illa, in re scilicet spiritali, non nisi facta operatione transeunte, in re vero materiali non nisi facta quantitate. Ex quo inferunt nonnulli, repugnare in re spiritali, & corporali fieri præsentiam ad plura loca, quia vnumquodque limitatur ad suam locum per propriam rationem existendi in illo: quia priusquam intelligatur, vel operatio tranfrens, vel quantitas, nequit intelligi relatio præsentiam ad aliquem locum. Si enim Deus crearet substantiam aliquam absque quantitate, vel transeunte operatione, nulla esset ratio intelligendi, cur potius substantia illa esset in vno loco, quam in alio, si autem cum quantitate, vel operatione transeunte, nulla esset ratio intelligendi quod simul esset in pluribus locis disparatis, adæquatis.

¶ At vero, secundum Doctorem ponenda sunt sex vltima prædicamenta, non entitates absolutæ, si (vt ipse docet in 4. distinctio ne. 13. quæst. 1. lit. C.) debet saluari illa famosa diuisio prædicamentorum, quia secun-

dum Auic. 3. Metaph. cogimur obseruare illam diuisionem prædicamentorum famosam, qua dicuntur esse decem generalissima, cogimur inquam propter Philosophorum antiquam autoritatem, cui non debet facile contradici. Vnde paulò infra Doctor ponit duplicem respectum, scilicet, intrinsecus, & extrinsecus, aduenientem. Intrinsecus, qui necessario consequitur ambo extrema in actu posita. Extrinsecus autem, qui non consequitur necessario extrema, etiam ambo simul in actu posita.

¶ Secundò est notandum, quod est maxima *Notab. 2.* differentia inter relationem, & respectum, nam relatio est respectus, non tamè omnis respectus est relatio. Vnde Doctor loco citato diuidit relationem, siue respectum in relationem intrinsecus aduenientem, & relationem extrinsecus aduenientem. Illa enim dicitur intrinsecus adueniens, quæ posito fundamento in aliquo subiecto, & omni ab intrinsecis ipsi subiecto conuenienti, & posito termino statim confurgit ex natura ipsius fundamenti & termini. Illa vero est extrinsecus adueniens, quæ positis fundamento & termino cum omni sibi ab intrinsecis conuenienti, non sequitur talis relatio, nisi aliquod extrinsecus adiungatur, & huius generis sunt sex vltima prædicamenta. Prædicamentum enim habitus, dicitur quis esse aliquem modum realem, distinctum ab ipso corpore, & à vestibus quibus vestitum est: sed habitus, nihil aliud quam respectum quendam inter vestes, & corpus, qui non confurgit ex natura corporis, & vestis, sed requirit agens disponens vestem in corpore, ratione cuius dispositionis dicatur corpus vestitum: & illa dispositio nihil aliud est quàm ipsa vestis cum tali ordine ad corpus. Et idè dicendum est, de actione & passione, & idè de vbi, & esse in loco.

¶ Conclusio. In Angelis, ex eo quod eius substantia vnitur loco, resultat præsentia ad illum & proprie vbi. Hæc conclusio est Doctoris in hac quæst. in solut. ad 2. & ad vltimum, & quæst. 9. & in 4. dist. 10. q. 1. infra litera E. & F. & probatur, nam talis respectus, & præsentia non repugnat Angelo, ergo. Probatur antecedens. Relatio noua non repugnat Angelo in ordine ad corpus, ergo neque in ordine ad locum. Probatur antecedens, quia Angelus distinguitur realiter à corpore, & talis distinctio est relatio realis in Angelo.

¶ Secun-

¶ Secundò. Angelus est præsens realiter loco, & non per denominationem extrinsecam, ergo per formam intrinsecam, sed talis forma est præsentia ad vbi, ergo. Ex qua probatione infertur quod talis præsentia in Angelo tantum est respectus, & non forma absoluta, quia si esset forma absoluta acquisita ab Angelo per motum localem, quæ diceretur motus realis, & fundamentum ipsius præsentia, deberet esse forma corporea, siquidem talis modus etiam substantiæ corporeæ competit, & cum non sint multiplicandæ entitates dicitur est, quod illud, vbi, acquisitum ab Angelo per motum, non est aliquid aliud, quàm præsentia ipsius Angeli ad illud vbi. Neque illud vbi est fundamentum præsentia, sed est ipsa præsentia terminata ad istum locum, vel vbi, vnde quanuis prius sit locus vel vbi, quam sit Angelus in loco, vel vbi, non tamen est prius locus Angeli, & vbi Angeli, quam Angelus sit in loco, vel in vbi, imò prius est secundum considerationem Angelum esse in loco, vel vbi, quam illud vbi esse locum Angeli.

¶ Tertiò. Angelus verè mutatur de loco, ad locum, ergo in Angelo est verè respectus ad vbi. Antecedens est manifestum, & probatur sequela, quia mutatio non contingit sine mutatione nouæ formæ, sed illa forma quam acquirit Angelus, non est forma absoluta, ergo erit respectiva. Minor ista probatur, quia non videtur quomodo possit Angeli recipere aliquam formam absolutam. Confirmatur. Ex eo quod anima non est in aliquo membro corporis, scilicet, quia tale membrum absconditur à corpore non amittit aliquam entitatem absolutam, ergo neque ex eo quod de nouo incipit esse in aliquo membrorum, recipit aliquam entitatem absolutam, & per consequens neque Angelus ex eo quod est in loco, vel amittit locum non acquirit aliquam entitatem absolutam, sed acquirit aliquid de nouo, scilicet, existentiã in hoc, vel illo loco, ergo acquirit nouam præsentia.

*Respondetur Argumentis.*

*Ad primum.*

¶ Ad primum negando sequelam, quia cum Deus sit omnino illimitatus, & actus purissimus, non est capax alicuius nouæ formæ realis, etiam relatiuæ, sed est præsens omni loco vel relatione rationis, vel à præsentia litate quæ est in loco respectu Dei, sicut etiam est Dominus relatione rationis, vel

à relatione seruitutis, quæ est in creatura. ¶ Ad secundum respondetur, quod vbi non est aliquid absolutum, sed quidam respectus in Angelo, ratione cuius Angelus potest dici contentus à loco definitiue, quia idè est ac dicere quod Angelus est in loco determinato.

¶ Ad tertium respondetur quod vbi, etiam si dicat modum realem absolutum, neque dicit entitatem materialem, neque spiritualem: sed abstrahit ab utroque, sicut & ratio substantiæ. Vnde sicut ratio substantiæ verè competit Angelis, ita & ratio vbi.

### T E X T V S.

**D**E tertio est dubium, & de hoc mota est secunda quæstio. Conceditur tamen communiter quod non potest esse in loco, quantumcunque magno, quia hoc est proprium Dei, & ex hoc videtur non posse esse in loco, quantumcunque paruo ex 35. primi Euclidis, vbi vult quod quidquid potest in vna æqualium, & in reliquo, si sibi figuratio non repugnat, dist. 2. quæst. 7. infra literam. I.

### EXPLICATIO LITERÆ.

**I**n hac litera Doctor disputat illam quæstionem. An angelus habeat locum determinatum. Cui quæstioni secundè respondet duplici conclusione: quarum prima est, Angelus habet locum sibi æqualem: quo maiorem non potest habere. Secunda autè conclusio est, quod angelus habet locum aliquem quo minorem habere non potest. Circa istas tamen conclusiones, vt facilius intelligantur sit quæst. 5.

### Q V Æ S T I O V.

¶ *Verum locus angeli habeat terminum secundum magnitudinem, & paruitatem.*



**D**E hac re est prima sententia Dur. *Sententia Durandi.* in. 1. dist. 37. quæst. 1. asserentis substantiam angeli simul esse præsentem in omnibus rebus, in quibus potest simul, & successiue operari, & per consequens esse vbique, quamuis aliter quam Deus, quia angelus est vbique, quia

N 5 vbi-

vbique potest operari, Deus autem est vbique, quia vbique operatur, nihilominus tamen concedit Durandus Angelum esse in loco determinato, ita quod relicto vno acquirat alium, sed hoc non provenit ex eo quod Angelus non sit vbique, sed ex eo quod est in aliquibus locis peculiari quadam ratione, scilicet, quantum ad apparentiam, nimirum quia in illis, virtus Angeli, media operatione aliqua manifestatur. Hæc sententia probatur in primis ex D. Damasc. lib. 2. fidei orthodoxæ cap. 1. vbi dicit Angelos non contineri portis, maris, vel signaculis, & cap. 9. dicit quod Angeli confestim inveniuntur velocitate naturæ ubicumque diuinus iusserit natus, & D. Nazian. libro. 1. Theolog. ait Angelos agilitate naturæ vbique præsentem esse, & D. Hieron. contra vigilantium citans illud. Apocal. 14. sequuntur Agnum quocumque ierit, dicit si Agnus vbique, ergo & qui cum eo sunt, & vbique esse credendi sunt. Et Tertulianus in Apologet. contra gentiles dicit, Angelos, & demones momento vbique esse, totusque orbis locus illis vnus est, ergo.

¶ Secundò. Angelus potest operari in multis corporibus, & in omnibus simul vel successiue, ergo Angelus est in omnibus locis. Antecedens est manifestum, & probatur sequela, nam prius est Angelum esse præsentem ad locum, quam operari in loco, sed potest esse præsens respectu cuiuscunque loci, quia indifferenter potest vbique operari, ergo potest vbique esse.

*Sententia Doctoris.* ¶ Secunda sententia est Doctoris vt patet in litera quam dicit communem omnium scholasticorum. Pro cuius explicatione est primo notandū, quod sententia Duran. in duplici sensu potest disputari. Primus est vtrum substantia Angeli sit realiter præsens in omnibus locis, ita quod verum sit dicere substantia Angeli est hic, & ibi, & vbique quasi omnia occupans spatia. Secundo modo potest intelligi quantum ad approximationem ad agendum in omni loco taliter quod Angelus ex natura sua non habet spheram determinatam intra cuius latitudinem determinate agat, sed omnes Angelos in hoc æqualiter conuenire, neque habere maiorem aut minorem, ratione maioris, vel minoris quantitatis virtutis, siue perfectionis substantialis. Et in hoc sensu secundo videtur intelligenda sententia Duran.

*Notab. 2.* ¶ Secundo est notandū, quod quanuis præ-

dicta sententia Duran. quantum ad secundum sensum non habeat illam falsitatem quam habet si in primo sensu intelligatur, nihilominus tamen, etiam in hoc sensu est contra communem sententiam omnium scholasticorum asserentium quemlibet Angelum habere locum limitatum quo ad magnitudinem, ita quod non possit esse in maiori, quia omne agens limitatum habet determinatam spheram suæ actiuitatis intra quam potest agere, alias enim, si non haberet determinatam spheram ultra quam non posset agere, non esset agens limitatum, sed potius illimitatum, & cum quid in Angelo est ratio existendi in loco, siue illud sit essentia, siue applicatio virtutis, siue operatio transiens, omne illud finitum est, & limitatum, ideo necessario est dicendum Angelum requirere determinatam spheram actiuitatis in qua agat iuxta determinatam eius virtutem.

¶ Prima conclusio. Angelus non est in omnibus locis, realiter præsens, secundum substantiam. Hæc conclusio est contra primum sensum sententiæ Duran. & probatur quia hoc est proprium Dei. Iuxta illud Psalmi. Si ascendero in cælum tu illic est, si descendero in infernum ades, &c. & iuxta illud; Cælum, & terram ego impleo. Et probatur ratione. Angelus verè mouetur localiter, ergo deferendo vnum vbi acquirit alterum, sed quod est præsens realiter vbique, non potest localiter moueri, ergo.

¶ Secunda conclusio. Angelus habet determinatam spheram suæ actiuitatis, ita vt ultra illam non posset agere. Hæc conclusio est contra Duran. & probatur. Virtus Angeli est finita & limitata, ergo habet determinatam spheram actiuitatis. Antecedens est manifestum, quia alias virtus Angeli esset infinita, vel saltem vnus Angelus non esset perfectior altero in virtute operatiua, quod est contra communem sensum omnium.

¶ Secundo. Si Angelus est vbique, quia æqualiter respicit omnem locum, & pro sua voluntate potest facere hic, & ibi, & ob hanc præsentiam dicitur esse in loco. Contra, vel ratione talis præsentis substantia Angeli est positiuè in omni loco, vel solum est negatiuè indistans, si primum sequeretur Angelum secundum suam substantiam esse realiter præsentem omni loco, quod est contra primam conclusionem. Secundo sequeretur quod

## QVÆSTIO VI.

¶ Verum Angelus possit esse in loco quā tuncisimoq; minimo.



E hac re duplex communiter circumfertur sententia prima D. Tho. tenentis partem affirmatiuam. i. par. quæst. 52. ar. 3. vbi eius expositores illam defendunt cum Caietano, quam dicunt veriore ex fundamento posito, & probant. Quia Angelus libere se constituit præsentem spatio, non est autem vnde determinetur, vel necessitetur ad tantum, vel tantum spatium intra suam spheram, quia nec ex modo substantiæ in extensæ neque ex defectu virtutis, vt de se patet, neque etiam modus essendi in tanto spatio est necessarius Angelo ad conseruationem, vel perfectionem eius, neque naturaliter consequens substantiam eius, ergo Angelus potest esse in loco quantuncumque minimo, & paruo. Confirmatur, quia non datur tam paruus locus diuisibilis secundum omnem dimensionem in quo posset esse Angelus, quin possit esse in minori diuisibili etiam secundum omnes dimensiones, ergo. Probatur antecedens, quia certū est Angelum posse existere in loco minori loco adæquato, sed nulla est ratio, cur intra latitudinem illius loci adæquati limitetur ad vnā quantitatem loci diuisibilis, potius quàm ad aliam versus paruitatem, ergo de se est indeterminatus ad existendum in loco minori, & in minori in infinitum.

¶ Secundo. Quia cum Angelus est in aliquo loco est totus in toto, & totus in qualibet parte quantuncumque parua, ergo existere etiam poterit in quacumque parte quantumcumque parua per se sumpta. Patet consequentia, quia supposito quod totus est in illa parte non videtur repugnare quod maneat in ea, & desinat esse in alijs. Confirmatur, quia si aliqua ratione Angelus non potest esse in loco quantuncumque paruo, maxime, quia ad hoc requirit virtutem infinitam, sed hoc est falsum, ergo. Probatur minor, quia siue vt Angelus sit in loco adæquato, siue sit in minori, præter quantitatem perfectionis substantialis, semper requiritur virtus qua Angelus se applicet loco, quæ est virtus motiua: vt vero Angelus non se applicet toti loco sibi adæquato, sed partem, non

quod virtus Angeli esset positiuè immediata in omni loco, & quod quanuis solum operetur in aliquo loco determinato, adhuc tamen eius virtus, & substantia est alibi realiter præsens, & per consequens nullum esse locum inadæquatum Angeli, sed ita se habere respectu cuiuscunque loci, sicut se habet respectu loci inadæquati. Consequens tamen solus Duran. concedet, ergo? Si autem secundum, nempe, quod solum est negatiuè indistans, cum sola negatiua indistans non sufficiat vt res aliqua sit in loco, sequeretur Angelum nullibi esse.

*Respondetur Argumentis.*

*Respondetur argumentis.* ¶ Ad primum desumptum ex autoritate sanctorum respondetur, quod in illis tantum intendunt ostendere velocitatem Angeli tantam esse, vt ferè sine motu possint vbi voluerint operari, ac si dicerent facilius mouentur Angeli de hoc loco ad illum quam nos intelligentes de hac intellectiōe ad illam. Et sic est intelligendum quod dicitur de corporibus Beatorum iuxta D. Augustin. 13. de Ciuitate capite. 18. & 22. capite vltimo. Ad illud autem D. Hierony. Respondetur, quod Agnus vbique est scilicet paratus ad præstandum auxilium, & qui insequuntur illum etiam sunt vbique, scilicet, parati ad implorandum auxilium Agni. Ad illud autem Tertull. quando dicit quod totus orbis locus illis vnus est, explicatur per verba antecedentia quando dicit Angeli, & demones momento vbique sunt, quasi dicat tanta celeritate mouentur ab hoc vbi ad illud, ab extremo ad extremum terræ, ac si tota terra, & vniuersus orbis esset illis vnus locus.

¶ Ad rationem autem respondetur, quod quanuis Angelus posset vbique operari, & vbique esse, hoc tamen est successiue non tamen simul. Vnde cum ratio existendi in loco sit vel substantia, vel applicatio virtutis, vel actio transiens, & non possit Angelus simul operari in omni loco, neque simul applicare suam virtutem, neque simul dicere realem præsentiam ad hunc, & illum locum simul, sed tantum successiue, ideo tantum successiue poterit esse

in omnibus locis, non tamen

simul.

\*

ti, non requiritur maius virtus applicatiua, sed sufficit quod respectu eiusdem virtutis sit vtrumque liberum Angelo, ergo. Confirmatur secundo, quoniam minorem habet proportionem cum loco adæquato locus indiuisibilis, quam quicumque locus diuisibilis quantumcunque exiguus sit, sed vt Angelus existat in loco indiuisibili, non requiritur in Angelo virtus infinita, quia potest Angelus esse in loco indiuisibili, ergo.

*Sententia* ¶ Secunda sententia est Doctoris vt patet in litera posita ante quæstionem præcedentem. Pro cuius explicatione primo est notandum.

*Notab. 1.* Differentiam esse inter quadratū, & quadrangulum, nam quadratū habet quatuor latera adinuicem æqualia quadrangulum vero perfectum habet duo latera adinuicem æqualia, puta, longiora, & alia duo adinuicem non æqualia, sed inæqualia lateribus longioribus, & vnicuique quadrato datur quadrangulum æqualem capacitatem, quoniam quando ex quadrato fit quadrangulum, quanto extrictius fit ex vna parte tanto elongatur ex altera.

*Notab. 2.* ¶ Secundo est notandum, quod aliud est dicere Angelus potest esse in puncto indiuisibili, & aliud est dicere potest esse in loco quantumcunque paruo, nam punctus indiuisibilis non habet rationem loci, & per consequens non habet inconuenientiam quæ Doctor adducit de existentia Angeli in loco quantumcunque paruo.

*Notab. 3.* ¶ Tertio est notandum, quod in hac quæstione (ni fallor) nihil determinate loquitur Doctor, sed solum adducit inconuenientiam quæ videtur sequi ex hoc quod Angelus sit in loco quantumcunque paruo, nam paulo infra quærens vtrum Angelus possit esse in puncto. Respondet neque fortè repugnat sibi esse in puncto sicut in loco, quia nullum inconueniens videtur ex hoc inferre, & paulo supra dicit. Et ideo non oportet ipsum esse in puncto sicut in loco. Ex qua litera satis patet quomodo Doctor nihil determinate dixerit circa præsentem quæstionem.

*Notab. 4.* ¶ Quarto est notandum, quod vt refert Gratianus de Brigia in 2. dist. 2. quæst. 6. in expositione literæ Doctoris. Dominus Petrus de Candia qui postea fuit Alexander V. docet quod Angelus ratione suæ virtutis quæ tamē finita est, habet sibi locum adæquatum, & secundum longitudinem, & secundum latitudinem vltra quam sua virtute nõ

potest se facere, sit igitur ei locus adæquatus quadratæ figuræ, si ex illo quadrato fiat quadrangulus, non poterit esse in illo, & non ratione figuræ, sed ratione quia duæ costæ quadranguli protenduntur magis in longum, quam costæ quadrati, & quia sibi determinat locum secundum longitudinem quadrati, si esset in quadrato æquali excederet longitudinem loci sibi adæquatū, quod est impossibile, & ideo si est in quadrato non sequitur quod possit esse in quadrangulo, si sibi figuratio non repugnat, quia & sibi non repugnat figuratio, quia posset esse in alio quadrangulo, non tanto longo, repugnat tamen sibi longitudo, & ita videtur quod propositio Euclidis non sit vera.

¶ Vltimo est aduertendum, quod Doctor volens probare Angelum non posse esse in loco, quantumcunque paruo, adducit pro inconuenienti quod sequeretur Angelum habere virtutem infinitam, quia si quantitas aliqua virtutis est in Angelo, secundum quæ potest esse in aliquo loco proportionabiliter secundum vltimū suæ potētiam, putā isto tantū, & illo tantū posset tamen secundum vltimum potentiam suæ facere se in minori loco isto quantumcunque sibi adæquato, hoc autem posse est alicuius virtutis actiue in eo quia in potestate sua est vt posset vti ea ad effectum sibi adæquatum, vel non. Igitur magis posse habere istam quantitatem in potestate sua est perfectius quia maiorem habet virtutem actiuā, & ita potest vti illa virtute actiua in infinitum, quam sit ille locus sibi adæquatus. Igitur habet potentiam infinitam. Consequens est inconueniens, ergo & antecedens. Ex hac litera videtur colligi sententia Doctoris nempe quod Angelus non potest se ponere in loco quantumcunque minimo, sed quantum ad hoc Doctor nõ loquitur affirmatiue sicut quod neque Angelus possit esse in puncto, quare tantum adducit inconuenientiam illa quæ prima fronte videtur sequi ex illius sententiæ positione. Secundo ait infra hanc literam quod Angelus est in loco per quantitatem suæ virtutis, siue per suam virtutem operatiuam, sed hoc pertinet ad genus causæ efficientis, non autem ad genus causæ formalis siue fundamentalis, quia, vt diximus, Angelus est formaliter in loco, formaliter per præsentialitatem, fundamentaliter autem per suam essentiam.

¶ Prima

*Primæ conclusio.* ¶ Angelus intra latitudinem sui spatij adæquati potest se ponere in maiori, & in minori spatio diuisibili. Hæc conclusio probatur, quia Angelus potest se ponere in minori loco, quam est sibi locus adæquatus, quia potest esse in pluribus locis in adæquatis, ergo potest se ponere in loco quantumcunque paruo diuisibili. Probatur sequela, quia talis locus est intra spheram actiuitatis ipsius Angeli. ¶ *Secundæ.* Quia ex tali positione non sequitur aliqua infinitas in effectu, ergo nec in causa. Patet antecedens, quia quauis in quolibet loco sint plura indiuisibilia in existentia, non tamen existentia, sicut dicimus etiam de quantitate quæ diuisibilis est in semper diuisibilia, non tamen in indiuisibilia existentia, sed in existentia. Ita in proposito, vnde sicut quantum, quantumcunque possit diuidi in semper diuisibilia, non tamen ex hoc habet infinitatem, & per consequens nec requirit virtutem aliquam infinitam diuisiuā ipsius quanti in semper diuisibilia, sed satis illi est aliqua virtus finita quæ possit illud diuidere in semper diuisibilia. Ita in præsentiarū, cum locus adæquatus Angeli non sit infinitus, non requirit virtutem infinitā, ad hoc vt possit ponere se in minori & minori, imo (vt videtur) minor requiritur virtus, virtute illius Angeli habentis tantum locum vt spheram suæ actiuitatis. Et per hoc patet quid dicendum sit ad literam Doctoris. Et ad illud quod adducit ex Euclide respondetur, quod illa propositio Euclidis, vel non est vera absolute, vel intelligenda est de his quibus solum est locus adæquatus per ordinem ad extensionem, & quantitatem mobilis, & non per ordinem ad quantitatem perfectionis, & virtutis, & ratio differētiam est, quia extensio rei, quæ est in loco, quantum est de se potest crescere secundum longitudinem, quantum detrahitur ex eius latitudine, vt constat in aere & aqua, & ideo quantumcunque augeatur longitudo spatij, non tollitur proportio eius ad extensionem rei quæ est in loco. At vero quantitas virtutis aut perfectionis semper manet eodem modo, & ideo necesse est vt crescente longitudine spatij, tollatur proportio ad eam. Vnde quauis Angelus possit esse in quadrato, non tamen ex hoc infertur quod possit esse in quadrangulo, quantumcunque longo, quia locus adæquatus Angeli non solum habet terminum magnitudinis quoad latitudi-

nem, sed etiam quoad longitudinem quare si longitudo crescit redditur locus improporcionatus & excedens respectu Angeli, etiam si spatium maneat æquale, sicut v.g. quauis agens creatum possit agere in spatio tantæ longitudinis, & latitudinis, non tamen potest agere in spatium cuius longitudo sit duplo maior, quauis eius latitudo sit duplo minor. Ita in proposito vt rectè admonebat D. Petrus de Candia.

¶ *Secunda conclusio.* Angelus determinat sibi locum quantum ad paruitatem, taliter quod non potest esse in minori loco ex parte ipsius loci. Hæc conclusio est Doctoris in hac quæstione in additionibus illius literæ L. Et probatur. Dabilis est locus quo nõ posset esse minor ex parte ipsius loci, ergo dabilis est locus Angelo determinatus secundum paruitatem. Antecedens patet: quia locus est species quantitatis, & sic est diuisibilis sicut & ipsa quantitas, sed quantitas potest peruenire ad tantam paruitatem per diuisionem vt vltra non possit diuidi, ergo & locus potest peruenire ad tantam paruitatem vt si vltra diuidatur non maneat locus. Antecedens patet: quia dabilis est aliquod quantum ita paruum vt si vltra diuidatur nõ maneat quantum, ergo & dabilis est aliquis locus, quod si vltra diuidatur non maneat locus. Et hoc est quod Doctor intendit, nam si dabile esset aliquod quantum, quod quantumcunque diuideretur semper posset vltra diuidi haberet quantitatem infinitam, ita si daretur aliquis locus qui quantumcunque partiretur semper maneret partibilis haberet rationem loci infinitam, ergo sicut in quanto quod diuiditur peruenitur ad talem quantitatem, ita paruum, quod vltra non posset diuidi manente quanto, ita locus potest peruenire ad tantam paruitatem, vt si vltra diuidatur nõ maneat locus, quod si semper maneret locus haberet infinitatem, & per consequens requireret in Angelo virtutem infinitam ad ponendum se in spatio infinito. Cum igitur tale spatium non possit esse infinitum cum substantia Angeli sit finita. Ideo Angelus habet locum determinatum quo ad magnitudinem, & quo ad paruitatem, quo ad magnitudinem, quia aliquis locus est quo maiorem habere non posset. Et quo ad paruitatem quia aliquis locus est quo minorem nõ posset habere. Vnde aduertè quod illa argumenta Doctoris tantum probat determinationem loci quo ad magnitudi-



itudinem, & quoad paruitatem manente tamen ratione loci, id est implicat quod Angelus non habeat determinatum locum quoad paruitatem id est locus Angelus quoad paruitatem ita est determinatus quod si ultra diuidatur talis locus non manebit proprie Angelus in illo sicut in loco, sed manebit in illo ac si esset in uacuo, vel in loco imaginario hæc de ista quaestione.

## T E X T V S.

**S**I tamen possit esse in puncto, vel non, non videtur ratio necessaria neque ad unam partem, nec ad aliam, dist. 2. quaestione. 7. littera K.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**D**octor in hac re dubius manet, ut autem quid sentiendum sit intelligatur sit titulus quaestionis.

## QVÆSTIO VII.

*Verum Angelus necessario sit in puncto, siue in loco indiuisibili.*

**P**RO parte affirmatiua est primum argumentum ex Arist. 1. de Anima dicente quorum loca sunt indiuisibilia, ipsa locata sunt indiuisibilia; ergo à simili, quæ sunt indiuisibilia vt Angelus, non possunt habere locum diuisibilem. Et per consequens necessario erunt in loco indiuisibili.

**¶**Secundo. Præcisa ratio quare corpus non potest esse in loco indiuisibili (vt in puncto,) non ob aliud est, nisi quia corpus est diuisibile, & per consequens requirit locum diuisibilem, vt inter locum, & locatum sit proportio; sed Angelus est indiuisibilis, & in extensus, ergo necessario requirit locum indiuisibilem, & inextensum.

**¶**Tertio. Et quæro quomodo potest Angelus esse in loco diuisibili, & extenso, vt v.g. in tota hac ciuitate, aut erit totus in toto, aut totus in qualibet parte loci, sicut anima rationalis in corpore, aut totus in toto, & pars in parte, sicut albedo in subiecto: non primum quia sequeretur quod Angelus naturaliter esset in pluribus locis. Patet sequela, quia locus est aliquid homogeneum, & sic quælibet pars aquæ est aqua, ergo si Angelus est totus in toto, & in qualibet parte, erit simul in pluribus locis. Quod si respondeas non esse inconueniens esse simul in plu-

ribus locis partialibus, & continuis, non autem totalibus, & disiectis. Contra, diuidatur superficies illa quæ continet Angelum in plures partes separatas, sequeretur quod in qualibet esset Angelus, & sic posset esse in pluribus locis totalibus, & discontinuis. Si autem dicatur, quod Angelus est totus in toto, & pars in parte. Contra, Angelus est impartibilis, & non potest esse circumscriptiuè in loco, ergo.

**¶**Vltimo. Ex D. Damasc. lib. 1. cap. 13. dicente, Angelus dicitur esse in loco, quia adest intelligibiliter, ergo necessario requirit spatium, inextensum.

**¶**Pro explicatione huius quaestionis sunt nonnulla notanda, quorum primum est D. Bonauen. in 2. dist. 2. in 2. par. ar. 2. q. 3. tres recenset sententias de hac re, Prima est quorundam asserentium, quod Angelus non est in loco corporali, nisi spiritaliter tantum, ita quod neque est totus in toto, nec pars in parte. Hanc tamen sententiam rejicit D. Bonauè. vt in intelligibilem, quia non potest intelligi, quod aliquid contineatur in aliquo loco, & non sit in toto, vel in parte illius.

**¶**Secunda sententia quam refert est aliorum dicentium, Angelum necessario esse in puncto indiuisibili, sed hanc sententiam etiam rejicit quia sicut de ratione corporis est tria dimensio, ita de ratione loci est dimensio, scilicet, longitudo, & latitudo, & locus est vltima superficies corporis continentis locatum, veluti superficies aeris circumdati nunc corpus meum, dicitur locus corporis mei, sed punctus est indiuisibilis nullam habens dimensionem, ergo non est aliquo modo dicendus locus, quare dicentes Angelum esse in puncto, tenentur dicere non esse ibi vt in loco, quia sunt punctus non est superficies ita non est locus. Tertia & propria sententia docet D. Bonauè. ibi. quæ sequitur Richardus in 1. dist. 37. q. 2. qui asserunt quod Angelus est in loco extenso, totus in toto, & totus in qualibet parte in star animæ rationalis in corpore organico, differenter tamen quia ex anima, & corpore resultat homo, quia anima est forma corporis, at vero ex Angelo, & loco, non resultat vnum per se, quia Angelus non est forma loci, neque facit vnum aliquid cum loco.

**¶**Secundo est notandum hæc quaestione difficultatem habere in opinione D. Tho. asserentis Angelum esse in loco per operationem tractantem, quia indiuisibile non est capax motus localis,

Notab. 1.

Notab. 2.

localis, & operatio Angeli transiens in locum non potest esse alia, quam motus localis. Vnde nonnulli ex discipulis D. Th. dicunt ipsum non absolute, sed conditionaliter esse intelligendum, scilicet, quod si punctus esset capax operationis Angelicæ, Angelus posset esse in illo. Hanc tamen sententiam rejiciunt alij super primam partem. q. 52. ar. 2. quaest. 2. difficultate. 3. ex eo, quia licet Angelus non possit mouere solum punctum, quia non datur separatus, tamen potest primo applicare suam virtutem puncto tantum, & sic mouere corpus, sicut vnum corpus potest mouere aliud tangendo solum in puncto. Vt si globus perfecte sphericus tangeret corpus perfecte planum, & tunc quidem diceretur Angelum esse in puncto. Rursus punctus est principium lineæ, & medium, & finis, deinde linea est initium superficiei, & superficies corporis mathematici, cum ergo Angelus possit operari in toto illo corpore, & in tota linea, dicendum est quod in termino illius possit operari. Præcipua tamen ratio, quare licet Angelus sit in loco per operationem, possit esse in solo puncto, ea est, quia licet indiuisibile per se sumptum non sit subiectum motus localis, tamen bene potest esse id, quo mediante, mouetur, & impellitur aliquod corpus, & ita Angelus poterit mediante puncto indiuisibili alicuius corporis impellere ipsum corpus, ita vt moueatur, & tunc erit Angelus solum in puncto: quia solum ageret in ipso immediate immediatione suppositi. In reliquo vero corporis mediante puncto, nam si corpus perfecte sphericum tangens perfecte planum in puncto, potest mouere illud per applicationem illam ad punctum, eodem modo poterit Angelus applicando suam virtutem puncto, impellere corpus, & sic dicetur esse in puncto.

**¶**Tertio est notandum, quod in sententia Doctoris, asserentis Angelum esse in loco per suam substantiam, quanuis aliquibus videatur præsentem quaestionem in illa sententia nullam haberet difficultatem, quia substantia Angeli est omnino in extensa, neque necessitatur ad determinandum spatium, ergo potest esse in puncto, adhuc tamen maximam continet difficultatem, quia vt docet Doctor non apparet ratio necessaria ad probandum quod Angelus possit esse in puncto tanquam in loco, neque ad probandum partem oppositam. Nam qui vellet

tenere quod Angelus non posset esse in puncto tanquam in loco, haberet pro se hanc rationem vt docet Lichetus super hanc litteram doctoris, & Gratianus de Brixia, ibidem, quia licet Angelus sit indiuisibilis, non tamen habet indiuisibilitatem limitatam sicut punctus neque eiusdem rationis, cum indiuisibilitate puncti, punctus enim est indiuisibilis de genere quantitatis, & sic necessarium videtur, quod existens in puncto, vt in loco, debeat esse limitatum secundum genus quantitatis, sed Angelus, est indiuisibilis extra genus quantitatis & situs existens, ergo non est necesse vt ei determinetur, vnde locus diuisibilis secundum locum, vel indiuisibilis secundum locum, sed diuisibilis, vel indiuisibilis secundum locum, quia non sequitur Angelus est indiuisibilis, igitur est in puncto, vt in loco sibi adæquat. Antecedens est verum & necessarium, & consequens non est necessarium. Si autem Angelus esset indiuisibilis indiuisibilitate limitata, sicut punctus, esset necessaria consequentia. Et sicut antecedens est necessarium, ita & consequens esset. Sicut v.g. si produceretur à Deo aliquod corpus eiusdem magnitudinis cum puncto, & indiuisibile sicut punctus esset necessaria consequentia, corpus hoc est indiuisibile, ergo necessario est in puncto, & sicut antecedens est necessarium, ita & consequens: sed talis argumentatio non procedit in Angelo, ergo dicendum est Angelum non habere indiuisibilitatem eiusdem rationis cum indiuisibilitate puncti, vnde (ni fallor) prædicti expositores D. Thom. in hac quaestione non intellexerunt Doctorem, nam Doctor quaerit, Si Angelus necessario debeat esse in puncto, ex eo quod indiuisibilis est secundum suam substantiam, & essentiam, quæ est ibi ratio existendi in loco, & respondet, quod non apparet ratio necessaria ad utramque partem, quia ex indiuisibilitate Angeli, non sequitur necessario quod sit in loco indiuisibili, cum indiuisibilitas illius non sit eiusdem rationis, cum indiuisibilitate puncti; quia ista est limitata secundum quantitatem, & situm; illa vero non est limitata secundum quantitatem, & situm; & cum non inferatur consequentia illa in Angelo, scilicet, hoc est indiuisibile, & est in loco, ergo est in loco indiuisibili, quia quanuis maior, & minor sint necessaria, consequens tamen non est necessarium, respectu Angeli: esset tamen, si quando in maiori

maiori dicimus hoc est indiuisibile assignaremus corpus aliquod indiuisibile, tunc enim necessario sequeretur, quia indiuisibilitas illius esset eiusdem rationis, cum indiuisibilitate puncti. Vnde cum Doctor doceat consequens hoc non necessario inferri, ex illo antecedente, tantum igitur intendit Doctor, quod Angelus non determinat necessario (quanuis sit indiuisibilis, secundum suam substantiam, quæ illi est ratio existendi in loco) locum indiuisibilem, quia ad hoc non apparet ratio necessaria, sicut apparet si à corpore tolleretur Deus quantitatem, tunc substantia illa, quæ maneret indiuisibilis, necessario requireret locum indiuisibilem. Et quod hæc sit mens Doctoris intèrta in ista litera. Patet ex probatione secundæ partis, qua probat non esse inconueniens aliquod, Angelum esse in puncto, quia si ali quod sequeretur inconueniens maxime quod non possit localiter moueri, nisi spatium per quod moueretur constaret ex punctis, hoc tamen non sequitur, quia Angelus posset immediatè ex loco punctuali ferre se incontinuum, cuius continui (punctus in quo est) est terminus. Sicut v. g. si Angelus esset in aliquo puncto magnitudinis cubitalis recedendo à tali puncto, localiter moueretur super tali magnitudine continuè. Cuius igitur nullum inconueniens sequatur, ex hoc quod Angelus possit esse in puncto, & possit esse in non puncto, nempe in loco diuisibili, ideo Doctor in litera quando querit si Angelus possit esse in puncto vel non, tantum querit, vtrum necessario requirat locum indiuisibilem, cum ipse sit indiuisibilis. Et respondet, quod non apparet ratio necessaria ad dicendum Angelum necessario requirere locum indiuisibilem, & punctum, quia indiuisibilitas Angeli non est in indiuisibilitas eiusdem rationis cum in indiuisibilitate puncti, quare quanuis substantia corporea seclusa quantitate, ex eo quod est indiuisibilis necessario requirat locum indiuisibilem, & punctum, non tamen Angelus, quia indiuisibilitas vtriusque non est eiusdem rationis.

**Notab. 4.** Quartò est notandum, certum esse in sententia Doctoris, & sententia D. Tho. quod quanuis substantia Angeli sit in se indiuisibilis, potest tamen esse in loco diuisibili, quod non contingit in substantia corporea sublata quantitate propter differentiã inter indiuisibilia magnitudinis, & spiritualia.

**Nota hoc & titulu questionis qui est in Doctore.**

Quoniam indiuisibilia magnitudinis habent indiuisibilitatem ratione suæ limitationis, & propter hoc requirunt indiuisibilitatem in loco, at verò indiuisibilia spiritualia qualia sunt Angelus, & anima, habent suam indiuisibilitatem ratione perfectionis suæ. Vnde anima rationalis quanuis sit indiuisibilis, est tamen in toto spatio diuisibili quod occupat corpus humanum. Imò & Deus licet sit indiuisibilis, quia tamen sua indiuisibilitas non prouenit ex limitatione, sed ex perfectione, & immaterialitate, potest esse præsens spatio extenso, & diuisibili. Ita etiam dicendum est de Angelo, qui propter suam perfectionem potest esse in loco extenso, & diuisibili: Vnde quando Doctor in litera querit si Angelus potest esse in puncto, non querit, vt sentiunt prædicti expositores, an Angelus existens in loco diuisibili possit se constituere in puncto, siue in loco indiuisibili, sed tantum querit vtrum Angelus qui indiuisibilis est possit habere pro loco adæquato, punctum, vel locum indiuisibilem, & ad hoc respondet Doctor neutram partem determinans, & hanc explicationem literæ notabis, vt liberes Doctorem à calumnia.

**¶** Vltimò est notandum cum Richardo vbi supra; quod simplicitas est quadruplex. Prima est simplicitas negatiua magnitudinis, qualis est simplicitas puncti, qui nec est extensus, neque potest extendi, quia repugnat illi extensio. Secunda est simplicitas priuatiua magnitudinis, qualis est substantiæ corporeæ sublata ab illa quantitate per potentiam Dei, talis enim substantia non esset extensa, nec diuisa, esset tamen apta nata diuidi, & extendi. Tertia est simplicitas immensitatis spiritualis positiua, & hæc est simplicitas Dei. Quarta est simplicitas positiua alicuius spiritus specialis magnitudinis, deficiens tamen in infinitum ab immensitate, & hæc est simplicitas spiritus creati, sicut animæ, & Angeli.

**¶** Prima conclusio. Angelus non potest esse in puncto indiuisibili tanquam in loco sibi adæquato. Hæc conclusio probabiliter defenditur à Doctore & probatur, quia locus adæquatus Angeli, est ille intrã quem potest operari, & vltra quem non potest operari, sed videtur implicatio, virtutem Angeli esse à Deo limitatam vt non possit operari vltra punctum nisi deferat illum, ergo videtur implicatio, quod possit Angelus esse

**Not. vii.**

**Prima conclusio.**

esse in puncto tanquam in loco sibi adæquato.

**Secunda conclusio.**

**¶** Secunda conclusio. Probabiliter etiam potest dici, quod Angelus potest esse in puncto tanquam in loco sibi adæquato. Hæc conclusio etiam est Doctoris, & probatur, quia ex illa nullum videtur sequi inconueniens, nam si aliquid, maxime quod non possit mouere se localiter ex vno loco ad alium, quia punctus non est locus, cum sit indiuisibilis, nec dantur duo puncta in mediata. Hoc autem non obstat, quia cum Angelus sit in loco diffinitiuè, illud habebit rationem loci diffinitiuè, quod potest fundare relationem præsentialitatis Angeli ad illud, & per consequens cum in puncto possit haberi ista ratio fundamentalis, quia potest prædicari de Angelo, hoc quod est ita esse hic quod non alibi, ideo in puncto potest reperiri vera ratio vbi vel loci, inconueniens autem de motu locali nullum est, vt ipse Doctor respondet, quia Angelus existens in puncto posset ferre se immediatè in locum continuuum, hoc est in superficiem proximam puncto, cuius continui (scilicet, superficiem) punctus est terminus.

**Tertia conclusio.**

**¶** Tertia conclusio. Angelus est totus in toto, & totus in qualibet parte loci. Hæc conclusio probatur, quia Angelus maiorem perfectionem habet quam anima rationalis, sed anima rationalis propter suam perfectionem, est tota in toto corpore, & tota in qualibet parte, ergo & Angelus respectu loci erit totus in toto, & totus in qualibet parte. Secundo, quando locatum non occupat locum in quo est, nec habet situm, non est totum in toto, nec pars in parte, ergo est totum in qualibet. Probatur sequela. Quia locatum vel debet esse totum in toto, vel pars in parte, vel totum in qualibet parte.

**Respondetur Argumentis.**

**¶** Ad primam, quod Aristotel. loquitur de indiuisibilibus secundum magnitudinem aptam nata diuidi, quia apta nata recipere magnitudinem, & ista requirunt locum indiuisibilem tanquam locum sibi adæquatum, secus autem in Angelis, propter ipsorum perfectionem. Et per hoc patet ad secundum.

**¶** Ad tertiam respondetur per tertiam conclusionem, nec inconueniens aliquid valet, sicut nec est inconueniens, quod anima sit tota in toto, & tota in qualibet

parte corporis. Vtrum autem Angelus possit esse in pluribus locis discontinuis dicemus infra.

**¶** Ad vltimum ex D. Damasc. respondetur, quod intelligendus est, ac si diceret non est in loco circumscriptiuè.

## QVÆSTIO VIII.

**¶** Vtrum Angelus requirat determinatum locum.



**ANC** quæstionem disputat Doctor hac distinctione secunda, quæstione sexta, infra literam L. pro cuius explicatione est aduertendum, quod in corporibus, ratio existendi in loco est quantitas molis, in Angelis vero potest dici quantitas virtutis, siue quantitas virtualis, ex qua litera Doctoris colligunt nonnulli ex discipulis eius, secundum Doctorem dicendum esse rationem fundamentalem existendi Angelo in loco esse, non essentiam Angeli, sed istam virtualem quantitatem, sed dicendum est, quod ipsa essentia Angeli, secundum quod subditur voluntati Angeli, appellatur hic à Doctore quantitas virtualis. Dupliciter enim possumus considerare essentiam Angeli, vno modo secundum quod essentia, & substantia Angeli est, secundo modo secundum quod talis essentia, & substantia subditur, & subdi potest voluntati ipsius, vel alterius Angeli. Primo modo dicitur essentia, & substantia, & vt sic abstrahit à loco tanto vel quanto, imò & ab omni loco, quia abstrahit à quocunque accidente, & si secundum hanc rationem præcisam consideretur, & deberet esse in loco; requireret locum indiuisibilem, sicut & quæcunque substantia corporea seclusa quantitate. At vero si secundo modo consideretur. Dicitur substantia cum quantitate virtuali, quia ita se habet substantia Angeli respectu voluntatis in ordine ad locum, tantum, vel quantum, hunc, vel illum, ac si haberet quantitatem, & propter hoc dicitur quantitas virtualis, vel virtualiter quantitas, vel habere virtualem quantitatem, vel virtualiter quantitatem, & non est inconueniens aliquod, quod non est formaliter, nec realiter tale, esse virtualiter tale. Sol enim est virtualiter

**Nota hoc de quantitate virtuali angeli.**

O liter

liter calidus quanuis non sit formaliter, nec realiter calidus: ita Angelus, quanuis non sit formaliter, nec realiter quantus, potest tamen dici virtualiter quantus, quia occupat locum quod est modus quantitatis, admodum quo Angeli dicuntur occupare locum existentes in loco. Substantia autem Angeli quatenus subditur eius voluntati, vel alienæ, dicitur quantitas virtualis, quia ita se habet respectu Angeli in ordine ad existendum in loco, sicut se habet quantitas molis ad substantiam corpoream respectu eius existentiam in loco. Unde idem est apud Doctorem Angelum esse in loco per suam substantiam, & Angelum esse in loco secundum suam quantitatem virtuales.

*Notab. 2.* ¶ Secundò est notandum, quòd corpora cū sint in loco ratione suarum quantitatum, tantum locum occupant quantum quantitatem habent. Ita quod licet in potestate mea sit me esse in hoc, vel illo loco, non tamen est in potestate mea esse in tanto loco, vel in tanto, quia iste effectus est naturaliter consequens quantitatem quæ nõ subest voluntati meæ, quia non possum facere meam quantitatem maiorem, vel minorem, nec quod quantitas maior occupet minorem locum, nec minor maiorem, sed vnaquæque quantitas suum locum necessario occupat adæquatam.

*Notab. 3.* ¶ Tertio est notandum, quòd cum Angelus sit in loco per quantitatem virtuales queritur, vtrum requirat locum determinatum, & determinatè ita quod habens tantam virtutem (si est præsens loco) de necessitate est tanto præsens loco, nec in potestate sua sit, quod sit præsens maiori, & minori, vt contingit in corporibus, & in anima intellectiua, quæ necessario est in loco totius animæ animatæ, ita quod non est in potestate eius esse in loco maiori, vel minori, an ita posset poni in Angelis, quod quantitas virtualis eorum habeat aliquem locum adæquatam quo maiorem non posset habere, nec minorem, an vero habeat locum adæquatam quo maiorem non posset habere secundum conditiones suæ virtutis, & essentiam, & cum ipsa subsit voluntati Angeli posset non habere semper illum locum, sed secundum suam voluntatem intra spheram suæ actiuitatis, modo habeat maiorem, vel minorem locum.

¶ His igitur sic constitutis. Respondetur ad quæstionem cum Doctore non facile posse probari aliquam istarum partium. Hæc conclusio probatur, quia neutra illarum partium includit manifestam inconueniens.

*Prima conclusio.*

¶ Secunda conclusio. Si tamen quid magis consonum rationi interrogetur, mihi videtur Angelum determinare sibi locum quantum ad magnitudinem, non tamen quantum ad paruitatem. Hæc conclusio probatur, quia magis rationi consonum apparet Angelum intra spheram suæ actiuitatis posse se ponere in tanto, vel tanto loco.

*Secunda conclusio.*

### TEXTVS.

**I**N ista quæstione Damascenus dicit cap. 33. quod de facto non est simul in duobus locis, quia secundum eum cum sunt in cælo, non sunt in terra neque è conuerso. Hoc est de facto. De possibilitate tamen eorum naturali videtur probabile, quod non potest vnus simul esse in duobus locis, quorum vterque sit adæquatus, secundum vltimum potentiam suam, dist. 2. quæst. 7. ante literam A.

### EXPLICATIO LITERÆ.

**I**N hac litera Doctor duplicem assignat conclusionem. Quarum prima est. Angelus non est in duobus locis de facto, hanc conclusionem probat ex D. Damasceno asserente quod quando Angelus est in cælo non est in terra. Secunda conclusio Doctoris est quod Angelus virtute propria non potest esse in duobus locis adæquatis. Hanc conclusionem probat, quia si secundum vltimum potentiam suam Angelus potest esse in vno milliario, ita quod milliare sit locus adæquatus Angeli, non erit extra illum locum, quia si esset extra, milliare illud, nõ esset illi locus adæquatus, quia Angelus non potest esse in maiori loco, quam sua virtus requirit, ergo si esset in vno milliari tanquam in loco adæquato suæ virtuti, non poterit esse extra illud, alias non esset illi locus adæquatus vel Angelus posset agere ultra suam virtutem.

TEX-

### TEXTVS.

**V**trum in duobus locis discontinuis posset esse quorum nec vnus, nec alius est sibi adæquatus, dubium est, nec videtur ratio necessaria pro, nec contra. Dist. 2. quæst. 7. lit. B.

### EXPLICATIO LITERÆ.

**L**itera hæc in quæstione explicabitur quare sit titulus quæstionis.

### QUESTIO IX.

*Vtrum Angelus possit esse in pluribus locis inadæquatis.*



**D**E hac re est duplex sententia prima est Caietan. 1. par. quæstione. 5. 2. articulo. 2. in solutione tertij dubij, contra rationem conclusionis asserentis posse Angelum esse in pluribus locis inadæquatis, & partialibus, ita vt existat in illis quanuis sint discontinui. v. g. si locus in quo aliquis Angelus potest esse simul, sit spatium huius ciuitatis, potest Angelus in duabus partibus huius ciuitatis existere, licet illæ partes distent inter se. Hanc sententiam amplectitur quidam ex expositoribus D. Thom. ibidem quæstione. 1. cõclusionem. 3. vbi asserit, Angelus naturaliter esse potest in pluribus locis inadæquatis, & partialibus, non excedentibus quantitatem loci adæquati, dummodo loci partiales, non distent inter se maiori distantia quam comprehendere possit sub quantitate loci adæquati.

¶ Aduertunt tamen quod dupliciter possumus intelligere Angelum esse in duobus locis, vno modo quasi continue, quod sit in aliquo spatio, & in omnibus eius partibus. Secundo modo quasi discrete, id est, quod sit in duobus spatijs, quasi discontinuis, ita vt neuter eorum adæquet locum Angeli, quanuis ex vtroque simul resultet locus adæquatus.

¶ Secundo aduertunt, quod hoc etiam dupliciter potest fingi. Primo modo quod in illis partibus discretis sit Angelus substantialiter præsens, & operans; in intermedijs autem non sit operans, sit tamen quasi substantialiter præsens, & iste modus vi-

detur possibilis (quanuis quidam Thomistæ dubitent.) Et ratio est, quia Angelus potest applicare suam substantiam toti corpori, vel spatio, nihil operando vel etiam operando circa totum, & circa omnem partem, ergo etiam potest applicare substantiam toti, operationem vero solum quibusdam partibus, ergo poterit operari in partibus extremis sui loci, non operando in intermedijs, quia libere operatur. Neque est repugnantia ex parte effectus & tantum requiritur quod illæ partes non adeo inter se distent vt excedant locum adæquatam Angeli. Secundo modo potest intelligi, quod Angelus sit in partibus discontinuis. Primo per præsentiam tantum, vel etiam per operationem, in intermedijs autem nullo modo, scilicet, neque per præsentiam, nec per operationem; & iste modus est difficilior, sed illum quidam affirmant, quia Angelus non est in loco per continuationem, neque cum dependentia ab spatio, vel à corpore, ergo dummodo non sit in spatio maiori, quam possit naturaliter replere, potest esse in illo siue partes eius sint contiguae siue non. Et confirmatur primo, nam cum totus Angelus sit in singulis partibus extremis, & medijs, potest manere in extremis non manendo in medijs. Nec apparet ratio cur non; quandoquidem non habet dependentiam ab illis partibus, nec deficit virtus.

¶ Confirmatur secundo, nam corpus Christi Domini est in sacramentis distantibus quanuis non sit in locis medijs, quod ergo communicatum est corpori supernaturaliter, possumus intelligere naturaliter in Angelo. ¶ Probat etiam secundo, quod Angelus scilicet potest esse in duobus locis discontinuis partialibus, dummodo talia loca nõ distent inter se maiori spatio, quam sit huius ciuitatis, nam D. Thom. in hoc articulo in solutione argumentorum admittit Angelum euerterentem Sodomam, fuisse in toto ambitu illius ciuitatis, & tamen constat quod non semper operabatur continuo in toto illo spatio, ergo aliquando fuit in locis discontinuis. Tertio probatur inductione facta per omnes modos quibus solet dici Angelos esse in loco. Nam si sit in loco per operationem, necessario videtur concedendum quod possit esse in locis discontinuis, contentis intra spheram suæ acti-

O 2 uitatis,



uitatis, quoniã libere potest Angelus operare in extremis huius spheræ, nihil operando in medio, & idem sequitur si Angelus sit in loco per applicationem suæ virtutis, nam sicut Angelus potest operare in extremis alicuius spatij non operando in medio, ita ex consequenti potest applicari suam virtutem ad extrema, non applicando eam ad medium. Tandem idem videtur sequi si dicamus Angelum esse in loco per vnionem suæ substantiæ ad locum. Nam neque ex parte spatij, nec ex parte substantiæ ipsius Angeli potest reddi aliqua ratio repugnantia. Et in primis quod non repugnet ex parte spatij satis constat, quoniam spatium non accipit esse ab Angelo, vt corpus a forma, informante ipso. Quod vero non repugnet ex parte substantiæ ipsius Angeli probatur, quia cum Angelus est in toto aliquo loco, non dependet quantum ad hoc quod est existere, in partibus extremis ab existentia in intermedijs, neque poterit assignari aliqua ratio dependentiæ, ergo quantum desinat esse in partibus intermedijs, poterit in extremis manere. Probatur antecedens, quia in primis non dependet, quia extremæ partes loci dependant ab intermedijs, quantum ad vnionem cum ipso, sicut pendent partes extremæ corporis ab intermedijs quantum ad vnionem cum forma, quia substantia Angeli non vnitur loco dando ei aliquod esse, aut constituendo aliquod tertium, ad cuius vnitatem requiratur continuitas loci, sicut ad vnitatem tertij constituti per formam, requiritur continuitas corporis quod ab ipsa informatur. Neque etiam dependent propter vnitatem, aut indiuisiõnem propriæ substantiæ, quasi non possit substantia Angeli manens indiuisa vniri locis discontinuis. Probatur. Substantia Angeli non vnitur loco, vt extensa, aut coextensa ipsi loco, sed ita vt tota sit in toto loco, & tota in qualibet parte, ergo quantum desinat esse in partibus intermedijs alicuius loci, poterit manere tota in extremis. Confirmatur. Exemplo corporis Christi in sacramento altaris, nam quia non vnitur speciebus consecratis vt forma, informans ipsas, neque vt coextensum in illis sed totum in tota hostia consecrata, & totum in qualibet parte eius, ideo potest sine vlla diuisione esse in partibus extremis alicuius hostiæ; quantum non sit in intermedijs, sicut si intermedia non consecrentur,

aut postquam consecrata sunt aliquo modo corrumpatur manentibus partibus extremis saluis.

¶ Secunda sententia est D. Thom. in primo. distinctione. 37. quæstione. 3. articulo. 2. quam docet Agidius ibidem, quæstione. 8. & Ferrara. 3. contra gentes. capite. 68. Vbi inquit Angelum non posse existere in pluribus locis, nisi possint accipi vt integrantes vnus locum, quod tamen locis discontinuis conuenire non potest. Eandem docet Gregorius in 2. distinctione. 2. quæstione. 3. Capreolus quæstione. 1. concl. 3. & Abulensis super cap. 11. Num. quæst. 75. Et probatur ratione D. Thom. in illo art. 2. quæst. 52. quia quidquid comparatur ad vnã virtutem comparatur ad ipsam, vt vnus aliquid, sed locus in quo est Angelus comparatur ad virtutem Angeli quæ seipsum applicat, & vnitur loco vt ad virtutem vnã, ergo & comparatur vt vnus aliquid, ergo necesse est nullum spatium contineri intra ipsum cui non applicetur substantia Angeli. Patet consequentia: quia loca inter quæ mediatur aliquod spatium in quo non sit res quæ est in talibus locis, sunt plura per modum plurium, non enim videtur amplius requiri ad pluralitatem locorum quam distantia inter ipsa per ordinem ad rem quæ est in loco. ¶ Confirmatur primo, quia duo illa loca si comparentur ad distinctos Angelos habent rationem plurium propter distantiam quam habent inter se; quantum desinat esse in partibus extremis alicuius loci, poterit manere tota in extremis. Confirmatur. Exemplo corporis Christi in sacramento altaris, nam quia non vnitur speciebus consecratis vt forma, informans ipsas, neque vt coextensum in illis sed totum in tota hostia consecrata, & totum in qualibet parte eius, ideo potest sine vlla diuisione esse in partibus extremis alicuius hostiæ; quantum non sit in intermedijs, sicut si intermedia non consecrentur,

Secunda sententia.

Primum argum.

Confr. 1.

Confr. 2.

¶ Vlti-

Tertium argum.

Sententia Doctoris Magister Thomel.

Notab. 1.

Notab. 2.

¶ Vltimo. Quia quantum non habeat Angelus aliquam dependentiam ab spatio, habet tamen virtutem limitatam, ratione cuius non potest esse in loco, nisi limitato modo, sed talis modus existendi in pluribus locis discontinuis partialibus, siue inadæquatis, non est limitatus modus, ergo.

¶ Vltima sententia est Doctor. vt patet in litera quam etiam defendunt nonnulli super primam partem D. Thom. quæstione 52. articulo. 2. quæstione. 1. ante quartam conclusionem dicentes, sed hæc res est satis dubia, & certè a priori non constat nobis cur in hac parte sit repugnantia. Pro explicatione tamen huius quæstionis est primo notandum quod cum Angelus habeat virtutem limitatam, ita etiam requirit locum limitatam taliter quod (vt supra dicebamus contra Durandum) Angelus non habet pro loco suæ actiuitatis totum vniuersum simul, quantum in toto vniuerso possit operari, quia non potest simul operari in toto vniuerso, & sic a posteriori arguimus ipsum non esse in toto vniuerso simul sed habet suam spheram suæ actiuitatis limitatam intra quam potest agere, & extra quam eius virtus non potest se extendere, & iste locus dicitur locus Angeli adæquatus ita quod est totus locus in quo Angelus potest esse, & operari secundum suam virtutem naturalem, ita quod non in maiori. Pars autem huius loci adæquati vna, siue plures, dicitur locus inadæquatus ipsius Angeli, quia potest agere Angelus in maiorem distantiam quam est pars, vel partes illius loci adæquati. v. g. si tota ciuitas est locus adæquatus Angeli, medietas, vel locus minor ista ciuitate est inadæquatus.

¶ Secundo est notandum, quod esse in loco secundum communem modum loquendi scholasticorum contingit dupliciter, scilicet, circumscripitiuè, & diffinitiuè. Circumscripitiuè competit corporibus quatenus mediante quantitate circummæsurantur loco, ita quod tantus est locus, quanta est quantitas illorum. Diffinitiuè autem nihil aliud est quam quod ex modo existendi in aliquo loco, ita sit ibi quod repugnet esse alibi. Ex quo prouenit quod regulariter loquendo quidquid est in loco circumscripitiuè etiam est diffinitiuè, quia quantitas ratione cuius cor-

pora sunt in loco, non solum est ratio circummæsurandi, & circumscribendi, ipsum corpus cum loco, sed quia finita est simul determinat corpus ad esse hic, quod non alibi, & sic includit diffinitionem quantum hoc non conueniat illi ex formali ratione circumscriptionis, cum possit Deus de potentia absoluta ponere vnus, & idem corpus in pluribus locis cum commensuratione corporis ad locum absque diffinitione. Quod si aliquis sit in loco non adæquato illum, sed tanquam in loco partiali, tunc dicitur esse in loco partialiter, & per consequens nec circumscripitiuè, nec diffinitiuè, quia isti modi existendi in loco conueniunt rei existenti in loco totaliter.

¶ Prima conclusio. Impossibile est quod Angelus virtute sua sit in pluribus locis adæquatis suæ potentia. Hæc conclusio communis est. Et probatur. Ratio existendi in loco Angelo est finita, ergo illi correspondet locus sibi adæquatus, & per consequens non potest illi correspondere duplex locus adæquatus, ergo neque potest Angelus esse in pluribus locis adæquatis. Patet consequentia. Quia si duplex locus correspondet Angelo, ergo nullus est illi adæquatus, nam locus adæquatus est qui adæquat virtutem Angeli, & de quo dicitur, quod tantus est, quanta virtus Angeli est.

¶ Confirmatur. Sic se habet quantitas virtualis respectu Angeli, sicut se habet quantitas molis respectu corporis sed corpus non occupat infinitum locum, neque maiorem locum, quam correspondet quantitati molis, ergo neque Angelo potest correspondere maior locus, quam quod illi conuenit secundum quantitatem virtutis. Patet sequela, quia quantitas virtutis est Angelo ratio existendi in loco.

¶ Confirmatur secundo, quia certum est vnusquemque Angelum habere certam, & determinatam spheram suæ actiuitatis extra quam non potest agere, alius maiorem, alius minorem. Iuxta maiorem vel minorem perfectionem substantialem, ergo si v. g. spatium vnus miliaris est sphaera sibi adæquata, & ultra illam non potest agere, ergo neq; ultra illam potest esse. Patet sequela, quia Angelus potest in illo ambitu esse in quo potest operari. ¶ Vltimo. Angelus est diffinitiuè in loco adæquato ergo non potest

Prima conclusio.

esse simul in pluribus locis adæquatis. Patet sequela, quia esse diffinitiuè dicit ita esse hic quod non alibi.

*Secunda conclusio.* ¶ Secunda conclusio. Si Angelus esset in loco per operationem potest existere in pluribus locis partialibus discontinuis intra spheram suæ actiuitatis. Hæc conclusio probatur, quia Angelus intra spheram suæ actiuitatis potest operari in locis discontinuis absque eo quod operetur in locis illis cōtinuis, quia potest in vno loco defendere hominē, & in alio occidere alium, nihil operando in locis intermedijs, ergo quauis esset in illis locis in quibus operatur localiter, in loco tamen in quo non operatur est vt in non loco: ergo si Angelus est in loco per operationem poterit esse in pluribus locis discontinuis localiter.

*Tertia conclusio.* ¶ Tertia conclusio. Angelus non potest esse in pluribus locis discontinuis inadæquatis existentibus extra spheram suæ actiuitatis, hæc conclusio etiam communis est, & probatur, quia quauis illa duo loca in ordine ad propriam spheram actiuitatis Angelus, sunt inadæquata, quatenus tamen includunt distantiam impossibilem habent rationem loci adæquati, & sic implicat Angelum esse in illis duobus locis, non ratione ipsorum, sed ratione distantia. Confirmatur: quia sequeretur quod posset Angelus existens in terra, operari in celo absque motu locali, & sine eo, quod relinquat terram, hoc autem est peruertere ordinem naturæ.

*Quarta conclusio.* ¶ Quarta conclusio. Si Angelus est in loco per suam substantiam, siue per quantitatem suam virtualem, dubium est an possit esse in pluribus locis discontinuis partialibus. Hæc conclusio est contra nonnullos asserentes immerito sub dubio hoc reliquisse Doctorem. Probatur tamen contra illos: quia hæc res satis dubia est, & certè non constat nobis cur in hac parte sit repugnantia, vel conuenientia, ergo dubium est si potest esse in pluribus locis discontinuis, si eius substantia est sibi ratio existendi in loco.

¶ Secundo. De hac re, si Angelus est in loco per operationem, duplex inter Thomistas probabilis circumfertur sententia. Et per consequens dubia manet vtraque propositio, sed non magis demonstrant rationes contra prædictam sententiam, si Angelus est in loco per suam substantiam, ergo

etiam manebit dubia vtraque propositio. Probatur minor. Nam ratio quam ipsi adducunt contra Doctorem nihil valet. Dicunt enim si Angelus secundum suam substantiam est in loco certum est quod sicut nō potest diuidere, aut separare suam substantiam à seipsa, ita non potest illam ponere in separatis locis, sed ista ratio nihil valet, quia sequeretur ex ea quod non posset esse aliqua substantia in locis discontinuis partialibus absque separatione, & diuisione ipsius, quod est contra communem experientiam; nam anima rationalis, potest esse in duabus corporis partibus discontinuis, tota in qualibet parte. Neque solutio illorum aliquid valet (dicēdo) quod anima rationalis est in corpore per informationē, & per cōsequēs posset informare illas duas partes discontinuas. Cōtra, quia saltem setim sequitur quod potest aliqua substantia esse in pluribus locis discontinuis absque eo quod sit in intermedijs. Quod si dicas hoc Deum posse facere, non verò Angelum contra, ergo non repugnat ipsi Angelo poni in duobus locis discontinuis absque diuisibilitate suæ naturæ & substantiæ, & per consequens ratio indiuisibilitatis non est ratio repugnantia ad hoc quod Angelus non possit esse in locis inadæquatis discontinuis. Patet sequela, quia Deus non potest diuidere, & separare substantiam à seipsa, quia ipsa ex natura sua indiuisibilis est. Confirmatur. Secundum fidem hostia consecrata continet corpus Christi totum in toto, & totum in qualibet parte, quod si aliqua partes specierum corrumpantur definit esse sub illis corpus Christi manet tamen sub speciebus non corruptis, & hoc absque aliqua diuisione, & separatione ipsius corporis à seipso, ergo & substantia Angelus potest esse in separatis locis absque diuisione, & separatione à seipsa. Secunda pars probatur, nam dubium est dato quod substantia Angelus possit poni in locis separatis discontinuis, an hoc requirat virtutem infinitam, an vero sufficiat virtus finita; si necessaria est virtus infinita, certum est quod non potest Angelus se ponere in duabus partibus discontinuis. Si autē sufficit virtus finita, nō apparet quare dene ganda sit Angelo, ergo si Angelus est in loco per suam substantiam merito reliquit Doctor sub dubio an possit se ponere in locis discontinuis partialibus. Probatur sequela.

Dubium

Dubium est an ad hoc requiratur virtus finita, vel infinita. Dubium etiam est si virtus finita sufficit, an ista reperitur in Angelo, certum tamen est non repugnare substantiæ Angelus ex eo quod est indiuisibilis, & inseparabilis à seipsa, ergo dubium est vtrum illa virtus competat ipsi Angelo, & per consequens, an Angelus possit se ponere in locis partialibus discontinuis. ¶ Vltimò probatur prædicta sententia, quia sunt rationes pro vtraque parte & neutra concludunt demonstratiue, sed tantum probabiliter, ergo merito relinquatur sub dubio vtraque pars. Imo immerito determinatur altera pars, vt patet respondendo earum rationibus.

*Ad argu. pro prima sententia.*

¶ Respondetur argumentis pro prima sententia. Ad primum respondetur, quod quauis Angelus non sit in loco per continuationem, neque cum dependentia ab spatio, vel à corpore, per modum formæ, dependet tamen ab illo sicut dependet locatum à loco, & sic facile non potest intelligi quod secundum suam substantiam sit præsens partibus discontinuis, & non partibus intermedijs.

¶ Ad primam confirmationem, quod quauis possimus intelligere talem modum existendi non repugnare Angelo, secundum potentiam passiuam, non tamen possumus intelligere, an illud repugnet Angelo, vel possit illi conuenire secundum potentiam actiuam, nam multa possunt conuenire corpori secundum potentiam passiuam (vt esse in pluribus locis) quæ repugnant potentia actiuæ ipsius corporis.

¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quod illa tantum probat non repugnantia ex parte potentia passiuæ, non tamen probat ex parte potentia actiuæ, nam corpus Christi in tali casu ponitur in pluribus partibus discontinuis, sed ipsum corpus nō ponit se sed virtute diuina ponitur.

¶ Ad secundam respondetur dupliciter. Primo cum Ferrara, & reliquis Thomistis, quod Angelus non potest existere in pluribus locis nisi illa sumantur vt integrantia vnum locum, vnde quando Angelus erat in toto ambitu ciuitatis Sodomæ, nihilominus tamen operabatur in illis locis discontinuis per modum vnius loci. Vel secundo respondetur, & melius quod illud argumentum tantum concludit si Angelus esset in loco per operationem, secus autem si est in loco per suam substantiam.

¶ Ad tertium respondetur, quod quauis non sit repugnantia ex parte spatij, neque ex parte substantiæ ipsius Angeli, quatum est ex parte potentia passiuæ, forsan est repugnantia ex parte potentia actiuæ, & quia non apparet talis repugnantia, neque opposita conuenientia. Ideo merito à Doctore sub dubio relinquatur.

¶ Ad argumenta pro secunda sententia respondetur ad primum, quod comparatio ad vnam virtutem potest contingere dupliciter, scilicet, adæquata & inadæquata: adæquata cōceditur, & hoc est quod nos dicimus in prima conclusione. Secus autē inadæquata, quia plura inadæquata possunt comparari ad vnum adæquatum.

¶ Ad primam confirmationem respondetur negando paritatem rationis quia licet maneat eadem ratio distantia, non tamen idem modus, quia respectu illius Angeli ille locus non est adæquatus.

¶ Ad secundam confirmationem respondetur negando antecedens, quia vnus locus dicitur ille qui adæquat secundum suam rationem modum & quantitatem locati.

¶ Ad vltimum respondetur negando antecedens nisi forsan aliquibus, quauis non appareat adeò clarum. Et propter hoc sub dubio relinquatur à Doctore.

#### T E X T V S.

**S**ED quod in duobus locis, siue adæquatis, siue non, posset esse per potentiam diuinam, certum puto: quia nullam contradictionem includit dist. 2. quæst. 7. litera D.

#### EXPLICATIO LITERÆ.

**I**N hac litera Doctor duplicem resoluit quæstionem quorum altera est, vtrum possit Deus ponere eundem numerum Angelo in diuersis locis inadæquatis, & secundo, vtrum in diuersis locis adæquatis. Ad vtramque respondit affirmatiue, quia nullam includit contradictionem talis positio, vt ipse docet in 4. distin. 10. quæst. 2. loquens de corporibus. Est tamen aduertendum, quod præsens quæstio Doctoris potest intelligi in duplici sensu. Primus est an illud sit absolutè possibile. Secundum est an exēplo illo corporis Christi possit probare esse possibilem supradictam positionem

O 4 eiusdem

*Ad argu. pro secunda sententia.*

eiusdem Angeli in duobus locis discontinuis. Ad hanc quæstionem secundam respōdent nonnulli negatiuè. Et ratio illorū est, quoniam corpus Christi non est in sacramēto localiter, at verò Angelus est in loco localiter, & in illis locis discontinuis tāquam in loco. Contrarium tamen huius tenēdum est tanquāmagis veritati consonum. Et ratio est, nam tota ratio (quare ipsi negant Angelum posse esse in duobus locis discontinuis inadæquatis) ea est, quia inintelligibile videtur quod substantia Angeli naturaliter possit esse præfens, & vnita duobus extremis alicuius spatij, quin etiā sit præfens ipsi spatij, sed ista ratio parum valet, nam non minus videtur inintelligibile quod aliqua substantia sit præfens, & vnita duobus extremis alicuius quātitatis, & non sit præfens quantitati intermediæ, inter illas quantitates. Sed hoc secundum est fatendum secundum fidem, ergo. Et primam nullam includit contradictionem, & per consequens dicendum est, quod sicut non implicat substantiam corporis Christi, vel corpus Christi, esse vnitum duobus accidentibus discontinuis, imo dicere (secundum quod vnitum isti accidenti absque informatione) respectum præfentialitatis ad istum locum, quia verum est dicere, in hoc loco est corpus Christi quem respectum secundum numerum non dicit ad alium locum, quia hic potest esse sursum ibi autem deorsum. Ita dicendum est non implicare aliam quameunque substantiam creatam, non habere repugnātiā, ad hoc vt absque diuisione ipsius possit esse in pluribus locis inadæquatis, cū ex indiuisibilitate ipsius, non sumatur efficax argumentum ad improbandam prædictam possibilitatem. Quod si respondeas ipsos tantum fateri illam impossibilitatem naturaliter, Contra, quia ista responsio non est responsio ad quæstionem: nam quæstio est vt̄rum ex possibilitate quam reperimus in corpore Christi ad existendum sacramentaliter sub pluribus partibus discontinuis eiusdem accidentis, possit colligi possibilitas substantiæ absque diuisione ipsius per aliquam potentiam, siue naturalem, siue supernaturalem: quia quod implicat contradictionem ex ratione sua formali respectu cuiuscumque potentiæ implicat contradictionem: ergo si Deus potest Angelum in locis inadæquatis discontinuis constituere, non implicat contradictionem Angelū esse

in pluribus locis inadæquatis discontinuis. Quod autem non implicet in ordine ad potentiam diuinam, patet ex eo, quia secundum fidem fatemur Deum ponere corpus Christi sub diuersis partibus discontinuis eiusdem accidentis sine diuisione ipsius, ergo nō implicat aliquam substantiam esse præsentem diuersis spatijs absque diuisione ipsius. Omissa igitur prædicta difficultate cur præfens litera clarior reddatur, sit titulus quæstionis.

### QVÆSTIO X.

*Vtrum idem Angelus possit esse in pluribus locis.*



**D**E hac re duplex est principalis *Prima sententia.* Prima est quorūdam asserentium, quod (si ratio existendi in loco Angelis est operatio transiens) implicat apertam contradictionem, quod Angelus sit in pluribus locis inadæquatis, siue virtute propria, siue diuina. Probant suam sententiam, nam virtute propria tantum potest operari intra certū ambitum, cum ergo repugnet extra illum operari virtute propria, repugnat manifestè in alio loco, quam in illo cōstitui virtute propria. Quod autem etiam repugnet fieri virtute Diuina, eadem ratione probatur. Quāuis enim indubitatum, & certum sit, quod virtute Diuina assumēte (scilicet ipso Deo) Angelum vt instrumentum, operatio Angeli extendi possit ad locum ampliorem, quam exigit propria virtus, sed hoc pacto non sunt plures loci inadæquati virtutis Angelicæ, vel operationis, quia hoc modo sumpta virtus Angeli extendit se vt instrumentum ad omnem locum, ad quem se extendit virtus Diuina, vt causā propria: ergo sicut repugnat Deum esse in pluribus locis inadæquatis, ita repugnat Angelum virtute Diuina assumptum ad operandum esse in pluribus locis inadæquatis. Concedimus em̄ Angelum posse esse instrumentum Dei ad omnia, quæ Deus potest (causa propria) excepta creatione: differunt tamen in hoc, quod Angelus vt instrumentum Dei potest in locis discontinuis operari, non operando in medio, etiam si medium sit, Deus autē nō potest, & hoc non est signū impotentia, sed omnipotentia, quia omnia dependeat ab ipso fieri, esse, & operari.

*¶*Secun-

*¶*Secundò. Si Angelus virtute diuina potest esse in pluribus locis inadæquatis, sequitur Angelum posse operari in plus, quam ipse potest virtute diuina, sed hoc manifestam includit contradictionem, ergo. Probatur minor. Angelo secundum quod habet virtutem eleuatam per virtutem diuinam correspondet sibi aliquis locus inadæquatus, vel ergo potest, vt sic operari extra illū locum, qui correspondet tali virtuti eleuatæ vel non, si non, ergo non potest esse in pluribus locis: si potest, ergo magis potest, & in plus potest operari quam virtute diuina potest: hoc implicat, ergo & esse in pluribus locis inadæquatis.

*Tertium argum.*

*¶*Tertiò. Si aliqua ratione potest Angelus esse in pluribus locis inadæquatis virtute diuina, maxime, quia non repugnat Deum facere vt Angelus propria virtute operetur in locis inadæquatis, & discontinuis, sed hoc multo euentius repugnat, ergo. Probatur minor. Quia si Deus non assumat Angelum vt instrumentum ad operandum, sed relinquat illum in suis viribus, nihil poterit ultra eas operari, atque adeo si in alio loco distincto operetur præterquam inadæquato, sequitur in plus operari quam possit virtute propria, ergo sicut repugnat Deum facere vt homo (qui tantum potest portare virtute propria centum libras) virtute propria portet ducentas, sed necesse est vt duplicato pondere duplicetur etiam virtus saltim instrumentaria. Ita similiter, si Angelus virtute propria tantum potest intra certum passus, repugnat Deum facere vt eadē virtute propria operetur intra ducentos passus, sed sicut duplicatur locus, ita oportet duplicare & virtutem saltim instrumentariam. *¶*Confirmatur. Nam dato quod idē corpus esset in duobus locis per virtutem diuinam, vt fatetur Scotus, nō ex hoc posset portare maius pondus existens in illis duobus locis, quam quod potest portare in vno existens, ergo nec Angelus existens in pluribus locis poterit in plus operari, quā si in vno existeret: & per consequens, si Angelo operatio transiens est ratio existendi in loco, implicat apertam contradictionē, quod Angelus sit in pluribus locis inadæquatis, siue virtute propria, siue diuina.

*Secunda sententia.*

*¶*Secunda sententia est aliorum super primam partem D. Tho. quæst. 52. art. 2. q. 1. concl. 2. asserentium: Per diuinam omnipotentiam Angelus constitui potest in pluri-

bus locis inadæquatis. Non enim videtur repugnare potentiæ diuinæ absolute, quod Angelus sit simul in duobus locis totalibus. Quam cōclusionem dicunt Caiet. ibidem, & probant, nam etiam in corporibus potest Deus id facere, & mysterium Eucharistiæ hoc cōfirmat, nam corpus Christi Domini est in celo, & simul tempore est in sacramento. Imo in pluribus numero sacramentis, imo est probabile quod vnum corpus, potest esse simul in pluribus locis inadæquatis localiter, ergo multo magis vnus Angelus. *¶*Et præterea, quia licet naturaliter non possit operari in alio loco, tamen potest supernaturaliter, vel illud idem operari, quod in alio loco, vel aliud simile, vel aliquem saltim effectum supernaturalem, ergo sicut eadem quantitas, de potentia absoluta Dei potest esse in duobus locis, ita Angelus poterit eandem operationem in alio loco exercere, vel in vno loco operationem naturalem habere, & in alio supernaturalem, tanquam instrumentum Dei.

*¶*Vltimò. Nihil est denegandum diuinæ omnipotentia, nisi vbi euidens ratio contrarium manifestauerit.

*¶*Tertia sententia est Doctoris vt patet in *Sententia litera.* Pro cuius explicatione est primo notandum, quod quauis prædicti duo opinantes adducant Doctorem, primus vt contra se, secundus pro se: si tamen bene inspicitur Doctor, neque opponitur primo, neque fauet secundo. Et ratio huius est. Nam Doctor respondet quæstioni supposito tamen quod Angelus sit in loco per suā substantiam, vel quātitatem virtuales. Et hoc posito probat suam partem, quia si corpus potest esse in pluribus locis inadæquatis virtute diuina, quanto magis Angelus. At vero prædicti opinantes supponunt Angelū esse in loco per operationem, taliter quod si substantia Angeli sit præfens loco, nihil ibi operando, fatentur esse ibi, sed non vt in loco, & sic non est oppositio, neque conueniētia inter Doctorem, & prædictos opinantes formaliter loquendo.

*¶*Secundò est notandum, quod aliter loquendum est in hac quæstione, si Angelus est in loco per suam essentiam, & aliter si est in loco per suam operationem, quia aliter se habet Angelus respectu suæ essentia, & aliter respectu suæ operationis.

*¶*Tertiò est notandum, quod si Angelus est in loco per suam essentiam, aliud est quæ-

O 5 rere,



rere, per quid Angelus est in loco, & aliud per quid constituat se in loco. Et ratio discriminis est. Quia constitutio qua Angelus constituit se in loco respicit potentiam actiuam ipsius Angeli: at vero constitutio qua Angelus constituitur in loco respicit potentiam passiuam, siue essentiam Angeli secundum quod est susceptiua illius præfentialitatis, siue respectus realis ad hoc & illud ubi. Et ratio huius est, quia in plus potest moueri Angelus, quam mouere se, quia potest moueri ab alio Angelo maioris virtutis actiuæ, quam ipse in se habeat, non tamen potest in plus moueri quam ipse in se possit recipere motionem. Quare aliud est Angelum posse se ponere extra spheram suæ actiuitatis, & aliud est Angelum poni extra spheram suæ actiuitatis, primū enim certum est non posse Angelum ponere se extra spheram suæ actiuitatis, quia non potest Angelus agere ultra suā virtutem actiuam. Certum etiam est posse Angelum poni extra spheram suæ actiuitatis, quia in minori spatio quo Angelus potest transire spatium vnius miliaris si seipsum moueat, potest transire illud, & maius spatium, si moueatur ab alio habente maiorem virtutem.

**Notab. 4.** ¶ Quarto est notandum, quod præfens quæstio potest disputari in duplici sensu. Primus est, vtrum dato quod substantia Angeli sit illi ratio essendi in loco, possit Deus de potentia absoluta ponere illum in pluribus locis. Secundus sensus est, vtrum dato quod operatio transiens sit illi ratio existendi in loco, &c.

**Prima conclusio.** Si substantia Angeli est illi ratio existendi in loco, potest Deus de potentia absoluta ponere eundem numero Angelo in diuersis locis adæquatis, vel inadæquatis. Hæc conclusio est Doctoris in litera. Eandem defendit Alexand. 4. par. quæst. 44. membro. 7. Grego. in 2. distin. 2. quæst. 3. & probatur, quia Deus potest ponere idem corpus numero in pluribus locis, ergo & Angelum. Antecedens probatur quæst. seq. Sequela autem est manifesta, nam maior repugnantia reperitur in corpore quam in Angelo. ¶ Confirmatur. Quia illud quod non habet manifestam contradictionem non est Deo denegandum, secundum potentiam absolutam, sed nulla apparet contradictio ex hoc quod idem Angelus sit in pluribus locis per potentiam Dei, ergo. Probatur minor. Nam respectu po-

tentia passiuæ Angeli ad existendam in loco tantum requiritur potentia obedientialis in ordine ad Deum, & quod sit susceptiua alterius præfentialitatis adæquata, quantum est ex parte ipsius naturæ Angeli. Sicut v. g. ad hoc quod corpus ponatur in aliquo loco, tantum requiritur potentia passiuæ ipsius corporis obediens alicui agenti, vel cum obedientia ad aliquod agens, nam bene potest contingere aliquod corpus posse poni in isto loco per aliquod agens, quod quidem corpus, non posset poni in eodem loco per aliud agens quia respectu vnius, potentia passiuæ corporis, siue motiua est in potentia obedientiali, quia potest mouere illud corpus, tale agens, & corpus moueri à tali agente, & respectu alterius agentis eadem potentia passiuæ non est in potentia obedientiali, quia tale agens non potest mouere illud corpus, neque illud corpus moueri à tali agente. Vnde ex parte corporis tantum præcisè requiritur necessario quod sit susceptiuum præfentialitatis ad ubi, quod si suscipit, vel potest suscipere aliam, & aliam præfentialitatem, poterit esse in alio, & alio loco, sed substantia Angeli est susceptiua alterius, & alterius præfentialitatis ex parte sua, & est in potentia obedientiali ad Deum tanquam ad agens, quod potest ponere illum simul in alio, & alio loco, ergo nulla apparet repugnantia, quare Angelus non possit esse de potentia Dei absoluta in pluribus locis.

¶ Secunda conclusio. Si Angelo operatio transiens est ratio existendi in loco implicat contradictionem, posse se ponere per aliquam virtutem in pluribus locis adæquatis. Hæc conclusio probatur rationibus adductis in prima sententia. Et probatur. Præterea implicat contradictionem aliquod agens habere duplicem operationem transeuntem adæquatam, ergo & duplicem locum adæquatum. Probatur antecedens. Nam implicat Angelum agere ultra suam virtutem actiuam, ergo vel vnus locus ex illis pluribus est illi virtuti adæquatus vel non, si est, ergo ultra illum non potest agere, nam si potest agere extra illum, ergo ille non erat adæquatus virtuti actiuæ.

¶ Tertia conclusio. Si Angelus sit in loco per operationem transeuntem, potest Deus de potentia absoluta ponere eundem numero Angelum in duobus locis adæquatis, Hæc conclusio probatur. Posset Deus de poten-

*Secunda conclusio.*

*Tertia conclusio.*

potentia absoluta Angelum existentem in aliquo loco per operationem transeuntem sibi adæquatam ponere in alio loco simul & illam operationem, ergo Angelus tunc poterit esse in duobus locis adæquatis. Probatur antecedens. Potest Deus ponere eandem substantiam Angeli in alio loco, & potest etiam eandem numero actionem, ergo potest Angelum localiter etiam in alio loco adæquato locare. Probatur sequela. Non magis repugnat istam operationem, quæ est in hoc loco ponere in alio loco quam hanc substantiam ponere in alio loco, sed non repugnat hanc substantiam existentem in hoc loco ponere simul in alio loco, ergo nec repugnat hanc operationem existentem in hoc loco ponere in alio loco.

¶ Secundo. Si aliqua ratione repugnaret Angelum esse in alio, & alio loco, maxime quia operatio transiens respicit virtutem actiuam, & respectu virtutis actiuæ, ille locus est adæquatus, qui adæquat ipsam virtutem actiuam, & sicut non potest dari duplex operatio adæquata, ita nec potest dari duplex locus adæquatus, sed istud fundamentum nihil probat, ergo. Probatur minor. Nam quauis operatio transiens sit Angelo ratio existendi in loco, non est illi ratio existendi, nisi quatenus se habet vt forma ipsius agentis denominans ipsum, sed forma vt forma respicit potentiam passiuam, & susceptiuam formæ illius, ergo. Confirmatur, (& sit claritatis gratia, actio immanens Angelo ratio existendi in loco) certum est quod illa actio esset Angelo ratio existendi in loco, quatenus esset forma ipsius Angeli, & non quatenus esset effectus illius, sed posset Deus de potentia absoluta ponere non solum Angelum, secundum substantiam in alio simul loco, sed etiam illam intellectiōnem, siue volitionem, siue locutionem, ergo ex illa ratione quod non potest Angelus habere duplicem actionem adæquatam, non sequitur non posse esse in duplici loco adæquato. Confirmatur secundo, & sit v. g. spatium meæ vociferationis, scilicet, quantum mea vociferatio potest attingere triginta passus, quis dubitat quod si potest Deus ponere me, in alio & alio loco simul quod si ego sum in isto loco vociferans per triginta passus, possit Deus ponere me in alio loco vociferantem per alios triginta passus, taliter quod si vociferatio mea Salmanticæ attingit triginta passus, si Deus po-

neret me vociferantem Romæ, eadem numero vociferatione qua Salmanticæ, etiā vociferatio mea prout ibi attinget triginta passus, & respectu illius vociferationis illi duo triginta passus erunt duo loca adæquata meæ vociferationi, ergo sicut si ego essem in loco per vociferationem, posset Deus ponere me localiter in duobus locis adæquatis, ita quauis Angelus sit in loco per operationem transeuntem, poterit esse in pluribus locis adæquatis.

¶ Vt autem istæ duæ sententiæ possint conciliari, vt vtraque habeat veritatem sit quarta conclusio.

¶ Quarta conclusio. Implicat contradictionem Angelum posse se ponere in pluribus locis adæquatis, si operatio transiens est illi ratio existendi in loco quatenus est effectus agentis. Non tamen implicat & si operatio transiens sit Angelo ratio existendi in loco, si sumatur operatio prout est forma, vel prout habens rationem formæ ipsius agentis. Hæc conclusio explicata manifestam reddet hanc quæstionem explicatur tamen quoad primam partem. Nam si operatio transiens prout est effectus virtutis actiuæ Angeli, tunc dicitur adæquata quando adæquat ipsam virtutem, & tunc adæquat virtutem quando tantum Angelus operatur quantum potest operari, ergo tunc erit operatio adæquata virtuti Angeli, quādo si Angelus potest, saltim vt instrumentum Dei, se ponere hic, & ibi, ponit se hic, & ibi, & per consequens ambo ista loca complebunt rationem vnius loci adæquati, & quodlibet ubi per se erit inadæquatum respectu illius virtutis quia Angelus potest se ponere hic, & ibi. Et in hoc sensu intelligendi sunt autores primæ sententiæ, & prima nostra conclusio.

¶ Secunda pars conclusionis explicatur. Si enim actio transiens sumatur, ac si esset forma ipsius agentis, tunc enim respicit potentiam passiuam agentis, secundum quā agens est capax ex natura sua tanti loci, & cum per hoc quod ponatur in alio & alio loco non intendatur, nec extendatur illa potentia passiuæ, sed tantum fit, quod ista potentia passiuæ quæ ratione istius operationis quam in se, vel in alio habet, recipit vnā præfentialitatem in ordine ad istud ubi, ratione eiusdem recipiat aliam præfentialitatem ratione cuius sit præfens alteri ubi, & in hoc sensu potest Angelus esse adæquatus in

*Quarta conclusio notanda pro conciliatione duarum opinionum.*

tè in duobus tribus, vel quatuor locis iuxta voluntatem Dei ponentis illum in illis. Vnde considerandum est quod quauis Angelus possit vt instrumentum virtutis diuinæ ponere se in alio, & alio loco adæquato, hoc est intelligendum quatenus ratio loci conuenit illi secundum quod est in potentia passiuâ ad illum. Et sic quauis ille duplex locus habeat rationem vnius adæquati in ordine ad potentiam actiuam ipsius Angeli, habet tamen rationem plurium locorum adæquatorum in ordine ad potentiam passiuam, sicut v. g. dato quod possit aliquis homo seipsum collocare in duobus locis adæquatis per virtutem Dei, & vt instrumentum virtutis diuinæ illa duo loca sunt vnus locus adæquatus in ordine ad potentiam actiuam instrumentalem: at vero in ordine ad potentiam passiuam, & susceptiuâ præsentialitatis cum adæquata commensuratione sunt duo loca simpliciter adæquata, ita suo modo philosophandum est de Angelis, quia Angeli quauis essent in loco per operationem transeuntem operatio transiens non est illis ratio existendi in loco prout sicut effectus ipsius Angeli respicit potentiam actiuam illius, sed tantum prout per modum formæ etiam si sit in passo denominat ipsum agens. Vnde probabilius censeo Angelum posse esse in pluribus locis adæquatis, etiâ si operatio transiens esset illi ratio existendi in loco, quia vt modo dixi, operatio transiens vt sic habet rationem formæ, & respicit potentiam passiuam ipsius Angeli, & in ordine ad potentiam passiuam illa plura loca habent rationem plurium adæquatorum quauis in ordine ad potentiam actiuam habeant rationem vnius loci adæquati.

*Ad argu-  
menta pro  
prima sen-  
tentia, ad  
primum.* ¶ Ad argumenta pro prima sententia ex ijs facillime respondetur. Ad primum, quod procedit de virtute actiuâ Angeli, secus autem de virtute passiuâ, secundum quam Angelus fundat prædictam præsentialitatem. *Ad secundum.* ¶ Ad secundum respondetur negando sequentem, & ad probationem dicitur quod Angelo habenti virtutem eleuatam à Deo correspondet in ordine ad virtutem actiuam duplex locus in ratione vnius: at vero in ordine ad potentiam passiuam secundum quam est susceptiuus nouæ præsentialitatis illa duo loca sunt plura loca adæquata sicut exemplificatum est in homine qui vt instrumentum Dei potest se ponere in duobus locis adæquatis suæ quantitatis, in tali casu illa duo loca in ordine ad pot-

entiam actiuam illius hominis, esset vnus locus adæquatus, in ordine tamè ad quantitatem, & ad potentiam passiuam essent duo loca adæquata. ¶ Ad tertium respondetur ex eo Angelum posse esse in pluribus locis adæquatis virtute diuina, quia non repugnat Deum ponere Angelum, & eius operationem simul in diuersis locis adæquatis. Vnde ad probationem minoris respondetur, quod in tali casu Angelus non operatur ultra suam virtutem, imo operatur secundum suam virtutem & illi idem operationi correspondet duplex locus adæquatus, quatenus eadem numero operatio, hic, & ibi, reperitur, posita per virtutem diuinam sicut & ipsa substantia Angeli.

¶ Ad confirmationem respondetur concedendo antecedens, quia portare respicit potentiam actiuam, & sic non posset portare maius pondus existens in duobus locis quam existens in vno: nihilominus tamen sicut posset Deus ponere idem corpus in duobus locis, ita posset ponere idem corpus cum eodem pondere in duobus locis, & sic potest eundem Angelum cum eadem operatione in diuersis locis adæquatis collocare.

¶ Respondetur argumentis. Ad argumenta pro secunda sententia respondetur, quia argumenta pro prima sententia non militant contra nostram conclusionem. Ad primum negando paritatem rationis, nam corpora non sunt in loco per operationem transeuntem, & sic ratio existendi in loco in corporibus non respicit aliquam potentiam actiuam, sed tantum potentiam susceptiuam: at vero in Angelis operatio transiens secundum ipsos. q. 52. ar. 1. q. 4. concl. 4. est ratio existendi in loco, quia secundum ipsos Angelus tantum est localiter vbi aliquid operatur operatione transeunte, & quia implicat aliquam virtutem, vel aliquam Angelum habere duplicem operationem transeuntem adæquatam, ideo est manifesta repugnantia si Angelus est in loco per operationem transeuntem esse in pluribus locis adæquatis. Et per hoc patet ad illud de corpore Christi, quia corpus Christi non ponit se in sacramento, sed ponitur, per conuersionem, & quando se ponet illa positio, vel actio transiens non est illi ratio formalis existendi in sacramento, sed tantum effectiua. ¶ Ad secundum respondetur, quod neque naturaliter, neque supernaturaliter potest aliam nec eandem operationem habere in duobus locis adæquatis, quia tunc nullum per se esset adæquatum, sed ambo simul constituerent vnum locum adæquatum.

QVÆ-

## QVÆSTIO XI.

¶ Utrum de potentia absoluta possit Deus idem numero corpus in diuersis locis collocare.

*Prima sen-  
tentia.*

**D**E hac re duplex est principalis sententia. Prima est D. Tho. 3. par. quæst. 75. artic. 1. & quæst. 76. art. 5. & 8. & in 4. dist. 10. quæst. 3. & in quodlibeto. 1. artic. 22. & quodlibeto. 3. art. 2. Eandem docet Henricus quodlib. 9. quæst. 31. & Ægidius Romanus quodlib. 1. quæst. 1. Gothfredus quodlib. 3. quæst. 4. Alanus in 4. dist. 1. qui omnes asserunt, omnino repugnare idem corpus in duobus locis collocari. Probant autem suam sententiam primo, quia si idem corpus potest in duobus locis collocari, sequeretur, quod in pluribus, & in omnibus, & quod vbi que collocari posset, manens cum eadem dimensione absque vlla dilata-tione sui. Nihil enim refert, quod illa loca sint continua, vel discontinua: hoc autem manifestum dicit contradictionem, quia de ratione loci adæquati est, quod immediatè contineat costas, & latera locati, sed implicat contradictionem, vt granum millij v. g. manens in sua paruitate, immediatè contineatur vndique à primo mobili, ita vt superficiem eius connexam dimetiamur superficie concava primi mobilis, cum ergo de ratione loci sit vt circumscribat, & includat locatum, repugnat locatum constitui extra ipsum locum, ergo repugnat esse in alio loco, & idem potest argui de gutta aquæ quæ si potest esse in pluribus locis, posset igitur etiam occupare tantum locum quantum est totum mare, & per consequens quod possent ibi esse naues, quod est absurdum.

*Primum  
argum.*

*Secundum  
argum.*

*Tertium  
argum.*

¶ Secundo sequeretur, quod vnum idemque corpus propter aeris intemperiem in vno loco, & temperiem in alio, in vno loco esset sanum, & in alio infirmum, & propter caliditatem, & frigiditatem, in vno loco esset calidum, & in alio frigidum, & per consequens sanum & non sanum, calidum & non calidum, quia secundum Aristo. 4. Metaphys. ad omnem oppositionem sequitur contradictio.

¶ Tertio. Sequeretur, quod vnum corpus esset vnum & multiplex. Patet sequela, quia illud est corpus vnum quod commensura-

tur vni loco, plura vero quæ pluribus.

¶ Quarto sequitur, quod vna eademque materia posset informari diuersis formis, quia si idem alimentum poneretur in pluribus locis, posset simul sumi à duobus, & consequenter conuerti in eorum substantiam, & per consequens informari diuersis formis.

¶ Quinto sequitur, quod paruus ignis positus in multis locis posset comburere magnam syluam. Consequens est falsum, quia actio non fit à minori, ergo.

¶ Sexto sequitur, quod si homo in vno loco comederet, & non in alio, quod esuriret, & non esuriret. Similiter sequitur, quod in vno loco posset moueri, & in alio quiescere, & per consequens simul moueri, & non moueri.

¶ Septimo. Locus debet commensurari loco, ergo vnum corpus non potest esse in pluribus locis.

¶ Octauo. Implicat aliquid esse in pluribus locis diffinitiuè, ergo & circumscrip-tiuè. Antecedens est manifestum, quia esse in loco diffinitiuè est ita esse hic quod non alibi. Sequela autem probatur, quia circumscrip-tio includit diffinitionem, & esse in loco circumscrip-tiuè, includit esse in loco diffinitiuè.

¶ Vltimo. Si aliqua ratione potest dici posse Deum ponere idem corpus in duobus locis, maxime quia idem corpus Christi quod est in celo, est & in sacramento. Et in pluribus numero sacramentis, sed hoc non obstat, ergo. Probatur minor. Nam Christus Dominus tantum est in celo vt in loco, in sacramento autem non est vt in loco, & ita non est in duobus locis, quauis enim tota quantitas quæ est in celo sit in sacramento, est tamen in celo, quantitatiuè & modo diuisibili, atque adeo continetur loco. In sacramento autem est non quidem modo quantitatiuo, sed substantiali, atque adeo sicut substantia, ratione quantitatis, quando est modo quantitatiuo, mensuratur loco, & circumscribitur, ita è contrario quando quantitas est ratione substantiæ, & modo substantiali non mensuratur loco, neque circumscribitur, sicut neque substantia. Dicitur autem esse in sacramento quantitas Christi modo, substantiali, quia tota ratio ibi existendi est ipsa substantia, vnde cum substantia etiam materialis ratione sui, neque sit in loco circumscrip-tiuè, nec diffinitiuè vt videmus, sequitur necessario corpus Christi prout in sacra-

sacramento nullo modo esse in loco, neque circumscriptiue, neque diffinitiue, sed tantum est modo substantiali, vel substantialiter, scilicet, per cōuersionē panis in ipsum.

*Sententia Doctoris.* ¶ Secunda sententia est Doctoris, vt patet in litera, & in 4. dist. 10. quæst. 2. quam sequitur Dominicus de Soto. 4. Physic. quæ-

*Notab. 1.* ¶ stione. 2. art. vlt. Pro cuius explicatione & quæstionis est primo notandum, quod esse in loco, vt diximus, nihil aliud est quam dicere ordinem præsentialitatis ad aliquod spatium reale, quod si talem ordinem dicit cum commensuratione quadam erit in loco proprie, & circumscriptiue, nam totum continetur à toto loco, & pars continetur à parte: si autem dicit illam præsentialitatem cum quadam limitatione, ita quod limitatio intrinsece includatur in tali præsentialitate erit esse in loco diffinitiue, quod est ita esse hic, quod non alibi, & de hoc modo essendi in loco diximus supra habere propriam rationem essendi in vbi, & impropria essendi in loco, quare esse in loco præcisè, neque dicit circumscriptionem, neque dicit limitationem, & determinationem.

*Notab. 2.* ¶ Secundò est notandum, quod circumscriptiue formaliter loquendo non dicit limitationem, sed commensurationem loci ad locatum, & partium loci ad partes locati secundum quantitatem continuam, & non secundum quantitatem discretam. Quare limitatio, & determinatio ad hunc locum, quæ naturaliter reperitur in quocunque locato circumscriptiue, est causa quare circumscriptiue vltra istam commensurationem dicit indistantiam ab isto loco, & distantiam à quocunque alio, & per consequens naturaliter loquendo, quod est in loco circumscriptiue, etiam est in loco diffinitiue, sed hoc non impedit quominus per potentiam Dei possint ista duo adinuicem separari, ita quod substantia corporea possit esse in loco diffinitiue, & non circumscriptiue, vt si esset ibi modo substantiali, & quod substantia corporea sit in loco circumscriptiue, & non diffinitiue, quia vt in casu nostræ quæstionis posset Deus ponere idem corpus numero cum debita commensuratione loci ad locatum in duobus distinctis locis, taliter quod tantum locum occupet Romæ quantum occupat Salmantica. Potest etiã Deus tribuere alicui substantiæ corporeæ aliquod vbi quod neque sit diffinitiuum, nec circumscriptiuum. Vnde habere

vbi, vel esse in loco eo modo quo esse in loco æquiuocè dici potest de omnibus habentibus præsentialitatem ad aliquod vbi, & quatenus conceptibile est aliquo vno conceptu desumpto ab aliqua vna ratione proportionalitatis quam intellectus potest cōcipere confusè concipiendo esse in loco, nō dicit circumscriptionem, neque diffinitionem, neque aliquem alium modum, sed tantum præcisam aliquam præsentialitatem ad vbi. ¶ Esse autem in loco circumscriptiue formaliter loquendo addit supra talem præsentialitatem commensurationem actiuam & passiuam ex parte loci, & locati. ¶ Esse autem in loco diffinitiue addit supra illam rationem communem essendi in loco determinationem, & limitationem locati ad locum, & loci ad locatum, quare implicat per potentiam Dei aliquid esse in pluribus locis simul diffinitiue.

*Notab. 3.* ¶ Tertiò est notandum, quod quauis corpus sit in loco circumscriptiue, & diffinitiue simul, naturaliter loquendo ratione quantitatis, ab alio tamen habet quantitas, quod circumscribat corpus, & ab alio quod diffiniat illud. Et ratio huius est, quia quantitas, & est quantitas, & est quantitas finita, & secundum quod est quantitas circumscribit corpus loco, ex eo quod autem est finita definit, & determinat illum. Vnde sicut si quantitas non habet modum quantitatum, nō circumscribit corpus loco, vt patet in corpore Christi in sacramento altaris, ita si nō habet modum diffinitiuum, & determinatiuum, quia non habet modum finitum, nō definit, nec determinat corpus ad talem, vel talem locum. Idem etiam dicendum est de quantitate virtuali, scilicet, de substantia Angeli quæ ex eo quod finita est, fundat finitam præsentialitatem, & determinatam ad determinatum locum, quod si tollatur ab illa ista ratio finitatis tribuendo illi modum rei infinitæ qualis est præsentem esse huic, & illi loco, poterit esse in pluribus locis absque eo quod in aliquo illorum sit vt in loco diffinitiue.

*Notab. 4.* ¶ Quartò est notandum, quod corporea substantia, siue incorporea finita fundat relationem præsentialitatis, non secundum potentiam actiuam qua potest se constituere in loco, sed secundum potentiam passiuam qua potest cōstitui in loco, vnde quauis potentia actiuam sit finita, non tamen ex hoc repugnat, substantiam habere modum rei

rei infinitæ, quia potentia passiuam ex eo quod est in potentia obedienciali, quauis non induat rationem infiniti, neque habeat rationem infinitam induit tamen modum rei infinitæ prout respicit agens infinitum, & est in potentia obedienciali, ad agens infinitum, & sic substantia finita vt sic, si vna est, vnum locum requirit, si tamen respiciat agens infinitum, cum vt sic habeat modum rei infinitæ (quauis non infinitum neque finitum modum) nullum determinat locum, sed tot potuit habere loca in quot Deus agens infinitum voluerit illa collocare, quia ex hoc illa substantia tantum acquirit aliam, & aliam præsentialitatem, & aliam, & aliam relationem, & potest recipere infinitas præsentialitates si in infinitis locis à Deo constitueretur, quia non est inconueniens aliquod absolutum esse susceptiuum infinitarum relationum, sicut v. g. si Deus produceret infinitos homines albos in quocunque homine essent infinitæ similitudines, neque ex hoc ille homo esset infinitus, quia relatio vt relatio, nec est finita neque infinita. Ita in proposito, si Deus constitueret corpus, vel Angelum in duobus, vel in pluribus locis adæquatis, corpus, vel Angelus, non haberent rationem substantiæ infinitæ, sed modum substantiæ infinitæ. Qui modus non esset infinitus, quia modus substantiæ infinitæ formaliter, non includit finitatem, nec infinitatem. Ita etiam in præsentiarum dicendum est quod quauis Angelus existens in pluribus locis habeat modum rei infinitæ, non tamen est infinitus, neque secundum substantiam, neque secundum modum.

*Not. vlt.* ¶ Vltimò est notandum, quod prædicata quæ cōueniunt corpori sunt in duplici differentia, quædam sunt absoluta, & quædam relatiua. Prædicata absoluta sunt priora essentialiter non tantum prædicatis relatiuis consequentibus ipsum locum, sed sunt priora essentialiter ipso loco. Et ratio huius est, quia substantia corporea siue incorporea prius includit prædicata intrinseca quam extrinseca, & per consequens prædicata absoluta quæ cōueniunt corpori priora sunt ipso loco, & prædicatis consequentibus ipsum locum.

*Prima conclusio.* ¶ Prima conclusio. De potentia Dei absolutæ idem corpus numero potest esse in pluribus locis. Hæc conclusio est Doctoris, & probatur. Nō minus repugnat esse duo cor-

pora in eodem loco, quam vnum corpus in pluribus locis, sed factum est secundum Dei potentiam absolutam, quod duo corpora sint in eodem loco, vt contingit in natiuitate Christi Domini, ergo & possibile est idem corpus posse esse in pluribus locis. Antecedens patet, quia æquè proprium est quantitati replere locum, ac esse in vno loco, sed plures quantitates sunt in eodem loco non replentes locum, ergo & potest esse vna quantitas in pluribus locis.

¶ Secundò. Illud quod non includit apertam contradictionem, non est denegandum potentiam Dei absolutæ, sed idem corpus esse in pluribus locis non includit apertam contradictionem, ergo. Probatur minor. Quia de multis Sanctis legitur apparuisse in alio loco manentibus in priori, vt de Diuo Antonio, & de Diuo Ambrosio.

¶ Tertiò. Si aliqua ratione hoc implicaret maxime quia esse in loco circumscriptiue includit esse in loco diffinitiue, sed quauis hoc verum sit naturaliter loquendo, non tamen ex ratione formali vtriusque, & in ordine ad potentiam Dei absolutam, ergo nō implicat idem corpus esse in pluribus locis. Probatur minor. Nam esse in loco circumscriptiue, dicit præsentialitatem ad aliquod vbi, cum quadam commensuratione totius locati ad totum locum, & partis ad partem, sed non repugnat idem corpus dicere hanc commensurationem ad plura loca, ergo neque esse in pluribus locis. Probatur minor. Talis cōmensuratio nihil aliud est quam ordo fundatus in corpore, & terminatus ad locum, vel e contra, & non est inconueniens vnum idem absolutum terminare, vel fundare diuersos respectus, ergo.

¶ Quartò. Secundum fidem idem corpus est in pluribus locis sacramentaliter, ergo & potest esse in pluribus locis localiter. Si respondeas (vt respondent auctores contrariæ sententiæ) quod Christus non est in sacramento vt in loco. Ista solutio non respōdet argumento, quia argumentum nō quærit si Christus existat in sacramento vt in loco, hoc enim certum est, sed quærit, Vtrū Christus existens in sacramento sit in loco, vel dicat ordinem ad locum, taliter quod de illo vere dicatur corpus Christi in sacramento existens, vel habens esse sacramentaliter est in hoc altari, & in hoc loco, & nō est in illo loco, scilicet, in foro: sicut etiam dicitur, quod anima mea existens in corpore



pore est in loco ubi corpus meū est quāuis nō sit in corpore prout in loco, cū ergo corpus Christi habēs esse sacramētale, habeat aliā, & aliā præsentialitatem sacramētaliter ad aliū & aliū locū in quibus species consecrata sunt, ergo quāuis existens in sacramēto nō sit ibi tanquā in loco, scilicet, in sacramento, existens tamen in sacramento dicit ordinem ad locum extrinsecum, ad quē & ipsum sacramentū dicit ordinē. Confirmatur. Nā verē dicitur de corpore Christi existens in sacramento quod defertur ad infirmos, & per vicos, & plateas, & dicimus modo Christus est in domo infirmi, & modo est in platea, & modo intrat ecclesiā, ergo dicit ordinē alium, & aliū ad domū infirmi, ad plateā, & ecclesiā, sed talis ordo est præsentialitatis ad locū, ergo quāuis prout in sacramento non sit ibi ut in loco, existens tamen in sacramento dicit ordinem ad locū. Confirmatur secundō. Corpus Christi existens in sacramēto dicit ordinē ad tempus, ergo dicit ordinē ad locum. ¶ *Secunda conclusio.* Idem corpus nō potest esse de potentia Dei absoluta in pluribus locis diffinitivē. Hæc conclusio probatur, quia includit apertam contradictionem, quia esse in loco diffinitivē, dicit ita esse hic, quod nō alibi.

¶ *Tertia conclusio.* Idem corpus de potentia Dei absoluta potest esse in pluribus locis circumscriptivē. Hæc conclusio probatur. Quia esse in loco circumscriptivē tantū importat supra esse in loco cōmensurationem totius ad totū, & partis ad partē, sed idem corpus existens Romæ, & Salmaticæ occupat tantū locum Romæ, quāntum Salmaticæ, ergo. ¶ *Quarta conclusio.* Quæcunq; sunt priora essentialiter ipso loco nō multiplicarentur in tali casu ad multiplicationē loci, sed uniformiter inessent eidē corpori existenti in vno loco, & in pluribus locis. Si tamē essent posteriora ipso loco, multiplicarentur ad multiplicationem loci. Hæc conclusio probatur quoad primā partem, quia quod præsupponitur ad aliquid, & nō depēdet ab ipso nō multiplicatur multiplicato ipso, sed prædicata absoluta sunt huiusmodi, supponuntur enim ad locum, & nō dependent ab ipso, ergo nō multiplicabuntur, multiplicato loco. Secunda pars patet, quia talia pendunt à loco, ergo multiplicantur, multiplicato loco. Ex quo infertur primo, quod si corpus in vno loco est pedale, ita erit & in alio. Patet, quia quantitas est

prædicatū absolutū, & prior ipso loco, ergo non variabitur ad variationē loci. ¶ Secundō infertur, quod si aliquod corpus esset in aliquo loco perforatū, vel ei caput abscinderetur, id similiter in alio contingeret. Probatur, quia talis perforatio dicit quantitatem discontinuā (ide est partū discontinuationē) quæ est absolutū quodā. Et sic si tempore passionis Christi corpus eius fuisset feruatū in sacrario sub speciebus cōsecratis, fuisset vulneratū eodē vulnere, quo in cruce, quia talis vulneratio dicit discontinuationem partium. ¶ Tertio infertur, quod si homo in vno loco esset volēs, & intelligēs, similiter & in alio, & si in vno loco esuriret in alio etiam similiter, quia appetitus est quid absolutū sicut & intelligere, & velle: & si Romæ videret Pontificē etiā existens Salmaticæ, quia videres est quid absolutū, & si in vno esset mortuus, & in alio, & sic de omnibus prædicatis absolutis. ¶ Secūda autem pars probatur, scilicet, quod prædicata quæ sequuntur ipsum ubi possunt variari ad variationē ubi, quia bene posset in vno loco stare, & in alio iacere, ut fertur de Diuo Ambrosio, quia alium situm habuit Mediolani, aliū vero Turonis, & posset moveri in vno loco, & quiescere in alio, ut fertur de D. Antonio, qui Paduæ quiescebat, & Vlyssiponæ mōuebatur, & posset in vno loco tacere, & in alio cantare, vel loqui, ut fertur de Diuo Ambrosio, & de Diuo Antonio. ¶ Ex quo infertur quartō, quod corpus existens in pluribus locis eodem modo pateretur à pluribus agentibus, ac si esset in vno loco: v.g. si alicui corpori existenti in pluribus locis in vno loco applicaretur aqua, & in alio ignis, tunc si agentia essent æqualis virtutis impedirent se, si tamē vnū esset fortius altero, à fortiori sequeretur actio, idemq; iudicandum est de alimentis, id est, de granis positis in multis locis quia virtutes actiue & passiue sunt absolutæ, & absoluta non variantur variato loco. ¶ Ex quo infertur quintō, quod agens naturale non haberet maiore virtutem, & actiuitatē in pluribus locis quam in vno, quia virtus actiua est potentia absoluta de cuius ratione est non variari ad variationē loci, unde si vnus homo poneretur à Deo in loca centū millia, iste homo nō faceret exercitū, & nō magis pugnaret quam vnus homo. Item si vna gutta aquæ poneretur in tot locis quot mare occupat, nō possent ferri nauigia per

illam.

illam. ¶ Ex quo infertur sextō, quod si corpus poneretur in pluribus locis posset habere relationes contrarias, quia posset hic esse sursum, ibi autē deorsum, hic ante, ibi retro, quia istæ relationes depēdent à loco, & potest corpus variari per illas ad variationem loci.

*Responde* - ¶ Respondetur argumentis pro prima sententia. Ad primum concedendo maiorem, & negando minorem: & ad probationē negatur minor: & ad probationem minoris respondetur, de ratione loci circumscriptiui tantum esse ut dicat cōmensurationem, & hanc diceret corpus, & granum millij, ubi-  
*tur argu-* sum est in ultimo corollario. ¶ Ad secundum  
*mentis pro* respōdetur negando sequelam, quia sanitas  
*prima sen-* & infirmitas nō variatur ad variationē loci.  
*tentia.* ¶ Ad tertium respondetur negando sequelam, quia vnitas est entitas absoluta, & non  
variatur, nec multiplicatur multiplicato loco, & per hoc respondetur ad 4. 5. & 6.

*Ad secū-* ¶ Ad septimum respondetur, quod locus de  
*dum.* bet cōmensurare locatum, secundum quantitatem continuam, & non discretam, id est, quod tanta debet esse quantitas locati circumscriptiue, quanta loci, nō tamen secundum quantitatem discretam, id est, numerū, taliter quod si locatum est vnum, locus de-  
*Ad tertiu,* beat esse vnus. ¶ Ad octauum respondetur  
4. 5. & 6. negando sequelam propter differentiā positam inter esse in loco diffinitivē, & circum-  
*Ad septi-* scriptivē. ¶ Ad vltimum respondetur concedendo maiorem, & negando minorem: & ad  
*um.* probationem vide quæ dixi probando primā conclusionem. Hæc de ista quæstione.

*Ad octa-* ¶ Ad octauum respondetur  
*um.* negando sequelam propter differentiā positam inter esse in loco diffinitivē, & circum-  
*Ad vlti-* scriptivē. ¶ Ad vltimum respondetur concedendo maiorem, & negando minorem: & ad  
*um.* probationem vide quæ dixi probando primā conclusionem. Hæc de ista quæstione.

## T E X T V S.

Quidquid autem sit de facto, & de possibili (de potentia dico naturalium) de possibili tamen respectu potentie diuinæ, non videtur esse impossibile quin per ipsum possent esse simul. dist. 2. quæst. 8. litera. A.

## EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac litera Doctor respondet ad duplicem quæstionem, quarum altera est de facto: altera vero de possibili. Circa quæstionem de facto nihil determinat, & quantum ad potentiam naturalem ipsorum, quia ut dicit in principio quæstionis, in ista quæstione non est veritas clara, & certa de facto. De potentia tamē absoluta Dei, certissimū

est, posse Deum plures Angelos simul in eodem loco collocare. Ut autē plenior de hac litera cognitio habeatur, sit quæst. vltima.

## Q V Æ S T I O XII.

¶ *Utrum plures Angeli, & plura corpora possint esse de potentia Dei absoluta in eodem loco.*

**D**E hac re est prima sententia Ferrariens. 3. cont. gent. c. 68. in solutione ad 2. dub. ubi dicit ad secundū dubij euidentiā considerandū primo, quod plures Angelos simul esse in vno loco, dupliciter potest intelligi: vno modo formaliter, alio modo materialiter. Nā cum Angelus nō sit in loco nisi per operationē qua producit aliquid in loco, locus materialis Angeli est illa res quæ est locus, aut in loco absolute, & secundum se considerata. Locus vero formalis est ipsa res quæ est locus ut effectus operationis Angelicæ in se habet: ideo plures Angelos esse simul in vno loco materialiter sumpto esse ipsos in vna re locata, aut in vna re quæ est locus absolute sumpta simul operari. Ipsos autē simul esse in vno loco formaliter sumpto, est in vno materiali loco vnū, & eodē numero effectū producere. ¶ Considerandū secundō, quod plures Angelos simul producere vnū, & eundē effectū, dupliciter intelligi potest. Vno modo, quod quilibet ipsorum sit causa per se sufficiens, totalis, & immediata. Alio modo quod quilibet ipsorum se habeat ut causa insufficientis, & partialis, sicut se habent plures trahentes nauē; ad vnū nauis tractum. Dicitur ergo primo, quod plures Angelos esse simul in vno loco materiali nō est impossibile. Nam nulla est ratio quare in vnā, & eadē rem nō possunt plures Angeli diuersis operationibus diuersos effectos producere operari, quia nec hoc alijs causis repugnat, ostensum est enim supra Angelum esse in loco non solū per motum locale, sed etiā per alijs effectus. ¶ Dicitur secundō, quod plures esse simul in eodē loco formaliter tantā causas partiales, immediatas eiusdē numero effectus, nō est quidē impossibile, cū etiā hoc alijs causis conueniri possit: videtur tamen inconueniens præsertim de Angelis qui ex diuina operantur in loco. Nam cum vnus sufficiat effectū (ad quem mittitur per se solū, aut virtute propria, aut virtute diuina) producere, superflū videtur, ut vnū

P ad

ad unum effectum tanquam partiales, & insufficientes causæ concurrant.

¶ Dicitur tertio, quod plures Angelos esse simul totaliter, & adæquate in pluribus locis. Hoc est quod unum, & eundem numero effectum simul in eodem loco producant tanquam immediatæ causæ, & totalis ipsius est simpliciter impossibile apud D. Thom. & apud Arist. Quod enim ista sit mens Sancti Thomæ, patet prima parte loco allegato, & 1. Sent. ubi expressè ponit quod impossibile est ut duæ causæ completæ sint immediatè, unius, & eiusdem rei. Idem etiã expressè tenet. 5. Metaphys. cap. de causa. Quod vero sit de mente Arist. patet 2. Physic. text. 30. & 5. Metaph. cap. de causa. ubi postquam dixit quod eiusdem contingit esse multas causas ut statuat artem statuita & æs, subiungit, sed non eodem modo, sed hoc quid, sicut materia, illud autem unde motus. Idem tenet Commentator. 2. Physic. & 5. Metaph. exponendo illa verba non eodem modo, hoc etiam est de mente Thomistij, & Alberti in eisdem locis. Ratio autem huius est, quia si vnus effectus numero à pluribus causis totalibus eiusdem generis, & eiusdem ordinis proveniret, effectus per se, & determinatus non haberet causam determinatam. Nam si ab vna causâ procedit, & ab alia etiam potest procedere simul, sequitur quod prima non est per se, & determinata eius causa, causa enim sine qua effectus aliquis esse potest non est illius effectus per se, & determinata causa. Neque valet dicere quod dependet ab utraque, ut sunt unum, quia illas causas esse vnũ in causando, si quælibet est per se sufficiens, & totalis causa non tollit quin effectus absque quacunque illarum per se sumpta possit esse, & per consequens relinquatur, quod nulla illarum sit per se & determinata causa ipsius.

¶ Sed contra hanc determinationem duplex occurrit dubium. Primum est absolutè contra illam probationem vnus effectus non potest esse à pluribus causis immediatis eiusdem generis totalibus. Nam fingamus duo corpora luminosa eiusdem rationis, & virtutis æquæ proxima alicui secundum se totum medio primo illuminabili perfectè, id est, in summis à quouis eorum, aut etiam ut tollatur omnis calumnia per Dei potentiam ipsa corpora luminosa in eodem loco ponantur, quæritur, Verum tale medium illuminabitur ab altero ipsorum corporum

tantum, aut ab utroque non ab altero tantum, quia non apparet ratio quare magis ab vno quam ab altero debeat illuminari, ergo ab utroque, sed vtrunque illorũ est causa sufficiens, & totalis illius effectus, ergo.

¶ Secundũ dubiũ est contraprinçipale propositum. Ponamus quod vnus Angelus velit in vno instanti aliquem effectum producere, & eundem effectum vnus alius Angelus in eodem instanti producere velit, sitque vnusquisque illorum sufficiens ad talis effectus productionem per se sumptus & vnus illorum cogitationem alterius circa productionem ignoret. Tunc arguitur sic. Vnusquisque illorum in vno & eodem instanti applicabit virtutem suam, & suam volitionem ad illum effectum, ergo vnusquisque ipsorum illam producet, & est vnusquisque sufficiens, & totalis causa, talis effectus, ergo plures Angeli simul erunt in eodẽ loco formali totaliter.

¶ Ad primum istorũ dicitur, quod aut à nullo corporum tale medium illuminabitur, aut ambo concurrent ad illum effectum tanquam causæ partiales. Ita, scilicet, quod neutrum secundum totam suam virtutem aget, sed secundum partem virtutis, nam cum vnũ quodque ipsorũ ad productionem illius effectus inclinatur per se, vnũ alteri repugnabit tanquam suæ causalitatis impeditiuo, & ideo necesse erit aut vt nullum ipsorum agat, vno omnino altero prohibente, aut vt neutrum sua virtute totaliter vtatur, sed ambo ad illum effectum tanquam partiales causæ concurrant.

¶ Ad secundum dicitur primo, si loquamur de Angelis beatis, quod nullus ipsorũ circa corporalia operatur, nisi ex ordinatione diuina, vt videtur velle S. Tho. 1. Sent. dist. 37. & ideo casus non est possibilis, nisi supponere mus Deũ impossibile præcipere. Dicitur secundo si loquamur de duobus Angelis malis, aut etiam de duobus bonis, confidenter in ipsis sola virtute naturæ, quod aut nullus illorum operaretur vno alterum impediendo, aut partialiter ad illum effectum: concurrerent vt de corporibus illuminosis dicebatur. Licet enim cogitatio vnus Angeli non sit alteri manifesta quandiu manet in ipso solum, cum primum tamen ad aliquod extrinsecum applicatur cognosci potest, & ideo se mutuo impedirent sicut duo homines se aliquando impediunt à productione alicuius effectus vno alteri repugnante. Hactenus Ferrara.

¶ Secun-

¶ Secunda sententia est aliorũ super primã partẽ D. Tho. q. 52. art. 3. q. 1. conclus. 4. 5. & 6. assertiuũ, quod si ratio existendi in loco Angelo solũ est applicatio virtutis Angelicæ, & cõtactus ad locum, nulla est repugnantia cur plures Angeli non possint esse in eodẽ loco. Probant istud dictũ. Nã si sola applicatio virtutis ad locũ est in Angelo ratio existendi in loco tunc quid prohibet quod sicut vnus Angelus applicuit virtutẽ huic facello, ita alter applicet. Tunc enim nullus effectus est, & nulla operatio quæ dependere possit à duabus causis totalibus, nã hæc est tota repugnantia quã in articulo significat D. Tho. ¶ Afferunt secundo, quod quauis naturaliter loquẽdo plures Angeli nõ possint esse in eodẽ loco formali, vt causæ totales, & adæquatæ. De potentia tamẽ Dei absoluta, & de plenitudine potestatis diuinæ supernaturaliter fieri potest vt duo Angeli possint esse in eodem loco complete. Primum partem huius secundi dicti probant ex D. Thoma ibi, & in. 1. dist. 37. q. 3. artic. 3. & dicunt esse cõmunem inter Thomistas. Et probatur. Si ratio formalis existendi in loco, in Angelo est operatio transiens, planè constat quod plures Angeli nõ possunt esse in eodem loco formali, vt causæ totales, & immediatæ, nam eadem operatio numero nõ potest dependere à duabus causis totalibus & proximis. Sanè D. Tho. pro certissimo fundamento habet, vt ostendat plures Angelos non posse esse in eodẽ loco quod vnus, & idem effectus nõ potest produci à duabus causis totalibus in eodem genere. ¶ Secundam partem probant, supponendo, quod ordo (quem dicit effectus ad causam efficientem vna excepta prima causa) non videtur adeo intrinsecus vt non possit impediri, vel mutari à Deo per supernaturalem Dei virtutem. Et hinc est, quod idem effectus secundum ordinem naturæ qui per se pendet à generante proximo, potest fieri immediatè à solo Deo. Vt idem homo qui est genitus à suo parẽte potest produci immediatè à solo Deo. Et idem homo qui habet esse per generationem à suis parentibus in resurrectione futura habebit esse sine dependentia à generante à solo Deo resuscitate. Quod si ordo ad causam efficientem particularem esset omnino intrinsecus effectui, non videtur quomodo posset id fieri. Vnde quãdo dicitur effectus totalis nõ potest produci à duabus causis to-

talibus, etiam per potentiam diuinã, id negamus, propter rationem iam distam, quia nõ implicat plures Angelos ab eodem corpore pati, & eidẽ corpori alligari, potest enim Deus assumere illud corpus, vt instrumentũ ad agẽdũ in plures Angelos. Quemadmodum Angelus virtute propria potest agere in plura corpora existẽtia intra spherã suæ actiuitatis. Rursus potest Deus facere plura corpora sint in eodẽ loco, vt docet Sancti de Christi corpore, quod de sepulchro clauso exiuit, & ianuis clausis intrauit ad discipulos, quæ fieri non potuerunt nisi ex penetratione dimensionũ. Ac proinde per hoc quod fuerit Christi corpus in eodẽ loco cũ alio corpore, quod nisi fides diceret tã de hoc quã de omnibus corporibus glorificatis quæ summa agilitate, & subtilitate cælos penetrant absque vlla ruptione, certè ratio naturalis sibi derelicta diceret implicare cõtradictionem: ergo eodẽ modo quãuis videatur implicatio plures Angelos in eodẽ genere, & ordine causæ habere eundẽ effectum, tamen reuera nõ implicat, quia minus videtur obstare causalitas, quã dimensio.

¶ Secundo. Deus potest assumere vnũ Angelũ vt instrumentũ ad producendũ calorem in subiecto aliquo, & alterũ ad producendũ albedinẽ, & tertium ad producendũ dulcedinem, quia nõ videtur repugnantia quod vnusquisque assumatur ad distinctam operationem circa eundem locum, & tunc omnes erunt in illo subiecto, ergo nõ repugnat simul esse in eodem subiecto. Neque ista ratio aliquid probat de potentia naturali sed solũ de potẽtia Dei absoluta. Nã de potẽtia naturali Angelus nõ potest formã aliquam inducere immediatè, sed tantũ mouere localiter, & ita quauis motu locali possent plures Angeli immediatè producere huiusmodi formas, tamẽ nõ dicerentur esse in loco ratione illarũ, sed solũ ratione motus localis. Cum ergo naturaliter nõ possint esse causæ immediatæ eiusdem motus, nõ sequitur quod possint esse plures in eodẽ loco.

¶ Tertio. Virtute diuina possunt esse plura luminosa in eodem loco (hoc enim vniuersaliter est verum de omnibus corporibus) Si ergo quodlibet illorũ sit actiuũ. v. g. vt quatuor, & diaphanum præsens sit dispositum ad recipiendum vt quatuor, necesse est produci lumen vt quatuor, quia non est vnde produci possit nisi ab illis, & non ab altero tantum, quia non est maior

ratio de vno quam de alio, ergo ab utroque, ergo duæ causæ immediatè in eodem genere & ordine producant eundem effectum adæquatū. Constat enim non se habere illa duo luminosa sicut se habent plures portantes lapidem, quorū quilibet nō potest: nam posset quodlibet luminosum illorū in diaphano illo producere lumen vt quatuor, ergo eodem modo virtute diuina fieri potest vt duo Angeli (qui per seiplos non occupant locū) cōcurrant ad eundem effectū adæquatū, atque adeo sint in eodē loco, & nō solū inquit Caiet. hoc esse simpliciter verū, sed etiam de mente S. Thomæ, quia cū sanctissimus præceptor dicit impossibile esse vnū & eundem effectum procedere à pluribus causis per se, & adæquatis loquitur secundū exigentiā naturæ, nā altera illarum si perfluere, & ita explicat in. i. dist. 37. q. 1. art. 3. vnde ad argumentū quod fit à Ferrara contra hanc sextā cōclusionem negatur antecedēs, & ad probationē negatur sequentia, quia non dependet ab vtraque vt à partibus sed ab vtraque, ita, vt quilibet sit totalis causa, & si dicas nō pendet ab ista per se, siquidem potest produci ab alia, neque ab alia etiā seorsum, ergo à neutra. Negatur cōsequentia, quia pendet ab ista, vel illa disiunctim, & ita ab vtraque, licet nō copulatiuè, vt ex partibus causæ vnus totalis, nec diuisiue à qualibet, quia non ab ista seorsum neque ab illa, sed ab ista, vel illa disiunctim, itaque distinguendum est, ergo à neutro dependet diuisiue concedo, diiunctim nego, quia ab ista, vel ab illa.

*Tertia sententia.* Tertia sententia est aliorum (qui supra nobiscum sentierunt circa rationem fundamentalem existentia Angelorum in loco) quibus videtur nō posse dubitari, imo videtur necessario affirmādū plures Angelos posse simul existere in eodem loco: quod etiam concedunt aliqui ex recentioribus expositioribus D. Tho. Et sequitur manifestè ex dictis, quoniam Angelus est in loco ratione substantia vt vnita, & applicata loco, sed possunt plures Angeli habere suas substantias unitas, & applicatas eidem loco, ergo etiam possunt esse in eodē loco. Probatur minor, quoniam substantia Angeli, & vnio ipsius cum loco non magis impedit vnionē substantia alterius Angeli ad eundem locum, quā vnionem corporis, sed vnus Angelus potest sibi vniri aliquod corpus eidem loco, ergo & cum alio Angelo, & pari ratio

ne cū pluribus. ¶ Quod si respondeas maximū esse discrimen quoniam Angeli vnuntur loco, & vt operentur in eo, & quia non possunt plures Angeli simul operari in eodem loco, ideo neque possunt eodem loco se simul applicare. At vero corpus non vnitur loco ad operandum, sed ad existendum in eo, & ideo potest simul cum alio aliquo Angelo vniri eidem loco. Sed hæc solutio nulla est. Primò, quia sine fundamento dicitur, quod Angelus non vnitur loco nisi ad operandum in eo, quia possunt excogitari alia rationes propter quas vniantur, supposito quod vniantur media ipsa operatione, & quantum attinet ad ipsam rei naturam sufficeret vna, scilicet, ad experiendū suam libertatem. Deinde quia possent Angeli vniri eodem loco ad operandū in eo diuersis temporibus, scilicet, vnus nunc, & alius post vnā horam. Et tandem quia etiā simul possunt duo Angeli operari in eodem loco, vt statim probabitur, neque solum est hoc concedendum in hac sententia, sed etiā in sententia eorum qui dicunt Angelos esse in loco media operatione transeunte propriè sumpta, quia nullus est inconueniens plures Angelos simul operari in eodem loco, primò, quia vnus poterit producere vnū effectum, & alius alium. ¶ Quod si respondeas Angelum non posse producere ad extra plures effectus sed vnū duntaxat, scilicet, motum localem. Contra, vnus Angelus potest mouere aliquem hominem localiter, & alius potest humoris illius interiores commouere, & alius illuminare eum intellectualiter, ergo in eodē loco possunt plures Angeli plures effectus ad extra producere. Quod si respondeas cum Caiet. & Ferrara vbi supra, hoc argumentum solum probare plures Angelos esse in eodem loco materialiter propter identitatem subiecti, non tamen formaliter, quia ratio formalis existendi in loco (scilicet operatio) est multiplex. Contra, vt plura corpora dicantur simpliciter esse in eodem loco satis est identitas loci quauis ratio formalis existendi in eo (scilicet quātitas) sit multiplex, vt si Deus constituat plura corpora penetratiuè in eodem loco dicentur simpliciter esse in eodem loco, quauis eorū quantitates sint plures, ergo similiter si locus in quo sunt Angeli sit vnus dicentur absolute esse in eodem loco quauis sint in eo medijs distinctis operationibus.

¶ Secun-

¶ Secundò. Angeli sunt agentia libera, & possunt plus aut minus applicare suā virtutem ad operandū, ergo poterit vnus Angelus tam remissè applicare virtutē suā ad aliquem effectū. v.g. ad motū localem, vt simul admittat concursus alterius ad eundem effectum producendum, & ex cōsequenti, erunt isti duo Angeli in eodē loco, nō solū propter identitatem loci, sed etiā propter identitatem rationis formalis existēdi in eo, scilicet operationis transeuntis. Confirmatur. Motus localis potest velox fieri in infinitū, ergo potest esse tanta velocitas motus in aliquo mobili, vt ad eam efficiendam nō sufficiat virtus naturalis vnus Angeli, sed necessarium sit concursus plurium Angelorum, & ex consequenti ratione eiusdem actionis transeuntis poterunt esse illi Angeli in eodem loco. Quod vero dicit Capreolus in 2. d. 2. q. 1. art. 3. ad argumenta contra tertiā conclusionē, in solutione ad quartū, scilicet, Angelum esse in loco per modum continentis perfecti, & ideo cū plures Angeli cōcurrunt partialiter ad eundem effectū nullum eorū esse propriè circa quod operatur tanquā in loco, sed solū secundū quid, facile impugnari potest, quia licet vnusquisque illorū Angelorum partialiter concurrat ad illam operationē, ipsa tamen operatio sufficiens est ad faciendū eos præsentēs loco (supposito quod Angeli sint præsentēs loco ratione operationis) nihil enim minus habet hæc operatio quantum ad hoc quam si esset ab vno Angelo totaliter. ¶ Præterea, quia cum hæc operatio ex suppositione sit ab illis Angelis immediatè immediatione suppositi, impossibile est, quin aut antedēter ad eam, aut ratione ipsius sint omnes præsentēs, & immediati loco. Quod autem addunt Caiet. & Ferrara, scilicet, Angelos nunquā concurrere ad aliquē effectum vt agentia partialia nullū habent fundamentū, vt ex argumento constat. ¶ Aduertendum tamen est circa istā sententiā intelligēdam esse de loco sumpto pro spatio in quo existit Angelus, nō tamē pro vbi, quoniam cum vbi sit in re quæ est in loco, imo & idē realiter cū ea necessariū est multiplicari iuxta numerū rerum quæ sunt in loco. Ex quo fit minus consequenter loqui eos qui cum dicant locū Angeli nō esse spatium, sed modū se habēdi res in loco siue vbi sumptum in abstracto cōcedūt plures Angelos posse habere eundem locum simpliciter, & absolute.

¶ Sola tamen difficultas est, quid dicendum sit ad D. Tho. asserentem expressè plures Angelos nō possunt simul existere in vno loco, sed facilis est ratio, quia mēs D. Tho. non est negare quod plures Angeli possint simul existere in eodem loco pro sua libertate, sed docere nō esse cōforme naturis ipsorum, & in hoc sensu dixisse hoc esse impossibile. Vt hoc autem explicetur, aduertendum est: dupliciter aliquid posse in loco, scilicet, totaliter, sicut quodcunque corpus totaliter existit in loco, & partialiter, vt forma informans aliquod corpus est in loco partialiter, hoc est, tanquā pars totius cui debetur locus vt repleatur, & occupati ipsam totaliter. Estque differētia inter ea quæ sunt his duobus modis in loco, quod quæ sunt priori modo id habent peculiare, quod non sit nature ipsorum consentaneū, esse simul cum alijs eiusdem ordinis in eodē loco, & hoc genus repugnantia ad existendū simul in eodē loco, conueniret corporibus licet ex parte quantitatis nō repugnet. Quæ vero sunt posteriori modo in loco id nō habent, sed potius eorū natura postulat, quod sint simul cum alijs in eodē loco, & ita est conforme naturis materiae & formæ, quod existat simul in eodem loco, quia ergo Angelus nō est in loco partialiter, sed quasi replendo ipsum sua substantia totaliter, ideo dixit D. Tho. non posse plures Angelos simul existere in eodem loco, id est, nō esse ipsorum naturis conforme. Et ratio est, quia cum Angelus ex sua natura habeat, quod sit in loco, quasi replens illud totaliter sua substantia, nō potest ab eadē natura habere, quod sit simul in eodē loco cū alijs, & ad hoc probandū vtitur D. Tho. illo medio quod nunquam à natura ordinantur plures causæ totales eiusdem ordinis ad eundem effectum, quod vero Angelus sit in loco totaliter ex sua natura, probat, quia est in loco per modum continentis perfecti, & totalis, & non partialis, & hoc apponit vt certum ex natura ipsius Angeli, quæ nō est partialis, sed totalis, verum ex hoc non potest colligi D. Thom. sensisse Angelum esse in loco per operationem (vt aliqui volunt) quoniam attribuit Angelo continere locum, quia necesse sit operari in loco, vt sit in eo, sed ad denotandum quod non continetur à loco sicut corpus, neque pēdet ab eo, aut subordinatur ei etiam vt mēsuræ propriae sumptæ, sed potius corpus subordinat

P 3 Angelo,



Angelo, aut locus, ut excedenti totum ordinem rerum materialium, & causarum.

*Sententia  
Doctōris.  
Notab. 1.*

¶ Ultima sententia est Doctōris in hac questione. Pro cuius explanatione & totius questionis est primò notandum, quòd questio hæc potest in duplici sensu disputari. Primus est, dato quòd Angelus sit in loco per suam substantiam, an possint plures esse in eodem loco. Secundus sensus est, vtrum dato quòd operatio trāsiens sit ratio existēdi in loco, an possint plures Angeli esse in eodem loco. Vtramque questionem tangit Doctōr, soluendo primum argumētum D. Tho. & dicit, quòd siue Angelus sit in loco secundū suam substantiā, siue sit in loco per operationē transeuntem, quanuis de facto an fuerint plures Angeli in eodem loco nō sit ita clarum, sicut quòd vnus Angelus non fuerit de facto in duobus locis, de possibili tamen possibilitate conueniente naturis ipsorum, duo Angeli possunt propria virtute esse in eodem loco, & quando in hoc esset aliqua difficultas respectu possibilitatis virtutis Angelicæ, nulla tamen videtur in ordine ad potentiam diuinam.

*Notab. 2.*

¶ Secundò est notandum, quòd locus est duplex, alius verus, alius imaginarius: imaginarius est spatiū illud imaginariū quòd vnusquisque potest imaginari extra cælū, & in hoc mūdo, si daretur vacuum. Locus autem imaginarius potest etiā & secūdo intelligi, scilicet, spatium illud quòd intellectus abstractrahendo ab spatijs quæ occupāt corpora, concipit, nam hoc corpus, & illud, occupāt aliud, & aliud spatium, & sicut cuilibet corpori cōuenit occupare hoc spatium, ita corpori in cōmuni conuenit occupare spatium in cōmuni, & istud spatium in cōmuni potest appellari locus imaginarius. Hoc autem manifestè intelligitur, si consideremus duplicem locū vnus cuiusque corporis, alterum intrinsecū ipsi corpori, alterū verò extrinsecum. Intrinsecus est spatium illud, quòd ipsa res secundū suā corpulentiam verè intra se occupat, quòd occuparet alia res corporea, si ipsa prius illud non occuparet. Extrinsecus autem est locus circumambiens ipsum corpus locatū, videlicet corpus continens, aut eius superficies vltima. Esse autem hoc intrinsecū spatium cuiusque corporis negari nō potest quia inuicē duo corpora mutuo se expellentia illud occupant: & spatium, & corpus mutua consequentia se se inferūt: nam bene sequitur, corpus est,

ergo spatium est, & bene sequitur spatium est, ergo & corpus est. Quòd si quæras quòd sit istud spatium intrinsecū corporis, Respondetur, esse propriū quoddā cōsequens ad extensionē ipsius quantitatis, quia sicut tempus consequitur ad motum tanquam mensurans illud, cum sit numerus motus secundū prius & posterius, ita ad extensionem quantitatis consequitur tantum spatium intrinsecum. Vnde, ut nonnulli dicūt (falso tamen) si extra cælū vnus homo collocaretur, imò, si in vacuo, ad illud corpus, & ad illam quantitatem extensam cōsequeretur locus intrinsecus verus & realis, quanuis nullus esset locus extrinsecus, scilicet, nullum corpus continens, nec alia superficies vltima, esset tamen ille locus intrinsecus, quia nequit intelligi corpus & quantitas sine spatio, nisi esset redacta in indiuisibile siue in punctū. Et quòd dicimus de corporibus, suo modo intelligendum dicunt de Angelis, habent enim sua loca intrinseca in quibus sunt definitiue quæ nō consequuntur ad quantitatem molis ipsorum Angelorum, cum careant tali quantitate, sed consequuntur ad quantitatem virtutis, scilicet, ad ipsorum Angelorum substantiā per operationem determinabilem, vel determinatam ad tantam, & tantam loci distantiam, ex eo quòd finita, & limitata est, & ita est hic, quòd non alibi. Quia tamen vnus Angelus maiorem, alius vero minorem spheram actiuitatis habet, ideo ad illorum substantiam, vel operationem maior, vel minor distantia consequitur. Quæ quidem distantia secundū quòd definitiue continere potest ipsum Angelum, dicitur locus Angeli definitiuis, proprius istius quòd non illius. Sicut v. g. spatium vnus miliaris (quòd sphaera actiuitatis Angeli dicitur) est etiam locus ipsius Angeli quanuis alia ratione dicatur sphaera actiuitatis, & alia loc⁹. Dicitur enim sphaera actiuitatis quatenus Angelus potest per totum illud spatium agere. Dicitur autem locus, quatenus receptiuum operationis Angelicæ, sicut etiam in corporibus contingit. Nam illud spatium dicitur locus alicuius corporis, quòd potest recipere aliquod corpus, & per consequens locus, formaliter loquendo, est superficies corporis cōtinentis immobiliter, nō enim locus est superficies vt superficies est, sed superficies cū isto respectu cōtinentiæ: propter quòd à Doctore dicit, quòd locus formaliter dicitur

respe-

*Nota hoc.*

respectū extrinsecus aduenientē, quia formaliter loquēdo dicit illā cōtinentiā quæ nō est superficies, neque dicit aliquā entitatē absolutam in superficie, neque in corpore contento, sed tantū dicit cōtinentiā actiuam in superficie cōtinente & cōtinentiā passiuam in corpore cōtento. Ita suo modo philosophandum est in loco Angeli definitiuis, etiam si Angelus sit in loco per operationē transeuntem. Illud enim spatiū, quòd continet operationem transeuntem Angeli, & in quò operatio transeuntes Angeli cōtinetur, est locus ipsius operationis, & substantiæ ipsius Angeli, quia & cōtinet operationem, & continet ipsum Angelum. Quia tamen aliter est corpus in loco, quàm Angelus, quia corpus est in loco occupans, & replet illud, ideo vltra superficiem cōtinentem corpus, datur locus imaginarius, non quòd sit confictus ab intellectu, sed intellectus, & habens esse reale, & est illud spatiū occupatum modò ab isto corpore, & occupandum postea ab alio. Ita similiter dicendum est de Angelis, locū eorum esse spatiū quoddam reale, tantum, vel quātum, iuxta maiorem, vel maiorem perfectionem illorū, vel secundū substantiam, vel secundū operationem: quanuis differant Angeli à corporibus, quia Angeli nō replent locum, nec occupant illum sicut corpora, sed tantū taliter continentur ab illo, vt verum sit dicere, Angeli ita sunt hic, quòd nō sunt alibi: Quare sicut locus corporis intrinsecus est illud spatiū, quòd corpus occupat, & locus extrinsecus est superficies, prout continēs circūdando ipsum corpus, ita quòd, vltra superficiem & corpus, tantum dicit respectū cōtinentis, & contenti, ita in Angelis locus definitiuis vltra spatium illud reale, tantum est respectus cōtinentiæ actiue & passiuæ sine vlla repletionē. Ex quo prouenit, quòd quāuis respectu corporū detur duplex locus, alter intrinsecus, alter extrinsecus, nō tamē respectu Angeli; quia cū Angelus non occupet locū, nō est assignabile spatiū imaginariū, siue locū intrinsecū propriū quale imaginamur respectu corporū, sed respectu Angelorū tantū assignāndus est locus extrinsecus nempe illa cōtinentia actiua & passiuā locantis, & locati definitiue fundata in spatio reali, & terminata ad Angelum. Ex quo inferitur secundò, quòd cū locus intrinsecus corporis sit spatiū reale, si corpus esset in vacuo, vel extra cælū non

haberet spatiū imaginariū reale; quia esset ibi non replens, nec occupans, per modum actus secundi, sed tantum per modum actus primi, scilicet, repletiuum, & occupatiuū. Ita etiā dicendum est de Angelis respectu sui loci definitiuis, si poneretur in vacuo, vel extra cælū quòd tūc Angelus nō haberet illam relationē cōtinentiæ, & cōtenti, quæ habet in spatio reali, quia talis respectus cum sit realis, requirit pro fundamento & termino entitates reales, & cum extra cælū, vel in vacuo nō sit spatium reale, ideo Angelus ibi existens nō habet proprie vbi, nec locum, qualem habet existens in spatio reali, & in præsentiarum pro eodē reputo habere locū, & habere vbi, quia per hæc nihil aliud intelligo, quàm spatiū illud reale, quòd fundat relationē cōtinentiæ definitiue, prout distinguitur à cōtinentia cum commensuratione, quæ secundū proprietatem & in rigore dicitur locus, qualis conuenit corporibus.

¶ Prima conclusio. De potentia absoluta plures Angeli possunt esse in eodem loco. *Prima conclusio.* Hæc conclusio est Doctōris in litera, & communiter recipitur ab omnibus, dempto Ferrara. Probat tamen, quia duo corpora per Dei potētiam possunt esse in eodem loco; ergo & duo Angeli. Patet sequela. Quia maior repugnantia reperitur respectu corporum, cum ex sua natura illis conueniat occupare, & replere locum, quòd non faciunt Angeli. ¶ Secunda conclusio. Si Angelus sit in loco per suam substantiam secundū potentiam naturalem, plures Angeli possunt esse in eodem loco. Hæc conclusio est Doctōris in hac questione, in solutione ad primum. Et probatur Angelus existens in loco nō occupat locum, ergo potest in illo loco alium Angelum recipere. Probat sequela. Quia ex eo duo corpora nō possunt esse in eodem loco, quia vnus illorum totum occupauit locum, sed Angelus nullū occupat locum, ergo. Secundò. Locus definitiuis vltra spatium reale tantum dicit respectum præsentialitatis per modū cuiusdam cōtinentiæ, quæ explicatur per hoc, quòd ita est hic, quòd nō alibi, sed nō est in cōtinentis aliquod absolutū plures fundare respectus sicut eadē potētia generandi potest fundare plures paternitates vt in opinione Doctōris, vel saltē idē absolutū terminare plures respectus reales vt relationē creaturarū ad Deū producentē quāuis sine

diuersæ etiam secundum speciem, vt productio hominis, & creatio Angeli terminantur ad idem absolutum in Deo, ergo nõ est inconueniens quod idem numero spatium reale fundet, vel terminet diuersos respectus præsentialitatis in Angelis.

*Tertia conclusio.*

¶ Tertia conclusio. Etiam si in Angelis operatio transiens sit ratio formalis existendi in loco possunt plures Angeli secundum potentiam suam naturalem esse in vno eodemque loco. Hæc conclusio est Doctoris in illa solutione ad primum. Et probatur rationibus supra positis in tertia sententia quæ sunt Doctoris. ¶ Secundo probatur ex illo quod habetur Luc 16. Factum est autem vt moreretur mendicus, & portaretur ab Angelis in sinum Abraham. Et Lucæ. 8. dicitur, quod in vno homine erat legio dæmonum quæ continet 6666. ergo in eodem loco possunt esse plures Angeli formaliter quantumuis sint in loco per operationem transiuntem.

¶ Ad hoc argumentum respondent nonnulli quod quando Sanctus Thomas dicit plures Angelos non posse in eodem loco, intelligendus est de loco adæquato, quia inadæquate, & partialiter non est inconueniens plures Angelos esse in eodem loco, vnde quod faciebant plures Angeli deferendo Lazarum posset facere quilibet eorum: concurrerent tamen plures ad id quod posset facere vnus, sicut apud nos plures concurrunt ad portandum pondus quod posset vnus ferre, neque hoc fit frustra in Angelis tam bonis, quam malis. In bonis quidem, ostendens Deus benignitatem, amicitiam, & benevolentiam Angelorum erga nos. In malis autem indignatione aduersus peccatores, & inimicitiam diaboli aduersus homines. Neque ex hoc sequitur virtute propria posse plures Angelos esse in eodem loco formali, sed tantum materiali, quare ex eo quod in eodem corpore possint plures Angeli diuersa operari secundum diuersas rationes, tantum inferatur quod tunc plures erunt in eodem loco materiali. Ista tamen solutio non respondet difficultati. In primis locus formalis, vel esse in loco formali est esse in vno loco formali sumpto, quatenus omnes Angeli simul vnus, & eundem effectum numero producant. Ex quo sic arguuntur ex eo Angelus formaliter est in loco, quia producit aliquam operationem transiuntem.

euntem circa istud subiectum, sed plures Angeli possunt eadem operationem transiuntem producere circa idem subiectum, ergo possunt esse in eodem loco formali, & non solum materiali. Probo consequentiam. Ista operatio sufficiens est ad constituendum aliquem Angelum in loco, ergo ad constituendum plures Angelos. Probo consequentia à simili, ex eo vniquaque anima, & vniquaque substantia corporea est in loco, quia habet quantitatem, ratione cuius conuenit illi esse in loco, ergo si plures substantiæ haberent eandem numero quantitatem essent in eodem loco, quia habent eandem numero rationem formalem existendi in loco, ergo à simili, si operatio transiens in Angelis se habet sicut quantitas in substantia corporea ad existendum in loco, sicut plures substantiæ corporeæ si haberent eandem numero quantitatem essent in eodem loco formali, ita plures Angeli habentes eandem numero operationem circa aliquod subiectum non tantum erunt in eodem loco materiali, sed etiam in eodem loco formali. Confirmatur. Illi Angeli inadæquate operantes eandem numero operationem sunt in loco vbi est sua operatio, sed operatio est in vno eodemque loco formali, ergo & Angeli sunt in eodem loco formali.

¶ Tertio. Ad hoc quod Angelus sit in loco non est necessaria adæquata operatio, sed plures Angeli possunt habere inadæquatam operationem circa idem subiectum, ergo plures Angeli possunt esse in eodem loco formali.

¶ Quarta conclusio. Si operatio transiens est ratio existendi in loco Angelis, adhuc plures Angeli possunt esse in eodem loco adæquato. Hæc conclusio probatur. Plures Angeli possunt habere adæquatam operationem circa idem subiectum, ergo. Probatur Antecedens. Potest vnus Angelus illuminare intellectum humanum circa cognitionem naturalem, & alius circa cognitionem supernaturalem. Similiter potest Angelus bonus illuminare intellectum, & Angelus malus obtenebrare illum, ergo possunt esse simul in eodem loco formali. Si respondeas quantum ad hoc secundum, quod ille intellectus vel illuminabitur, vel obtenebrabitur, nõ tamen simul. Contra. Illæ duæ qualitates productæ ab Angelo bono & malo possunt esse simul in eodem intellectu, ergo & illi duo Angeli

*Quarta conclusio.*

Angeli formaliter. Probatur antecedens. Ille duæ qualitates possunt esse in gradibus remissis, ergo possunt esse in eodem subiecto. Confirmatur. Certum est quod qualitates contrariæ possunt esse in eodem subiecto in gradibus remissis, si duo Angeli producerent illas qualitates in gradibus remissis in eodem subiecto, certum est illos esse in eodem loco formali, sed possunt illas producere, ergo. Quod si respondeas, quod ad hoc quod duo Angeli sint in eodem loco requiritur, quod ambo habeant eandem numero operationem adæquatam, & quia implicat naturæ limitatæ quod idem effectus producat à duabus causis totalibus, & adæquatis, ideo non possunt esse in eodem loco formali. Contra hanc solutionem sic arguuntur. Ratio formalis existendi in loco est operatio, vt abstrahit ab operatione adæquata, & inadæquata, ergo nõ est necessaria operatio adæquata. Probatur antecedens. Angeli existentes in loco in adæquato sunt formaliter in loco, & non per operationem adæquatam, ergo. ¶ Secundo ad hoc quod Angelus habeat eundem numero locum formaliter adæquatum non requiritur quod habeat eandem numero operationem cum alio Angelo, ergo cum plures Angeli possint habere singuli adæquatam operationem circa idem spatium reale erunt in eodem loco adæquato formaliter. Probatur antecedens, quia alias sequeretur, quod neque plures Angeli possunt esse in eodem loco inadæquato, sed quod erunt in eodem loco adæquato inadæquate tamen. Consequens est falsum. Probatur minor, nõ plures Angeli non possunt habere eandem numero operationem inadæquatam, quia ex pluribus operationibus inadæquatis efficiunt vnã adæquatam, quia sicut quilibet Angelus respectu operationis totalis est agens parziale, ita & operatio cuiuslibet Angeli est operatio parziale, ita conueniens isti, quod illa parcialis nõ conuenit alteri, & sic de singulis, ergo implicat plures Angelos esse in eodem loco formali inadæquato. Quod si respondeas, quod in tali casu plures Angeli sunt in eodem loco adæquato inadæquate tamẽ. Contra ergo absolute plures Angeli possunt esse in eodem loco adæquato. Quod si respondeas, quod ille locus est adæquatus respectu omnium, non tamen respectu cuiuscunque, & hoc est, quod in questionem vertitur si plures Angeli possunt habere eundem numero lo-

cum formalem adæquatum respectu cuiuscunque, & quia nõ possunt habere eandem numero operationem adæquatam respectu vnus subiecti, ideo quantumuis possint habere eundem numero locum immaterialem, nõ tamen possunt habere eundem numero locum adæquatum formalem. Contra, vt plura corpora sint in eodem loco formali non requirunt habere eandem numero quantitatem, quantumuis quantitas sit illis ratio existendi in loco adæquate, ergo nec in Angelis requiritur eadem numero operatio adæquata ad hoc quod sint in eodem loco adæquato. Antecedens est manifestum, quia si daretur penetratio dimensionum erunt duo corpora cum duabus quantitibus in eodem loco adæquato, ergo non est necessarium, quod Angeli habeant eandem numero operationem adæquate, vt sint in eodem loco adæquato, sed satis est, quod sicut illa duo corpora quanta sunt intra idem spatium reale imaginarij, ita illæ duæ operationes totales, vel plures sint circa idem spatium reale, quantumuis non sint eadem operatio, sed alia, & alia.

¶ Respondetur argumentis. Ad fundamentum Ferrariensis respondetur dupliciter. Primo secundum sententiam aliorum Thomistarum, quod quando duæ causæ sunt physice, & agunt propria virtute, nõ possunt eundem effectum producere simul, vt totales causæ, quia mutuo se impediunt si tamen agunt virtute aliena, & vt instrumenta quæ mouentur ab alio, nõ inconuenit quod idem numero effectus sit à pluribus causis totalibus: sicut v. g. duo sacerdotes vt agentia totalia possunt eundem numero puerum baptizare, & eandem hostiam consecrare, vt docet D. Thom. 3. part. quæst. 67. artic. 6. & quæst. 82. artic. 2. ad secundum, quia tunc effectus est precipue à causa principali, modo Christus est qui principaliter baptizat, & consecrat, & sic potest vti vno, vel pluribus instrumentis. Neque ex hoc sequitur aliqua contradictio nempe, quod talis effectus à neutra causa dependeret, & ab vtraque dependeret, negatur enim ista contradictio, quia non dependet ab vtraque, vt à partibus, sed ab vtraque: ita vt quælibet sit totalis causa. Vnde quantumuis non dependeat ab ista per se, quia potest produci ab alia, nec etiam ab alia seorsum, quia potest produci ab ista, non ex hoc dicendum est, quod à neutra dependet, quia dependet ab

*Respondetur argumentis pro prima sententia.*

ista, vel ab illa disiunctim, & ita pendet ab utraque licet non copulatiuè, vt ex partibus causæ vnus totalis, nec diuisiue à quali bet, quia non ab ista seorsum, nec ab illa; sed ab ista, vel illa disiunctim. Itaque distinguendum est, ergo à neutra dependet, diuisiue concedo. Disiunctim, nego, id est ab ista vel illa. Ita respondent Authores secundæ sententiæ vbi supra.

¶ Ista tamen solutio includit in se contradictionem, ex ea sequitur necessario, quod altera illarum causarum non causat. Probatur sequela. Iuxta prædictam solutionem effectus est ab ista, vel ab illa causa, & nõ est ab ista & ab illa causa copulatiuè, ergo altera illarum non causat. Probatur sequela manifestè, ista vel illa causat, & non ista, & illa, ergo aliqua istarum nõ causat. ¶ Secundò. Si altera illarum non causat, ergo non sunt plures causæ in actu secundo. Ille effectus non procedit à causis totalibus, ergo vel dicendum est quod plures causæ totalis in actu secundo producant eundem numero effectum copulatiuè, & diuisiue, & non disiunctiue, quod videtur implicare, vt optimè docebat Ferrarà vbi supra, vel dicendum est, quod plures causæ totales in casu posito nõ sunt plures causæ, cum altera illarum non causat, & sic non satisfat argumento. Quod autem ratio Ferraræ sit optima patet argumento proposito, nam vel quælibet causa producat diuisiue, vel non, si non, sed disiunctiue, iam nõ sunt plures causæ, sed vna causa: cum ad veritatem propositionis disiunctiue satis sit, quod vna pars sit vera, & per consequens, ad hoc quod ista sit vera (ista vel illa causa producat) satis est quod vna producat, quauis alia nihil producat, cum ergo vna non producat, ergo non sunt plures causæ producentes eundem numero effectum. Si autem dicas, quod plures causæ in actu secundo virtute diuina producant eundem numero effectum, alia, & alia operatione adæquata, tunc procedit argumentum Ferraræ, nempe implicare, talem effectum adæquatè dependere ab utraque causa: quia implicat in isto effectum reperiri duplicem effectum adæquationis ad vtranque causam: nam effectus adæquatus in ordine ad aliquam causam, ita includit præcise dependentiam necessariam ad illam, quod impedit dependere ab alia, cū excludat ex vi

illius necessariæ dependentiæ quancunque aliam dependentiam adæquatam: v. g. iste effectus adæquatè dependet ab ista causa, ergo implicat intelligere illum non intelligendo illam causam, tunc sic iste idem effectus numero adæquatè pendet ab alia causa, ergo non implicat intelligere illum non intellecta priori causa quam assignauimus. Probatur sequela. Quia tantum est necessarium intelligere istam causam adæquatam, sed ex suppositione implicabat intelligere istum effectum sine illa causa, ergo simul implicat, & non implicat. Et hæc est maxima implicatio, ergo implicat per Dei potentiam aliquem effectum posse produci adæquatè à duabus causis totalibus eiusdem ordinis.

¶ Omissa igitur istorum solutione respondendum est ad argumentum, quod quauis operatio transiens sit ratio formalis existendi in loco in Angelis non tamen requiritur eadem operatio in eodem loco ad hoc quod Angeli dicantur esse in vno & eodem loco adæquato, sed sufficit, quod vel plures Angeli possint habere eandem numero operationem adæquatam inadæquatè, vel quod in eodem loco reali possint habere aliam, & aliam operationem adæquatam, quod si necessarium esset habere eandem numero operationem adæquatam, implicaret plures Angelos posse esse in eodem loco formali, etiam de potentia Dei absoluta, propter implicationem quam in se includit dari plures causas adæquatas simul respectu eiusdem effectus productis ab illis.

¶ Ad argumenta pro secunda sententia quatenus opponitur nostræ conclusioni satis patet ex dictis, neque illud quod asserunt (probando Deum posse de potentia absoluta ponere duos Angelos in eodem loco) aliquid probat contra nostram conclusionem, quia supponunt quod eodem modo se habet operatio ad locum respectu Angelorum, sicut quæritas respectu corporum, & hoc est fundamentum nostræ sententiæ, vnde sicut plures quantitates adæquatè existentes in eodem loco, quauis sint plures constituant plures substantias corporeas in eodem loco, ita plures operationes adæquatæ circa idem subiectum sufficiunt ad hoc quod plures Angeli sint in eodem loco formaliter.

DISPV-

## DISPUTATIO SEPTIMA, DE MOTU ANGELORVM. Continet duodecim Quæstiones.

### QUÆSTIO PRIMA.

¶ *Vtrum Angelus moueatur localiter.*

**D**E hac re est prima sententia Durand. in primo. distinct. 37. quæstione. 2. asserentis, quod sicut alicui conuenit esse in loco, sic videndum est an ei competat moueri localiter. Angelo autem non competit esse in loco circumscripitiue, & ideo non competit ei propriè motus localis, qui competit corpori, prout successiue transfertur de loco in locum, commensurando se partibus magnitudinis. Item, neque Angelo secundum se competit locus definitiue, sic quod ei determinetur situs, & eius proprietates, vt recitatiue loquar, non asseritiue, & ideo nec sic potest competere motus localis. Alio modo potest competere Angelo esse in loco, scilicet, secundum ordinem ad locum, & nec isto modo potest Angelus moueri localiter, quia motus est ad non habitum secundum totum, vel saltem secundum aliquam partem, possibile tamen haberi, sed Angelus hoc modo dicitur esse in omni loco, in quo potest esse (vt prius recitatum est) & ita nullus est ab eo non habitus, qui sit possibilis ab eo haberi, ergo secundum hunc modum essendi in loco non competit Angelo moueri localiter.

¶ Alio modo dicitur Angelus esse in loco quoad manifestationem, quod fit per operationem Angeli circa locum, & hoc modo competit Angelo moueri dupliciter, vno modo, vt motus corporis ab Angelo dicatur motus Angeli, & hoc est satis impropriè dictum. Alio modo sic quod successio diuersorum motuum causatorum ab Angelo vocetur motus Angeli, quia per talem successio operationum Angeli circa diuersa corpora & in diuersis locis, manifestatur successiue natura angeli in diuersis locis. Et primus quidem motus est continuus. Secundus autem nõ est, sed discretus, quia est successio diuersorum motuum consequenter se habentium, siue cum interpellatione temporis,

**P**rima, *Vtrum Angelus moueatur localiter.*

Secunda, *Vtrum ipse Angelus sit subiectum sui motus localis.*

Tertia, *Vtrum motus Angeli sit actio, qua formaliter & immediatè acquirit successiue existentiæ propriæ substantiæ in diuersis partibus spatij.*

Quarta, *Vtrum Angelus possit mouere se.*

Quinta, *Vtrum graua & leuia habeant intrinsece cum principium actiuam sui motus.*

Sexta, *Vtrum Angelus moueatur motu continuo.*

Septima, *Vtrum Angelus deserendo simul totum terminum à quo possit moueri motu continuo.*

Octaua, *Vtrum Angelus possit moueri motu discreto.*

Nona, *Vtrum Angelus possit moueri de extremo ad extremum distans, nõ transeundo per medium.*

Decima, *Vtrum Angelus possit moueri in mixto.*

Vndecima, *Vtrum tempus Angelorum (quo eorum motus localis mensuratur) sit distinctum à tempore nostro.*

Duodecima, *Vtrum Angelus ad motum corporis, in quo est, moueatur per accidens.*

### TEXTVS.

**A**D quæstionem dico, quod sic, quia omnereceptiuum formarum alicuius generis, quod non est ex se determinatum ad aliquam vnâ illarum formarum, neque est illimitatum ad illas, potest moueri, siue mutari ab vna illarum formarum ad aliam. distinct. 2. quæst. 9. litera. A. C.

### EXPLICATIO LITERÆ.

**D**Octor in hac litera respondet duplici quæstioni, quarum prima est: vtrum Angelus moueatur. Secunda autem vtrum moueatur motu continuo: & respondet vtrique affirmatiue. Quia tamen, vt ex superioribus constat, Durandus aliter sensit circa existentiam Angeli in loco, ideo in præsentiarum videndum est quid sentiat in hac re: quare sit quæst. 1.



poris, siue non. Neuter tamen istorum motuum est in Angelo sicut in subiecto, sed solum sicut in principio effectiuo per effectum manifestato.

¶ Ex qualiter Durand. satis patet, quid sentiat circa istam rem. Potest tamen probari ex D. August. 8. super Genes. ad litteram cap. 20. & sequentibus. vbi inquit, corpus omnem moueri, per tempus, & locum: creaturam autem spiritualem non moueri per locum, bene tamen per tempus, Deum autem nullo modo moueri. Et ex Diuo Bernardo sermo. 5. in Cantica, vbi dicit, quod discurre, & de loco ad locum moueri non est nisi corporum. Et præterea, quia ut ex Diuo Aug. constat. 3. super Genes. cap. 12. vbi inquit, animam nostram sæpe falli, dum existimat motu corpore, mouere se, dum corpus mouet: ergo anima nostra non mouetur motu corpore, & per consequens multo minus mouebitur Angelus ad motum assumpti corporis.

¶ Ultimo. Motus est actus entis in potentia secundum quod in potentia, ut docet Aristotel. 3. physic. text. com. 6. & 20. sed Angelus non est in potentia ad vbi, ergo. Probatur minor, quia vbi non est actus Angeli, neque perfectio, quia omnis perfectio videtur esse nobilior perfectibili aliquo modo, sed vbi non potest esse perfectio Angeli, ergo.

*Secunda  
sententia  
Caset.*

¶ Secunda sententia est Caiet. 1. part. quæstione. 53. artic. 1. asserentis quod mens S. Thom. expressè, & absque dubitatione sentit motum localem proprie loquendo non conuenire substantijs spiritualibus, sed quemadmodum abusuè, & æquiuocè (nominibus vtendo vt plures) dicuntur substantias spirituales esse in loco, ita & moueri localiter. Vnde moueri eas non est esse subiectum motus, sicut nec locari est eas esse subiectum vbi, sed virtualiter tangere in genere causæ efficiētis diuersa loca. Et ex hoc patet primo, quod inanis fuerit labor Scoti in loco allegato ad probandum Angelum posse verè moueri localiter, quia susceptiuum alicuius generis, & non vt determinatum, & limitatum, &c. Supponit enim quod nunquam probauit Angelum, scilicet, esse susceptiuum ipsius vbi diffinitiuè, secundum substantiam, vt in quæstione præcedenti dictum est.

¶ Patet secundo, quod non consona videtur eorum sententia qui vel Sancti Thomæ attribuunt substantias spirituales motu loca

localiter verè moueri, vel hoc de mente eius suspicantes, vt verum asserunt, & quod amplius est gloriantur se intelligere Diuus Thom. ¶ Eandem sententiam docet Ferrar. tertio contra gent. capit. 102. vbi ait, aduerte cum inquit S. Thom. agens incorporeum non posse proprie localiter moueri, quod idcirco addidit proprie, quia sicut substantiæ incorporeæ improprie sunt in loco (sunt enim in loco, quia in loco operantur, non autem quia circumscribantur loco). Ita & improprie possunt dici localiter moueri, quia videlicet successiuè sua virtute diuersa loca contingunt, non autem quia diuersa loca occupent successiuè per continentiam à loco.

¶ Tertia sententia est Doctoris, vt patet in littera, quam etiam defendunt noui expositores D. Thomæ. 1. part. quæst. 53. artic. 1. Alter dubitatione. 2. conclus. 3. vbi sic ait mihi probabilis est re bene inspecta, quod Angelus proprie est in loco, & proprie mouetur secundum locum, quia Angelum esse in loco, siue moueri secundum locum non significat formaliter habitudinem ad existere in loco, & moueri localiter corporibus proprium, sed significat formaliter realem contactum virtutis Angelicæ ad locum, siue permanentem, siue successiuum, ergo quauis à principio huiusmodi loquutionis habita fuerit ratio secundum similitudinem rerum spiritualium ad res corporales, tamen iam cum Theologi loquimur de Angelis, & dicimus quod existunt in loco, & mouentur localiter, non intendimus formaliter significare illam habitudinem, sed realem modum existendi in loco, & motus localis, qui competit Angelo per contactum proprie virtutis ad locum.

¶ Alter autem super eundem locum quæstione. 1. conclus. 2. docet rationabile est dicere quod Angelus proprie est in loco, & proprie mouetur secundum locum, quauis quæst. 52. artic. 1. quæst. 1. in dubio quodam conclus. 3. asserat, quod modus ille existendi in loco qui tribuitur Angelis, & substantijs immaterialibus est improprie modus existendi in loco, & metaphoricus.

¶ Pro explicatione tamen huius quæstionis sunt notanda nonnulla, quorum primū est, quod quauis Angeli non sint proprie in loco, quia esse in loco proprie conuenit corporibus & substantijs materialibus, habent tamen (vt diximus supra) proprie vbi, quia

*Tertia  
sententia  
Doctoris.*

*1. Notab.*

quia vbi pro fundamento dicit spatium reale aptum natum fundare, vel terminare relationem præsentialitatis quam vnaquæque res limitata potest de nouo recipere: propter quod (vt supra dicebamus) quauis locus, & vbi, sint eadem res, tamen ratione distinguuntur, quia locus vt locus nihil aliud dicit (vt docet Sôcinas. 5. metaph. q. 40. in quodam notabili. 1.) nisi superficiem vltimam corporis continentis. Vbi autem requirit aliquid extrinsecum, & aliquem respectum licet illud non significet in recto.

*2. Notab.* ¶ Secundo est notandum quod spatium illud reale quod in vnoquoque loco reperitur, aliter se habet respectu corporum, & aliter respectu Angelorum, nam respectu corporum habet se per modum continentis, & per modum spatij, continentis, quia continet corpus: per modum spatij, quia repletur corpore. Et potest sumi analogia in vase pleno aqua, illud enim vas dicitur locus aquæ, quatenus continet aquam, dicitur autem spatium quatenus repletur aqua. Potest etiam dici vbi ipsius aquæ, quatenus fundat, vel terminat relationem præsentialitatis, quia ita aqua est hic, quod non alibi, vnde ab isto conceptu totali quo concipimus aquam esse præsentem vasi replendo spatium illius, contentam tamen à vase, possumus elicere duplicem conceptum partialem, quorum primo concipiamus illud absolute, quod fundat, vel terminat talem relationem præsentialitatis, & hoc appello vbi pro fundamento. Secundo autem concipio continentiam ipsius aquæ actiuam, & passiuam, & propter hoc illud idem appellatur locus aquæ. Tertio considero quod aqua replet illud vas, & propter hoc appellatur spatium. Quod si aliqua substantia esset in illo vase non replendo illud, neque contenta ab ipso vase, quia sine aliqua commensuratione talis substantia verè haberet vbi, non tamen locum, neque spatium. Quare, Angeli cum sint substantiæ non replentes spatium illud reale, neque contenti ab illo. Hinc prouenit quod spatium illud reale habeat veram rationem vbi pro fundamento, quia habet veram rationem fundandi, vel terminandi relationem præsentialitatis, quia substantia Angeli, vel Angelus ipse est formaliter præsens, illi spatio reali, non tamen habet veram rationem loci, quia non habet rationem continentis respectu Angeli, neque etiam habet rationem spatij in ordine ad

*Nota hoc,  
& percipi-  
as differe-  
ntiam in-  
ter locum  
& vbi.*

Angelum, cum non repleatur, neque possit replere illud, solum igitur habet veram rationem vbi.

¶ Tertio est notandum, quod motus localis, vt docet Arist. 3. Physic. est acquisitio noui, & noui vbi, & quauis Arist. ibi pro eodem accipiat locum, & vbi, ex eo prouenit quia (vt dixi in præcedenti notabili) respectu substantiæ corporeæ, locus, & vbi, ratione distinguuntur, quia dicunt alium & alium respectum (vt dixi) at vero in Angelis cum vbi & locus adeo inter se distinguantur, vt quod est vbi Angeli proprie, & non metaphoricæ, sit locus improprie, & metaphoricæ, ideo definitio Arist. de motu locali intelligenda est secundum proprietatem, & rigorem, & sic Angelus verè acquirit nouum & verum vbi, quauis non acquirat nouum, & nouum locum proprie quia Angelus non est proprie in loco; neque ex hoc tollitur ab Angelis verè & propria ratio motus localis. Vnde non bene colligunt qui probant Angelos verè esse in loco, & non improprie & abusuè, ex eo quod proprie mouentur, quia motus non est acquisitio noui, & noui loci, sed noui & noui vbi: & hoc maxime notabis.

¶ Prima conclusio. Angeli verè & simpliciter mouentur localiter. Hæc conclusio est Doctoris in littera, & clarius paulo infra probat illam ex Scriptura dicente quod Angeli quandoque mittuntur cum corpore, quandoque sine corpore, vt patet de Angelis missis Abrahæ, quando tres vidit, & vnū adorauit. Et de Angelo missio Tobie, vt per viam duceret, & reduceret in domum patris sui. Et Ioan. 5. Angelus Domini descendebat in piscinam secundum tempus, & Luca. 10. Videbam Satana sicut fulgur de caelo cadentem. Et Isaia 14. Quomodo cecidi isti de caelo Lucifer. Apoc. 12. Et non est inuentus amplius locus eorum in caelo. Et Psal. 36. Quæsiui eum & non est inuentus locus eius: Quæ loca & alia quam plurima manifestè ostendunt Angelos modo esse hic, & modo ibi, ergo Angeli mouentur localiter, quia acquirunt nouum, & nouum vbi. Nec solutio Durand. aliquid valet quando respondens dixit, satis esse quod Angelus incipiat apparere mediante aliquo effectum, aut corpore assumpto, quauis non mutet locum secundum suam substantiam, sicut Matth. 3. dicitur de Spiritu sancto, quod descendit sicut columba. Et Ioan. 3. de filio dicitur,

*3. Notab.*

*Prima  
conclusio.*

dicitur quod descendit de cælo, & tamen ad veritatem harum propositionum non est necessarium, quod Spiritus sanctus & Filius mutauerint locum secundum suam substantiam, sed satis est, quod Spiritus sanctus per columbam, & Filius per humanitatem assumptam coeperint apparere vbi autem ante non apparebant. Ita tamen solutio nihil valet, quia Filius & Spiritus Sæctus sunt illimitati secundum suam substantiam, quia sunt Deus omnia replens: Angeli vero sunt illimitati, & requirunt determinatum vbi, & sic quando acquirunt vnum, verè & realiter deserunt aliud.

¶ Secundo probatur, quia vt dicitur Matth. 22. Animæ beatæ erunt sicut Angeli Dei, sed animæ Beatæ imo anima Christi beatissima mouebat localiter sicut dicit articulus fidei, ergo & Angeli mouebuntur localiter. ¶ Tertio probatur auctoritatibus Sanctorum patrum primo ex D. Aug. lib. 1. retractationum. cap. 24. vbi ponit differentiam inter descensum Angeli, & descensum Filij Dei, quia filius Dei non descendit, neque venit vbi antea non erat, sed apparuit in humanâ carnem secundum quam antea non erat. Angelus autem reuera secundum substantiam deseruit cælum, & coepit esse vbi antea non erat. Similiter D. Ambros. lib. de Spiritu sancto. cap. 10. comparans Spiritum sanctum, cum Angelo inquit, ille cum sit vbique, non potest recedere à loco, neque acquirere locum, Angelus vero cum loco definiatur, potest & deserere locum, & acquirere. Eandem differentiam docent D. Damasc. lib. 1. fid. hortod. cap. 17. & lib. 2. cap. 3. Eandem D. Gregorius lib. 2. moralium. cap. 5. & Diuus Dionysius de cælesti hierarch. cap. 4. & 13. Chrysostr. homilia. 3. in Epistola ad Hebræos. Beda Luc. 1. & omnes sancti expressè docent quod cum Angeli mittantur à Deo in terram, non remanent in cælo.

¶ Quarto probatur, auctoritate Doctorum scholasticorum. Nā Doctor hic, & Diuus Thom. 1. part. quæst. 53. artic. 1. & in 1. distinct. 37. Alexander Alensis. 2. part. quæstione 33. Henricus quolib. 4. quæst. 7. D. Bonauent. Albertus, Marfilus in. 2. quæst. 7. Denique omnes scholastici præter Durandum.

*Secunda conclusio.* ¶ Secunda conclusio. Angeli verè & propriè mouentur localiter. Hæc conclusio est contra Caietanum, & defenditur communi-

ter à recetioribus Thomistis. Et probatur, Angelus verè & propriè acquirit nouum, & nouum vbi, ergo verè & propriè mouetur localiter. Ant. patet ex dictis in præceden. conclus. & sequela est manifesta. Confirmatur. Angelus propriè transit de hoc vbi, ad illud, deserendo istud, & acquirendo illud: & habet se aliter, & aliter, propriè & verè, & non tantum metaphoricè in ordine ad spatium istud, & illud: quia modo verè est præsens hic, vbi antea non erat, ergo propriè mouetur localiter.

¶ Ad argumenta Durand. faciliè respondetur ad primum. Ex D. Aug. respondetur, quod D. Aug. ibi tantum intendit substantiam spiritualem non mutari per loca, quia non sunt in loco propriè, quia non habent commensurationem, neque continentiam, verè tamen moueri per vbi. Vnde D. Aug. intelligendus est in sensu formalis, & tunc verum est, quia cum Angeli non sint in loco propriè (sicuti sunt corpora) ideo motus localis Angeli non est sicut motus localis corporum, nam corpora mouentur localiter, non solum facièdo se præsentia alio, & alio spatio, sed replendo illa & contenta ab illis, at vero Angeli mouètur localiter per solam præsentialem, absque repletione & continentia. Per hoc etiam respondetur ad illud D. Bernard. Ad illud autem D. August. de anima nostra respondetur, quod D. August. ibi tantum intendit quod anima nostra quando mouet corpus, non mouetur motu corporis, non autem quod non moueatur motu corpore.

¶ Ad vltimum respondetur cum Doctore in hac quæstione litera. B. negando minorem, & ad probationem dicitur, non esse in conueniens aliquid imperfectius esse perfectionem alicuius perfectioris, sicut v. g. intellectio Angeli (cum sit accidens) est imperfectior Angelo, & tamen est perfectio ipsius Angeli, quia non est inconueniens, quod substantia, quæ non est actus purus sit in potentia alicuius perfectionis, quæ considerata secundum suam naturam est imperfectior natura illa secundum se considerata. ¶ Ad argumenta Caiet. respondetur supponere falsum, nempe necessarium esse Angelum propriè esse in loco ad hoc vt propriè moueatur localiter. Hoc autem falsum est vt vidimus supra. Sed satis est quod sit propriè in spatio reali de nouo, deserendo aliud, vt diximus in notabili. 2.

TEX-

## TEXTVS.

ET ita potest concedi de vbi, vel præsentia corporali cū Angelo, quod sit aliqua perfectio Angeli, sicut aliquis actus dicitur perfectio, sed longè ignobilior illa natura cui inest. distinct. 2. quæstione. 9. Litera. B.

## EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac liteta Doctor ostendit motum localem Angeli esse eius perfectionem, quia tamen non est perfectio substantialis, sed accidentalis, merito quærendum est in præsentiarum de subiecto istius perfectionis quodnam sit. Vnde sit titulus quæstionis.

## QVÆSTIO II.

*Verum ipse Angelus sit subiectum sui motus localis.*

*Sententia Caietan.*



E hac re est prima sententia Caieta. 1. part. quæst. 53. art. 1. Angelum non propriè moueri, sed abusiue tantum, ex eo, quia effectiue mouet aliquod corpus: ex quo concludit, subiectum motus Angeli esse corpus circa quod ipse Angelus operatur. Fundamentum eius est: quia sentit motum Angeli esse actionem illam qua ipse Angelus successiue in diuersis locis operatur, vnde cum actio non sit in agente, sed in passo, & per consequens subiectum actionis sit ipsum passum, ideo subiectum motus Angeli non est ipse Angelus, sed corpus circa quod operatur. Eandem sententiam docet Ferrara. 3. contra gentes ca. 10. 2. vbi asserit quod si actio per quam Angelus ad extra operatur est actus voluntatis, vel imperij existens in Angelo, necessario Angelus erit subiectum motus. Si autem sit operatio transiens sicut subiectum operationis transeuntis sit corpus, circa quod Angelus operatur, necessario fatendum est, motum Angeli subiectari non in Angelo, sed in corpore. Eandem sententiam docet Soto 3. & 4. Phys. quæst. 2. art. 2. ad 4. & lib. 6. quæst. 4. arti. 2. Probatur tamen prædicta sententia, quia motus localis est acquisitio noui, & noui vbi, ergo in eodem subiecto erit motus localis in quo est vbi, sed vbi non subiectatur in Angelo, sed in

*Primum argum.*

spatio reali, ergo neq; motus ipsius Angeli. ¶ Secundo, Angelus est in loco per operationem transeuntem, ergo est in alio, & alio loco, quia habet aliam, & aliam operationem transeuntem, vel eandem circa alium & alium locum, sed tales operationes transeuntes non sunt subiectiue in ipso Angelo, sed in corpore in quo recipiuntur, ergo nec motus Angeli.

¶ Secunda sententia est Doctoris, colligiturque ex eius doctrina, scilicet, Angelum ex eo moueri localiter, quia applicat suam substantiam alicui spatio; cui de nouo fit præsens, & per consequens, motus Angeli subiectatur in ipso Angelo, atque ipsum Angelum esse subiectum secundum suam substantiam talis motus.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est primo notab. quod Angelus secundum sententiam omnium mouet se, taliter quod in illo est principium motus actiuum, & passiuum: & per consequens, in vtroque sensu poterat quæstio intelligi. Sed de motu actiuo quo Angelus mouet se, vel mouet alium Angelum, nulli dubium est esse in ipso met. Angelo subiectiue, quia est ipsa virtus motiua Angeli cum quodam respectu, vel ipse respectus, vel denominatio extrinseca iuxta sententiam illorum qui dicunt actionem (vltima formam repperitam in passo) tantum dicere virtutem actiuam agentis cum quadam denominatione extrinseca. Vnde actio siue sumatur pro respectu, siue pro virtute actiua, siue pro denominatione extrinseca, qua agens dicitur agens semper est in agente. Ita eodem modo dicendum est de motu actiuo, vel demotione actiua, quæ cum sit operatio vitalis necessario debet esse in agente vitali; siue sit virtus motiua Angeli, siue vltra virtutem motiuam addat respectum aliquem. Quare motus localis in Angelo quatenus Angelus mouet seipsum est operatio vitalis intrinsece procedens a substantia Angeli vt à causa principali; à virtute vero executiua vt à causa instrumentali, & secundum istum motum Angelus mouet seipsum & mouet alium Angelum actiue. Motus autem passiuus secundum quem dicitur Angelus moueri à se, vel ab alio, vltra virtutem mobilem; requirit quandam impressionem alicuius formæ ab ipso mouente inductæ, quæ dicitur motio passiuæ, hoc autem manifestum fit in motibus violentis, vel quando aliquid mouetur ab alio, taliter

*Secundum argum.*

*Sententia Doctoris.*

*1. Notab.*

liter quod illud motum tantum passiuè se habet. Quare aliter loquendum est de motione actiua, & de motione passiuâ.

2. *Notab.* ¶ Secundò est notandū, quod cū motus sit actus entis in potentia secundum quod in potentia, & motus localis sit acquisitio noui, & noui. Vbi quæstio in præsentiarū nō est intelligenda de motione actiua, sed tantum de motione passiuâ, quatenus Angelus (motus à se, vel ab alio) acquirit hunc & illum locum successiuè, hoc & illud vbi. Vnde quauis substantia Angeli sit ens perma nens, quatenus tamen est in potentia passiuâ ad recipiendum præsentialitatem huius & illius, vbi dicitur, quodammodo ens successiuum, non in actu, sed in potentia, quia est in potentia ad suscipiendum formā successiuam.

3. *Notab.* ¶ Tertio est notandū, quod cū motus sit acquisitio noui, & noui vbi necessario requirit diuersos contactus ad alium & alium locum, qui contactus necessario requirunt motionem actiuam, siue operationem vitalem ipsius Angeli, quia Angelus non tantū mouetur, sed mouet se, & à se. Vnde quauis grauiam moueant se (quia per propriam formam) non tamen mouentur à se, quia non mouentur ex cognitione. Et sic in Angelis, ad hoc quod dicantur se ipsos mouere requiritur illa operatio vitalis, ad ipsum motum, vel formaliter, vel præsuppositiuè, quia implicat intelligere Angelum mouere se absque operatione vitali, cum ipse sit operans viuens, & in tali mouere se necessaria operatur vitaliter. Motio autem passiuâ est quæ formaliter dicitur Angelus moueri, & ista est terminus motionis actiuæ.

*Prima conclusio.* ¶ Prima conclusio. Subiectum motus Angeli est ipse Angelus secundū suam substantiam. Hæc conclusio est Doctoris in hac distinct. & quæst. 10. Vbi docet Angelum se mouere, & posse se mouere localiter, quia cuiusque inest potentia passiuâ ad aliquid acquirendum vel habere per motum, non est imperfectionis in eo, quod habeat potentiam actiuam, per quam possit illud acquirere, sed perfectionis est. Ex quo patet, secundum Doctorem, Angelum esse subiectum sui motus quando mouet se ipsum. Confirmatur, quia motus supponit profundamento potentiam passiuam mobilis, iuxta philosophum motus est in mobili, sed substantia Angeli est in potentia passiuâ ad moueri, ergo in ipsa subijci-

tur motus, vt in fundamento, & in ipso Angelo, vt in subiecto.

¶ Secundò. Motus Angeli est ipsa acquisitio vbi actiua vel passiuâ, siue acquisitio existentia Angeli in alia atque alia parte spatij successiuè, sed huiusmodi existentia est in Angelo vt in subiecto, cum non sit aliud quam ipsa substantia Angeli cum intrinseca præsentialitate ad istud spatium, & illud, quia non potest esse denominatio tantum extrinseca cum sit terminus ipsius motus, ergo.

¶ Tertio. Moueri localiter est verè & realiter mutari, ergo quod verè & realiter mutatur est subiectum illius motus, sed huiusmodi est ipse Angelus, ergo. Confirmatur idem est subiectum termini motus in facto esse, & in fieri, sed subiectū termini motus localis (scilicet existentia in loco in facto esse) est ipsa substantia Angeli, ergo eadē substantia est subiectum illius termini in fieri, & ex consequenti motus localis, quoniam motus localis non est aliud quam ille terminus prout in fieri.

¶ Confirmatur secundo. Quando idem est agens & passum, idem est subiectum actionis, & passionis, ergo quando idem est mouens & motum, idem erit subiectum motionis actiuæ, & passiuæ, sed Angelus mouens se est subiectum motionis actiuæ, ergo & motionis passiuæ.

¶ Secunda conclusio. Motus Angeli ultra eius substantiam non dicit aliquam entitatem absolutā. ¶ Respondetur argumētis prima sententia, ad primum negando minorem; quia quauis vbi pro fundamento (nempe spatium illud reale quod fundat, vel terminat præsentialitatem illam qua Angelus est realiter præfens illi spatio) vbi tñ formaliter (scilicet præsentialitas illa) sicut immediatè fundatur in potētia passiuâ Angeli, ita immediatè subiectatur in substantia ipsius Angeli: & hoc commune est omnibus mouentibus se, in quibus est motus localis vt in subiecto, quauis vbi quod acquiritur non sit in illis; vt in subiecto.

¶ Ad secundum respondetur primo negando antecedēs iuxta sententiā Doctoris. Vel secundò respondetur, dato quod sit in loco per operationē transeuntem tanquā per rationem formalem, adhuc tamen motus secundum quem dicitur Angelus moueri, necessario est in ipso Angelo vt in subiecto, quia vt diximus supra in Disputatione prima

ma de creatione, actio formaliter est in agente, & non in passio.

### QVÆSTIO III.

*Vtrum motus localis Angeli sit actio, qua formaliter & immediatè acquirit successiuè existentiam propriae substantia in diuersis partibus spatij.*

*Sententia Caietan.*

**P**

Rima sententia est Caiet. vbi supra, asserentis, quod cum Angelus sit in loco per applicationem virtutis, ideo motus Angeli esse diuersos contactus, quibus per modum causæ efficientis successiuè diuersa loca contingit. Quare cum Angelus non attingat locum, nisi quia media actione in illo operatur, ideo motus localis Angeli erit illa operatio exterior successiuè, & immediatè, immedatione suppositi ab Angelo exercita circa diuersa loca. Probatur tamē hæc sententia primo ex D. Thoma, qui in illo artic. 1. conclus. 2. inquit, motum Angeli esse diuersos contactus diuersorum locorum, sed isti contactus fiunt media operatione transeunte, ergo huiusmodi operatio (vt terminata ad diuersa loca successiuè) est motus localis Angeli.

*Primum argum.*

*Secundum argum.*

*Tertium argum.*

*Sententia Doctoris. 1. Notab.*

¶ Secundò. Angelus est in loco quatenus operatur in eo immediatè immedatione suppositi, ergo etiā mouetur localiter, quatenus eodem modo est in diuersis locis successiuè. Patet consequentia, quia moueri localiter non est aliud quam successiuè, & intermedia quiete esse in diuersis locis.

¶ Tertio. Angelus existens in aliquo spatio (nihil ibi operans) non est ibi vt in loco, ergo quauis deserat illud spatium, non deserit aliquem locum, sed motus localis est acquisitio loci cum desertione alterius loci, ergo motus localis in Angelo nō potest esse aliud quam operatio ipsius Angeli, quatenus exercita in diuersa loca successiuè. Hanc sententiam defendere videtur Ferrar. vbi supra, asserens, quod motus Angeli est actio, qua Angelus aliquid producit in diuersis locis successiuè quauis non determinet, an illa operatio sit immanens, vel transiens.

¶ Secunda sententia est Doctoris, pro cuius explicatione est primo notandum, quod (vt docet Doctor infra quæstione 10.) Angelus non tantum habet potentiam passiuam

ad moueri, sed etiam habet potentiam actiuam ad mouere. Et ratio Doctoris est, quia multa imperfectiora Angelo quæ habent potentiam passiuam, habent etiam potentiam actiuam, qualia sunt animalia, imo & grauiam, & leuia. Cum igitur in Angelo sit potentia passiuâ, siue receptiuâ ad aliud, & aliud vbi, necessario fatendum est esse etiam potentiam actiuam.

2. *Notab.*

¶ Secundò est notandū, quod potētia motiua Angeli necessario est distincta ab ipsa motione actiua, & passiuâ: alias non quiesceret Angelus vnquam, quia nunquam Angelus est sine potētia actiua, qua potest mouere se, & passiuâ qua potest moueri à se, & ab alio, est igitur motio qua Angelus mouet se operatio quædam vitalis, quia procedens à principio quod viuente secundum quam Angelus vias mouet se, & mouetur à se, quare in motu locali Angeli ista sunt necessario cōsideranda. Primo, ipsum Angelū tanquā principium quod. Secundo, virtutē motiuam Angeli tanquā principium quod. Tertium, applicationem voluntatis ad mouere se. Quarto, ipsa motio quæ nō fit producendo aliquid in ipso Angelo absolutum, sed tantum applicando suam substantiā alicui spatio, cui de nouo sit præfens. Vnde quia Angelus applicat suam substantiam diuersis locis & spatijs (quibus sit præfens de nouo) per iudiciū practicū, & elēctionē voluntatis mediāte potentia executiua (vt instrumento) vocatur moueri localiter. Vnde motus localis ultra spatium illud reale, & ipsum Angelum, tantum dicit ordinem successiuum nouæ & nouæ præsentialitatis, ad nouum & nouum spatium.

¶ Prima conclusio. Motus localis Angeli non est diuersi contactus, quibus Angelus successiuè attingit diuersa loca, media operatione, qua in eis aliquid producit, siue talis operatio sit solum imperium, siue actio aliqua formaliter transiens.

¶ Hæc cōclusio probatur cōtra Caiet. primò, quia antequā Angelus operet immediatè in medatione suppositi in loco, in quo nō existit, necessarium est quod præcesserit acquisitio talis loci, ergo non mouetur ad illum locum illa operatione, qua in eo aliquid producit. Patet sequela, quia motus localis formaliter est ipsa acquisitio vbi. Antecedens autem probatur, quia, vt Angelus operetur in aliquo loco, necessarium est, quod prius saltim ordine naturæ, sit in illo spatio.

*Primo probatur.*

¶ Sc-



Secundo probatur.

¶ Secundo. Motus localis nihil aliud est, quàm successiua acquisitio existentia mobilis in alia atque alia parte spatij, sed talis existentia successiua non acquiritur ab Angelo media operatione, qua successiue aliquid producit in diuersis partibus spatij, quia talis existentia præsupponitur ad operationem productiuam, ergo talis operatio productiua non est motus localis Angeli.

Autem

¶ Confirmatur. Angelus potest esse præfens spatio, quamuis in illo nihil operetur, ergo & potest esse præfens successiue, quàmuis ibi nihil operetur, sed hoc est moueri localiter, ergo ad motum localem non requiritur aliqua operatio, vel productio alicuius circa spatium.

Tertio probatur.

¶ Tertio. Vnus Angelus potest moueri ab alio, sed Angelus motus non agit aliquid circa illud spatium, ergo motus localis (secundum quem dicitur aliquis moueri) non requirit aliquam operationem circa ipsum spatium.

Quarto probatur.

¶ Quarto, secundum probabilem sententiam, corpus potest moueri per vacuum, ergo & Angelus, sed vacuum non est receptiuum alicuius operationis, ergo motus Angeli non est operatio, qua successiue producit aliquid in diuersis spatijs.

Quinto probatur.

¶ Quinto. Motus localis nequit exerceri manente mobili in eadem omnino parte spatij, sed Angelus potest in eodẽ spatio exercere diuersas operationes (vt si distinctis actionibus in eodem spatio moueat diuersa mobilia, aut idem mobile, versus diuersas partes) ergo huiusmodi operationes non sunt motus Angeli. Quod si quis respondeat operationes istas non esse motum Angeli, nisi præcise, quatenus terminantur ad diuersas partes successiuas. Contra motus localis ex propria ratione formali habet, quod sit motus localis, & omnia quæ ad eius motum intrinsece requiruntur, ergo actio quæ respectu Angeli fuerit motus localis, habebit ex propria ratione ista, & per consequens repugnantiam cum permanetia mobilis in eadem parte spatij.

Sexto probatur.

¶ Sexto. Subiectum immediatum Angeli est substantia eius, cum qua motus est idem realiter ( & non formaliter ) sed operatio transiens non subiecitatur immediate in agente, sed in passio, ergo non potest esse motus ipsius agentis. Maior est, ipsorum ubi supra quæst. 2. conclusio. 3. Et minor communiter conceditur ab illis, ergo illa tertia

conclusio pugnat cum sua sententia, nempe quod motus localis Angeli nihil aliud est quam diuersi contactus diuersorum locorum successiue.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Motus localis Angeli est actio qua formaliter, & immediate Angelus acquirit successiue existentiam propriae substantia, siue præsentiam fundamentalem in diuersis partibus spatij. Hæc conclusio probatur, quo ad omnem suam partem, quo ad primam est aduertendum, quod dupliciter possumus intelligere actionem aliquam concurrere, ad hoc quod Angelus acquirat prædictam præsentiam ad spatium primo modo efficienter, & mediate, secundo modo formaliter per se ipsam, & immediate. Priori modo cõcurrit imperiũ ipsius Angeli, aut alterius agentis superioris, nam huiusmodi imperium nõ facit Angelũ præsentem immediate, & sine cõkursu alterius actionis, sed est causa alterius actionis, qua formaliter, & immediate Angelus acquirit prædictam præsentiam, & ista secunda actio concurrat secundo modo, quia formaliter est ipsa immediata acquisitio: illius præsentia. Motus vero localis respectu Angeli nõ est imperium quo Angelus, aut aliud superius agens imperat acquisitionẽ illius præsentia, sed est alia actio ab eo proueniens quæ sit formaliter ipsa acquisitio præsentia. ¶ Probatur conclusio. Motus quicunq; est via ad suum terminum, ergo est acquisitio termini. Cõfirmatur ratione. Motus dicitur mobile moueri, & aliter, atq; aliter se habere per ordinem ad terminum, ergo debet esse ipsa acquisitio termini. Cõfirmatur secundo, nihil aliud relinquatur quod possit esse motus localis, quam ipsa acquisitio termini, ergo.

Primo probatur.

¶ Vltimo. Motus localis est formaliter ipse transitus de vno termino ad alium, ergo est ipsa acquisitio termini ad quem prout in fieri, & ex consequenti est actio qua mobile successiue acquirit existentiam in alia, atque alia parte spatij. Patet consequentia. Quia ipso transitu de vno termino ad alterum acquirit mobile terminũ ad quem, & existentia in diuersis partibus spatij aut loci.

Secundo probatur.

¶ Vltima conclusio. Motus localis Angeli conuenit cum motu locali corporũ, in vno conceptu formali desumpto nõ ab aliqua realitate specifica, vel generica, communi vtriq; sed ab eodem modo se habendi. Hæc conclusio probatur, contra nonnullos, qui quan-

Tertiam conclusio.

quamuis cõcedant prædictos motus non cõuenire in vna ratione specifica, concedunt tamen conuenire in vna ratione generica. & dicunt quod quamuis motus Angeli, & motus corporum, non conueniant vniocẽ quoad rationes particulares, & específicas, conueniunt tamẽ in ratione generica, quia vtriq; motui est vniocẽ cõmune, quod sit successiua acquisitio existentia mobilis in alia, atq; alia parte spatij. Et præterea, quia vbi Angelicum, siue spirituale, & vbi corporeum conueniunt in vna ratione vniocẽ. Istæ autem rationes nihil obstant, quia tantum probant conceptũ quendã formalem desumptum ab eodem modo se habendi in ordine ad præsentialitatem respectu eiusdẽ spatij, talis autem conceptus formalis facit tantum vniocationem logicam, & si prædicti intelligant de hac logica vniocatione, non tantum conueniunt in genere, sed etiam in specie, quia motus localis hoc modo significatus vna species est, nõ realis, sed logica. Cum igitur motus localis Angeli, & motus localis corporum non cõueniant in aliqua natura reali, idẽo sicut non cõueniunt vniocẽ in vna natura specifica reali, similiter, neque in vna natura generica.

quantum ad actiuã, ergo multo magis Angelus habebit virtutẽ actiuã ad mouendũ se. Circa istam literã & eius rationẽ duplex oritur quæstio, quarũ altera est circa conclusionẽ & altera circa rationẽ. Circa cõclusionẽ erit primò disputanda, & secũdò, circa rationẽ. Vnde fit titulus primæ quæstionis.

QVÆSTIO III.

¶ Vtrum Angelus possit mouere se.

PR

RO parte negatiua est primũ argumentũ. Nihil potest simul esse in actu, & potẽtia secundũ idem, sed mouẽs, secundũ quod mouẽs, est in actu, & motũ secundũ quod motũ est in potentia, ergo nihil potest mouere se, alias idem esset mouens, & motũ. Maior patet, quia secundũ Arist. 9. metaph. actus, & potentie diuidunt ens. ¶ Secundò. Omne quod mouet se, diuiditur in duo, quorũ alterũ est primò mouẽs, & altero primò motũ, sed in Angelo nõ possunt dari ista duo, quorũ alterũ sit primò mouẽs, & alterũ primò motũ, cũ sit substantia indiuisibilis, ergo Angelus nõ potest se mouere. ¶ Tertio. Relationes oppositæ nõ possunt eidẽ extremo reali cõuenire, sed relationes mouentis, & moti, sunt relationes oppositæ, & reales: ergo nõ possunt eidẽ Angelo conuenire.

Primum argum.

Secundum argum.

Tertium argum.

Quartum argum.

Ad argumenta pro Caiet.

¶ Ad argumenta pro sententia Caiet. respondetur negando minorem. Sicut enim vnus cõtactus qui requiritur, vt Angelus sit in loco sit immediate per suam substantiam, ita etiam plures contactus (qui ad motum localem requiruntur) poterunt fieri immediate per substantiam Angeli, vt applicatã diuersis locis successiue.

Primo probatur.

TEXTVS.

Concedo, quod potest a se localiter moueri, quia cuiusq; inest potentia passiuã ad aliquid acquirendũ per motum, non est imperfectionis in eo, quod habeat potentiam actiuã, per quam possit illud acquirere, sed perfectionis est. dist. 2. quæst. 10. Litera. A.

EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac litera Doctor vnã assignat conclusionem, nempe Angelum habere vim, & virtutem naturalem vt possit mouere locum. Hanc conclusionem probat, quia animata imperfectiora Angelo, imò & inanimata qualia sunt grauiã, & leuiã, habent talẽ

virtutẽ actiuã, ergo multo magis Angelus habebit virtutẽ actiuã ad mouendũ se. Circa istam literã & eius rationẽ duplex oritur quæstio, quarũ altera est circa conclusionẽ & altera circa rationẽ. Circa cõclusionẽ erit primò disputanda, & secũdò, circa rationẽ. Vnde fit titulus primæ quæstionis.

1. Notab.

2. Notab.

uens habeat principium actuum mouendi distinctum ab ipso mouente. Ideo aliud est principium actuum motus ut quo, & aliud est principium actuum motus ut quod, sicut similiter aliud est principium passiuum quo mobile mouetur, & aliud est ipsum mobile quod mouetur, & hoc verum est in quocumque genere motus, vel mutationis, ignis enim est principium actuum quod, calor autem principium actuum quod, potentia vero receptiva ipsius caloris, est principium passiuum quo. ¶ Tertiò est notandum. Quod actus, & potentia ad hoc quod habeant implicitam contradictionem debent considerari in eodem genere, scilicet, quod ambo sint in esse formali, vel ambo in esse virtuali. Vnde implicat aliquid posse esse simul in actu formali, & potentia formali, nam actus formalis excludit potentiam formalem, & potentia formalis excludit actum formalem. Sicut v. g. si paries habet albedinem actu, & formaliter, non est in potentia formali ad illam albedinem, & si est in potentia ad nigredinem non est in actu sub nigredine: & hoc est, quod aliter solet dici implicare aliquid esse in actu formali, & in potentia obiectiva illius actus. Similiter implicat aliquid esse in actu virtuali, & in potentia virtuali: non tamen implicat aliquid esse in actu formali, & potentia virtuali, sicut nec implicat aliquid esse in potentia formali, & actu virtuali, & ratio huius est, quia potentia virtualis nihil aliud significat quam aliquid posse habere potentiam respectu alicuius formæ, & cum ista potentia tantum dicat esse susceptivum illius formæ, hinc provenit quod quando aliqua potentia est informata aliqua forma, etiam respectu illius formæ, à qua est informata est in potentia virtuali, & in potentia subiectiva: subiectiva, quia est subiectum illius formæ: virtuali, quia potest esse subiectum, & in potentia ad illam, quia quavis talis potentia sit actuata per formam, semper tamen remanet in suo esse reali, & actuabilis per illam formam, nam si actuatur actuabilis est, non tamen remanet in potentia obiectiva, siue in potentia formali: quia potentia obiectiva, vel formalis excludit illam formam ad quam est in potentia. ¶ Vltimò est notandum, quod omne quod mouetur ab alio mouetur, quod est distinguendum vel de motu alterationis, vel de motu locali. De motu alterationis est intelligendum, quod omne quod mouetur debet moueri ab alio, quod sit suppositum extrin-

3. Notab.

Vlti. nota.

secum, vel principium intrinsecum, ut aqua calefit ab igne quod est suppositum extrinsecum, & eadem per suam formam iuxta sententiam Avicennæ libr. 1. suffici. c. 5. reducit se ad frigiditatem, quæ forma est eius principium intrinsecum potens generare frigiditatem. Si autem intelligatur de motu locali, cum mobile sit animatum, & inanimatum, si animatum est mouetur ab anima tanquam à principio intrinsecum, si autem inanimatum dicimus quæstione sequenti.

¶ Prima conclusio. Angelus habet vim, & naturalem virtutem actiuam, ut possit mutare locum. Hæc conclusio est Doctoris quæ defendunt noui expositores D. Tho. 1. par. q. 53. art. 1. quicquid asserat Frater Isidorus Mediolanensis in additionibus ad quæst. Pauli Söcinatis in. 2. dist. 6. in prin. Et probatur. Boni Angeli mutant locum, & non mouentur ab alio, ergo mouentur à se. Maior est manifesta in sacra Scriptura. Dicitur enim Gen. 18. quod apparuerunt tres viri stantes prope Abraham, quod inde se conuerterunt, & abierunt Sodomam, & ca. 19. Venerunt duo Angeli Sodomam. Et 1. Paralip. 21. Stabat Angelus iuxta arcam Orneam Gebusei, & Luc. 1. Missus est Angelus Gabriel. Et paulo infra, & ingressus Angelus ad eam. Et præterea: quia boni Angeli mittuntur à Deo, ut Exodi 23. Mittam Angelum meum qui præcedat te: & Tobie 12. Tempus est ut reuertar ad eum qui me misit. De malis etiam Angelis patet ex illo Iob 1. Circuiui terram, & perambulavi eam. Minor autem est manifesta, quia non est assignabile à quo moueatur Angelus nisi à se ipsis ergo. ¶ Secundo. De ambulare, ingredi, circuire, sunt operationes vitales, ergo requirunt principium intrinsecum, sed Angeli boni, & mali circuiunt, ingrediuntur, & deambulant; ergo in se habent vim, & naturalem virtutem ut possint mutare locum. ¶ Secunda conclusio. In Angelis non est ponenda aliqua potentia motiua distincta ab eius voluntate. Hæc conclusio colligitur ex Doctoris hac dist. 2. q. vlt. in solut. ad primum. Et probatur, quia non est ponenda pluralitas sine necessitate, & cum in anima nostra non sit assignabilis aliqua virtus qua mouet se (quando est separata, neque quando est coniuncta) distincta à voluntate eius, ita non est ponenda aliqua potentia executiua distincta ab eius voluntate.

¶ Tertiò. Quia si aliqua ratione assignanda est potentia executiua distincta ab eius voluntate,

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

Tertia conclusio.

Respondetur arg. ad primum.

luntate: maxime, quia alias posset Angelus mouere quodcumque, & ubicumque; vellet, etiam si non esset ibi præsens. Et præterea, quia non est satis ad motum velle mouere se, nam Petrus volendo se mouere ad aliquam horam determinatam, aliter se habet in hora qua mouet se, quam quando ante voluit moueri; ergo videtur esse aliqua alia potentia motiua quam voluntas, sed ista nihil obstat; ergo non est ponenda talis potentia motiua distincta à voluntate. Minor patet, nam (ut supra diximus) motus localis Angeli non est imperium illud ipsius Angeli, aut alicuius agentis superioris, sed ista præsupposito. motus localis Angeli est actio ab Angelo proveniens, quæ est ipsa acquisitio præsentia successiue, talis autem fit per voluntatem quatenus induit rationem potentia operantis transeunter, & hoc modo potest dici potentia executiua illius imperij quod præsupponitur ad executionem illam. Vnde inconuenientia adducta tantum probant voluntatem (ut induit rationem potentia operantis immanenter) non esse principium intrinsecum motus Angelorum, non autem prout induit rationem potentia operantis transeunter. ¶ Tertia conclusio. Angeli possunt moueri ab agente extrinsecum, ut à Deo, vel ab alijs Angelis ipsis solum passiuè cõcurrentibus. Hæc conclusio probatur, quia cum substantia Angeli sit finita, & limitata, non est inconueniens quod superetur ab agente maioris virtutis, & cum motus localis secundum se non sit operatio vitalis, sed intrinsecè distinguatur à motu progressiuo, quia grauius mouentur localiter, non tamen progressiue, ideo non est inconueniens, quod Angeli qui mouentur quasi motu progressiuo possint etiam moueri ab agente extrinsecum motu locali. Confirmatur, nam homo potest moueri à se, & potest impelli ab alio, taliter quod ipso renitente acquirat alium, & alium locum, ergo & Angelis hoc potest contingere. ¶ Respondetur argumētis, ad primum distinguendo maiore de actu formali, & potentia formali, & tunc conceditur, secus autem de actu formali, & potentia virtuali. Vel secundo respondetur distinguendo maiorem, vel secundum eandem rationem, vel secundum aliam, & aliam; primo modo maior est vera, at vero secundo maior est falsa, at vero Angelus non secundum idem mouet, & mouetur, sed mouet se quatenus habet virtutem motiuam, scilicet voluntatem, mouetur à se, quatenus habet substantiam

susceptiuam nouam, & nouam præsentialitatis. ¶ Ad secundum respondetur, quod maior est vera in ijs quæ mouent se organicè. Secus autem in Angelis, sicuti nec etiam in grauibus, & leuibus, in quibus qualibet pars mouet, & mouetur, quia qualibet pars habet intrinsecum actiuum principium, & passiuum sui motus, vel secundo respondetur, quod in Angelis assignatur pars mouens, scilicet, voluntas, & pars mota, scilicet, substantia angeli. ¶ Ad tertium respondetur cum Doctoris in hoc 2. distin. 25. quod relationes sunt in triplici differentia, quedam enim sunt quæ repugnant inter se, non ex eo, quod non possint esse in eodem fundamento, sed quia aliqua illarum includunt essentialè dependentiam, sicuti relationes causæ, & causati: & quia idem non potest dependere essentialiter à se ipso, ideo istæ relationes non possunt eidem conuenire. Aliæ sunt relationes quæ includunt essentialè ordinem originis, ut sunt relationes productis ad productum, & sic implicat quod idem sit producens, & productum. Aliæ autem relationes sunt (vti mouentis, & moti) quæ nec includunt dependentiam essentialè nec originem, & ideo possunt fundari in eadem natura, & in eodem supposito, nec arguunt, nisi dependentiam accidentalem. Quare Angelus potest se mouere, sicuti & voluntas, neque ex hoc sequitur, quod ista relatio sit eiusdem ad ipsum, quia quavis eadem voluntas, & idem Angelus sit mouens, & motus: at vero si Angelus consideretur vt causans motum in se, fundat relationem mouentis. Si autem consideretur Angelus præcisè, quatenus recipit motum in se, tunc fundat relationem moti, & sic tantum requiritur quod illa forma ratione cuius Angelus mouetur nempe motio passiuæ sit realiter distincta ab ipso Angelo mouente, & moto. ¶ Ad vltimum respondetur, quod illa naturalis potentia Angeli ad motum localem est eadem cum potentia existendi in loco, & cum Angelus habeat potentiam naturalem ad existendum in loco, ita ad existendum successiue in loco.

Ad tertium.

Ad vltimum.

## QVÆSTIO V.

¶ Verum grauius & leuius habeant intrinsecum principium actuum sui motus.



E hac re est prima sententia Magistri Soto, & omnium Thomistarum (quam 8. Physicorum quæstione. 3. ipse prosequitur) di-

Sententia Soto.

Q 3 cen-

centium, graua, & leuia non moueri à se, sed moueri à generâte. Hanc sententiã probat primo, ex Arist. 8. phil. tex. 27. ubi inter ea quæ per se & naturaliter mouentur, distinguit, quod animalia à se ipsis mouentur, graua uero & leuia, mouentur ab alio. Et deinde textu 28. tanquam de re abscondita dicit, Dubitationem afferre, à quo hæc moueantur. Et si à se ipsis mouerentur profecto nulla esset dubitatio. Et text. 29. & 30. quatuor rationibus probat moueri ab alio: & tandem text. 33. aperte concludit quod per se mouentur à generante. Neque uero autoritas Arist. (licet sit in hac re grauissima) tanti est ponderis, quanti illa prima ratio quam affert text. 30. nempe rem mouere se ipsam esse proprii officium uitæ, hoc est esse uiuentibus peculiare: atque adeo, per quod distinguantur à non uiuentibus. Quod quidem non fuit tantum assertum Aristotel. ut hic patet, & latius primo de anima, quam fuit indubitata confessio omnium Philosophorum. Ut in Phedro. videre est apud Platonem: ubi nullum aliud discrimen inter uiuentia, & res inanimas constituit, quam quod uiuentia habent internum motorem, res uero inanimas non, nisi externum. Et usque adeo hoc fuit semper constitutissimum. Ut qui dicebant orbis caelestes à se ipsis moueri, effugere non poterat, quin inenitabili consequentia protinus concederent esse animalia. Et reuera, illis qui profitentur graua & leuia moueri à se ipsis, nullum relinquitur interstitium, quo possint uiuentia à non uiuentibus discernere. Nam quod ait Gregorius, differentiam esse, quod uiuentia sic mouent se, ut possint se ponere in illo loco, unde possint rursus moueri: sed non uiuentia, cum non moueantur, nisi quando sunt extra locum naturalem, non possunt moueri nisi ponantur in eo loco extraneo, unde moueantur ad naturalem. Hoc inquam commentum Gregori est: in primis contra Aristotel. qui non adducit hoc tanquam differentiam inter duos modos quibus res mouent se, sed tanquam testimonium ad concludendum, quod illaque sic se ponunt in quocunque loco, mouent se localiter, alia uero minime.

Primum argum.

Secundum argum.

¶ Et præterea, in sua ipsius ratione deberet inspicere Gregorius, quare graua & leuia non mouent se, ex eo inquam quod non mouentur in suo loco naturali, sed ad ipsum: deberet colligere perfectionem supremam gra-

uis non consistere in moueri, sed in quiescere. Et ideo motus ille quo feruntur ad sua loca naturalia, non attribuitur ipsis, sed generati. ¶ Neque responsio Scoti satisfacta: ait enim animalia moueri se ipsa per cognitionem, non uiuentia uero minime: nam si hoc tantum discrimen Arist. cogitasset, facillime se expediret ab hac dubitatione. Cum tamē graue dubium existimet à quo graua mouentur, neque uero inquitur quomodo mouentur, hoc est per cognitionem nec ne? sed à quo mouentur. ¶ Et præterea planta etiam mouent se nutriuntur quippe, & augentur à principio intrinseco, licet non per cognitionem. ¶ In summa Arist. præterea tendit quod nihil se moueat à loco in locum, nisi per cognitionem. ¶ Aliquando differentia quam alij fingunt, nempe quod uiuentia mouent se ad omnem differentiam positiones non uiuentia uero non nisi ad unam: profecto, accidentaria est, & extra rem: quoniam licet planta non augetur nisi solu sursum, aut solum deorsum, se ipsam nihilominus moueret. Potissima, ergo quin tota ratio cur compulsi sunt philosophi dicere graua, & leuia moueri à generante fuit, ne uita illis tribueret. Mens igitur Arist. est quod principium naturalis motus elementorum est duplex, aliud quo, & aliud quod. Principium quo principale est forma ipsa substantialis: minus autem principale, & instrumentale est grauitas, & leuitas: principium autem quod, est generans. Et ideo ait quod habent in se principium sui motus, non actiuum sed passiuum. Ineptè enim loquuntur illi, qui dicunt principium quod mouētis esse formam. Et id quod mouetur esse materiam: nam cum actiones sint suppositorum, id quod mouet, non est nisi totum compositum, ergo. Et præterea contra hoc arguitur. In illo quod mouet se distinguenda est pars mouens à parte mota, non solum tanquam forma & materia, uerum tanquam distincte partes integrales, & organicae: quæ quidem in rebus inanimis dignosci non possunt, ergo id quod mouet non est intrinsecum graui. Neque obstat quod generans graue non est, quando mouetur graue. Respondetur enim quod graua & leuia mouentur à generante, etiã tunc, quando non est præsens re, satis enim est, quod sit præsens uirtute sicut filius genitur à patre, quando animatur: tunc enim proprie genitur, licet tunc pater sit mortuus, quia manet in uirtute seminis. Quod si percõteris, cur ergo animal non mouetur à generante, dicitur ambu-

Tertium argum.

Quartum argum.

Quintum argum.

Responsio aliquorum & impugnatio.

Secundum argum.

ambulat, postquam id agit uirtute generatis. Respondetur, quod cum perfectio uiuentis consistat in moueri, tãdiu quippe uiuit, quãdiu mouetur: & intentio generantis cessat, quãdo genitum constituit in sua perfectione, & ideo ille motus animalis attribuitur ipsi genito. Sed quia perfectio, & finis grauis & leuis consistit in quiescere in proprio loco: in tẽtio generatis est, illud illic sistere: & ideo omnes motus (quoad usque illuc perueniat) generanti attribuitur. ¶ Et per hoc soluitur aliud argumentum, quod nonnullos male torquet, neque uero respondet ad re. Argumentum est, quod tunc sequeretur, dum ignis calefacit, aut cõburit lignum, illa actione transcribenda esse generanti, quin uero, primo creato igni, qui quinque millibus annorum antecessit, nam iste ignis suscepit uirtutem ab alio, & ille ab alio: & illatio tamē nulla est: interest enim plurimum: nam ignem calefacere est propria perfectio & finis ignis, & ideo dum generans dedit illam uirtutem genito tunc cessauit eius intentio, quapropter motus quo ignis calefacit extremum passum attribuitur ipsi igni calefacienti, qua ratione deambulatio attribuitur animali. ¶ Et per hoc rursus respondetur Scoto qui arbitratur Arist. censere, quod graue mouetur à se ipso: ait quippe text. 32. quod sicut sciens habitu per se ipsum potest considerare, nisi impediatur: ita ignis (postquam formam substantialem habet) statim cõburit, nisi impediatur, & pariter; leue (postquam habet talem formam) statim ascendit, nisi impediatur, quia natura eius est esse sursum. Unde colligit Scotus, quod sicut ignis per se calefacit. Ita & à se ipso mouetur sursum: & deceptio, uel sua, uel mea est, quod non mediate considerauit uerbum philosophi, dicens enim quod natura ignis est esse sursum, sicut ipsum calefacere, docuit discrimen quod motus ille sursum quoad usque sit in loco naturali non est effectus ignis geniti, sed generatis, constituentis genitum in sua perfectione. Calefactio autem quia in ipsa actione consistit suprema perfectio ignis adscribitur calefacienti.

Secunda sententia

¶ Secunda sententia est aliorum super. 2. Physic. c. 1. tex. 15. q. 2. asserentiũ, quod quauis uiuentia habeat in se intrinsecum essentialia principium motus, non solum passiuum, sed etiam actiuum, ita ut à se moueatur, & se moueatur; forma tamē, neque materia in animatorum est principium actiuum motus illorum, sed tantum passiuum, & in hoc tales forme, differunt à for-

mis uiuentium. Unde cum lapis deorsum fertur, ignis sursum, neque à forma, neque à materia actiue mouetur. Hanc sententiã probat: ipsẽ autoritatibus Arist. quibus M. Soto addit tã in quadã 3. cõclus. quod grauitas & leuitas, similes quã uirtutes sunt instrumenta actiua, quibus inanimata mouentur naturaliter secundum locum: ut enim impetus impressus sagitte à proiiciẽte ipsam fert actiue uolẽter sursum: ita grauitas, & leuitas sunt uirtutes naturales impressæ à generantibus, quibus naturaliter feruntur non uidentur graua & leuia. Ac ob id taliũ motus generantibus tribuuntur. Hæ enim uirtutes sunt, uelut uirtus, semet actiue mouens & alteras. Probat autem istã partem, quia non potest intelligi, quomodo lapis deorsum feratur nullo mouente extrinseco principio manente, nisi aliquid sit in lapide quod actiue moueat: hoc non erit forma ipsius, ergo grauitas, & quod sola grauitas sufficiat, patet in animalibus, quæ etiã deorsum descendunt sicut lapis, cuius motus anima non potest esse actiuum principium, nisi sola grauitas. Unde motus inanimatorum necessario est à generante, qui præstitit hanc uirtutem actiuam instrumentalem ipsis, ut extra locum naturalem posita sublato impedimento mouerentur, quauis ipsa generantia aliquando non sint tunc. ¶ Tertia sententia est Doctoris quã defendunt omnes Scotistæ, & Greg. de Arimino, & alij quã plurimi. Pro cuius explicatione est primo notandum, quod aliud est querere utrum graua & leuia habeant principium actiuum intrinsecum sui motus, & aliud est querere: utrum motus grauiũ & leuiũ sit motus naturalis à principio intrinseco actiuo, an uero à principio intrinseco passiuo, nam secundum omnes motus naturalis sumuntur à principio passiuo, non tamē à principio actiuo: nam motus naturalis dicitur ille, qui reperitur in aliquo iuxta inclinationem ipsius. Inclinatione autem dicitur potentia passiuam cum ordine ad formam, tanquam propria perfectio nẽ ipsius, quare quãdo aliqua potentia passiuua suscipit formam ad quã non dicit illi ordinem, quia non respicit illam, ut propriam perfectionem, sed ut oppositam propriæ perfectioni, dicitur motus uolẽtus & à contrario motus naturalis dicitur ille, quo aliquid mouetur iuxta naturalem conditionem ipsius, & ob hoc motus naturalitas sumenda est à principio passiuo ipsius, quod mouetur, sicuti & uolentia, non autem à principio actiuo.

Sententia Doctoris. 1. Notab.

2. Notab.



Io. c. 4. Phys. 8. vbi agit de motu eorū quæ mouentur in principio capitū. Et in tex. 27. ponit differentiā inter motū animatorū, & inanimatorū: & tex. 28. mouet difficultatē à quo moueātur graua, & leuia. Hæc enim ad opposita quidē loca violentia mouētur ad propria autē, leue quidē sursum, graue autē deorsum natura. Tex. autē 29. quærit, dato quod quādo mouētur violenter, manifestū sit à quo moueātur: quādo autē mouētur naturaliter, à quo mouentur. Et ponit argumēta pro parte negatiua, quod nō moueātur à se. Quorū primū est, quia moueri à se, vitale est, & animatorū propriū. ¶ Secundō, quia si mouent se, ergo possunt sistere se ipsa. ¶ Tertio, quia si quis mouet se sursum, ergo potest & se ipsum mouere deorsum: quia irrationabile videtur, quod aliquid possit se mouere tantū vnico motu. ¶ Quarto, quia in his, quæ se mouent, necessariū est diuidere partem mouentē à parte mota, & ipsum mouens à moto: quod non potest intelligi in grauibus, & leuibus. Text. autē 31. incipit explicare prædictā quæstionē & difficultatē, dicens: Fiet autem utiq; manifestū diuidentibus causas, nā in his quæ mouentur præter naturam, siue violentia, ab alijs mouentur, quia nō habent principiū intrinsicū actiū sui motus. At vero in his quæ mouentur secundū naturā, vt actu calidū motuum est calidi potentia. Explicans statim, quid sit moueri violenter, & quid naturaliter, dicit, ignis itaque, & terra mouentur ab alio, violentia quidē, cū præter naturā: ac si dicat, motus violentus nō est sumēdus à principio actiū, sed à principio passiū: quādo igitur terra, & ignis mouentur ab alio præter naturā, tūc est motus violentus, nō quia mouentur ab alio, sed quia mouentur præter naturā. Motus autē naturalis est, cū ad suos ipsorum actus potētia existūt. Quia tamē ista verba difficilia sunt, statim text. 32. explicat, quid sit potētia existere, dicens, quod potentia multipliciter dicitur. Et ob hoc, nō est manifestū à quo hæc moueātur, vt ignis sursum, & terra deorsum. Ex quibus verbis colligo, quod ea quæ dixit tex. 29. & 30. nō determinatiuē, sed arguitiuē dixit, quia in hoc tex. 31. & 32. explicat resoluēs quæst. à quo moueantur ignis sursum, & terra deorsum. Pro quo aduerte quæ sequuntur & prædicta maxime. ¶ Tertio est notandū, quod motus naturalis potest considerari dupliciter, vno modo, quatenus motus est, secūdo modo, qua-

Nota  
istud.

3. Notab.

tenus naturalis est: si consideretur primo modo respicit potētiā actiū, si autē secundo modo respicit potētiā passiū. De principio actiū motus egit Arist. in hoc tex. 31. dicens, potētia autē est & leue & graue multipliciter, sicut dictū est. Cū enim aqua, potentia quodammodo est leue & cum aer est, adhuc potētia est. Cōtingit enim impeditū nō sursum esse, sed si auferatur impeditū, agit, & semper superius fit. Similiter autē & quale vt actu sit mutatur: illico enim contēplatur sciens, nisi aliquid prohibeat. ¶ Ex qua litera Arist. manifestē patet differentiā inter motū naturalē, & violentū: non tantū quatenus motus naturalis, & violentus est, quia motus naturalis habet principiū passiū cū ordine ad locū tanquā ad propriā formā: motus autē violentus, quāuis habeat principiū passiū, non tamē cū ordine ad illū locum tanquā ad propriā formā: quin potius, ex repugnātia: sed etiā, ex parte principij actiū, nam motus naturalis quatenus motus est respicit principiū actiū ipsius quod mouetur, motus autē violentus dicit principiū actiū extrinsecū. Vnde quādo Arist. tex. 32. ponit differentiā inter ea quæ à se ipsis mouentur, & quæ nō mouentur à se ipsis (vt graua & leuia) tantum intendit quod omnia moueantur ab aliquo alio, tanquā à primo motore, & sic assignat differentiā inter viuētia & nō viuētia: nā viuētia mouent se, & à se, at vero non viuētia quāuis moueāt se, nō tamē à se. ¶ Vel secundo, vt docet Doctor quod Arist. in illo tex. intendit probare, quod omnia quæ mouentur ab alio mouentur, & ad hoc satis est, quod moueātur ab alio de potētia ad actū. Primū, quāuis nō moueātur de potētia ad actū secundū, vnde quāuis graua non moueātur à se, de potētia ad actū primū, mouent tamen se ad actum secundum: quia ad hoc, quod aer, fiat aqua requiritur agēs, quod faciat ex potētia aqua, actu aqua: ad hoc autē quod aqua descēdat deorsū, satis est ipsa aqua remoto impedimēto: nam si auferatur impedimētū statim agit. ¶ Quartū est notandū, quod perfectio est duplex, scilicet intrinseca, & extrinseca: perfectio intrinseca (de qua in præsentiarū loquimur) est illa sine qua illa res nō potest intelligi sine illa, vel saltim nō potest esse. Perfectio autē extrinseca, est illa sine qua res aliqua potest esse, vel saltim intelligi: sicut v. g. in grauibus, & leuibus: illa est perfectio intrinseca

4. Notab.

huc

siue qua graue nō remaneret graue: Illa vero extrinseca, sine qua etiā graue remaneret graue. ¶ Ex quo inferitur quod illa maxima; dans formā, dat cōsequētia ad formā debet intelligi de illis, quæ cōsequuntur ipsam formā intrinsecē. Nā ista cōsequuntur per modū cuiusdā sequelæ, & eadē actione qua res producitur producitur. Sicuti dās rationalitatē, dat etiā risibilitatē, quia eadē actione vtraq; perfectio producitur. Quāuis altera (vt rationalitas) per se primō, altera vero (vt risibilitas) secundario: at vero, perfectio extrinseca nō cōsequitur ad formā isto modo, quia nō eadē actione producitur, quare producēs ignē, nō producit cōbustionem, quāuis cōbustio sit perfectio ipsius ignis, est tamē extrinseca. Perfectio autē intrinseca ignis est posse cōburere, vnde producēs ignē dādo illi formā ignis, dat illi potētiā ad cōburēdū. Ita in proposito, in grauibus & leuibus perfectio intrinseca grauis est, posse descēdere deorsum. Perfectio autem extrinseca, est ipse actualis descensus deorsum. Vnde quāuis generās graue tribuat illi omnē perfectiōne intrinsecā, nō tū tribuit illi perfectiōne extrinsecā & actualē descēsum. ¶ Vltimō notādū, quod in omni agēte duplex reperitur principiū, scilicet, quod, & quo: principiū quod, est ipsum agēs, principiū autē quo, est ratio formalis agēdi. Vnde si graua & leuia mouentur à se, assignādū est, p̄ principio quod, ipsum graue, & p̄ principio quo, forma ipsius grauis, vt graue est, scilicet, ipsa grauitas. ¶ Prima conclusio. Graua & leuia in suis motibus naturalibus mouentur à se, vel mouent se. Hæc cōclusio est Doctoris, vt patet in litera. Et probatur primo ex Arist. in illo tex. 31. vbi ait, Contingit enim impeditū nō sursum esse, sed si auferatur impedimētū agit, & semper superius fit, sed nō agit nisi motū localem, ergo graua & leuia (si nō impediātur) statim mouēt se localiter ad sua loca. ¶ Cōfirmatur à nonnullis ex Arist. 2. Phys. tex. 84. vbi dicit, naturalia esse quæcūq; ab aliquo in seipsis principio continue mota perueniunt ad aliquē finē. Et in 4. Phys. tex. 86. innuit, graue & leue esse factiua lationis. Et in 7. Phys. text. 10. ait, omnia quæ mouentur extrinsecus ab alio, moueri violenter. Et. 4. de celo, tex. 24. ponit hanc differentiā inter graue & leue, & inter sanabile, quod hoc extrinsecus mouetur ad sanitatē, illa vero habet in seipsis principiū suorum motuū. Ad hæc Eu-

Not. vlt.

Prima cōclusio.

demus & Alexander perspicuis verbis demonstrat in elemētis esse principiū actiū naturalium lationū, quibus ad sua loca mouentur: quæ verba refert Simplicius. 2. Phys. super tex. 1. Aiūt enim, in elemētis nullius motus naturalis esse principiū, nisi eius motus qui sit secundū lationē, & locū de principio actiū, nā principiū passiū est in illis, non solū respectu motus localis, sed etiā alterationis, generationis, & corruptionis. Vnde quā Arist. dicit graua & leuia non moueri à se, loquitur de motu, quo mouentur animalia: quæ vnde cūque, quocūque, & quādo cūque volūt possunt seipsa mouere, ac simpliciter etiā quiescere. Corpus autē simplex non potest moueri, nisi ex certo loco ad certū locū, id est, ex nō naturali ad naturalē: & cū coeperit moueri, non potest sistere motum suū, & interquiescere, donec perueniat ad suū locū naturalē: vt nō sine causa Arist. in 5. Physic. tex. 18. scriptū reliquerit, corpora simplicia nō tam mouere seipsa, quā ferri. Quare corpus simplex cōparatione animalium potest merito dici, nō moueri à seipso. Hactenus prædicti autores. Probatur tamē prædicta cōclusio rationibus Doctoris. ¶ Primō. Effectus in actu requirit causam in actu, sed motus deorsum est effectus in actu, ergo requirit causam in actu, illa nō potest esse generans, ergo. Probatur minor. Si aliqua ratione generās est causa illius motus, maximē, vel quia produxit ipsum graue, & dās formā dat cōsequētia ad formā: sed hoc nō. Nā si Deus crearet aliquē lapidē in loco sursum, statim moueretur deorsum, sicuti & reliqui lapides producti à generante, sed illius motus lapidis creati nō esset causa generās, quia nō est lapis genitus, neque similiter est causa Deus, nā terminus actionis diuinæ est lapis secundū suā substantiā, & actio diuina terminata fuit ad primum esse lapidis, ergo cū nullū sit agens extrinsecū mouens illū lapidē deorsum, ille lapis seipsum mouet deorsum. ¶ Cōfirmatur. Graue per grauitatē est sufficienter cōstitutū in actu primo ad motū deorsum, ergo potest exire in actu secundū à se, remoto impedimēto. Probat sequela: nā omnis causa existēs in actu primo, potest exire in actu secundū si nō est aliquod impediens. Modo pbatur antecedēs. Graue potest habere rationē principij quod, respectu motus deorsum, ergo. Probatur antecedēs. Si alicui graui alligetur aliquod leue, illud leue descēdit deorsum, sed

Prima ratio.

Q5 non

non nisi motu à graui, ergo & ipsum graue seipsum mouet deorsum. Patet sequela, quia eadē actione quā mouetur leue, mouetur & graue: sed leue mouetur deorsum à graui, ergo & graue mouetur deorsum à se ipso.

2. Ratio.

¶ Secundo. Si aliqua ratione generans graue mouet deorsum ipsum graue, maxime quia produxit grauitatē in graui, nā nō videtur alia qualitas, vel virtus in graui, quæ sit motiua ipsius præter grauitatē. Sed ista ratio nihil valet, nā ex illa sequeretur quod generans ignē produceret calefactionē effectiue, quod nullus concedet, ergo. Ad hoc argumentū respondet Magister Soto negādo paritatē rationis: & ratio huius est, quia ignem calefacere est propria perfectio ipsius ignis, & ideo dum generans dedit illam virtutē generato, tunc cessauit eius intentio. Sed ista solutio nō respondet argumēto. Et contra eā sic argumentor. Ignem calefacere est propria perfectio ignis, ergo qui produxit ignē produxit illū cū sua propria perfectione. Probat sequela. Eadem actione producit res & propria perfectio ipsius. Si respondeas, quod aliud est ignem esse calefactiuū, & aliud ignem calefacere. Nā esse calefactiuū dicit actū primum: & respectū huius ignis non est in actu primo, quin potius per modū potentia. At vero ignem calefacere dicit actū secundum, & sic respectū illius ignis est in actu primo. Et per consequens, calefacere tribuitur ipsi igni vt principio quod, nō tamen generanti, & virtuti calefactiue, siue calori vt principio quod. Contra eodem modo se habet graue in ordine ad grauitatem, & ad motum deorsum: sicut se habet ignis in ordine ad calorem, & calefactionem: nā graue per grauitatem est in actu primo, & per motū deorsum in actu secundo, ergo quando graue mouetur deorsum per grauitatem sibi intrinsecā, seipsum mouet deorsum, & habet rationē principij quod. ¶ Confirmatur. Agens quod agit per propriā formā, agit, & non patitur: sed graue per propriā formā mouetur deorsum, ergo mouet se deorsum. Patet sequela, quia non est ratio quare actus secundus in reliquis agentibus sit ab ipsis agentibus, & in grauibus actus secundus (nempe motus deorsum) non sit ab ipso graui. ¶ Vltimò. Si grauia mouentur à generante ex eo quia tribuit illis grauitatem, ergo pari ratione cum potentia passiuā quæ est in grauibus ad motum deorsum sit tributa à generante, sicut

Impugnatio.

& ipsa grauitas, ergo sicut non mouentur actiue, ita non mouentur passiuè. Probat sequela. Si grauia haberent grauitatem à se, & non à generante mouerentur effectiue à se, & non à generante, sed non habent passiuam potentiam ad motum deorsum à se, sed à generante, ergo neque mouentur passiuè: quod est cōtra rationem. Probo sequelam, mouentur passiuè quia habent potentiam passiuā, sed illa potentia passiuā est à generante, ergo ipsa non mouentur passiuè. ¶ Secunda conclusio. Motus grauium non dicitur naturalis per ordinē ad principium actiuum, sed per ordinem ad principium passiuum. Conclusio est Doctoris cōmuniter ab omnibus recepta. Et probatur ex Arist. 2. Physic. tex. 3. vbi definiēs naturā ait, quod est principium motus & quietis, quæ definitio intelligenda est de principio passiuo. ¶ Respondetur argumentis. Ad primū desumptum ex autoritate Philosophi respondetur cum Doctore hac quæstione, iuxta ea quæ diximus in penultimo notabili, quod Arist. ibi tantum loquitur, de principio naturali motus, & iste sumitur à principio passiuo. Non autem loquitur de motu, vt motus est, quia vt sic respicit principium actiuum. Et quauis Arist. illis quatuor rationibus moueat difficultatem, non tamen determinat veritatem. Sed tantum proponit rationes quæ videntur difficilem illam partem efficere. ¶ Ad secundum, quod quauis grauia & leuia non mouent se in suo loco naturali, mouent tamen se, ad suum locum naturalem. Eodē enim argumēto ego probarem, quod non habent principium passiuum sui motus, sicut ipse probat de principio actiuo. Nam in suis locis naturalibus non mouentur, ergo non habent principium passiuum. Sed hoc neque ipse Soto concedet, ergo neque eius argumentum aliquid probat. ¶ Ad tertium respondetur, quod quauis Aristot. existimet graue dubium esse à quo moueantur grauia, & non sit dubium à quo moueantur animalia, nihilominus tamen, non ex hoc tollit principium effectiuū à grauibus, sed difficultat, quod si in illis est principium actiuū, sicut videmus esse in animalibus, videretur dicendum, quod sicut animalia taliter se mouent quod possunt quiescere, ita & grauia: sed hoc non est determinare veritatem, sed illam inquirere. ¶ Ad quartum & quintum respondetur, quod

3. Ratio.

quod plantæ mouentur motu alterationis, non tamen motu locali per se. ¶ Ad sextum respondetur, quod in grauibus & leuibus nō est necessarium assignare partem mouentem, & motam: quia grauia non mouentur, quia vna pars mouet aliam, sed quælibet pars est mouens & mota, sed tantum requiritur quod assignetur principium mouendi actiuum & passiuum, secundum quæ ipsum graue sit mouens, & motum. Et per hoc patet ad istam quæstionem.

Ad sextum.

quod plantæ mouentur motu alterationis, non tamen motu locali per se. ¶ Ad sextum respondetur, quod in grauibus & leuibus nō est necessarium assignare partem mouentem, & motam: quia grauia non mouentur, quia vna pars mouet aliam, sed quælibet pars est mouens & mota, sed tantum requiritur quod assignetur principium mouendi actiuum & passiuum, secundum quæ ipsum graue sit mouens, & motum. Et per hoc patet ad istam quæstionem.

TEXTVS.

ET quod cōtinuè, patet: quia inter duo vbi sunt infinita vbi media. Quod probatur ex cōtinuo motu corporis per omnia illa vbi. Per omnia autem illa potest Angelus transire, ita quod in nullo illorum vbi sit, nisi indiuisibiliter: & per cōsequens, nō potest omnia illa pertransire, nisi cōtinuè moueatur. dist. 2, q. 9. lit. A.

EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac litera Doctor vnicam ponit conclusionem nempe quod Angelus potest moueri motu cōtinuo; quam probat, quia ad motum cōtinuum requiritur, quod spatium constet ex infinitis vbi indiuisibilibus. Sed Angelus potest pertransire de vbi ad vbi, inter quæ duo vbi sunt infinita vbi continuata, ergo sicut si corpora per illa vbi pertransirent mouentur motu cōtinuo: ita Angelus mouetur motu cōtinuo. Vt autem de hac re plenior habeatur notitia, sit quæstio sexta.

QUESTIO VI:

Quæritur. An Angelus moueatur motu cōtinuo?

Prima sententia.

DE hac re fuit prima sententia D. Tho. in. 1. dist. 37. asserētis, Angelum nullo modo posse moueri motu cōtinuo, quæ potest probari nonnullis rationibus, quarū prima est. Si Angelus moueretur motu cōtinuo, vel haberet vnicam operationem in diuersis locis, vel plures: nō primū, quia ad motū cōtinuū Angeli requiruntur diuersi contactus locorū, qui sunt ab Angelis. Sed contactus sit per operationē, ergo requiruntur diuersæ operationes: neque secundū, quia plures operationes nō possunt esse continuæ, ergo. ¶ Secundo. Angelus est indiuisibilis

Primum argum.

Secundum argum.

Ad quartum & quintum.

quod

secundum suā substantiā, ergo non potest moueri motu cōtinuo. Probat sequela. Nā ad motū cōtinuū requiritur, quod mouens sit partim in termino à quo, & partim in termino ad quē, quia quod mouetur, nō mouetur quādo est in termino à quo (tunc enim quiescit) neque quādo est in termino ad quē (quia tūc iam mutatus est) ergo quod mouetur cōtinuè, partim debet esse in termino à quo, & partim in termino ad quem, sed Angelus est impartibilis, ergo non potest moueri localiter cōtinuè. ¶ Confirmatur, quia mobili indiuisibili debet correspondere locus indiuisibilis, ergo si Angelus pertransit cōtinuè aliquod spatium, necessarium erit quod suo transitu numeret infinita indiuisibilia, quæ sunt in spatio, attingēdo vnū post alterū, quod tamē est impossibile, quoniam multitudo quæ potest numerando pertransiri, habet terminum, & ex consequenti non est infinita. ¶ Tertio. Angelus secundum suā substantiā est subiectū istius motus localis, ergo motus localis Angeli nō potest esse cōtinuus. Antecedens manet probatū. Et probatur sequela. Motus cōtinuus habet partes, & extēsiōnē, ergo requirit subiectū habēs partē, & extēsiōnē, sed Angelus est indiuisibilis, & inextēsus, ergo nō potest esse subiectū motus localis cōtinui. ¶ Quarto. Cōtinuitas motus sumitur ex cōtinuitate spatij, & ex quātitate mobilis, sed motus Angeli non pendet ab spatio, neque est vlla quātitas ex parte Angeli, ergo motus Angeli per se nō habet vnde possit esse cōtinuus. ¶ Cōfirmatur. Successio in motu prouenit, vel ex resistantia mediij, vel resistantia mobilis ad motorem in motu proiectiuo. Exemplum prioris. Grauiora velocius descendunt, quam leuiora, eo quod aer minus resistit grauioribus. Exemplum secundi. Grauiora tardius mouentur, quādo projiciuntur, quia resistunt motori: Angelo autē (cum sit spiritualis) nullū corpus, aut mediū resistit, ergo nō mouetur successiuè. ¶ Cōfirmatur. Nā aliās sequeretur, Angelū inferiorē posse moueri tāta velocitate, quāta moueretur superior, quāuis vterq; agat secundū vltimā suæ potētia, quod tamē videtur impossibile, quia cū agēs (quo maiorē virtutē habet) cō ceteris parib; possit extēdi ad perfectiōrē effectū, necessariū videt, quod Angelus superior (qui virtute motiua superet inferiorē) possit efficere motum velociorē, quā inferior, si vterq; secundū vltimū suæ potētia operatur.

Tertium argum.

Quartum argum.

Confir. x2

operatur. Modo probatur sequela. Quia si Angelus superior moueat se motu continuo, necessario consumet aliquod tempus in eo motu, quantumcunque autem breue sit illud tempus, poterit Angelus inferior in eodem, aut in altero æquali mouere se ipsum, quia cum nulla ex parte patiat resistentiã, non erit sibi difficilius, mouere se in illo tempore, quam in maiori. ¶ Confirmatur secundo, quia idem inconueniens sequitur facta comparatione inter Angelum & corpus; quod magis incredibile videtur, cum corpus operetur cum resistentiã spatij medij. Probat sequela, quia quantumcunque sit breue tempus, quo Angelus descendit motu continuo ab orbe lunæ ad terram, habeat aliquam proportionem cum tempore, quo aliquod graue absoluit eundem descensum, quoniam inter quascunque successiones finitas est aliqua proportio, sed potest illud graue ita augeri additione, vt fiat decuplo grauius, quam alterum, ergo poterit descendere in tempore decuplo breuiori, quam antea, & ex consequenti æquali tempore, quo Angelus descendit. Patet consequentia, quia quo maior est grauitas mobilis eò cæteris paribus velocius descendit.

**Sententia** ¶ Secunda sententia est Doctoris, vt patet in litera, quam docet etiam D. Tho. 1. par. quæst. 5. art. 1. & 2. Eandem docent Marfiliius in 2. quæst. 7. art. 3. Agidius in 1. dist. 37. Capreolus in 2. dist. 6. quæst. 1. ar. 1. Gregorius ibidem quæst. 2. Ricardus in 1. dist. 37. circa tertium principale, quæst. 1. in solutionibus argumentorum. Ferrara 3. contingentes, cap. 102.

**Notab. 1.** ¶ Pro cuius explicatione, & totius quæstionis, est primò notandum, quòd motus dicitur continuus dupliciter. Primò, quando nulla est quies intermedia, & sic solus motus cælorum dicitur continuus, quia cæli nunquam quiescunt. Secundo modo dicitur motus continuus, quando locatum dimittit locum successiue, & non simul, veluti in motu progressiuo animalis, successiue enim mouetur animal, quia mouet vnã partem post aliam, & relinquit locum non simul, sed paulatim.

**Notab. 2.** ¶ Secundo est notandum, quòd omnis motus localis non est in efficiente, sed in subiecto quod mouetur, cum omnis motus sit actus entis in potentia passiuã, secundum quod in potentia passiuã. Vnde quantum attinet ad motum Angeli possumus distin-

guere illam duplicem operationem voluntatis, quarum prima est actus ille, quo Angelus vult, aut imperat suum motum, & ista non est motus localis, sed antecedenter se habet ad motum localem. Secunda est ipsa acquisitio vbi, quæ comparatur ad priorem per modum passionis. Et ista est, qua Angelus fit præsens hic, & ibi continuè, & cum quadam successione.

¶ Tertio est notandum, quòd Angelum moueri continuè, potest dupliciter intelligi: vno modo per se, secundo modo per accidens. Per accidens, vt cum mouetur ad motum corporis assumpti, & iste motus est per se corporis, per accidens verò Angeli, & necessario debet esse continuus, sicuti & motus corporis. Per se vero mouetur Angelus, dupliciter adhuc, vno modo secundum sententiam D. Tho. vel quia operationem suam exerceat in diuersis partibus eiusdem corporis, aut spatij successiue taliter, vt operationem suam totalem nõ exerceat in totum locum, in quem extendi potest, vt immediatè post hoc, totum hunc locum simul relinquat, & in totum alium se applicet, huic æqualem, & operationem suam exerceat, qui motus est discretus: & potest intelligi iste motus, vt relinquat spatium. v. g. centum pedum, quia in toto illo spatio nõ operatur, & acquirit aliud spatium huic æquale, in quo toto operatur, priori continuum. Vel ita, vt sit in priori discotinum, & hoc est moueri de loco ad locum non transiendo per medium. Secundo modo potest contingere, vt operetur circa diuersa loca, ita vt non simul totum locum in quo operatur derelinquat, sed solum partem eius, in quo operatur, & partem immediatè acquirat: taliter, vt quantum dereliquit de loco habito, tantum acquirat de non habito. ¶ At verò secundum sententiam Doctoris, cum Angelus non sit in loco per operationem, sed per acquisitionem noui, & noui vbi, ad continuitatem motus, non est necessariu, quòd illa acquisitio sit vna vnitate indiuisibilitatis, ita vt tota sit simul, quia potius hoc repugnat motui continuo, qui consistit in quadam successione partium, & nõ potest esse totus simul, sed satis est quòd sit vna vnitate continuitatis successiue. Ex quo provenit, quòd duo requiratur, quarum primu est, quòd licet sit vna, constet partibus: alteru autem, quòd istæ partes sint successiue, & non permanentes. Ex ita dicuntur existere ratione

**Notab. 3.**

ratione continuatiui. Quare motus continuus est plures contactus, non totales, sed partiales, & successiui, ad quos sufficit vnus motus, cõstas pluribus partibus successiuis. ¶ Quarto est notandum. Motum Angeli non esse in rigore passionem, respondentem illi imperio, vel actioni voluntatis, qua voluntas imperat, vt Angelus se moueat de isto loco ad illu: sed esse exercitiu quodam virtutis motiue, scilicet, voluntatis formaliter sumptæ in quantum motiua est, & nõ in quantum est volitiua, aut imperatiua. Appellatur tamen tale exercitiu passio, quia prouenit ex imperio, & ob hoc motus localis ipsius Angeli, & acquisitio illa noui, & noui vbi, distincta est ab illa volitione, qua Angelus vult esse in illo, & in illo loco. Imaginandu itaque est, duos esse actus voluntatis in Angelo, alter quo vult esse in hoc, & illo loco, & alter quo exequitur illud, quòd per ista volitionem voluit. Ex quo prouenit, quòd quantum operatio (qua imperat huiusmodi motus) sit vna, vel plures, non ex hoc sequitur, quòd operatio, quæ est formaliter motus, sit vna, vel plures. Quia bene stat, quòd illa ex parte actio sit plures, & quòd operatio (quæ est formaliter motus) sit vna, quia talis operatio secunda nõ se habet ad primam operationem, sicut se habet passio ad actionem, & per consequens, non respondet illi sicuti passio respondet actioni, id est, quòd si est vna actio, sit vna passio, & si sunt plures actiones, sint plures passiones.

**Conclusio.** ¶ Conclusio. Angelus potest moueri per se de loco ad locum motu successiuo, & continuo. Hæc conclusio est Doctoris, & probatur. Angelus potest successiue habere substantiam suam applicatã spatio diuisibili, deferendo successiue illud spatium per partes, & eodem modo acquirendo aliud sine interruptione, ergo potest moueri de loco ad locum continuo. Antecedens probatur. Nam cum Angelus est in loco in minori eo, qui sibi est adæquatus, potest paulatim, & successiue deferere partem eius, ita vt remaneat in minori, & acquirere maiorem: intra latitudinem loci adæquati, ergo etiam potest successiue, & per partes, deferere totum locum, in quo est, transferendo se eodem modo, ad alium locum totale. Consequentia patet. Quia nulla est ratio, cur non possit Angelus hoc modo deferere, & acquirere locum totalem, sicuti potest partialem. Antecedens etiam probatur, quia Angelus libere

se applicat maiori, aut minori loco intra latitudinem loci adæquati, ergo etiam potest in aliquo loco minori adæquato, potest autem deferere partem eius, nõ simul, sed per partes, aut extendi ad maiorem locum. Patet consequentia. Quia non est intelligibile, quomodo aliter sit Angelo liberu, postquam est in loco, esse in minori & minori loco: aut maiori & maiori intra latitudinem adæquati. ¶ Confirmatur. Quia anima rationalis (quantuis indiuisibilis sit) potest successiue deferere partem aliquam materiæ, quæ informat, vt si pars carnis successiue aliquo modo corrumpatur, quòd (saltem de parte indeterminata) concedunt omnes esse possibile, & eodem modo potest extendi ad in formandum nouam partem materiæ, quòd de facto contingit in nutritione; iuxta sententiam probabiliorum, ergo etiam Angelus (postquam est in aliquo loco) poterit non obstante sua indiuisibilitate, aut deferere partem eius, aut extendi ad maiorem locum successiue, & per partes. ¶ Confirmatur. Secundo, quia nõ magis repugnat indiuisibilitati Angeli esse in loco extenso, & habente partes, quæ acquirere eum successiue, & per partes: sed primu est possibile, ergo & secundu. ¶ Respondetur argumentis. Ad primum respondet Caiet. quòd motus continuus Angeli potest fieri vna, vel pluribus operationibus, quòd si fiat vna operatione, certum est quomodo motus eius possit esse continuus, quia in motu, & operatione Angeli duo possunt considerari. Primum est, actus intellectus, & voluntatis, quòd vult moueri aliquod corpus, vel suã substantiam. Secundum est ipse motus, qui fit in corpore, vel in substantia Angelica loco applicata. Motus ergo continuus Angeli, potest fieri per vnũ actum intellectus, & voluntatis eius, nam potest vnico actu velle applicare suã virtutem, vel substantiam successiue huic spatio, vel corpori: & tunc sequitur motus, absque repetitione actus, cum sola permanentia illius volitionis, & hoc modo portauit Angelus continuè Abacuc à Iudæa, vsque ad lacum leonum. Motus autem causatus per tale actum, plane est vnus, cum sit continuus, est tamen diuersa vnitas illius motus, & interioris actus: nam hic est indiuisibilis, & ita semper est idem secundum se totu. At vero motus qui fit in corpore, vel in substantia Angeli semper est diuersus secundum partes, licet continuitate sit vnus. Et isto modo

**Confirm. 1.**

**Confirm. 2.**

**Respon. argumenti ad primum.**



modo est verum, quod in motu Angeli sunt plures contactus, vel plures præsentia partiales. Quomodo autem possit dari motus continuus, quando sunt diuersæ operationes, dicit Caietan. non esse inconueniens, quauis Ferrara. 3. contra gentes, cap. 102. isti dicto contradicat. Et ratio eius est, quia si istæ operationes essent plures, deberent multiplicari ad pluralitatem locorum partialium Angeli, quod est impossibile. Quia loca partialia sunt infinita, & sic operationes deberent esse infinita. Et præterea, quia illæ operationes deberent esse discretæ: quia vna operatio non potest alteri operationi continuari. Quia illa continuantur, quæ sunt partes alicuius totius, & recipiuntur in eodem subiecto, & ob hoc efficiuntur vnū, sed illæ operationes essent in diuersis instantibus, ergo discretæ, & per consequens, causerent motum discretum. Sed his rationibus non obstantibus, respondent nonnulli tenentes sententiam Caiet. ad argumentum Ferraræ, quod non multiplicantur operationes Angeli secundum multiplicationem partium proportionalium spatij. Vnde ad confirmationem respondent, operationes non esse continuas cum sint indiuisibiles, tamen est vna immediate post alteram, absque media duratione, & hoc sufficit, vt motus ab illis causatus, sit continuus. Quare explicantes sententiam Caietani dicunt, quod continuitas motus Angeli sumitur ex intrinseca vnione partium ipsius motus, ita vt habeant vnum indiuisibile terminum cõmunem, & quod sine interruptione Angelus acquirat nouum & nouum spatium. Hoc autem non repugnat fieri per plures actus intellectus, vel voluntatis Angeli, quia potest Angelus habere vnam volitionem descendendi successiue, & continuè à celo vsque ad hunc locum, & in eodem instanti quo peruenit ad hunc locum, potest habere nouam volitionem transeundi ab hoc loco ad aliū: & sic continuare motum absque interruptione, neque hoc habet aliquam repugnantiam, quod patet explicando hunc motum per operationes circa corpus: nam potest Angelus mouere lapidem vsque ad hunc locum, & immediate post illud instans in quo ad hunc locum peruenit, potest mouere alium lapidem ab hoc loco ad alium, idque denuò velle sine interruptione motus. Vnde ad argumentum neganda

est consequentia, quia siue per vnam, siue per plures operationes potest motus continuari. Alij autem explicantes sententiam Caiet. respondent, quod quauis motus Angeli non sit aliud quàm pluralitas contactus successiua, & vna operatio non possit esse nisi vnus contactus; & per consequens non appareat, quomodo possit esse motus continuus, cum plures operationes non possint esse inter se continuæ, & sint necessariæ vt possit Angelus continuè moueri, nihilominus tamè dici potest, quod vna, & pluribus operationibus potest Angelus cõtinuè moueri: nam si operatio (qua Angelus dicitur mouere se) cõsideratur ex parte passivi (scilicet, corporis) circa quod operatur Angelus, potest dici multiplex saltem per ordinem ad spatium, quia vt corpus aliquod moueatur ab Angelo, necessarij sunt plures contactus illius corporis ad spatium partiales: si tamen consideretur ex parte sui principij (scilicet, Angeli) potest dici vna, quia ad plures illos contactus sufficit vna operatio ex parte Angeli, sicut ad plures contactus alicuius corporis ad spatium sufficit vna quantitas ipsius corporis. Vnde concludunt, quod quantum ipsi possunt intelligere, Caiet. sentit, motum continuum Angeli fieri vna operatione totali, & pluribus partialibus: quod si iste sensus verus est, parum differunt inter se Caiet. & Ferrara.

Aliter tamen respondendum est ad istud argumentum, iuxta ea quæ diximus, scilicet, quod cum motus Angeli sit illud exercitiū, quo Angelus acquirit aliud, & aliud vbi, dummodo ista acquisitio sit continua, motus erit continuus. Prima autem operatio voluntatis non est necessarium quod sit vna, vel plures: quia illa neque est motus, neque principium motus, sed tantum extrinsecè se habet ad illum. Sicut v. g. si vnus Angelus moueret aliquod corpus vsque ad determinatum vbi, & aliud antequàm finiretur ille motus, à primo angelo inceptus, moueret illud corpus vsque ad aliud vbi, & sic de alijs plurimis Angelis, ille motus esset motus continuus illius corporis; non tamen operationes essent vna, sed plures: quare ad continuitatem motus non est necessarium quod illa prima operatio sit vna, neque etiam est necessarium, quod secunda operatio sit vna vnitate indiuisibilitatis, sed satis est quod sit

si vna vnitate continuitatis successiue. Ad secundum respondetur concedendo antecedens, & negando sequelam, & ad probationem dicitur cum Doctore in solut. ad tertium argumentum, nullum inconueniens ex propositis sequi, ex eo, quod indiuisibile moueatur motu continuo. Vnde ad argumentum in forma respondetur, quod quando Angelus mouetur successiue à loco ad locum, partim est in termino à quo, & partim est in termino ad quem, quæ partialitas non est in Angelo, sed in spatio. Vt secundum respondetur cum Gregorio in 2. distinctione. 6. quæst. 2. ad argumentum principale dicente, quod illa inconuenientia, quæ possunt sequi ex hoc, quod indiuisibile moueatur, solum posse obijci, contra motum cõtinuum indiuisibilis pertinentis ad quantitatem, quod est indiuisibile ratione limitationis, non tamen contra indiuisibile quod est indiuisibile ratione perfectionis, cuius modi est Angelus, qui potest deferre, & acquirere per partes terminos motus, & partim esse in vno termino, & partim in altero, ita, vt ista diuersitas partium teneat se ex parte spatij, & non ex parte mobilis, & propter eandem rationem non sequitur, quod numeret suo transitu infinita indiuisibilia spatij. (Qui vult multa de his indiuisibilibus videre, legat Liqueum super istam quæstionem Doctoris.) Mihi tamen ista secunda solutio Gregorij clarior apparet.

Ad tertium respondetur cum Ricardo in 1. dist. 37. circa tertium principale, quæst. 1. in solutione ad quartum, quod cum dicitur accidens diuisibile non potest esse in subiecto indiuisibili, non habere verum de illo accidente, cuius partes non manent simul, & tale accidens est motus, vnde potest esse in subiecto indiuisibili per comparationem ad aliquod diuisibile, sicut spatium, & non per ordinem ad mobile.

Ad quartum respondetur, quod sicut ad continuitatem motus localis corporis non sufficit sola continuitas spatij, sed præterea requiritur cõtinuitas mobilis, & temporis, ita ad continuitatem motus Angelici non satis est continuitas spatij, sed requiritur continuitas temporis mensurantis applicationem virtutis Angelicæ ad locum, secundum diuersas partes loci, ad quas Angelus successiue se se applicat. Vnde successio motuum localium Angelorum prouenit ex eorum voluntate, quia potest si velit mo-

uere se successiue, acquirendo vnam partem termini ad quem, & dimittendo aliam terminum à quo. Verum si velit, possit etiam moueri motu discreto, vt infra dicemus.

Ad confirmationem respondetur cum Doctore hac quæst. in solutione, ad quartum principale, quod in motu duplex reperitur successio, altera quæ conuenit illi ratione spatij, & altera quæ conuenit illi ratione qualitatis. Prima est essentialis: secunda est accidentalis. Essentialis conuenit illi propter distantiam spatij, quia partes spatij nõ sunt simul, & ideo non possunt simul pertraheri, & propter hoc necesse est quod Angelus pertrahat eas successiue, vnam post aliam, sicut Angelus existens in celo, si vult venire in terram, tenetur transire medium spatium, quod est inter celum & terram. At vero successio accidentalis quæ prouenit, vel ex resistantia mediij, vel ex maiori, vel minori impedimento ex parte ipsius, non reperitur in Angelo, quia Angelus nullam habet resistantiam ex parte mediij, neque ex parte ipsius est aliquod impedimentum, ratione cuius velocius, vel tardius terminum ad quem acquirat. Sicut v. g. respectu corporis est duplex successio in motu locali, altera quæ conuenit illi ex parte spatij, quia scilicet partes distant inter se, altera vero est ex parte qualitatis eius corporis, quia spatium est plenum, nam iuxta ipsius crassitiam, aut tenuitatem, impeditur magis, aut minus velocitas mobilis, & quauis prima (vt dixi) conueniat Angelo, nempe distantia partium, non tamen secunda: quia non habet aliquam resistantiam ex parte mediij.

Ad secundam confirmationem respondetur, quod quicumque Angelus potest mouere seipsum quantacunque velocitate voluerit, quod etiam saltem videtur insinuare omnes doctores, cum de omnibus Angelis indifferenter dicant, sine mora adesse quicumque loco, propter maximam celeritatem qua quilibet illorum potest ad quemcunque locum peruenire: neque est necessarium, Angelum qui excedit alium in virtute motiva, etiam excedere eum in hoc, quod possit seipsum mouere velocius, cum possit in alijs excedere, inempe in hoc quod poterit maius corpus mouere; & æquale maiori cum velocitate, & ipsa Angelum etiam inuitu loco pelleret. Sicut verbi gratia, quauis luminosum aliquod exce-

Ad primam confirm.

Ad secundam confirm.

excedat alterum in virtute illuminatiua, non ideo necessarium est, quod possit velocius, aut citius illuminare, imo neque est possibile, cum vtrunque illuminet instanti. Sed satis est, quod illuminet intensius, vel ad maiorem distantiam.

*Ad ult. confirm.*

¶ Ad ultimam confirmationem respondetur negando paritatem rationis, propter disparitatem inter corpus & Angelum: nã respectu corporis est duplex impedimentum, alterum intrinsecum ex parte spatij, quale est habere partes distantes inter se: alterum extrinsecum, nempe resistentia corporis replentis illud spatium, quæ resistentia non reperitur respectu Angeli.

### QVÆSTIO VII.

¶ *Utrum Angelus deserendo simul totum terminum à quo, possit moueri motu continuo?*

*Primum argum.*



**P**RO parte negatiua est primum argumentum. Angelus existens in loco indiuisibili non potest moueri motu continuo, ergo. Probatur antecessens. Locus indiuisibilis nõ habet partem, & partem, ergo non potest successiue deserere.

*Secundum argum.*

¶ Secundò. Si potest continuè moueri, ergo posset continuè facere lineam existens continuè in puncto, & puncto indiuisibili, & per consequens linea constaret ex indiuisibilibus punctis. Huic quæstioni facillimè respondetur ex dictis dicendo primò, quod siue terminus à quo sit indiuisibilis, vt si Angelus esset in puncto, siue sit diuisibilis, vt si Angelus existeret in loco extenso, & diuisibili, si tamen Angelus deserat eum totum simul, & indiuisibiliter, non potest ab eo moueri motu continuo, & successiuo. Et ratio huius dicti est, quia non potest mobile deserere terminum à quo, nisi acquirendo terminum ad quem, aut saltim accedendo ad eum, & ingrediendo in aliquam partem spatij, quia recedere ab vno termino motus, est accedere ad alium: sed Angelus in casu posito deserit terminum à quo, & ex consequenti recedit ab eo simul, & indiuisibiliter, ergo etiam acquirit terminum ad quem, aut saltim aliquam partem spatij simul, & indiuisibiliter: & per consequens, non mouetur ab illo termino

*Prima conclusio.*

motu continuo. Consequentia prima patet. Quia cum recessus ab vno termino, sit accessus ad alium, nõ potest intelligi, quod recessus fiat simul, & indiuisibiliter, & quod non fiat eodem modo aliquis accessus ad alium terminum. Secunda consequentia probatur. Quia illo recessu necessario mouetur Angelus localiter, quoniam aliter se habet in ordine ad locum, quam antea: cum acquirat aliud vbi.

¶ Secunda conclusio. Postquam Angelus relicto termino à quo acquisiuit aliquid termini ad quem, aut spatij, bene potest (non deserendo illum) extendi continuè ad maiorem locum, siue id quod acquisiuit sit indiuisibile, siue diuisibile. Ratio huius conclusionis est, quia in hoc nulla est repugnãtia: & certum est quod Angelus postquam existit in aliquo loco potest permanens in eo extendi ad maiorem continuè, & acquirendo vnam partem post aliam.

*Secunda conclusio.*

¶ Tertia conclusio. Si Angelus desinat simul, id quod acquisiuit de spatio, aut voluntate sua, aut quia indiuisibile est, non potest extendi continuè ad locum, quem primo acquirit: bene tamen, si desinat illud successiue. Ratio huius est, quia vt paulò superius dicebam, impossibile est quod mobile desinat simul, & indiuisibiliter aliquem locum, & quod non acquirat eodem modo aliud.

*Tertia conclusio.*

¶ Ad primum argumentum respondetur, quod ex prima conclusione colligitur non posse Angelum moueri à loco indiuisibili motu continuo, quando locus totaliter deseritur. Secus autem, quando non totaliter deseritur iuxta secundam & tertiam conclusionem. Vnde in tali casu, quando Angelus deserit in instanti locum indiuisibilem, & acquirit eodem modo alium, non verificatur (in instanti in quo Angelus esset in primo loco indiuisibili) nunc non mouetur Angelus continuè, & mediãtè post hoc mouebitur, sed in alio instanti, quo Angelus acquirit simul, & indiuisibiliter alium locum. At vero, vt mobile dicatur moueri continuè ab aliquo termino, necessarium est, quod verificetur nunc nõ mouetur Angelus continuè, & in mediãtè post hoc mouebitur: vnde Angelus (in casu quo desinat locum indiuisibilem totaliter, & acquirat locum indiuisibilem, vel diuisibilem, in quo postea moueatur continuè) duplici motu mouebitur, scilicet, & motu directo, & etiam motu continuo.

¶ Ad

¶ Ad secundum respondetur, vt nonnulli, super primam partem D. Tho. quæst. 53. artic. 1. quæst. 3. post tertiam conclusionem; quod Angelus potest simul deserere totum locum diuisibilem, & acquirere simul totum alium adæquatam, & quauis ex hoc videatur sequi, dari duo instantia immediata, quæ (quauis sint Angelica) debent coexistere duobus instantibus immediatis nostri temporis, non esse inconueniens in propria duratione Angelica dari duo instantia immediata: considerando tamen coexistentiam duorum illorum instantium ad nostrum tempus, posse contingere, quod instans terminatiuum quietis Angelicæ coexistat temporis nostro, & non instanti termino illius horæ: & tunc instans initiatiuum termini ad quem incipit coexistere instanti temporis nostri. Vnde illa propositio (quicquid quiescit in aliquo loco, necessario quiescit vsq; ad vltimum instans) verificatur quidem in quocunque respectu propriam mensuram, & intrinsecam durationem. Cuius ratio forte non est, quia quiescere est se habere nunc, si cut prius, sed quia si consideretur id, quod est positiuum in quiete, nempe permanentia sub tali termino, illud est quid permanentem: atque adeò, instantaneam, & indiuisibilem, & illa est intrinsecus terminus quietis. In corporibus autem verificatur etiam, quod quiescens in aliquo loco quiescit vsque ad terminum intrinsecum, quia corpus non potest mutare locum simul, & ideo motus oppositus quieti debet incipere per vltimū nõ esse & consequenter, quies definit esse per vltimum sui esse. Secus vero est in Angelo, loquendo secundum coexistentiam ad nostrum tempus, quia potest totum locum simul mutare, potest etiam contingere vt terminatiuum instans quietis Angelicæ coexistat nostro temporis vsq; ad vltimum instans intrinsecum, & consequenter, quod instans initiatiuum termini ad quem coexistat temporis nostro, quod immediãtè sequitur per instans, & non alicui primo instanti. Vnde secundum coexistentiam ad nostrum tempus nõ dabitur primū esse Angeli in termino ad quem, neque potest assignari aliqua pars temporis, in qua primo sit ibi: neque hoc est inconueniens, sed in multis alijs necessarium: potest enim Angelus durare in aliqua intellectione vsque ad hoc instans nostrum, & immediãtè potest

transire ad alteram, quia duratio indiuisibilis, & instantanea Angelica coexistit, & instanti, & temporis nostro: vnde sicut coexistit, ita potest incipere coexistendo vel instanti vel temporis & neutrum illi repugnat, quia ista duratio Angeli non coextenditur nostro temporis, sed est tota in toto, & tota in qualibet parte, & in quolibet instanti nostri temporis. Et idcirco potest tota illa simul incipere coexistendo temporis, vel instanti nostro.

¶ Aliter tamen respondetur, cum Licheto hac dist. & quæst. contra secundam conclusionem in solut. ad tertium. vbi dicit, quod Angelus quando desinit punctum, in quo actu existit, sit in alio puncto: & cum quæritur de ly, immediãtè, dico quod fieri in alio puncto immediãtè, potest multipliciter intelligi. Primo quod fiat in alio puncto immediãtè, id est immediãtè primo puncto, & hoc est impossibile, quia punctum non est immediãtè puncto, vt patet. 6. Physic. secundo quod fiat in alio puncto immediãtè, id est, quod fiat in illo puncto, non transeundo per aliquod medium, & hoc non, quia tunc nõ moueretur à puncto ad punctum motu continuo. Tertio quod fiat in alio puncto immediãtè, id est, quod transeundo spatium intermediū, illud quod immediãtè tangit est punctum, & sic conceditur, quod Angelus sit immediãtè in alio puncto, id est quod nõ acquirit aliquid immediãtè tangendo illud, nisi punctum. Sed illud non potest tangere, nisi prius transeat spatium diuisibile, vel aliquam partem spatij diuisibile. ¶ Quod si quæras quando Angelus est in primo puncto spatij pedalis, & immediãtè mouetur super illo spatio, & quæras quid immediãtè tangit, nõ punctum, quia non est immediãtè primo puncto, sed aliqua pars spatij est immediãtè illi, quia inter punctum & punctum est aliqua pars, ergo videtur, quod per prius tangat illam partem. Respondetur quod tangere illam partem potest dupliciter intelligi, scilicet aut quod tangat illam in puncto, vel in alio, & alio indiuisibili, aut quod tangat illam in aliquo diuisibili, primo modo tangit partem, sed non secundo modo. ¶ Quod si dicas quod nõ videtur imaginabile, quod Angelus transeat, & moueatur super spatium pedale, in quo sunt infinitæ partes diuisibiles inexistentes, & quod nullam illarum tangat. Respondetur quod si puncta in spatio essent ita distincta, quod posset signari, primum,

*Secunda ratio.*

R

num, secundum, tertium, & quartum, inter quæ cadunt partes diuisibiles, fortè nõ esset imaginabile, quod Angelus posset transire, & moueri de puncto ad punctum tangendo illa, & quod nullo modo tangeret partes intermedias, sed non est sic intelligendũ. Sed quia non possunt dari, vel signari duo puncta, quia inter illa duo sunt infinita, imo infinities infinita, quia inter duo puncta est aliqua pars, quæ semper est diuisibilis in infinitas partes, & sic inter quæcũq; duo puncta signata, etiã proxima quantũ dici possunt, sunt infinities infinita puncta. Et ex his patet quomodo indiuisibile transeundo spatium tangat quamlibet partem illius spatij præcise in puncto. Imò non potest transire minimam partem, quin tangat infinities infinita puncta.

¶ Quod si quæras quando Angelus mouetur à puncto ad punctum, aut sit in alio puncto in instanti, aut in tempore. Respondetur quod si mouetur motu continuo propriè accepto quod necessario fit in alio puncto in tempore. Et nullo modo in instanti.

### QVÆSTIO VIII.

¶ *Utrum Angelus possit moueri motu discreto.*

Primum  
argum.



**R**O parte negatiua est primum argumentum, ad motum discretum requiritur, quod Angelus simul deserat totum terminum à quo, & simul & sine successione acquirat terminum ad quem, sed hoc implicat, ergo. Probatur minor, nam sequeretur dari duo instantia immediata indiuisibilia, & per consequens dari aliquid compositum ex indiuisibilibus. Probatur sequela, nam in motu discreto, necessarium est dari vltimum instans, in quo Angelus sit in termino à quo, & primum instans in quo Angelus sit in termino ad quem, sed vltimum instans in quo Angelus est in termino à quo, & primum instans in quo Angelus est in termino ad quem, necessario debent esse duo instantia distincta, ergo necessario sunt danda duo instantia immediata. Probatur minor, quoniam sunt intrinseca terminis oppositis, ergo si Angelus mouetur motu discreto, necessario sunt concedenda duo instantia immediata. Quod si respondeas, ista duo instantia dari non in tempore nostro, sed in

tempore discreto, quo motus discretus Angeli mensuratur, & in eo non esse inconueniens, cum partes ex quibus constituitur fiat instantia indiuisibilia. Contra, vnicuique illorum instantium temporis discreti respondet aliquid temporis nostri, quod sit vnicuique instantium adæquatum, quia quodcunque eorum habet durationem determinatam, etiam per ordinem ad nostrum tempus, & Deus cognoscit quanta sit, sed in tempore nostro tantum reperiuntur partes diuisibiles, aut indiuisibiles, siue instantia indiuisibilia continuatiua illarum partium, & quodcunque instans potest computari, aut cum parte præterita, aut cum futura, & etiam per se, & extra illas, ergo necesse est quod vnicuique illorum duorum instantium temporis discreti respondeat in tempore nostrum solum instans, aut quod primo respondeat prior pars temporis, cum instanti terminatiuo, & secundo pars temporis subsequens siue instanti initiatiuo, quia idem instans est terminatiuum prioris partis, & initiatiuum posterioris, vel è conuerso, vel saltim sequitur, quod vni respondeat solum instans, & alteri pars temporis: si dicas primum, sequitur illa duo instantia nostri temporis esse sibi inuicem immediata. Patet sequela, quia si inter ea medieret aliquod tempus, non posset verificari, quod secundum instans esset primum non esse Angeli in termino à quo, cum in tempore illo inter medio fuisset prius verum dicere, Angelum non esse in termino à quo. Neque transiret Angelus immediatè ab vno termino ad alterum, quoniam necessarium esset, quod illo tempore intermedio (prius quam per primum veniret ad terminum ad quem) esset in aliquo loco. Si vero dicatur secundum, sequeretur non dari, aut primum esse Angeli in termino ad quem, aut vltimum esse in termino à quo, quia neque datur prima, neque vltima pars temporis, impossibile erit dari in tempore primum aut vltimum esse rei, & propter eandem rationem sequitur idem inconueniens si dicatur tertium.

¶ Secundò. Motus localis essentialiter est via, & transitus medius inter duos terminos, sed si Angelus deserat simul terminum à quo, & simul etiam acquirat terminum ad quem, nõ potest intelligi quod mediet aliquis transitus inter illos duos terminos, ergo neque quod

Confirmatur  
argum.

Tertium  
argum.

quod Angelus moueatur localiter ab vno in alterum. Maior est manifesta, quoniam de ratione cuiuscunque motus est, esse viam & tendentiam ab vno termino ad alterum. Quod si respondeas ipsam desitionem vnius termini, & acquisitionem alterius habere rationem transitus, & viam contra, neque desitio, neque acquisitio, est extra ipsos terminos, ergo non potest habere rationem viam seu transitus inter eos. Antecedens patet, quia vel desitio, & acquisitio sunt simul in termino ad quem, vel vna fit in termino à quo, & altera in termino ad quem, quia (cũ sit Angeli operatio, vel requirat illam) debet reperiiri in altero ex temporibus simul, vel desitio in vna & acquisitio in altera. Consequentiã autem probatur, nam via est quid medium inter terminos & mediũ condistinguitur ab vtroque extremo æqualiter, cum non magis se teneat ex parte vnius, quam alterius. ¶ Confirmatur, quia expulsio vnius formæ ex materia, & introductio alterius non sunt vna mutatio, sed duæ mutationes, quia nihil mediat inter illas per modum viam, & vtraq; habet proprios terminos, scilicet, esse & non esse suæ formæ: sed eodem modo in casu nostro, nihil mediat inter desitionem vnius formæ & acquisitionem alterius, & vtraque habet proprios terminos, scilicet esse, & non esse sui loci, ergo desitio vnius termini & acquisitio alterius non sunt vnus motus, sed duo.

¶ Tertio. Cum Angelus motu discreto deserit vnum terminum & acquirat alium, in neutro eorum mouetur, neque in medio, ergo non mouetur localiter. Probatur antecedens, quia non mouetur in termino à quo, quia est in eodem loco in quo ante, ergo habet se eodem modo in ordine ad locum, sicut antea, & per consequens, ergo non mouetur, quia moueri est aliter se haberi nunc quam prius in ordine ad locum. Neque etiam mouetur in termino ad quem, quia in vltimo termino motus non est motus, vt constat exemplo corporum. Et præterea, quia neque mouetur ad respectum ad eundem terminum, cum iam sit in eo & motus localis respiciat terminum, vt acquirendum. Neque etiam per respectum ad alium terminum, quia ex suppositione terminus ille ad quem (de quo loquimur) est vltimus, sed est impossibile esse motum localem & non per ordinem ad terminum aliquem, ergo. Neque tandem potest dici quod moueatur

in medio: tum quia supponimus Angelum immediatè transire de vno termino ad alterum: tum etiam, quia sequeretur Angelum moueri in instanti, scilicet, in eo quo esset in medio, de quo infra, ergo.

¶ Pro explicatione huius quæstionis sunt notanda nonnulla. Primum est, quod motus discretus Angeli potest dupliciter intelligi, scilicet, propriè, & in rigore: secundo modo in propriè & largè. Motus discretus propriè & in rigore, dicitur, transitus de vno termino ad alterum totaliter, qui motus constat desitione simultanea, & indiuisibili vnius termini, & simili acquisitione alterius. Et in hoc differt à motu continuo: quia motus continuus fit deferendo paulatim, & per partes terminum à quo, & acquirendo eodem modo terminum ad quem. Et de hoc motu est quæstio in præsentiarũ. Motus autem discretus in propriè est quæcunque aggregatio diuersarum partium motus quauis quæcunque earum inter se sit continuus motus & successiuus: & de hoc motu nulla est difficultas, quia cum Angelus possit moueri, motu continuo transeundo de vno termino ad alterum distinctis & diuersis motibus quasi partialibus, quorum quiuis in se sit continuus & faciat cum alijs vnũ aggregationem.

¶ Secundò est notandum, quod difficultas in hac quæstione est, dato quod Angelus possit moueri motu discreto, quado mouetur? Ad quod respondet Caiet. prima parte, quæstione 53. artic. 1. moueri in instanti illo medio, in quo nondum est in termino à quo, neque in termino ad quem quod patet ex eo, quia tunc verum est dicere, aliter se habere Angelum, quam prius & posterius in ordine ad locum, ergo tunc mouetur. Antecedens patet, nam prius non operabatur, & operabitur, & posterius immediatè non operatur, ergo tunc mouetur localiter.

¶ Addunt nonnulli dicentes, moueri in termino à quo, & in termino ad quem, scilicet, in operatione præcedenti & sequenti. In sequenti, quia aliter se habet tunc, quam prius immediatè. In præcedenti autè, quia aliter se habebit posterius, & immediatè. Quare quando D. Thom. in primo dist. 37. quæstione quarta. artic. 1. ad tertium dicit, moueri Angelum motu discreto, non, dum est in termino à quo, neque, dum est in termino aliquem, sed in ipsa successione vnius



termini ad alium. Et quando prima parte quæstione. 53. articulo. 1. in solutione ad primum, ait, non solum successione illam unius termini ad alium esse motum discretum, sed in quocunque etiam termino Angelum moueri motu discreto, non est sibi contrarius, quia terminus à quo, & ad quem, dupliciter possunt considerari, vel solitariè, & per se: vel cum successione unius ad alterum. Primo modo dixit in primo sententiarum non moueri Angelum in illis. Secundo autem modo sumpsit in prima parte. Nam in motu discreto Angeli terminus à quo, & ad quem, & medium instans, sic se habent sicut tres unitates ad numerum ternarium, non autem sicut indiuisibilia continua ad totum. Vnde sicut numerus componitur ex unitatibus, ita motus discretus ex illis tribus signis, quare sicut numerus est in qualibet illarum, non per se, & solitariè sumpta, sed cum ordine ad alteram, ita in proposito, est tamen differentia in hoc, quod in numero non est successio: at vero in indiuisibili continuo non est ipsum continuum, neque per se, neque per accidens, quia non componitur ex indiuisibilibus. Et hinc etiam est, quod motus continuus intrinsecus, neque est in termino à quo, neque ad quem, quia terminus intrinsecus eius est indiuisibile eius: at vero motus discretus potest esse in quolibet terminorum, quia terminus eius est pars eius, sicut unitas numeri.

3. Notab. ¶ Tertio est notandum, quod posita extensione solum ex parte spatij, non sequitur necessario motum esse continuum, quia extensio spatij tunc solum postulat motum fieri continuum, cum propter distantiam partium ipsius non potest mobile secundum se totum ei coexistere, quo ad omnes illas partes. Hoc autem prouenire potest, vel quia mobile habet etiam partes, vel quia est ita indiuisibile, ut non possit esse permanenter in loco extenso, & ideo, cum mobile est talis naturæ, ut possit esse in loco extenso sine coextensione, aut commensuratione ad ipsum, non erit necessarium, quod moueatur motu continuo à tali loco, quia cum totum sit in qualibet parte spatij, quia est totum in toto, & totum in qualibet parte spatij, non est secundum unam partem sui proximius illis partibus loci, quam secundum aliam, per quam debet fieri immediatè transitus ad

alium locum, & ideo, æquè immediatè deserit secundum se totum illam partem, & ex consequenti totum locum, in quo est, & acquirere alterum. Hoc autem amplius explicari potest exemplo animæ rationalis, quæ quoniam indiuisibiliter est in corpore habente partes, hoc est tota in toto, & tota in qualibet parte, ideo potest incipere simul, & sine successione informare partes diuersas, & eodem modo deserere easdem, & ita contingit in Angelo.

4. Notab. ¶ Quarto est notandum, quod cum Angelus deserit simul totum terminum à quo, non est verum dicere, quod incipit esse in termino ad quem, nisi cum etiam est verum dicere, quod non est in termino à quo, neque in aliqua parte eius. Et ideo tunc, nec ratione sui, nec ratione loci distat magis ab vna parte termini ad quem, quam ab altera, & ex consequenti potest simul incipere esse in omnibus illis partibus. Neque hoc est maior difficultas, quam si Angelus existens nullibi tanquàm in loco (quod multi admittunt esse possibile sicut illi qui ponunt esse in loco per operationem) inciperet esse simul in toto illo loco. Sicut, verbi gratia, si anima rationalis cum deserit aliquod corpus, informaret aliud, bene posset incipere informare simul corpus secundum se totum. Vnde quanuis Angelus possit moueri inter loca continua, quoniam ad continuitatem motus non sufficit continuitas spatij, sed requiritur continuitas propria, & intrinseca ipsi motui, quæ consistit in hoc, quod vnus locus paulatim, & per partes deseratur, & alter acquiratur: eodem modo & sine interruptione, ideo potest Angelus inter loca continua non solum continuè moueri, sed etiam discretè.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. Angelus potest de vno loco ad alterum moueri motu discreto. Hæc conclusio, communis est Doctori, & Dico Thoma. Et probatur. Motus discretus Angeli semper fit, quoties Angelus totalem & adæquatam locum simul, & non per partes relinquit, & aliud etiam locum simul etiam totum & non per partes acquirat, sed potest Angelus simul, & sine successione partium deserere totum terminum à quo, & eodem modo acquirere, totum terminum ad quem: ergo potest moueri ab vno loco in alterum motu locali

locali discreto. Antecedens patet à diffinitione motus discreti. Minor autem probatur. Quia substantia Angeli est indiuisibilis, & est in loco diuisibili, & extenso, modo indiuisibili: ergo potest simul, & in instanti deserere totum locum in quo, & eodem modo, acquirere alterum locum, licet vterque sit diuisibilis.

¶ Secundo, ex eo corpus non potest simul & in instanti secundum se totum deserere totum locum in quo, & eodem modo acquirere locum ad quem, quia cum sit diuisibile & extensum, habet partes respondententes partibus loci: & ex consequenti, necesse est, quod vltima eius medietas prius egrediatur vltimam lineam loci, id est, quod prior pars mobilis, prius sit in parte spatij, quam in posteriori, quia non potest transire ad distantem locum nisi per medium. Et sic vltima eius medietas prius egreditur vltimam lineam loci, in quo est, & ingreditur alium locum, quam prima medietas, quia secunda medietas minus distat ab ea linea, & ab alio loco: quam prima, sed Angelus est totus in toto, & totus in qualibet parte, vnde simul est totus in parte propinqua loci, & in parte remota, ergo bene potest Angelus simul deserere aliquem locum diuisibilem, & eodem modo acquirere alterum.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. Motus discretus Angeli potest se extendi ad plura loca, ita ut in quolibet eorum post primum: sit Angelus tantum vnico instanti temporis discreti, & deserendo ipsum simul, & indiuisibiliter, acquirat eodem modo alterum. Hæc conclusio probatur. Quia nulla est ratio propter quam illud instans in quo Angelus positus incipit esse in secundo loco, non possit esse vltimum existentia in ipso, aut cur non possit Angelus deserere simul, & indiuisibiliter secundum locum, sicut primum. Et sic de reliquis locis sequentibus. Sed de primo loco ad secundum, potest moueri motu discreto, ergo & motus discretus Angeli potest fieri non solum inter duo loca, sed etiam successiue extendi ad plura alia.

¶ Secundo. Si aliqua ratione hoc esset impossibile, maxime quia impossibile est, quod Angelus per transeat plura loca, nisi interposita quiete in aliquo eorum, ergo etiam est impossibile, quod motus discretus Angeli extendatur plus quam ad vnum

terminum ad quem. Patet consequentia. Nam motus discretus debet esse vnus, saltem eo modo quo entia discreta habent unitatem: constat autem quod non potest esse vnus, vbi interponitur aliqua quies, aliàs, nulla posset reddi ratio cur ex omnibus motibus vnus Angeli non fieret vnus motus. Antecedens vero probatur. Quia si existentia Angeli in vno loco ex illis coexisteret tantum in instanti nostri temporis, necessarium esset, quod existentia in loco sequenti coexisteret temporari, & ex consequenti in eo loco permaneret Angelus tempore aliquo diuisibili, prius quam transiret ad aliud, atque adeo, quod quiesceret in eo, quia quiescere est eodem modo se habere aliquo tempore in ordine ad locum. Sed ista ratio nihil probat, ergo. Probatur minor: nam antecedens, quod supponit falsum est, ad probationem vero dicitur concedendum esse quod si existentia Angeli in vno loco coexistat in instanti nostri temporis, necessarium est, quod existentia in loco sequenti coexistat temporari, quia in tempore nostro non dantur duo instantia immediata. Negandum tamen est, inde sequi, quod quiescat in loco sequenti: quia verè in eo mutato ad locum mutatione quadam instantanea, & constituyente vnum motum discretum, cum mutationibus quæ fiunt in alijs locis, per quæ Angelus mouetur motu discreto. Et ratio hanc est, quia toto illo tempore duravit acquisitio illius loci, quod satis est, ut Angelus dicatur mutari ab eo. Et præterea, quia Angelus non acquirat illum locum, ut vltimum terminum, sed ut medium, & viam ad aliud, & propter acquisitionem vnus loci constituit vnum motum cum mutationibus quæ fieri debent in alijs terminis. Quoniam respectu præcedentium habet rationem actus, & termini, & respectu sequentium habet rationem medij, atque fieri. Quomodo autem daret toto illo tempore acquisitio illius loci explicabitur infra in solutionibus argumentorum.

¶ Neque obstat, quod toto illo tempore habeat se Angelus eodem modo in ordine ad locum, id est, quod toto illo tempore sit in eodem loco, tum, quia non est in eo permanenter, sed ut in via & tendentia ad vltimum terminum: tum etiam quia non est, in eo ut in facto esse, excludente

fieri, sed habente adiacentum suum fieri, quia nunquam est, ita verè dicere in illo tempore locum illum esse acquisitum, ita ut non sit verum dicere tunc acquiri: quoniam simul acquiri, & acquisitus est. Et tandem, quia existentia Angeli in illo loco, non dicitur durare illo tempore, tanquam mensura suæ durationis, sed secundum correspondentiam, aut coexistentiam quandam, nam cū propria mensura huiusmodi existentia sit instans indivisibile temporis discreti, & huic instanti correspondeat in nostro tempore pars aliqua temporis divisibilis, ideo, etiam ipsa existentia dicitur durare aliquo tempore secundum coexistentiam. Quod vero dicimus id quiescere in loco, quod eodem modo se habet aliquo tempore in ordine ad locum, intelligitur de loco habente rationem termini, & non viæ, & de existentia in loco in facto esse, & non in fieri, & de tempore habente rationem mensuræ respectu existentia in loco.

*Respondetur. Argumentis.*

*Resp. arg. ad primū.*

¶ Ad primū concedendo maiorem, & negando minorem, & ad probationem dicitur quod solutio ibidem tradita bona est, & ad impugnationem respondetur concedendo necessarium esse quod si vni ex illis instantibus respondet in nostro tempore aliquod instans, alteri respondeat instans temporis divisibile, & indifferenter posse cuiusque eorum respondere, aut instans, aut tempus: neque in hoc est aliqua difficultas, præter propositam in argumento, scilicet, quomodo tam descriptio termini à quo, quam acquisitio termini ad quem sit indivisibilis, hoc est fiat tota simul, & non per partes, & tamen quævis earum correspondere possit, tempori divisibili & habenti partes; aut quod idem est, quomodo Angelus desinat esse in termino, à quo, per ultimum sui esse, & incipiat esse in termino ad quem, per primum sui esse, sed quodlibet istorum potest esse in tempore cuius neque primum neque ultimum datur. Respondetur enim non esse inconueniens, inceptionem, aut desitionem indivisibilem alicuius rei fieri in tempore, quando non fit in eo per se, tanquam in propria mensura, sed per accidens, & secundum quandam coexistentiam, quia non est iudicandum de natura durationis alicuius rei, per ordinem ad quancunque aliam

durationem, cui coexistit: sed per ordinem ad eam, quæ habet rationem mensuræ respectu ipsius: & ita, existentia Angeli in termino, à quo dicitur desinere indivisibiliter, & per ultimum sui esse, & in termino ad quem incipere per primum sui esse, quia quod ita desinit, & incipit per ordinem ad propriam mensuram (id est ad tempus discretum) licet incipiat aut desinat coexistendo parti divisibili nostri temporis, sicut esse substantiale. Angeli non minus incipit, aut desinit indivisibiliter, quam existentia in loco, & tamen non repugnat, quod suum primum, aut ultimum esse coexistat tempori nostro, alias non posset vnus Angelus creari immediate post alium per respectum ad nostrum tempus, quia si creatio primi coexistit in instanti nostri temporis, necessarium erit, quod creatio secundi coexistat tempori, quia non dantur in tempore nostro duo instantia immediata.

¶ Quod si arguas, quia videtur impossibile quod acquisitio termini ad quem coexistat tempori habenti partes, & fiat simul, & indivisibiliter: nam vel illa acquisitio fieri coexistit secundum se totam toti tempori, & secundum diuersas partes distinctis partibus temporis, ita, ut tantum vna pars eius respondeat vni parti temporis, & altera alteri, aut tota coexistit toti tempori, & tota singulis partibus. Si primum sequitur euidenter, quod illa acquisitio non fiat tota simul, sed necessinè, & per partes. Secundum vero dici non potest, quia si in qualibet parte illius temporis fit tota acquisitio: sequitur quod fiat infinities, quia in quolibet tempore suat infinitæ partes.

¶ Item quia impossibile videtur, quod tota illa acquisitio fiat in priori parte illius temporis, & etiam in posteriori: quia si vbi gratia, fit tota in illa medietate temporis, ergo nihil superest de ea, quod in secunda medietate fiat, nisi eadem iterum fiat.

¶ Confirmatur primo. Quia punctus quoniam indivisibilis, non potest simul coexistere spatio divisibili, ergo eodem modo acquisitio illa termini cum sit indivisibilis, & careat partibus non poterit simul coexistere tempori, quod habet partes.

¶ Confirmatur secundo. Quia duæ medietates temporis non possunt esse simul, sed adue-

*Obiectis.*

*Ad primū.*

*Confr. i.*

*Confr. ii.*

adueniente secunda recedit prima, & idem est de alijs partibus, ergo illa acquisitio termini non potest simul coexistere toti alicui tempori. Et idem potest obijci contra coexistentiam desitionis termini à quo, cum tempore.

*Solutio.*

¶ Respondetur ergo, quod illa acquisitio in fieri coexistit tota toti tempori, & tota cuilibet parti eius: nam sicut in facto esse potest hoc modo coexistere alicui tempori, ita etiam poterit in fieri, non enim maior ratio repugnantia est in vno quam in altero. Neque valet consequentia, quæ inde colligitur, quod fiat infinities, quæuis in quolibet tempore sint infinitæ partes: tum, quia non sit per se in tempore, sed per accidens, & ratione coexistentia quam instans temporis discreti (in quo per se sit) habet ad tempus, & ideo, sicut instans illud non habet esse infinities ratione coexistentia ad tempus habens infinitas partes, ita neque acquisitio loci, quæ mediante ipso coexistit eidem tempori: tum etiam, quia acquisitio illa termini coexistit toti illi tempori, & partibus eius, vna coexistentia totali tantum, & fit in eis vna productione totali: neque oportet multiplicari existentias, aut acquisitiones in fieri ad multiplicationem partium, & ideo non dicitur esse, aut fieri infinities in illis partibus, quia infinities esse, aut fieri sonat habere multas, & infinitas existentias, aut fieri infinitis productionibus.

*Nota hoc.*

¶ Et ad hoc sunt plura exempla, in quibus propter hanc rationem similis consequentia est neganda: nam in primis, multa sunt quæ in facto esse coexistunt modo indivisibili rebus divisibilibus, & habentibus infinitas partes, & tamen non ob hoc dicuntur existere infinities. Sicut verbi gratia, Angelus secundum suum esse substantiale coexistit tempori nostro divisibili, & loco, siue spatio reali. Similiter anima rationalis corpori, & corpus Christi hostia consecrata, & sunt alia quam plurima, quæ in fieri coexistunt eodem modo rebus habentibus partes, & tamen non dicuntur fieri multoties, aut infinities, sed quodlibet eorum vna productione totali fit simul secundum se totum respectu totius rei, & partium ipsius cui coexistit, dum fit: quia anima rationalis creatur tota in toto, & tota in quali-

bet parte corporis, quod incipit informari, & tota in singulis partibus eius, & tamen non dicitur creari multoties. Similiter si formæ brutorum perfectorum sint indivisibiles, ut multi existimant, de quæuis earum erit verum dicere, quod educitur tota simul de tota materia, quam incipit informare, & tota de singulis partibus eius, & tamen semel tantum, & non multoties, aut infinities educitur. Et ultimo, corpus Christi, licet per transubstantiationem incipiat totum simul esse in tota hostia consecrata, & totum in singulis partibus eius, non ideo dicitur terminare multoties transubstantiationem. Ex quibus omnibus constat, nullam habere difficultatem id quod vltius obijcitur, scilicet, non posse acquisitionem termini ad quem fieri in secundâ parte temporis, si facta est in prima, nisi iterum fiat; nam in hoc supponitur necessarias esse duas acquisitiones, hoc tamen falsum est, quia tantum vna acquisitio est, quæ tota respondet toti illi tempori, & singulis eius partibus. Et idem dicendum est in aliquibus ex instantijs supra adductis.

*Ad primū confir.*

*Ad secundū.*

*Ad secundū.*

¶ Ad primam confirmationem respondetur, quod sicut punctus in motu poterit coexistere lineæ iuxta ipsum motum, ita etiam acquisitio illa, licet sit indivisibilis, poterit coexistere tempori succedenti.

¶ Ad secundam confirmatur respondetur, concedendo antecedens & negando sequens, quia cum dicitur, totam acquisitionem termini simul coexistere tempori, non est sensus partes temporis existere simul, & permanenter, sed ipsam acquisitionem fieri simul, & indivisibiliter, & ita coexistere tempori habenti partes distinctas, & non permanentes, quod fieri posse explicatum est exemplo puncti.

¶ Ad secundum principale respondetur, solum esse de ratione motus continui, quod sit transitus medius inter terminos, vel quia mobile partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem, vel quia verè est medius inter terminos saltem quo ad eorum extrema: quoniam, eo motu paulatim, & per partes relinquatur vnus terminus, & acquiratur alter, & ideo necessarium est, quod mobile aliquando sit in medio extremorum vtriusque termini: ita, ut neutrum eorum attingat: at verò in motu discreto, non est hoc necessarium.

rium, quoniam simul relinquitur totus terminus à quo, & eodem modo acquiritur totus terminus ad quem. Vnde ad rationem motus in communi, vt abstrahit à continuo & discreto, non requiritur transitus medius inter terminos, sed sufficit desertio vnius termini, & acquisitio alterius, siue fiat medio illo transito, siue immediate, sine tali transitu.

*Ad confir.* ¶ Ad confirmationem respondetur, negando paritatem rationis, & ratio est, quia licet generatio, & corruptio sint duæ mutationes distinctæ, & non constituent vnum motum, etiam discretum: non sequitur, esse dicendum idem de desertione vnius loci, & acquisitione alterius, quæ reperitur in motu discreto Angeli: & ratio discriminis est, quia expulsio vnius formæ non est per se necessaria ad introductionem alterius, quæ fit media generatione, sed solum habet connexionem cum ea ratione materiæ, quæ neque potest esse sine omni forma, neque potest habere duas formas simul: at vero recessus à loco per se requiritur ad motum localem, quia non potest intelligi, quod mobile accedat ad vnum locum medio motu locali, nisi recedendo ab altero tanquam à termino à quo.

*Ad tertium.* ¶ Ad tertium respondetur. Primo secundum nonnullos Angelum non moueri in termino à quo, sed in termino ad quem, aut in illius termini inter medium, si per illud transeat ad extremum, non quidem motu continuo, sed mutatione quadam instantanea, quæ in quocunque termino simul fit, & facta est. Neque obstat id quod primo obijcitur in argumento, contra hoc secundum, quoniam existentia corporis in toto termino ad quem, incipit esse indubitanter per primum sui esse (primum si quidem non esse motus, est primum esse mobilis, in termino.) & ideo non potest esse pars motus continui. Et præterea iuxta multorum sententiam: etiam in termino ad quem, motus continui datur quædam mutatio instantanea, quæ non est pars motus, sed acquisitio illius termini. Neque etiam obstat secundum, quia dici solet, quod mouetur per respectum ad eundem terminum, quauis iam sit in eo: quia in mutationibus instantaneis satis est, quod fieri ipsarum præcedat ordine naturæ factum esse, vt substantia dicatur in eis mutari in ordine ad suos terminos.

¶ Ista tamen solutio quantum ad primam ab alijs rejicitur, quoniam ex ea sequitur manifestè, Angelum cum tantum transit ab vno termino ad alterum, & non procedit ulterius, non moueri motu discreto, sed mutatione quadam instantanea: cuius contrarium aperte docet Diuus Thomas quæstione. 53. articul. primo. Et ex hoc sequitur ulterius, Angelum in isto casu non moueri in tempore, sed in instanti quo acquirit terminum ad quem, quod est contra Diuum Thomam, articul. 3. illius quæstionis. Et tandem sequitur, Angelum non moueri motu discreto, dum est in termino à quo, quod est contra Diuum Thomam in articul. 1. in solutione ad primum. Vbi concedit, Angelum moueri motu discreto, dum est in termino à quo, & dum est in termino ad quem: neque id sine ratione, scilicet, quod ipsa successio diuersorum vbi circa eandem rem dicitur motus, sed inter vbi quod Angelus habet in termino à quo, & vbi quod habet in termino ad quem, reperitur quædam successio respectu eiusdem Angeli quæ consistit in hoc quod idem Angelus relicto primo acquirit secundum, ergo ista duo vbi quatenus vnum ita succedit alteri constituunt motum localem. Et ex consequenti in vtroque quatenus est terminus huius successions, dicitur Angelus moueri. Quod si quæras cum Angelus dum est in termino à quo, non mutet locum, quomodo igitur mouetur localiter motu discreto in termino à quo: Ad hoc respondet Caietanus circa solutionem, ad primum illius primi articuli, vtrumque terminum posse distingui in fieri, & in facto esse: sicut solet distingui quæcunque mutatio instantanea, & quod ratione prioris conuenit vtrique, quod in eo Angelus moueatur, non tamen ratione posterioris.

¶ Ista tamen explicatio non placet aliquibus: dicunt enim fallam esse: & ratio est, quia fieri (in quo consistit motus localis) est ad locum, sicut fieri quod reperitur in quocunque motu, aut mutatione importat habitudinem ad proprium terminum. Est enim fieri talis termini, sed in termino à quo motus Angeli non est fieri, aut acquiri alicuius loci, seu vbi, ergo neque motus localis. Probatur minor, quia primo non est fieri termini ad quem, quia sic fieri illius termini est simul tempore cum existentia Angeli in ipso

in ipso, quia simul est fieri, & factum esse cuiuscunque termini, vt ipse Caieta. concedit. Neque etiam est fieri termini à quo, quia nunquam terminus à quo, comparatur ad motum, vt acquisibilis per ipsum. Tum etiam, quia ille terminus potuit acquiri ab Angelo alio motu distincto, & ex consequenti motus præsens, non potest habere rationem acquisitionis respectu ipsius. Quod si dicas, terminum à quo, non comparari ad motum localem vt acquisibilem per ipsum, sed vt deseribilem. Et ex consequenti non esse necessarium motum esse fieri ipsius per modum acquisitionis, sed satis esse, quod sit desertio eius vt in fieri. Contra: quia cum Angelus deserit simul totum terminum à quo, & acquirit terminum ad quem, nunquam est verum dicere, quod deserit etiam in fieri terminum à quo, nisi cum acquirit terminum ad quem, quia in motu locali, simul fit acquisitio vnius loci, & desertio alterius: sed in isto casu, non est acquisitio termini ad quem (etiam inferiori) nisi cum Angelus est in eo, ergo neque desertio termini à quo, & ex consequenti in termino à quo, nullum fieri potest considerari respectu loci, neque per modum acquisitionis, neque per modum desertionis. Ad hoc autem respondent nonnulli pro Caietan. quod in termino à quo, reperitur aliqua desertio ipsius, quæ consistit in voluntate, & præparatione Angeli ad acquirendum terminum ad quem, in alio instanti immediato. Et hoc dicunt esse satis, vt Angelus dicatur aliquo modo moueri cum est in termino à quo. Ista tamen solutio minus placet, quia vel voluntas illa est actualis desertio termini à quo, vel voluntas ad deferendum eum. Si primum, ergo cum Angelus habet eam, non est in termino à quo, vt patet ex dictis. Si secundum, ergo non sufficit, vt Angelus dicatur moueri localiter, aut deserere locum: præcipue, quia voluntas illa non est formaliter motus localis, sed principium effectiuum ipsius. Ferrara autem. 3. contra gentes, capite. 102. explicat hanc difficultatem dicens, quod cum motus constet recessu ab aliquo, & accessu ad aliquem terminum, rectè potest dici Angelum moueri in vtroque termino, cum mouetur motu discreto: quia in ter-

mino à quo, est recessus ab eo, & in termino ad quem, est accessus ad ipsum. Quia cum detur vltimum esse Angeli in termino à quo, tunc dicitur recedere ab eo per positionem de præfenti, & negationem de futuro: & cum detur primum esse in termino ad quem, tunc dicitur Angelum accedere ad ipsum per positionem de præfenti, & negationem de præterito. Ista tamen solutio falso nititur fundamento, nempe quod Angelus dum est in termino à quo recedit ad ipsum.

¶ Alij autem aliter explicant prædictam *Nota hæc explicatio* difficultatem, scilicet, qua ratione sit verum, quod Angelus in vtroque termino mouetur motu discreto, aduertendo motum discretum non esse aliud, quam successione discretam diuersorum vbi, circa eandem rem existentem in loco. Et ideo, necessarium est quod constet diuersorum vbi totalibus, tanquam partibus, & quod ista vbi quatenus sunt partes, non sint permanentia, sed habeant inter se mutuum ordinem successions, ita vt primo transeunte succedat secundum. Ex quo fit, vt cum vtrunque vbi possit considerari dupliciter, scilicet, secundum se, & absolute, aut prout habent rationem termini prædictæ successions, motus discretus dicatur esse in quocunque eorum, considerato non priori, sed posteriori modo, & in quocunque eorum (sic sumpto) dicatur Angelus moueri, nam quia huiusmodi motus est successiuus, habet quod ad eius existentiam non requirat, quod eius partes sint simul, sicut requiritur ad existentiam numeri permanentis: sed sufficit realis successio earum: quia vero est discretus, non requirit quod existant ratione alicuius termini communis, in quo vniantur: sicut necessarium est, vt existat tempus continuum, aut motus continuus, sed sufficit existentia cuiuscunque partis, quatenus est alter terminus prædictæ successions, neque aliter potest explicari, quomodo existat successio aliqua discreta: cum enim non possit existere nisi secundum partes, & partes, neque secundum se, neque ratione continuatiui existant simul, necessarium est, quod existat in partibus singulis, quatenus vna alteri succedit. Quod ita est concedendum in tempore discreto, existit enim in instantibus,



ex quibus constituitur, quatenus vnum alteri succedit. Similiter in oratione quæ est species quantitatis discretæ, hæc siquidem existit in quacunque syllaba sumpta formaliter in ratione mensuræ, quatenus dicit ordinem successione ad reliquas, cum quibus componit integram successione discretam, in quo consistit oratio. Ex his patet solutio ad omnia quæ obijciuntur in argumento. Vt enim Angelus dicatur moueri, dum est in termino à quo, non est necessarium quod mutet locum, sed satis est, quod habeat vbi importans ordinem ad alterum vbi sibi succedens. Sic enim primum vbi constituit cum altero successione discretam, & similiter, vt dicatur moueri in termino ad quem, non est necessarium quod tunc ordinetur mediante motu ad acquirendum locum, sed sufficit habere vbi succedens alteri vbi relicto. Hætenus de ista quæstione.

TEXTVS.

SED nunquid potest facere se in extremo distanti mutatione præcisè includente realitatem termini motus, ita quod in aliquo toto tempore sit in A, vbi, & in instanti illius temporis præcisè sit in B vbi, ita quod vbi sit distans ab A, vbi per aliquod medium, in quo medio nunquam fuerit, neque in tempore, neque in instanti. Videtur probabiliter quod non, quia ordo præfixus à superiori agente videtur esse necessarius cuiusque agenti inferiori, quando habet actionem præcisè circa talia ordinata. distinctione secunda, quæstione vltima, litera B.

EXPLICATIO LITERÆ.

HÆC litera Doctoris melius explicabitur in quæstione: ideo fit titulus quæstionis.

QUESTIO IX.

Verum Angelus possit moueri de extremo ad extremum distans, non transiendo per medium?



E hac re est prima sententia quorundam super primam partem Diui Thomæ, quæstione. 53. articulo secundo, quæstione. 1. conclusione prima, asserentium, quod quando Angelus mouetur motu discreto, id quidem fieri potest sine transitu per medium. Quam sententiam dicunt Diui Thomæ ibi, & Capreoli in secundo distinctione. 6. Durandi in primo, distinctione. 37. quæstione secunda. Marsili. in secundo, quæstione 7. articulo secundo. Et Ferraræ. 3. contra gentes, capitul. 101. Henrici quodlibeto 4. quæstione. 13. Agidij in primo, distinctione. 37. quæstione. 12. & Carthusiani ibidem quæstione quarta. quam sententiam dicunt non solum probabilem, sed veram. Probant autem suam sententiam, supposito quodam fundamento, scilicet, quod tota ratio propter quam incredibile visum est, posse Angelum moueri ad extrema loca in pertransito medio est, quia aduersarij in fundamento recedunt à Diuo Thoma, existimantes in Angelo rationem existendi in loco esse suam substantiam. Sed dato semel, quod sit per operationem transeuntem, vel per contactum virtualem, & applicationem suæ virtutis, Sanctissimi præceptoris sententia euidenter apparet. Et probatur. Nam Angelus secundum suam substantiam non pendet à loco, neque à conditionibus loci, sed liberè sua voluntate se applicat loco, ergo postquam fuerit applicatus vni loco, etiam ad æquato sibi, poterit simul totum illum deserere, & alteri ad æquato loco virtutem suam applicare, siue ille locus sit immediatus priori loco, siue distans.

¶ Secundo. Si motus Angeli posset fieri in instanti (vt credit Scotus & sui) sequitur, quod Angelus in vnico instanti descenderet de caelo ad terram, & omnia loca intermedia pertransiret, siquidem non potest transire de extremo ad extremum nisi per medium. Sequela patet. Nam tunc in vno instanti simul esset in loco maiori quam sit locus ad æquatus Angeli.

¶ Tertio. Angelus potest moueri motu discreto, ergo potest moueri de extremo ad extremum sine medio. Probatur consequentia.

Primum dictum.

Primum argum.

Quartum argum.

Aut vs.

Confirm.

Quintum argum.

Confirm.

Secundum argum.

Tertium argum.

sequentia. Nam si pertransiret per medium, omnia media per contactus discretos contingeret: hoc autem est impossibile, quia media loca sunt infinita, infinita vero non possunt pertransiri per discretos contactus, quia hoc esset actualiter numerare infinita, nam si motus discretus in hoc differt à continuo, quod in continuo ante quolibet mutatum esse præcedit moueri, ita vt non detur primum mutatum esse, in discreto autem datur primum mutatum esse, optimè colligitur, si illud mutatum esse præcessit per medium moueri, impossibile esse quod mediante vno mutato esse, infinita media pertransierit, per quæ transit Angelus: nam illa sunt infinita, hoc autem non sequitur, quando Angelus mouetur motu continuo, nam tunc non pertransit omnia media aliquo indiuisibili, sed ipso motu continuo, qui est etiam infinitus in potentia, & tunc pars motus respondet parti spatij, ergo.

¶ Quarto. Quia non implicat contradictionem aliquid mobile transire de extremo ad extremum, non attingendo medium, ergo non repugnat hoc esse possibile Angelo naturaliter, cum spiritus sit.

Antecedens probatur. Quia non apparet huiusmodi implicatio, imò vero in consecratione Eucharistiæ, corpus Christi (quod est in caelo) fix præsens terræ sine medio transitu.

¶ Confirmatur. Quia substantia spiritualis est independens ab spatio.

¶ Quinto. Angelus applicando virtutem applicat se ad locum, sed virtutem (quam nunc habet applicatam hic) potest immediate post hoc applicare ad corpus distans, ergo & substantiam. ¶ Confirmatur. Angelus potest (cum non dependeat à loco) relinquere simul totum locum, & accipere totum alium proximum, ergo poterit immediate transire ad vltimam partem loci contigui, non occupando proximam, nam potest occupare totum illum locum simul, ergo poterit occupare vnam partem, omittendo aliam, nam nulla videtur esse dependentia, ergo potest transire ad partes extremas relictiis medijs.

¶ Sexto & vltimo. Quia alias Angelus non posset moueri nisi in tempore continuo successiuo, quod est contra Sanctos asserentes, quod potest moueri subito ad quem

cunque locum, ergo.

¶ Secundo asserunt (supposita probabili sententia quod Angelus potest transire de loco ad locum sine medio) non est improbabile prorsus, dicere Angelum posse id facere, non tantum in motu discreto, sed etiam in continuo. Addunt tamen, hoc ipsos non credere, non tamen apparere improbabile. Probant istam sententiam, quia potest Angelus acquirere locum distantem, non tantum instantaneè, sed etiam successiuè, quæ successio non consistit in transitu partium spatij contigui, sed in transitu distantis loci, ita, vt prius occupet vnam partem, quam aliam, & prius minorem, quam maiorem, neque possit designari pars primo occupata. Neque in hoc est noua impossibilitas, neque est quod necessitet Angelum ad acquirendum instantaneè locum, nam quantum ad hoc, eodem modo se potest gerere Angelus circa locum illum distantem, sicut circa proximum, nam in hac opinione distantia spatij circa locum Angeli est, ac si non esset, ergo potest ille motus esse continuus in ordine ad durationem, & in rigore, licet in ordine ad spatium posset dici aliquo modo discretus. Est tamen aduertendum, solum dici hunc motum esse continuum in acquisitione termini ad quem, quia in deseritione termini à quo, necessario deberet esse simul, & instantaneus ita vt in vno instanti, desereret totum terminum à quo, in instanti (inquam) intrinseco per vltimum esse in termino à quo.

¶ Secunda sententia est aliorum, qui quantum fateantur Angelos esse in loco per suam substantiam, adhuc tamen fateantur cum sententia præcedente, Angelum posse transire de extremo ad extremum, non transiendo per medium. Probant autem istam sententiam supponendo tamen dari primum non esse Angeli in termino à quo, & in omnibus partibus eius, quod est primum esse in termino ad quem. Ex quo sic. Si in illo instanti consideretur Angelus prior ordine naturæ, quam sit in termino ad quem, non magis distat à loco extremo respectu termini à quo, quam ab intermedio, ergo respectu Angeli non magis vnus locus habet rationem medij, quam alius, & ex consequenti potest transire immediate ad quemlibet eorum. Patet consequentia.

Secundum dictum.

Secunda sententia.

Primum argum.

Quia

Quia si respectu Angeli non est ordo substantiæ situalis inter loca, nulla potest reddi ratio propter quam necessarium sit, Angelum prius peruenire ad vnum, quam ad alterum. Antecedens autem probatur. Quia Angelus sic consideratus nec ratione sui, nec ratione loci distat magis ab vno loco, quam ab alio, sed quantum ad hoc, ita se habet, ac si esset nullibi.

*Confirm.* ¶ Confirmatur. Quando Angelus mouetur motu discreto, incipit simul esse in toto termino ad quem, ergo prius ordine naturæ debet esse æquè indistans negatiuè ab omnibus partibus eius, & ex consequenti poterit indifferenter incipere esse in qualibet medietate sola illius termini, siue sit prima, siue vltima. Patet secunda consequentia. Quia respectu Angeli ita considerati neutra habet rationem primæ, aut proximioris, magis quam altera. Prima etiam probatur. Quia aliud necessarium erit, quod Angelus prius incipiat esse in vna parte termini ad quem, quam in alia, scilicet, in proximiori, atque adeò non mouebitur motu discreto.

*Tertia sententia.* ¶ Tertia sententia est Alexandri Alensis 2. parte, quæstione. 33. membro. 2. dicentis, quod cum Angelus mouetur localiter, mouetur per medium. Aduertit tamen, quod moueri per medium dicitur dupliciter. Vno modo, quando vna pars eius quod mouetur est in vna parte loci, & alia in alia: sic fit motus per commensurationem mobilis, & magnitudinis: & sic Angelus non potest moueri per medium, sed solum modo corpus, cum Angelus non habeat partem, & partem, nec commetiatur se partibus loci, sicut corpus. Alio modo dicitur moueri per medium, quod licet non sit secundum vnam partem sui in termino à quo, nec secundum aliam in termino ad quem, neque sit motus per commensurationem mobilis loci, siue magnitudinis, respicit tamen & terminum à quo, & terminum ad quem, & hoc modo Angelus dicitur moueri per medium, vnde cum est in illo medio spatio, non est in illo loco, à quo recedit, neque in illo ad quem tendit, sed habet relationem ad vtrumque terminum, licet pars eius non sit in vno, & pars in alio. Sed tunc quæritur, quare necesse sit Angelo pertransire medium in motu suo. Ad quod respondetur, quod hoc exigitur ra-

tionem motus localis, oportet enim in motu locali, & generaliter in omni motu differere à mutatione, quod oportet ibi esse rationem medij, differentem à ratione terminorum, scilicet, termini à quo, & termini ad quem, quod non oportet in mutatione, sed cum mutatum est, statim est in altero termino, scilicet, in termino ad quem. Neque oportet ibi medium esse differens ab extremo, siue à termino, quia ergo in motu oportet de necessitate esse differentem ab vtroque extremo, ideo cum Angelus mouetur localiter, necesse est quod moueatur per medium, quia alio modo non posset intelligi moueri localiter.

¶ Quarta sententia est Doctoris, pro cuius explanatione est primo notandum cum ipso hic, quod extrema inter quæ fit motus possunt considerari dupliciter. Vno modo, vt sunt duo vbi distincta, inter quæ non est aliquid medium, quod nihil est extremorum. Secundo modo possunt extrema considerari, quod sint immediata duo vbi, inter quæ non est medium, quod sit distincta rationis ab ipsis extremis, sed sunt aliquid illorum extremorum.

¶ Secundo est notandum, quod motus Angelorum est in duplici differentia: quidam est continuus, & quidam discretus, (vt dictum est in quæstione præcedente) inter quos hæc est differentia, quod quando Angelus mouet se motu continuo, vt ibi dictum est, & optime aduertit Gratianus de Brixia super istam quæstionem Doctoris, non totaliter primo relinquit primum vbi, siue locum, sic quod sit in instanti in alio vbi, siue loco, sed paulatim deserit locum primum, & paulatim acquirit locum secundum, ex quo necessario sequitur, quod necessario debet transire per loca media ordinata à natura: at vero, quando Angelus mouetur motu non continuo, sed motu discreto, qui constituitur ex motibus, siue mutatis esse, mutatur primo, idest, totaliter derelinquit primum spatium, & primum vbi, siue locum, & in instanti acquirit aliud vbi, spatium, siue locum.

¶ Tertio est notandum, quod quæstio ista potest intelligi in duplici sensu: alter est, intra spheram actiuitatis Angeli: alter vero est, extra spheram actiuitatis Angeli verbi

*Sententia Doctoris. Notab.*

*Notab.*

*Notab.*

verbi gratia, quæstio est, Vtrum si spheram actiuitatis Angeli sit tota ista ciuitas, ex præcedenti disputatione (de existentia Angeli in loco, satis constat probabiliter posse dici Angelum intra spheram suæ actiuitatis posse esse in maiori, & in minori loco, hoc, vel illo, in hac, vel illa parte: quanuis non sit in omnibus partibus illius spatij) An Angelus intra spheram suæ actiuitatis possit ponere se in duabus partibus distantibus, non transeundo per medium, quod est inter illas duas partes.

¶ Secundus sensus est, extra spheram actiuitatis Angeli. An, verbi gratia, possit Angelus existens in hac ciuitate, tanquam in spheram suæ actiuitatis, ponere se in alium locum, siue in Romam, non transeundo per media spatia, quæ sunt inter istam ciuitatem, & Romam, sicut ego possum cogitatione mea transire duo extrema, & non per medium, quia possum cogitare de Salmantica, & de Roma, nihil cogitando de locis intermedijs. An hoc modo possit Angelus existens Salmanticæ acquirere Romam, tanquam proprium spatium, non transeundo per media loca, quia minus dependet à loco quam mea cogitatio.

*Primæ conclusio.* ¶ Prima conclusio. Loquendo de motu continuo Angeli, Angelus non potest moueri de extremo ad extremum, quin pertranseat per medium. Hæc conclusio est Doctoris, quam communiter recipiunt Diuus Thomas & eius expositores. Et probatur. Nam motus continuus (vt docet Aristoteles 5. & 6. Metaphysicæ) requirit medium, quod est aliquid vtriusque extremi, ergo si Angelus mouetur motu continuo, necessario requirit quod pertranseat illud medium, quod est aliquid vtriusque extremi, aliàs non moueretur continuè, quia illa media sunt ratio continuitatis motus, vt patet ex Aristot. 5. & 10. Metaph.

¶ Secundo. Angelus tunc mouetur continuè, quando partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem, non tamen est in termino à quo, neque est in termino ad quem, ergo necessario transit per illud mediū, quod habet rationem vtriusque extremi, & per consequens debet transire per medium.

*Secundæ conclusio.* ¶ Secunda conclusio. Loquendo de mo-

tu discreto, quando extrema distant inter se, & non sunt ambo intra spheram actiuitatis Angeli, sed alter est intra spheram, & alter extra spheram, implicat Angelum transire de extremo ad extremum, non transeundo per medium. Hanc conclusionem probat Doctor, quia impossibile est ordinem naturalem præfixum à superiori, ab inferiori violari, sed Deus statuit ordinem naturalem inter corpora, siue loca, ergo impossibile est hunc ordinem ab Angelo inerti: sed ordo præfixus est, vt inter duo loca distantia sit aliquod medium, ergo impossibile est attingere illa duo loca distantia, sine eo quod attingat medium.

¶ Ad hoc argumentum respondent nonnulli, non esse Angelo talem ordinem præfixum, & eius virtuti motiæ, in quantum motiua est in motu discontinuo, quia talis virtus est immaterialis, & absoluta à legibus distantia situalis, à qua dependet corpus mobile, & ita potest transire Angelus de extremo loco ad extremum sine medio, quantum est ex parte sua, imo vero, neque ex parte effectus alligatur virtus Angeli ad eum ordinem necessario obseruandum: nam ponimus effectus discontinuos, quando Angelus mouetur motu discreto. Quando vero mouetur motu continuo, fatendum est, quod effectus pendet à distantia media, & situali: quocirca, quando ordo naturalis præfixus à superiori est impositus inferiori, non potest inferior illum præterire, sed ordo naturalis (quo corpora se contingunt) non est impositus Angelo, quia Angelus nullo modo continetur, aut dependet ab hoc ordine, sed tanquam superior potest esse in illo, & circa illum modo sibi connaturali operari. Ista tamen solutio non euacuat difficultatem, & in primis suppono, quod quæstio nostra supponit, Angelum esse in loco per suam substantiam, & non per operationem, quia si esset in loco per operationem, taliter quod (vt Thomistæ dicunt) quando non operatur, non est in loco, certum est, quod cum Angelus possit operari, circa istud spatium, nempe in ista ciuitate, & non operari in locis intermedijs, vsque dum sit Romæ, certum etiam esset quod posset moueri de loco extremo ad locum extremum non transeundo per locum mediū, quia spatium mediū

*Notab. hoc.*

inter

inter Romam & Salmanticam (in ordine ad Angelum ibi nihil operantem) non habet rationem loci, quia est ibi, ac si esset nullibi. Quapropter sunt nonnulli doctissimi viri, asserentes sententiam Doctoris in hac re non esse contrariam sententiam Divi Thomæ, quia secundum D. Thom. Angelus sit in loco per operationem, & secundum hanc opinionem non negat Doctor in principio huius quæstionis, Angelos posse operari in extremis, & non in medio, ut si Angelus sit in tota hac ciuitate poterit operari in angulis distantibus non operando in spatio intermedio: quare tota difficultas huius quæstionis versatur in sententia asserentium, Angelum esse in loco per essentiam, & definitiue, licet ibi nihil operetur: & quia prædicti opinantes hanc amplectuntur sententiam, soluendo prædictum argumentum dicentes, quod Deus non præfixit prædictum ordinem respectu virtutis motiue motu discreto; ut patet ex probatione suæ sententiæ supra assignatæ in secundo loco. Ideo contra eam sic argumentor. Virtus motiua Angeli est finita & limitata, ergo non potest transire Angelus spatium sibi adæquatum, nisi finite, & limitate. Et per consequens non potest transire nisi transeundo per medium. Probatur sequela. Angelus motu discreto mouetur, ut ipsi fatentur, & in termino à quo, & in termino ad quem, quasi existens in utroque cum illo ordine, quatenus alter est terminus illius motus, sed implicat quod Angelus sit simul in duobus locis sibi adæquatis, ergo implicat quod Angelus motu discreto moueatur à loco adæquato, ad locum adæquatum, non transeundo per medium. Probatur consequentia. Sit v. g. locus adæquatus Angeli tantum spatium, quantum ambit tota ista ciuitas, tunc sic, respectu istius Angeli possunt reperiri quæ plurima loca adæquata, magis & minus distantia in ordine ad istam ciuitatem, tunc sic, Angelus non potest esse secundum suam substantiam præsens omnibus istis locis adæquatis, ergo si mouetur ab ista ciuitate ad locum sibi adæquatum magis remotum, debet moueri per loca propinquiora; tanquam per medium inter istam ciuitatem; & illud spatium remotum. Probatur sequela. Inter istam ciuitatem, & illud spatium; mediat spatium Angelo adæquatum, ergo non potest pertransiri nisi per motum. ¶ Confir-

matur. Quia si Angelus potest de loco adæquato ad locum adæquatum moueri motu discreto; non transeundo per medium, ergo etiam ad quancunque distantiam posset moueri motu discreto, & per consequens eius virtus non esset limitata. Probatur consequentia. Sit v. g. sphaera actiuitatis Angeli ista ciuitas, circa istam ciuitatem extenditur eius operatio & præsentia, si ergo potest motu discreto acquirere Romæ tantum spatium, quantum obtinet ista ciuitas, ergo cum spatium inter istam ciuitatem & Romam sit maius, quam spatium quod ista ciuitas occupat, agit Angelus ultra suam virtutem. Probatur consequentia. Acquirat spatium ultra suam actiuitatem, ergo agit ultra suam actiuitatem, & per consequens agit ultra suam virtutem, quod implicat. ¶ Quod si respondeas, ut respondet Caiet. quod Angelus potest agere ad quamcunque distantiam, quia cum Angelus relinquit vnum locum, indistanter se habet respectu cuiuscunque loci, quantum ad acquisitionem: quia moueri ad aliquam distantiam quantum arguat aliquam virtutem in mouente, moueri autem ad maiorem, & & maiorem non arguet maiorem, & maiorem virtutem propter distantiam, sed præcise propter motum, & ideo quantumcunque creseat distantia non esse necessarium crescere illam virtutem. Contra. Secundum istos sic respondentes, Angelus necessario est in loco, & quantum possit esse in minori, necessario tamē habet locum adæquatum, ita quod non in maiori, & est in loco per suam substantiam, sed implicat Angelum agere ultra suam virtutem actiuam, ergo & implicat agere ultra spatium, & locum respondentem suæ virtuti actiue, sed spatium, & locus seruant ordinem inter se, quia ista est proximior, ille vero distantior, ergo Angelus non potest de extremo adæquato, ad extremum adæquatum (distans per spatium alterius extremi adæquati) transire, nisi transeat tale spatium medium adæquatum. ¶ Secundo. Motus localis essentialiter est quædam successio, sed non potest ista intelligi nisi inter extrema motus sit aliquod medium per quod transeat mobile, ergo. ¶ Ad hoc argumentum respondent prædicti opinantes minorem esse veram de successione motus continui, non autem discreti, quia ad motum discretum sufficit successio diuersorum vbi, eiusdem rei existentis

entis in loco. Sed contra hanc solutionem sic argumentor. De ratione motus localis inter extrema distantia est successio, ergo requiritur medium, quod debeat pertransiri. Probatur antecedens. Implicat intelligere extrema distantia, non intelligendo medium inter illa, quia si inter illa nullum esset medium, non essent distantia, ergo si sunt extrema distantia, necessario requirunt medium, & per consequens, implicat quod Angelus per suam virtutem relinquo istud extremum, acquirat aliud distans per præsentialem suam substantiam ad illud, sine eo quod fiat præsens isti spatio intermedio, & per consequens talis motus localis Angeli necessario requirit successione, & per consequens, non potest esse discretus, sed necessario debet esse continuus. ¶ Confirmatur. Quia si Angelus existens in illo spatio adæquato potest acquirere aliud spatium adæquatum distans, sine successione, ergo potest simul esse in loco adæquato, & non esse in loco adæquato. Probatur sequela. Primum non esse Angeli in isto loco adæquato est primum esse Angeli in alio loco adæquato, ergo adæquate simul erit, & non erit. Quod si respondeas, respectu diuersorum non esse inconueniens. Contra, ergo non requiritur maior virtus in Angelo respectu loci adæquati immediati ad suum locum adæquatum, & respectu loci adæquati distantis à suo loco adæquato. Consequens autem videtur in intelligibile, ergo & in intelligibile videtur, si Angelus est in loco per suam substantiam, quod possit moueri de extremo ad extremum adæquatum & distans, non transeundo per medium.

Tertia conclusio.

¶ Tertia conclusio. Loquendo de motu locali Angeli inter duo loca inadæquata, potest Angelus moueri de extremo ad extremum, non transeundo per medium. Hac conclusio sic explicatur: sit v. g. locus adæquatus Angeli ista ciuitas, potest Angelus esse in duabus partibus istius ciuitatis extremis, non existendo in medijs, ergo & potest moueri de isto extremo ad illud extremum, non transeundo per medium. Probatur consequentia. Nam quantum illud medium habet rationem medij respectu illorum extremorum in ordine ad aliam virtutem, vel si consideretur ipsum spatium secundum se, non tamen habet rationem medij respectu illius vir-

tutis Angelicæ, siue respectu illius Angeli, qui habet pro spatio adæquato totam istam ciuitatem, & sic in ordine ad istum Angelum, & in ordine ad eius virtutem motiuam, nulla pars habet rationem medij, quantum ipsæ inter se habeant rationem extremorum, & medij. Sicut v. g. in anima rationali (respectu corporis quod informat) totum corpus habet rationem spatij adæquati, & neutra pars in ordine ad animam habet rationem medij, nec rationem extremi, quia simul totum corpus informat & simul omnes partes, tota in toto corpore, & tota in qualibet parte. Quod si ipsa pro sua voluntate posset informare totum corpus, & quamlibet partem, posset etiam informare partes extremas, non informando medias, quia, quantum ipsæ partes aliquem ordinem seruent inter se, nihilominus tamen in ordine ad virtutem animæ ex æquo omnes respiciuntur, & sic posset esse in capite, & in pedibus, non existendo in partibus intermedijs. Ita in proposito, cum Angelus sit in loco per suam substantiam, totus in toto, & totus in qualibet parte loci, & pro sua voluntate existens in toto, vel in partibus, poterit moueri de vno extremo loci ad aliud extremum, non transeundo per medium, quia nulla pars illius loci habet rationem medij respectu illius virtutis motiue Angeli.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum, quod tantum procedit (ut ipsi dicunt) si Angelus est in loco per operationem, vel per contactum virtualem, non tamen si Angelus est in loco per suam essentiam. Ad probationem vero (qua videtur probare intentum etiam si Angelus sit in loco secundum suam substantiam) negatur antecedens, quia cum Angelus ex eo quod aliquid limitatum est, sit in loco definitiue quodammodo dependet à loco definitiue. ¶ Ad secundum respondebitur quæstione sequenti.

¶ Ad tertium respondetur negando sequentiam, & ad probationem dicitur, quod quando Angelus mouetur motu discreto, nullum est medium reale inter terminum à quo, & terminum ad quem, sed tantum est successio vnius termini ad alium, quatenus primum non esse vnius est primum esse alterius, vide quæ dicta sunt quæstione præcedenti.

Nota hab.

Resp. arg. Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

¶ Ad



*Ad quartum.* ¶ Ad quartum respondetur negando antecedens in ordine ad virtutem finitam.

*Ad quintum.* ¶ Ad quintum respondetur negando antecedens, & ratio disparitatis est, quia applicatio virtutis per modum operationis in actu, supponit Angelum unitum ipsi spatio, neque est in potestate Angeli, quod uniatur loco, licet sit in potestate eius quod uniatur tali, vel tali loco, sed non pervertendo ordinem naturalem motus, qualis est ut transeat ad extrema per medium, quando loca fuerint adæquata.

*Ad argumenta pro secunda sententia.* ¶ Ad argumenta pro secunda sententia respondetur, quod tantum probant de locis in adæquatis, ut ex se patet, præcipue in confirmatione, nam respectu loci adæquati ubi cunque sit semper est distans positivè in ordine ad alium locum adæquatum. Et per cõsequens non potest illi approximari nisi eius substantia medio loco approximetur. Talis autem approximatio non potest fieri, nisi transeat per medium medians inter illa duo extrema, & sic implicat, dari motum discretum inter duo loca adæquata distantia per aliquod spatium reale, id est, quod Angelus possit deserere Salmanticam, & acquirere Romam motu discreto, sed motu continuo, quavis subito possit moveri ad quemcunque locum.

### TEXTVS.

**N**ON videtur inconueniens, quin possit mutari in instati, quia quod terminus motus non statim inducatur, hoc est, ex imperfectione virtutis ipsius mouentis, quæ imperfectio non est attribuenda Angelo, nisi aliqua necessitas appareret, quia dignificanda est natura, quantum apparentia permittunt. *distinct. 2. quæst. 11. lit. C.*

### EXPLICATIO LITERÆ.

**I**N hac litera Doctor respondet illi quæstioni, An Angelus possit moveri in instanti, non ponendo pro mensura motus Angelorum nisi tempus nostrum, dicens, quod duobus modis potest intelligi mutatio. Vno modo quæ includat totam realitatem motus, & realitatem termini motus ad quem. Secunda vero quæ tantum includat realitatem termini ad quem motus, non tamen realitatem motus. ¶ Aduertit tamen,

quid sit mutationem includere realitatem motus, & dicit: quod illa mutatio quæ includit omnia ubi intermedia, inter terminum à quo & terminum ad quem, & hoc in eodè instanti temporis, quavis includant illa ubi aliquem ordinem naturæ, illa mutatio dicitur includere realitatem motus. Alia vero mutatio est quæ non includit omnia ubi, nec simultatè naturæ, nec simultatè temporis, sed tantum includit realitatem termini ad quem motus, id est, quia ita est in termino ad quem in instanti, sicut si in tempore motus fuisset ad illum terminum.

¶ His igitur præsuppositis, Doctor proponit duas conclusiones: quarum prima est. Angelus non potest in instanti mutari mutatione includente non tantum realitatem termini motus, sed etiam realitatem ipsius motus. Hanc conclusionem probat, quia non videtur qualiter Angelus possit virtute sua habere plura ubi sibi æqualia, quia tunc simul esset in illis, & ita æquaretur illis, & non æquaretur, cū esset in pluribus, & ita non æquaretur vni solum, cui tamen esset æqualis, quod implicat. ¶ Secundam conclusionem assignat in litera, dicens, quod loquendo de mutatione secundo modo, non est inconueniens quod Angelus possit moveri in instanti, & mutari de loco ad locum etiam distantem in instati. Ratio Doctoris est, quia quod terminus motus non statim inducatur, hoc est, propter imperfectionem mouentis, sed ista imperfectio non est Angelo tribuenda, ergo nisi alia necessitas appareat, non est tollendum ab Angelo, quod possit in instanti moveri. Circa istam tamen conclusionem non leuis se se nobis offert disputatio. Quare sit in hac disputatione quæstio vltima.

### QUÆSTIO X.

¶ *Utrum Angelus possit moveri in instanti?*



**D**E hac re est prima sententia quorundam super primam partem *Primæ sententiæ.* D. Tho. quæst. 53. art. 3. quæst. 1. asserentium, Angelum non posse moveri in instanti, nec motu continuo, nec motu discreto: taliter, quod implicat contradictionem motum localem Angeli esse in instanti, sicut implicat, motum localem corporis esse instantaneum.

¶ Ut

¶ Ut autem suam sententiam explicent aduertunt, quod summa huius quæstionis consistit in duabus illis propositionibus assumptis à D. Tho. quarum prima est, quod necesse est, quiescens in aliquo tempore, eodem modo se habere ante, & post, scilicet, in principio illius temporis, & in vltimo instanti.

¶ Secunda autem propositio est. Quod mouetur autem, è contra necesse est aliter se habere ante, & post: & licet propositiones istæ difficillimè videantur, tamen si terminus earum intelligamus, faciles & claræ redduntur. Nihil enim aliud in vtraque continetur, quam oportere, & necessarium esse omnino, ut motus & quies illi succedens incipiant, & desinant modis oppositis, sicuti & sunt opposita: ita ut motu desinente per primum non esse, quies succedens, per primum sui esse incipiat, & motu incipiente per vltimum non esse, quies antecedens desinat per vltimum esse, & hoc non solum Arist. docuit, sed ipsa ratio oppositionis necessario id requirit. Docuit enim Arist. 6. Physicorum, cap. 5. quod quavis non datur primum, nec vltimum motus, datur tamen primum esse rei motæ in termino ad quem, & datur vltimum eiusdem in termino à quo. Quando autem res est in termino ad quem præcise non mouetur. Et similiter quando est in termino à quo. Si vero aliquis nobis obijciat & opponat illud, quod idem Arist. docet cap. 3. & 8. nempe, quod sicut motus, ita & quies in instanti esse non potest, & quod sicut non datur primum neque vltimum motus, ita neque quietis: Respondetur verum esse hoc secundum de quiete, ut opponitur priuatiuè motui: hoc enim pacto, tantum quiescit quod moueri aptum est, quando & ubi aptum est moueri. Sed D. Tho. in hoc art. loquitur de quiete prout est idem quod non moueri, quo pacto euidenter est, quod diximus: quia non moueri quod succedit motui necessario incipit per primum sui esse, & quod antecedit motum necessario desinit esse per vltimum esse. Si autem quis dicat S. Thom. docere id quod quiescit debere esse eodè modo ante, & post: id autem quod non mouetur in primo instanti non motus, non verum esse, eodè modo se habere, sicut prius, quia immediatè ante mouebatur: Respondetur quod D. Tho. signanter dicit, quod quiescit in tempore, eodem modo se habe-

re sicut ante & post: id autem quod non mouetur in illo primo non motus, non in tempore, sed in instanti quiescit, sumiendo quiete modo iam dicto. Quare de illo tantum est verum dicere, eodem modo se habere ante & post, de eo autem quod non mouetur, & immediatè post hoc mouebitur, verum est dicere, eodem modo se habere sicut antea. Cum ergo ita se habeant termini motus, & non motus impossibile est, ut aliquid primo moueatur, siue Angelus, siue corpus: quia necesse est ut ad motum trãseat de non motu: non motus autem datur vltimum, ergo motus impossibile est dari primum, nisi duo instantia sint immediata. Oppositum autem omnino dicendum est de mutatione, prout distinguitur à motu: distinguitur autem hac ratione, quod mutatio est inter cõtradictoria, motus autem inter contraria: transit enim quod mutatur de non esse ad esse vel è contra. Quod mouetur autem de esse aliquo, aut alicubi, ad aliud vel alibi. Et hinc prouenit, ut quod mutatur, debeat incipere esse, & mutari per primum sui esse: quia contradictoria oppositio est immediata. Quod mouetur autem, per vltimum non esse: quia est latitudo aliqua, & continuitas inter contraria spatij vel magnitudinis vel intensiõis & in latitudine illa impossibile est sumere primum: & hinc fit, ut quod desinit mutari, debeat necessario desinere per primum non esse: nam quod incipit mutari incipit per primum esse. Ex quibus sequitur quani sit in hac via euidenter, & necessaria propositio Diui Tho. nempe, quod mutatio instantanea non potest esse immediata quieti, aut ei, quod est non moueri, quod moueri potest: sed si est immediata alicui, debet esse necessario immediata motui: & ratio est, quia non moueri desinit esse, per vltimum esse sui, mutari autem per primum: ergo duo instantia immediata darentur, sed cum moueri desinat per primum non esse, sequitur quod potest illi mutatio esse immediata, quia quod est primum non esse motus, est primum esse mutationis. Ex his tribus euidenter est sententia D. Tho. ut multis placeat Theologis, nã si motus Angeli vere motus est & non mutatio, siue sit continuus siue discretus, quia versatur inter duo, ubi, cõtraria, ergo impossibile est esse in instati, quia necesse est, cum mouetur Angelus, ut motus succedat non motui, non motus autem desinit per vltimum sui esse, ergo impossi-

Sibile

bile est ut motus incipiat per primum. Atque adeo fit in instanti. Prorsus ergo repugnat ut Angelus per totam horam præcedentem quieverit, id est non motus fuerit, & quod in ultimo instanti illius horæ moueatur. Repugnat etiam ut in ultimo instanti illius horæ mutetur, mutatione propriè dicta: quia hæc non potest esse immediata quieti, aut non motui, sed tantum potest esse immediata motui.

*Primum  
argum.*

¶ His igitur sic constitutis in quarta quadam conclusione sic asserunt. Omnis motus localis Angelis necessario fit in tempore. Hanc conclusionem dicunt Diui Thomæ, & de motu continuo iam liquet, de motu autem discreto probatur. Motus discretus Angelis necessario componitur ex pluribus mutatis esse, ergo necessario mensuratur tempore ex pluribus instantibus. Quam probationem ut intelligas aduerte, quod motus Angelis componitur ex pluribus mutatis esse, non quomodocunque consideratis, sed secundum quod sumuntur in quadam successione, hoc est secundum quod alterutrum sibi succedunt, nam de ratione intrinseca motus est quædam successio, & per hoc distinguitur motus discretus à numero.

*Secundum  
argum.*

¶ Secundò. Rursus ad hoc quod huiusmodi mutata esse propriè componant motum, non solum requiritur, quod unum sit post aliud, sed etiam quod deferere hunc locum ordinetur ad acquisitionem alterius loci, & ita unum mutatum esse ad alterum. Quocirca si aliquis Angelus nusquam esset tanquam in loco, & applicaret suam virtutem ad operandum in hoc loco, & finita illa operatione non applicaret suam virtutem ad aliquem locum prorsus, sed maneret sine ullo loco, & sine operatione, si deinceps applicaret suam virtutem alteri loco, propriè loquendo, non diceretur motus: quia nec applicatio virtutis ad hunc locum neque desertio alterius fuit ordinata ad alterum, largo tamen modo potest vocari motus.

*Tertium  
argum.*

¶ Tertio. Adde etiam, quod sicut motus componitur ex pluribus mutatis esse, ita tempus discretum Angelis, quo mensuratur iste motus, componitur ex pluribus instantibus correspondentibus pluribus mutatis esse ipsius motus. Nam mensura & mensuratum debent proportionari, sed motus qui mensuratur componitur ex pluribus

mutatis esse, ut sunt in quadam successione, ergo & tempus mensurans hunc motum componitur ex pluribus instantibus sibi succedentibus.

¶ Tandem aduerte, quod unum mutatum esse Angelis motus, & unum instans temporis discreti, nihil aliud est quam vnica operatio Angelis, & duo mutata esse, atque duo instantia sunt duæ operationes sibi succedentes, quæ consideratæ tantum secundum successione ad modum explicatum faciunt motum discretum Angelis, consideratæ vero in ratione mensuræ faciunt tempus discretum ut dictum fuit questione 10. Huiusmodi autem mutata esse, & instantia, non necessario correspondent instantibus nostri temporis, sed indifferenter, aut partim temporis, aut instanti, potest namque vnica operatio Angelis coexistere vni, aut duabus horis nostri temporis, & aliquando vni duntaxat instanti: ob cuius ignorantiam calumhiantur Diui Thomæ, qui tenent oppositum, arbitranter, quod in hoc articulo loquitur sanctissimus præceptor de tempore nostro, cum tamen sit intelligendus de tempore proprio, quo mensurantur motus, & operationes Angelorum. Ex his planè intelligitur probatio conclusionis propositæ. Et confirmatur. Quando Angelus toto aliquo tempore fuit in loco B. & in ultimo instanti est in loco D. esse quidem in primo loco est pars illius motus, sicut vnitas est pars numeri, sed esse in loco vendicat sibi tempus in casu quod sit sermo de tempore nostro, nam loquendo de tempore nostro Angelus potest esse toto tempore huius horæ in hoc loco, & in ultimo instanti eiusdem horæ in alio etiam loco distanti, ut patet à simili de anima rationali, quæ toto aliquo tempore est in corpore, nempe dum viuit homo, & in ultimo instanti illius temporis non est in corpore, sed alibi. Quod patet, quia homo desinit per primum non esse, ergo à potiori iure poterit esse Angelus, ergo ille motus Angelis fit in tempore nostro, & ita est hic intelligendus Diuus Thomas.

*Confirm.*

¶ Alij autem sententiam Diui Thomæ explicantes circa istam quæstionem, docent doctrinam huius articuli valde esse controuersam, in ea tamen aliqua esse, in quibus omnes debent cõuenire, pro quo aduertunt primo, quod cum nomine motus localis cõmuniter acquisitio loci per acta, postquæ

*Alij aliter  
explicat  
sententiã  
D. Tho.*

*res est*

res est, pducta, aut virtute alteri, aut ipsius intelligatur, & hæc acquisitio etiã respectu Angelis possit fieri, aut cõtinaè, aut successiue, aut simul, & indiuisibiliter: hic non est difficultas de acquisitione cõtina, siue successiua, quia talem certum est apud omnes, non posse fieri in vno instanti indiuisibili, quia implicat acquisitionem successiua, & habentem vnã partem post alteram posse fieri in instanti, quare tota quæstio est de acquisitione instantanea & simultanea.

¶ Secundò. Aduertunt tripliciter posse intelligi Angelum acquirere simul totum locum, primo modo, non deserendo locum in adæquatam, in quo est, quantum constituat se in maiori loco. Secundo modo non deserendo aliquem locum, neque manendo in eo, sicut v. g. si Angelus esset nullibi, tanquam in loco, & constitueret se de nouo in loco. Tertio modo deserendo locum, & acquirere alium. Istæ autem tres acquisitiones loci partim cõueniunt inter se, & partim differunt. Conueniunt quidem, quia quæuis earum fit sine successione. Differunt autem quia prima non est propriè motus localis, sed extensio ad maiorem locum, quia non est successio diuersorū, vbi, circa eandem rem, neque componitur per modum partis successione. Secunda etiam non est motus localis propriè, sed mutatio, quoniam secundum Arist. 5. Physic. cap. 1. mutatio est inter terminos oppositos negationem & affirmationem: motus autem inter terminos positivos. Et ita quod mutatur, transit de non esse ad esse, aut è contra: at vero quod mouetur tantum transit de esse alicubi ad esse alibi. Secundus autem modus acquirendi locum secundum nostram sententiam impossibilis est, eum supra dixerimus supposito Angelum existere necessario debere esse alicubi. Tertius autem habet veram rationem integrandi motum discretum, quoniam propriè est pars successione discretæ qua succedit vnum, vbi, post aliud respectu eiusdem Angelis transeuntis de vno loco ad alterum.

¶ Tertio aduertunt. Nullam esse difficultatem duas priores acquisitiones fieri in instanti, ut instans est, & non ut pars componens cum altero tempus discretum: & merito, quia sicut quælibet earum in suo termino habet esse indiuisibile, & etiam absolutum, hoc est, non importans ordinem successione ad alium terminum, ita

oportet, quod quælibet earum mensuretur in instanti indiuisibili, & absoluto, nullum importante ordinem ad alterum instans, cum quo tempus componat discretum, quoniam mensura propria, & non excedens debet esse mensurato proportionata: at vero de tertia acquisitione dubitatio esse potest, cum mensuretur instanti, an tale instans comparetur ad mensuram existentie Angelis in termino à quo, ut instans ad tempus, vel sicut vnus instans ad aliud, ex quibus tanquam ex partibus mensuratur tempus discretum, quoniam talis acquisitio non solum habet, quod sit acquisitio loci, sed loci succedentis alteri loco respectu eiusdem Angelis transeuntis de vno loco ad alterum: quod est querere, an quicquid in huiusmodi acquisitione loci habet rationem motus localis incipiat, & finitur in vno instanti, tanquam in mensura totali, & adæquata: vel potius incipiat in vno instanti, & finitur in altero, & ex consequenti, totum mensuretur tempore discreto, constituto ex huiusmodi instantibus: & in hoc dissentiunt Doctores. Nam Scotus & Gregorius docent posse Angelum transire in vno instanti de vno loco ad alterum, in eoque transitu finire quicquid in huiusmodi transitu habeat rationem motus, & ratio huius sententie est, quia in motu locali tantum reperitur recessus à termino à quo, & accessus ad terminum ad quem, sed in isto casu vterque incipit, & finitur in eodem instanti, ergo. Patet minor, quia si non in eodem, ergo in priori parte, ergo mouetur ab illo dum est in illo. Quod si dicas Angelum dum est in termino à quo non mutat locum, sed dicitur moueri: quia vbi, quod tunc habet, dicit ordinem ad sequens vbi, & in successione diuersorum, vbi consistit motus localis: Sed contra sequitur, corpus, aut Angelum moueri in ultimo non esse motus continui. Patet sequela, quia tunc habet vbi importans ordinem successione ad vbi sequens habiturum.

¶ Secundã sententia. Addit sententia præcedenti limitationem quandã dicens, quod quando Angelus mouetur de vno loco in alterum immediate, tunc fit motus in instanti: si autem pluribus mutationibus instantaneis acquiratur medium, & terminus ad quem, fit in tempore discreto. Fundamentum huius sententie quatum ad hoc secundum, quod sicut in hoc casu mouetur

duabus mutationibus constituentibus unum motum discretum, ita est necessarium motum illum mensurari duobus instantibus componentibus unum tempus discretum.

*Tertia sententia.*

¶ Tertia sententia est Diui Thomæ asserentis huiusmodi motum non in instanti, sed in tempore discreto fieri: pro qua sententia talem constituit conclusionem. Primam. Nempe instans in quo fit acquisitio loci, de qua expressa est disputatio, comparatur ad mensuram existentiam Angeli in termino à quo, ut unum instans ad aliud, & una pars temporis discreti ad aliam, ubi supponitur ex secundo notabili hanc acquisitionem fieri in instanti. Probatur conclusio. In motu discreto Angeli datur ultimum esse in termino à quo, ergo necessarium est existentiam in illo termino mensurari instanti, & non tempore. Patet consequentia, quia rei (quæ mensuratur tempore diuisibili) non datur ultimum esse, sicuti neque ipsius temporis.

¶ Item tempus discretum mensuratur instantibus mensurantibus ea, quæ inter se habent ordinem vnus successionis discretæ, sed ita se habent hic, ergo componunt tempus.

¶ Secundam autem conclusionem assignant dicentes, quod illud quod in prædicta acquisitione loci habet rationem motus non fit in instanti, sed incipit in vno, & finitur in alio, atque adeo totus fit in tempore discreto ex illis duobus instantibus. Probant hanc conclusionem, quia motus discretus Angeli constituitur ex duplici, ubi habente ordinem, sed impossibile est ista duo (cum non sint simul) eodem instanti mensurari, ergo. Quod si quis arguat contra vtranque conclusionem, quia cum possit contingere Angelum esse in vno loco per vnâ horam, & in ultimo instanti illius horæ esse in termino ad quem: Ex quo contra primam conclusionem sequitur mensuram acquisitionis termini ad quem comparari ad existentiam Angeli in termino à quo, sicut instans ad tempus: Et contra secundam conclusionem sequitur Angelum moueri in illo ultimo instanti; Respondent admittendo casum, negandoque primum, quia non dicitur esse in illo termino Angelus, tanquam mensura suæ existentiam, sed per quandam coexistentiam, quia instans temporis discreti in quo est in termino à quo coexistit toti horæ

nostri temporis. Secundum vero negatur, quia, ut Angelus dicatur moueri in instanti, in quo est in termino à quo, non est necessarium actu mutare locum, sed sufficit, se habiturum instanti immediato alium locum, unde licet concedamus Angelum tota hora nostri temporis cui coexistit illud instans, esse in termino à quo, non tamen est concedendum quiescere in eo. Quare ad primum argumentum respondet Capreolus in secundo, distinctione. 6. quæstione. 1. articulo. 3. ad primum argumentum. Admittens, tam accessum, quam recessum fieri in instanti, quo Angelus acquirit terminum ad quem (quicquid Ferrara dicat tertio contra gentes capit. 102.) sed hoc admissio, explicandum est, quid aliud reperitur in huiusmodi motu, ad hoc ut necessarium sit aliud instans, quod est intelligendum, supposito, motum discretum esse successionem duorum, ubi, ita quod vtrunque sit pars motus. Ex hoc enim puenit quod licet recessus, & accessus vnico instanti mensuretur, necessarium sit aliquod instans, quo mensuretur aliqua pars ipsius motus. De eo quod de motu locali obijciunt: Respondetur quod sicut cum accessu computatur terminus ad quem, quia in eo perficitur, & completur accessus: ita cum recessu terminus à quo.

¶ Ad secundum autem ibi iam responsum est. Ad obiectionem autem negatur sequela, quia existentia mobilis in termino à quo in ultimo esse motus continui est indiuisibilis, & ideo non potest constituere vnâ successionem, cum acquisitione alterius ubi, quod immediatè subsequitur, quia hæc fit continuè, & per partes, & ex consequenti est alterius rationis ab illa: at vero in motu discreto, existentia vtriusque termini est indiuisibilis, & tota simul, & ita potest componi ex eis vnâ successio discretæ, in qua consistit motus.

¶ Secunda vero principalis sententia in hac quæstione est Doctoris, ut patet in littera, pro cuius explicatione & totius quæstionis est primo notandum, quod istæ duæ sententiæ Diui Thomæ, & Doctoris in aliquo conueniunt, & in aliquo differunt, conueniunt quidem, quia in vtraque sententia, Angelus potest acquirere terminum ad quem in instanti. Differunt tamen quia secundum Doctorem, talis acquisitio termini ad quem dicitur verus motus

localis:

*Sententia Doctoris. 1. Notandum.*

localis: at vero secundum Sanctum Thomam, talis acquisitio non est dicenda motus, sed mutatio, quia de ratione motus est successio: & successio non reperitur in vno eodemque instanti, sed in alio & alio, quia cum motus localis requirat terminum à quo & terminum ad quem tanquam duo loca, siue duo ubi, & non quomodocumque, sed ut dicentia ordinem inter se, hinc prouenit, quod requiratur aliud, & aliud instans, correspondens alij & alij termino, quia in vno eodemque instanti indiuisibili non potest reperiri talis ordo prioris & posterioris, quia ordo ad minus est inter duo, & propter hoc à Thomistis assignantur duo instantia indiuisibilia discreta, habentia esse totale, quorum vnus non est pars alterius per se, nisi quatenus ex vtroque constituitur vnus motus discretus, sicut exemplificatum est in vnitate numeri denarij, quarum quælibet per se habet esse indiuisibile, & totale: quatenus tamen inter se ordinantur ad constituendum vnus numero binarium, inter se habent rationem partis, & partis, & prima habet rationem prioris, secunda vero rationem posterioris. Ita etiam dicendum est iuxta sententiam Diui Thomæ de ipsis instantibus indiuisibilibus temporis discreti, quorum quodlibet per se habet esse totale, in ordine tamen ad motum discretum habet rationem partis, & partis, per modum prioris & posterioris, ad hoc quod constituatur vnus motus discretus Angeli, qui (ut patet ex dictis) non potest in eodem instanti indiuisibili discreto fieri, cum vnus instans discretum indiuisibile non possit habere rationem successionis, & per consequens, neque motus localis, & sic dicemus quæstione sequenti: in sententia Diui Thomæ constituetur admodum est tempus discretum, quod sit mensura operationum Angeli transeuntium. At vero in sententia Doctoris, quia tale tempus discretum superuacaneum censetur, non sunt assignanda ista duo instantia discreta, ut Angelus acquirens locum in instanti moueatur localiter. Vnde cum quæstio Doctoris procedat de motu locali in instanti indiuisibili, si nullum esset tempus discretum, nescio qua ratione expositores Diui Thomæ, suo tempore discreto impugnant Doctorem. Quod si dicas, quare Scotus suo tempore continuo

impugnat Diuum Thomam, facile enim respondetur, quod Doctor impugnat tempus discretum, & ex consequenti loquitur, quando Angelus acquirit in eodem instanti terminum ad quem moueri localiter, etiam si nullum sit tempus discretum.

¶ Vnde aliud est impugnare Diuum Thomam, quantum ad tempus discretum, & aliud est ipsos impugnare Doctorem quantum ad motum discretum, quare sensus Doctoris est dato, quod nullum sit tempus discretum Angelorum, possit Angelus moueri localiter motu discreto, scilicet, deferendo totaliter locum à quo, & acquirendo totaliter locum ad quem in eodem instanti indiuisibili, & vtrum talis acquisitio habeat veram rationem motus localis discreti.

¶ Secundò est notandum, quod motus alter est continuus, & alter discretus (& in hoc conueniunt Diuus Thomas, & Doctor) inter quos hæc est differentia, quod in motu continuo mouens non habet omnes partes motus simul, sed successiue: & ob hoc dicitur de eo, quod mouetur continuè, quod partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem: quia cum non deferat simul terminum à quo, neque simul acquirat terminum ad quem, & acquirendo terminum ad quem debeat deferre terminum à quo, ideo dicitur, quod partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem. At vero, in motu discreto aliter contingit: quia cum motus discretus debeat esse simul, implicat intelligere mobile, nisi vel in termino à quo, vel in termino ad quem totaliter, alias non esset motus discretus, sed motus continuus. Cum igitur in motu discreto totaliter deferatur terminus à quo, & totaliter acquiratur terminus ad quem, non potest intelligi aliquid moueri, ut moueri distinguitur contra mutatum esse, sed simul sunt moueri, & mutatum esse.

¶ Ex quo infertur, quod tunc aliquid dicitur moueri motu discreto, quando verum est dicere, mutatum esse, & tunc dicitur aliquid non moueri motu discreto, quando verum est dicere, non esse mutatum.

¶ Ex quo secundo infertur, quod quandiu mobile est in termino à quo, non dicitur moueri, quia non dicitur mutatum esse, sed quando mobile est in termino ad quem, pro illo primo instanti pro quo acquirit

S 3 termi-

*Sensus Doctoris notandum.*

*3. Notandum.*



terminum ad quem, & pro quo verum est dicere mutatum esse à termino à quo, verum etiam est dicere moueri à termino à quo. Quare non sunt ponenda duo instantia etiam discreta, in quibus quando aliquid instantaneè mouetur fit per modum mouentis se & moti, sed in eodem instanti mouet se, & est motum, quia in instantaneis idem est prorsus fieri, & factam esse.

3. *Notab.* ¶ Tertio est notandum cum Doctore, quod duplex potest intelligi mutatio localis, altera quæ includit totam realitatem motus, vt quando verbi gratia, Angelus mouetur per aliquod spatium motu successiuo, vel applicando suam essentiam, faciendo illam præsentem omnibus partibus illius spatij, & hoc modo implicat Angelum moueri in instanti, præcipue inter duo loca adæquata, quia non potest facere se præsentem duobus locis adæquatis discontinuis, præcipue in opinione Doctoris assententis Angelum esse in loco per suam essentiam, nisi successione quadam, nempe deferendo partem, & acquirendo partem illius spatij, quod superat eius locum adæquatam. Secundo modo potest Angelus moueri in instanti, acquirendo totam realitatem termini motus, quæ à nobis acquiritur successiuè, & ratio huius est, quia ex duplici causa motus alicuius rei corporalis non potest fieri in instanti. Prima est ex parte medij, quod inter vtrunque extremum mediat, sicut verbi gratia, Inter cælum & terram mediat aër, ratione cuius non potest aliquod agens transire de cælo ad terram, nisi transeundo per aërem, quia (vt diximus quæstione præcedente) totum istud cælum, aër, & terra, habent talem ordinem inter se, quod non potest aliquis transire de cælo ad terram motu locali, nisi transeundo per aërem. Quare corpus Christi Domini existens in cælo fit sub sacramento, & fit præsens speciebus consecratis, & illis rebus, quibus species sunt præsentis, hoc non fit per motum localem, sed per conuersionem substantiæ panis in corpus Christi. Et hoc adeo verum est, vt secundum multos doctissimos viros, illa præsentia non potuit fieri de potentia Dei absoluta, nisi per illam conuersionem substantiæ panis.

¶ Vnde quando Doctor dicit in hac quæstione, quod motus alicuius rei corporalis non potest fieri in instanti ex parte me-

dij resistentis, intelligendus est, de resistentia intrinseca, quæ fundatur in naturali ordine, quæ reperitur inter spatia, non autem de resistentia extrinseca. Vnde si in ter cælum & terram esset vacuum, scilicet, locus non repletus corpore, aptus tamen repleri, adhuc tamen graue descendens de cælo ad terram, non moueretur in instanti propter resistentiam intrinsecam medij, scilicet, propter illam non indistantiam, inter cælum & terram, quia quanuis nihil posituum esset medium inter cælum & terram, esset tamen distantia inter cælum & terram, & talis distantia dicitur resistentia intrinseca medij. Secunda autem causa quare res corporalis non potest moueri in instanti, ea est, quia cum sit res quantitativa, & habeat partes quantitativas non est intelligibile, qualiter omnes simul possunt peruenire ad terminum ad quem, imo necessario prima pars peruenit ad medium & ad finem, quam secunda.

¶ Ex quo inferitur, quod quando aliquid mouens non inuenit resistentiam in medio, neque habet partes quantitativas, non est inconueniens posse moueri in instanti. Vnde (vt optimè aduertit Frater Gratianus de Brixia super istam litteram Doctoris) quanuis Angelus possit moueri in instanti motu discreto, de termino adæquato ad terminum adæquatam, intelligendum est, si inter vtrunque extremum non est aliquod medium resistentis, resistentia intrinseca alio motu, quia tunc esset transire de extremo ad extremum, non transeundo per medium, cuius contrarium docet Doctor quæstione vltima. Et nos diximus quæstione præcedenti. Sed bene posset Angelus duo loca adæquata immediata deferere, & acquirere in instanti, scilicet, quod in tota vna hora quiescat in vno loco adæquato, & in instanti terminatio illius horæ sit in alio loco sibi adæquato immediatè coniuncto, quia tunc non est transire de extremo ad extremum sine medio, sed mutari mutatione includente non totam realitatem motus, sed tantum terminum motus.

¶ Quarto est notandum, quod Angelus non est in loco per operationem, sed (vt diximus in proprio loco) per suam essentiam, tanquam per rationem fundamentalem, & per voluntatem tanquam per virtutem motiuam.

¶ Prima

Prima conclusio.

¶ Prima conclusio. Si Angelus transeat ab extremo adæquato ad extremum adæquatam per aliquod medium non potest moueri in instanti. Hæc conclusio communis est Doctori, & Diuo Thomæ, & probatur, quia motus instantaneus simul requirit desitionem termini à quo, & acquisitionem termini ad quem, sed hoc non potest fieri in instanti, si aliquod medium reperiatur inter illa duo extrema adæquata, ergo. Probatur minor, nam non potest simul esse duobus locis adæquatis, vel ergo, quando desinit terminum à quo, & acquirit terminum ad quem, simul transit per medium, vel prius est in medio & secundo in termino ad quem. Si dicas hoc secundum, ergo non in eodem instanti acquirit terminum, & medium. Si autem dicas primum, ergo Angelus simul est in duobus locis adæquatis. Probatur sequela, & claritatis gratia, medium medians inter ambo extrema sit tanti spatij quantum locus adæquatus ipsius Angeli, tunc sic. Quando Angelus deserit terminum à quo simul acquirit medium medians, & terminum ad quem, sed medium, & terminus ad quem sunt duo loca adæquata, ergo simul est in duobus locis adæquatis.

¶ Confirmatur. Angelus non potest transire de extremo ad extremum non transeundo per medium, sed implicat esse in medio, & in extremo simul adæquatè, ergo implicat moueri in instanti de extremo ad extremum adæquatam, si inter illa est aliquod medium.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Angelus potest moueri in instanti de extremo ad extremum adæquatam, si inter illa nullum sit medium. Hæc conclusio est Doctoris, quam tenet Marsilius in secundo, quæstione septima. Gregorius distinctione sexta, quæstione tertia. Maioris distinctione secunda, quæstione octaua. Et probatur primo. Angelus potest moueri de extremo ad extremum motu discreto instantaneè, ergo simul potest relinquere totum terminum à quo, & acquirere totum terminum ad quem, sed hoc potest facere respectu vtriusque extremi adæquati, ergo in instanti relinquendo terminum adæquatam potest acquirere terminum adæquatam. Probatur maior, illa mutatio est tota simul, ergo est instantanea. Probatur antecedens illa mutatio non est per partes, ergo tota simul.

Probatur antecedens. Angelus existit in loco totus in toto, & totus in qualibet parte, ergo agens secundum vltimum suæ potentie simul acquirit totum, & qualibet partem: sed illa mutatio qua simul acquiritur totum, & qualibet pars est mutatio instantanea, ergo. Probatur minor, quia ex eo illuminatio dicitur instantanea, quia simul totum, & qualibet pars illuminabilis illuminatur: patet, quia si illuminabile illuminaretur per partes, esset illuminatio successiua, sicuti & motus continuus ex eo successiuus est, quia per partes acquiritur terminus ad quem, & non totus simul. Quod autem Angelus simul deserat vnum terminum adæquatam, & simul acquirat totum alium patet, quia Angelus deserit terminum adæquatam, acquirendo aliquod spatium, ergo simul acquirendo terminum adæquatam. Patet sequela, quia potest agere secundum vltimum suæ potentie, sed potentia Angeli attingit terminum adæquatam, ergo.

¶ Secundo. Si aliqua ratione in eodem instanti non potest Angelus simul deserere locum adæquatam, & acquirere alium, maxime propter rationem Diui Thomæ nempe, quod quiescens per vnam horam non potest moueri in instanti terminatio illius horæ, & sic signanda sunt duo instantia discreta, & quod in vno instanti sit in termino à quo, & in alio in termino ad quem: sed ista ratio falsa est, ergo. Probatur minor. Primo in generatione substantiali, quæ do ex ligno generatur ignis verum est, quod materia ligni quiescit per totam horam præcedentem sub forma ligni, & in vltimo instanti illius horæ mutatum est ad formam ignis, ergo quiescens per totam horam potest moueri in vltimo instanti illius horæ.

¶ Ad hoc argumentum respondent prædicti primi opinantes negando paritatem rationis, quia cum forma substantialis incipiat esse per primum sui esse, quia incipit mutatione, & non motu, ideo non mirum est, quod cum toto tempore præcedente non informauerit materiam, incipiat informare illam in vltimo instanti temporis.

¶ Vel secundo respondent, quod forma substantialis, quæ per accidens corrumpitur ad corruptionem compositi, in instanti terminatio, non manet alicubi. Quod si dicas, quod anima rationalis non corrup-

S 4 pitur

Secunda ratio.

Solutiois dua.

pitur corrupto homine, & quod ita solutio non satisfacit, nihilominus desitio qua rationalis anima desinit actuare, & informare corpus est terminus alicuius motus continui, & idcirco non verè dicitur quod toto tempore immediatè præcedente quie uerit, sed potius alterabatur materia, ut à se pelleret rationalem animam, & aliam formam admitteret. Istæ tamen solutiones, non respondent argumento, quia prima confirmat nostram conclusionem, si ex eo forma substantialis potest in instanti ultimo temporis informare materiã, quia incipit per primum sui esse, ergo & Angelus motu discreto esse in alio loco, quia incipit esse in illo quando mouetur motu discreto per primum sui esse. Probatur sequela, quia ex eo motus discretus distinguitur à motu continuo, quia motus continuus (cum sit ens successiuum) incipit per vltimum sui non esse, nunc non est, & immediatè post hoc erit: at vero motus discretus cum non sit motus successiuus, sed potius mutatio instantanea (quæ ut docet Doctor includit totam realitatem termini ad quem, non tamen includit totam realitatem motus, quia non includit successiõnem quauis includat ordinem) habet rationem rei permanentis, ergo potest incipere per primum sui esse, & per consequens, quauis Angelus quiescat per totam vnam horam in termino à quo, potest in instanti terminatio illius horæ acquirere terminum ad quem motu discreto, quia verum erit dicere, Angelus nunc est in illo loco, & immediatè ante hoc non fuit.

¶ Nec secunda solutio aliquid valet. Et probatur, nam desitio qua rationalis anima desinit informare corpus, quauis sit terminus alicuius motus continui, nempe illius allegationis qua materia alterabatur, ut à se pelleret animam rationalem, & aliam formam admitteret. Adhuc tamen in instanti quo anima rationalis expellitur, introducitur alia forma in materia, ergo illa materia, quæ per totam horam quieuit sub anima rationali in instanti terminatio illius horæ potuit esse sub forma distincta à rationali, & per consequens, similiter poterit Angelus per totam horam quiescere sub aliquo loco, & in instanti vltimo illius horæ esse in alio loco.

*Tertia ratio.* ¶ Tertiò. Angelus in vno instanti A. potest deserere cælum, in quo erat, & succedere in loco, quem ante non habebat, nam potest Angelus in vna tota hora esse in cælo, & in instanti terminatio horæ esse in terra, in qua non erat, & ista est punctus in quo multi falluntur existimantes Diuum Thomam oppositum docere cum tamen nihil contrarium dicat. Et licet oppositum docuisset, nihilominus hoc esset certum & argumentis factis pro aliorum sententia persuasum. Nam id volumus dicere, quod in eodem instanti in quo primo verificatur, quod Angelus est in termino ad quem verificatur etiam, primo quod desinit esse in termino à quo. Non enim Angelus apud Diuum Thomam, in vno instanti desinit in termino à quo, & in alio incipit esse, in termino ad quem, sed in eodem instanti fit desitio termini à quo, & acquisitio termini ad quem. Et hunc sensum probant Caietanus, & Capreolus, & plerique alij Thomistæ, imò dicunt quod loquendo de nostro tempore, Angelus potest esse toto tempore huius horæ in hoc loco, & in vltimo instanti horæ, in alio loco distanti, quia potest in vltimo instanti se applicare alteri loco. Nam anima rationalis toto tempore dum viuit homo, est in corpore, & in vltimo instanti illius temporis non est in corpore, sed alibi, ergo pari ratione, & potiori idem dicendum est de Angelo. Antecedens patet, quia homo desinit esse per primum non esse. Ista tertiã ratio non de sumptis de verbo ad verbum ab ipsis expositoribus Diui Thomæ super quæstionem 53. articulo tertio. quæstione secunda. conclusione quinta. Ex qua sic colligo pro Doctore, ergo Angelus potest in instanti moueri motu discreto, de loco adæquato ad locum adæquatum. Probatur sequela, quia in vno instanti A. potest deserere cælum (in quo erat) & succedere in loco quem antea non habebat, sed hoc non potest fieri per motum continuum, ergo per motum discretum in eodem instanti A. potest simul deserere locum adæquatum, in quo antea erat, & acquirere locum adæquatum, quem ante non habebat.

¶ Quartò. Si ad hoc quod Angelus deserat, & acquirat locum adæquatum requirit aliud, & aliud instans temporis discreti, taliter quod ex illis duobus instantibus componatur tempus discretum Angeli, in quo verè Angelus moueatur. Contra Angelus non

non mouetur in vtroque instanti, sed in vno, nempe in illo quod initiatur terminum ad quem, ergo quauis tempus discretum Angeli ex pluribus instantibus componatur, adhuc tamen necessario mouebitur per vltimum instans, & per consequens Angelus necessario mouebitur in instanti. Probatur sequela. In isto transitu in quo Angelus mouetur de loco ad locum, & aliter se habet nunc quam prius respectu loci, tantum datur vnicum instans, in quo sit verum dicere, in hoc instanti aliter se habet Angelus nunc, quam prius respectu loci, ergo in vnicum tantum instanti verum est dicere quod Angelus mutatur. Probatur antecedens. Nam tantum sunt ibi duo instantia, aliud in quo Angelus est in termino à quo (& illud sit A) & aliud in quo primum acquirit terminum ad quem, (& illud sit B.) sed in primo instanti (nempe in A) in quo est in termino à quo, non mutatur imò quiescit cum sit ibi vltimum esse quietis, ergo tantum mutatur in alio instanti in quo est in termino ad quem (scilicet in B.) Quod si respondeas quod Angelus in neutro illorum instantium mutatur, sed in successione illorum in qua consistit motus. Contra. Angelus tunc mouetur, & mutatur de loco ad locum, quando deserit præsentialitatem termini à quo, & acquirit præsentialitatem termini ad quem: sed talis præsentialitas non acquiritur successiuè, quia non per partes, sed tota simul, cum non per motum continuum, sed per discretum, ergo tunc mutabitur, quando illam nouam præsentialitatem acquirat, sed illam acquirat in termino ad quem, & non in termino à quo, neque in aliquo intermedio inter terminum à quo, & terminum ad quem: ergo tunc verè mutatur, quando est in termino ad quem, sed terminus ad quem acquiratur in instanti, ergo quauis tempus Angelorum constituatur ex pluribus instantibus discretis, necessario tamen mouebitur in instanti in quo terminus ad quem acquiratur. Probatur sequela. Nam illa successio instantium, vel est vtrunque instans collectiuè, vel aliquid aliud tertium distinctum ab ipsis instantibus simul sumptis, non primum, quia si in vtroque instanti collectiuè moueretur, ergo in vtroque simul est totus motus, & non in altero illorum per se, ergo in vno

quoque illorum instantium est per se aliquid motus, sed in termino à quo nihil est motus, quia neque est mutatio, neque pars illius, ergo quauis Angelus moueatur in tempore discreto, necessario tamen (quando mouetur motu discreto) debet in instanti moueri. Quod si respondeas (ut nonnulli respondent) quod Angelus mutatur in termino à quo, non in quantum in illo reperitur factum esse, sed in quantum reperitur fieri in illo, quia in illo incipit mutatio ad terminum ad quem, & idcirco, ipsa existentia in termino à quo, in quantum consideratur in successione ad terminum ad quem, est pars motus. Quod magis alij explicant: nam si Angelus, dum est in termino à quo, absolute consideretur, non mouetur, tamen si consideretur prout est in terminatione transcendendi immediatè post hoc ad alium locum, iam sic mouetur. Quæ solutio potest confirmari, nam in illo instanti desinit esse in termino à quo per vltimum sui esse, sed desinere esse ibi est mutari, ergo mutatur. Et secundo potest confirmari prædicta solutio, nam omne mutatum esse præcedit mutari, sed in primo instanti termini ad quem Angelus iam est mutatus, ergo præcessit mutari in termino à quo, quia non est mediūti.

¶ Sed istæ solutiones non respondent argumento. In primis, in mutatione instantanea, idem est fieri & factum esse, sed factum esse est in termino ad quem, ergo & fieri. Et confirmatur. In illo instanti Angelus desinit esse in termino à quo, in quo verum est dicere quod non manet eodem modo sicut antea, sed non verè dicitur quandiu Angelus est in termino à quo, quod aliter se habet, quam antea cum eodem modo se habeat, ergo non mutatur quandiu est in termino à quo. Quod si respondeas, non mutari quandiu est in termino à quo, quia est in termino à quo, sed quia immediatè post hoc mutabit locum, contra, ergo tunc mutabitur quando mutabit locum, sed non mutat locum nisi quando acquirat terminum ad quem, ergo non mutatur quando existit in termino à quo, & mutatur mouendo se localiter, ergo quauis Angelus moueatur in tempore discreto, si tamen mouetur motu discreto, necessario mutabitur in instanti termini ad quem.

*Ultima ratio.*

¶ *Ultimò.* Quia, vt prædicti expositores asserunt (quorum verba de verbo ad verbum referam) in præsentiarum, necessario Angelus mouetur in termino ad quem, asserunt enim sic probando nostram conclusionem. Dices, immediatè post hoc mutabitur locum. Contra. Nam etiam immediatè post hoc mutabitur, nunc tamen non mutatur, sicut corpus in instanti immediatè postquam mutandum est non mutatur, & ideo in illo extrinsecè incipit motus: neque vnquam corpus mouetur in termino à quo, siue ille terminus consideretur absolutè, siue cum ordine ad alium siue in illo habeat mobile: (v. g. homo) propositum statim se mouendi, siue non, maximè quod non indiget Angelus illa præuia determinatione, sed in eodem instanti quo vult se mouere, potest moueri, & esse mutatus. Nullo ergo modo potest propriè dici Angelum mutari dum est in primo termino à quo, imò vero sequendo Sancti Thomæ placitum, crediderim impertinens esse ad rationem motus localis Angelici, quod Angelus toto tempore præcedenti vnus horæ habeat voluntatem, dum existit in termino à quo, transeundi ad alterum locum. Nam voluntas Angeli non potest destruere rationem motus localis, neque tollere positus prorsus omnibus requisitis ad motum localem, sed ad rationem motus localis sufficit relinquere locum quem habuit, & immediatè alium acquirere, ergo siue Angelus habuerit prius illam voluntatem in termino à quo, vel dum est in termino ad quem, impertinens est ad rationem motus localis. Quod dixi contra Caietanum, qui in hoc etiam à suis deseritur. Neque duæ illæ confirmationes obstant, nam prima potius probat oppositum: nam quietem desinere per vltimum esse, non est mutari, sed est incipere mutationem per vltimum non esse, quod est tunc non mutari. Neque illud est propriè desinere, quia tunc res est, sed cum addito dicitur desinere intrinsecè respectu ipsius esse, vel extrinsecè respectu desitionis. Et ad secundam confirmationem dicitur, quod si ly, Ante, intelligatur de prioritate temporis, verificatur in mutationibus successiuis, non tamen in instantaneis, in quibus verificatur de prioritate naturæ, & ita verificatur hic.

¶ Ad argumenta pro prima sententia facillimè respondebitur quæstione sequenti, quia omnia illa supponunt mensuram motus Angelorum esse tempus discretum, distinctum à tempore nostro, quia tamen ista propositio non habet omnimodam veritatem, ideo neque argumenta fundata in ista propositione, habent aliquam vim.

#### T E X T V S.

**D**ICO ergo ad quæstionem, quòd quia pluralitas non est ponenda sine necessitate, & non est necessitas quare debeat poni tempus discretum mensurans motum Angeli, nam quidquid saluatur per illud tempus discretum, saluabitur etiam per tempus continuum in communi, sicut enim oportet eos dicere, quod si transeat in instanti, non potest immediatè habere alium transitum instantaneum, ita potest poni, si transeat instantaneè in instanti temporis continui, ita quod licet post illud instans posset habere motum continuum in tempore habito, non tamen potest habere transitum instantaneum immediatum. Non ergo est inconueniens ponere Angelum, in quantum participat conditionem corporalem, id est, quæ potest esse eiusdem rationis aliquo modo in ipso, & etiam in corpore, quod etiam participet mensuram corporis aliquo modo, in quantum autem mouetur localiter participat vbi, quod est conditio, & passio corporalis aliquo modo eiusdem rationis in ipso, & in corpore, ergo etiam potest mensurari mensura primi corporis moti. distinctio. 2. quæstio. 1. littera. A.

#### EXPLICATIO LITERÆ.

**I**N hac littera Doctor hanc assignat conclusionem, nempe, non esse necessarium ponere tempus discretum in Angelis, quod sit mensura motus localis ipsorum. Hanc conclusionem probat duplici ratione. Quarum prima est, quod non est

*Nota hoc de mensura motus.*

est ponenda pluralitas sine necessitate, sed nulla necessitas cogit nos ponere tempus discretum in Angelis ad mensurandum eorum motum localem, ergo. Probatur minor. Quia motus localis Angelorum mensurabilis est per tempus nostrum, ergo non est assignandum aliud tempus, quod sit mensura motus distinctum à tempore nostro.

¶ Secundò probatur eadè conclusio, quia quando aliqua conditio eiusdem rationis (sicut genericæ) conuenit Angelis, & rebus corporeis: quod est mensura illius conditionis in rebus corporeis, erit etiam mensura illius, prout conuenit Angelis, sed habere vbi, & esse præsens isti spatio, & deserere istud spatium, & acquirere aliud, aequè conuenit rebus corporeis, & Angelis, similiter & moueri de loco ad locum, ergo si motus in rebus corporeis mensuratur tempore nostro, etiam motus Angelorum mensurabitur tempore nostro, & per consequens ad mensurandum motum Angeli, non est necessarium ponere tempus discretum, sed satis est motus primi mobilis.

¶ Quod si quis arguat, quod dato casu quod primum mobile non moueretur, adhuc tamen Angelus posset moueri, ergo motus Angeli non dependet à tempore nostro. Respondet Doctor, quòd etiam stante casu, quod cælum non moueatur (vt erit post iudicium) Sanctus Petrus cum corpore poterit ambulare, & tamen eius motus poterit mensurari, & non oportet fingere aliud tempus ab isto, ergo & si Angelus moueatur stante cælo, eius motus poterit mensurari tempore nostro. Vnde de quantum motus primi cæli non esset, adhuc tamen esset tempus potentiale, quod mensuraret quietem primi mobilis, & illud tempus potentiale, etiam mensuraret alium motum, quia videlicet ille motus per tantam quantitatem coexistisset quieti, quanta coexistisset motui primi cæli, si inuisisset, sufficit enim vt intellectus meus cognoscat distinctè quantitatem motus per cognitionem quantitatis temporis distinctam, quam potest intellectus meus apprehendere ex quiete, quæ tanta est, quantum fuisset motus si inuisisset, tanta enim est mora tendentis, quanta est quiescentis, potentis tamen tendere. Vnde est notandum, quòd licet tempus mensuret mo-

tum, non tamen motus pendet in essendo à tempore, quia non est talis mensura tempus respectu motus, qualis est inter quidditates, quæ ita se habent, quod quidditates mensurate dependent à mensura in essendo, sicut omnes quidditates dependent à Deo, vt à mensura quidditatiua, & essentiali, at vero motus mensuratur tempore, sicut æquale mensuratur ab æquali, & in his sufficit, quod mensura sit notior mensurato, & tunc ex notitia quantitatis mensuræ sequitur notitia quantitatis mensurati, & in talibus mensuratum non dependet in esse à mensura, licet dependeat à cognitione quantitatis suæ. Vnde post iudicium omnes motus Angelorum, & beatorum, mensurabuntur à tempore potenti, ita quod ex notitia quantitatis illius temporis deueniemus nos beati (saxit Deus) in notitiam quantitatis motus Angelorum, & beatorum, arguentes, tantus fuisset motus cæli si inuisisset, igitur est tanta quies, igitur & tantus motus coexistens quieti primi cæli. Ex quo apparet, quod etsi stante cælo Angelus posset moueri, & motus eius non dependeret in essendo à motu cæli, posset tamen tempore potenti mensurari eius motus, ergo propter motum Angeli non oportet ponere aliud tempus distinctum à tempore nostro. In hac tamen conclusionem non conueniunt nobiscum omnes, quare operæpretium erit in præsentiarum vtriusque sententiæ veritatem indagare.

#### QVÆSTIO XI.

¶ *Utrum tempus Angelorum quo eorum motus localis mensuratur, sit distinctum à tempore nostro.*

**D**E hac re est prima sententia *Prima sententia.* omnium Thomistarum asserentium respectu Angelorum dari motum discretum, distinctum à tempore nostro. Vt autem explicent istam sententiam, aduertunt nonnulli. Primò. Quòd bene potest Angelus moueri motu continuo per aliquod spatium, & cum ventum fuerit ad postremum terminum spatij, transire ad



ad alterum terminum per motum discretum, & iterum moueri motu continuo, in quo casu, quanuis nonnulli credant, quod duæ illæ mutationes in quibus Angelus motu continuo permouetur, sint instantia quædam respectu motus discreti ipsius Angeli, nihilominus tamen falluntur, quia iste motus discretus non conficitur ex illis duabus mutationibus, in quibus Angelus motu continuo mouetur: sed motus iste discretus componitur ex applicatione Angeli ad vltimum terminum spatij, & ex applicatione ad alterum locum, in quo incipit moueri motu continuo, & his duabus applicationibus correspondent duo Angelica instantia, ita quidem indiuisibilia in casu posito, sicut nostri temporis instantia, quibus respondent. Ex quo infertur quod motus Angelorum discretus non componitur ex duobus motibus continuis, neque formaliter, neque materialiter.

¶ Secundò aduertunt, certum esse quod in Angelis est tempus, & quod tempus (quo mensurantur actiones immanentes Angelorum) non potest esse tempus nostrum, sed aliud valde diuersum, vt docet Diuus Thomas prima parte, quæstione. 10. articulo. 5. vbi ait, quod operationes naturales in Angelis non mensurantur tempore, sed æuo: operationes autem liberæ immanentes tempore suo mensurantur: Ita docet quodlibet. 11. articulo. 4. vbi cum Diuus Augustinus. 8. super Genesim ad literam, capite. 23. ait, quod Deus mouet creaturas spirituales per tempus, intelligit S. Thom. Diuum Augustinum de motione per operationes immanentes & liberæ conuenientes Angelis. Sanè, operationes immanentes Angeli connaturales non mensurantur tempore, sed æuo: nam illæ sunt eiusdem ordinis cum essentia Angeli: at vero operationes immanentes liberæ (cum habeant inter se ordinem prioris & posterioris) non possunt æuo mensurari, ergo mensurantur tempore. ¶ Profectò actiones immanentes liberæ Angelorum omnes sunt mutabiles, & incipiunt, atque desinunt esse, ergo non mensurantur æuo, nam æuum est mensura rei immutabilis. ¶ Rursus, tempus est numerus motuum secundum prius & posterius, sed in actionibus liberis immanentes Angelorum est vera mutatio secundum prius & posterius, ergo in illis reperi-

ritur tempus. ¶ Ex his colligitur, quod tempus illud (quo actiones liberæ immanentes mensurantur) necessario debet esse discretum, quia actiones istæ immanentes Angelorum non continuantur, imo quælibet actio immanens Angeli habet seorsum suam durationem. Quod vero hoc tempus (quo mensurantur actiones liberæ immanentes Angeli) non sit tempus nostrum, sed aliud diuersum, communis est sententia Thomistarum. Ita Caietanus. 1. parte, quæstione. 10. articulo. 5. vbi docet, non solum esse necessarium proprium tempus operationibus Angelorum à nostro tempore distinctum, sed etiam dicit, vnicum solum, & singulare tempus esse, quod est mensura omnium operationum Angeli, & illud credit esse in supremo Angelo. Et Caietani persuasio hæc est, nam Diuus Thomas idcirco constituit vnicum æuum in supremo Angelo, quod verè sit mensura cuiuscunque existentia, & operationis naturalis reliquorum Angelorum, quia illud æuum in supremo Angelo simplicius est, & magis vniforme, ergo debet habere rationem mensuræ durationis aliarum operationum reliquorum Angelorum. Sed quod tale tempus non sit tempus nostrum, quod est mensura motus primi mobilis, paucis persuadetur. Primò. Nã ratio temporis sumitur ex ratione motus, vt ait Aristot. 4. Physicorum, textu. 97. sed alia est prorsus ratio motus in corporalibus, & in spiritualibus, ergo & diuersa est ratio temporis. Probat minor. Quia Angelorum motus est spiritualis omnino, & constat ex impartibilibus, & indiuisibilibus mutationibus, sed hæc non possunt reperiri in motu rerum corporalium, igitur nulla est proportio inter tempus nostrum & tempus, quo Angelorum actiones immanentes mensurantur. ¶ Tandem quia tempus quo mensurantur istæ actiones liberæ est discretum, ergo longè distat à nostro tempore, quod est continuum secundum essentiam. Id vero quod positum est in controuersia est, Vtrum aliquod tempus Angeli, siue continuum sit, siue discretum, quo mensuratur eius motus, posset esse idem cum tempore primi mobilis. ¶ His igitur sic constitutis in quadam quinta conclusione sic respondent quæstioni. Tempus discretum quo motus localis Angeli mensuratur, & quo etiam actiones immanentes ipsius metiuntur,

Primã di-  
ctã huius  
sententiã.

tur,

Primum  
argum.

tar, non est idem, aut vnum numero tempus, imo vero inter Angelos ipsos fortè non est vnum tempus numero, quo omnes actiones immanentes eorum mensurantur. Et quibusdam placuit, quod forte non est vnum tempus numero mensurans actiones omnes immanentes, quod non est adeò probabile, sicut primum. Hanc propositionem probant, nam dici non potest, quod tempus quo insequitur operationes Angeli supremi, sit mensura operationum aliorum Angelorum, neque dici potest, quod motus localis discretus, & actiones immanentes liberæ Angelorum proportionantur, cum habeant diuersas rationes, etiam in genere proximo, ergo tempus discretum (quod est mensura in vtriusque) non potest esse eiusdem rationis.

¶ Quod si respondeas vnicum tantum discretum tempus debere constitui, illudque esse in supremo Angelo. Contra. Nam mensura debet esse vniformis, firma, & stabilis, sed operationes Angeli supremi multiplicantur, & variantur pro sua voluntate, ergo non possunt habere rationem temporis, nec mensuræ respectu operationum aliorum Angelorum, quæ pari ratione diuersimodè variantur pro sua voluntate.

Secundum  
argum.

¶ Secundò. Mensura debet esse manifesta ei qui vtitur illa, sed operationes immanentes, & liberæ supremi Angeli sunt naturaliter ignotæ, ergo non possunt habere rationem mensuræ durationis respectu operationum aliorum Angelorum.

Tertium  
argum.

¶ Tertio. Angelus supremus potest habere plures operationes in pluribus instantibus, quandiu Angelus inferior permanet in vnica operatione simplici, in quo casu duratio operationis Angeli inferioris non posset mensurari duratione operationis supremi Angeli, ergo necesse est, proportionabiliter tempus discretum Angelorum multiplicari, quo metiatur localis motus discretus Angelorum, & actiones immanentes eorundem. ¶ Obserua tamen, quod actiones liberæ Angelorum, & iudicium eorundem, quo iudicant perseuerandum esse in eorum voluntate, eodem metiuntur instanti, nam actiones illæ (præterquam quod simultaneæ sunt) se inuicem consequuntur.

¶ Quarto. Si vnicum tempus discretum constitueretur in Angelo supremo, tanquam mensura vniuersalis omnium actio-

num aliorum Angelorum, sequeretur quod cum Angelus supremus peccauit, illam actio mensuraretur eodem tempore, quo mensurabantur aliorum Angelorum actiones. Igitur perseuerauerunt in illis actionibus in quibus conditi sunt à Deo. Consequens tamen est falsum. Nam actio Angeli supremi tempore discreto metiebatur, at vero immanentes actiones quibus boni Angeli permanserunt vnico instanti solum mensurabantur, ergo.

¶ Quod si arguas cum Caietano à simili, An tempus discretum in Angelis, ergo solum est constituendum vnum tempus discretum in angelis sit vnium. Patet consequentia. Nam idcirco ponitur vnum æuum in Angelis, quia primum alicuius generis est aliorum mensura, sed supremus Angelus est perfectissimus omnium: & ob id, in illo ponitur ipsum æuum, ergo pari ratione in eo est constituendum tempus aliorum.

¶ Confirmatur ex Aristotele. 10. Metaphysicæ, nam perfectissimum alicuius generis est mensura omnium aliorum, quæ sunt in eodem genere, ergo. Hoc argumento persuasus fuit Caietanus, tempus discretum in Angelis non esse constituendum vnicum, nisi fortè materialiter, sicut plura tempora materialiter constituuntur in motibus horum inferiorum: sed nihilominus respondetur argumento negando consequentiam, non enim est par ratio vtriusque, de æuo & de tempore, nam æuum est mensura esse Angelici, & omnium operationum connaturalium, & idcirco Angelus supremus (qui in naturalibus perfectissimus est) suo æuo mensurat omne esse Angelicum, & omnes operationes connaturales Angelorum, in quibus esse non potest mutatio aliqua secundum cursum naturæ: at vero in operationibus liberis, & moralibus, vnus Angelus alteri non subijcitur, neque secundum numerum operationum, neque secundum obiectum, & ob id oportet, vt in vnaquaque operatione sit intrinseca, & propria mensura illius actionis. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod Aristoteles intelligendus est, quantum ad quidditatem immutabilem illius supremi, quod quidem se habet, saltim vt exemplar aliorum omnium, quæ sunt sub eodem genere. Est exemplum de homine, qui licet sit perfectissimus inter

inter animalia, tamen non est mensura quantum ad omnia, imo vero aliqua reperiuntur animalia quæ hominem excellent in quorundam sensuum præstantia, & nobilitate, ut dicit Aristoteles. 2. de Anima, capite de odore, & aliqua vincunt hominem in longitudine vitæ, ut constat planè in coruis atque ceruis: quo non obstante homo dicitur esse quasi mensura aliorum animalium in essentia sua, ob id quod est quasi exemplar perfectionis aliorum, & quo magis reliqua accedunt animalia ad hominis cognitionem, & perfectionem imitandam, eò quidem sunt perfectiora, quia accedunt propriè quasi ad suum exemplar.

*Secundum dictum.*

¶ Secundum dictum istorum est, quod tempus illud (quo mensuratur motus discretus localis Angeli) necessario debet esse discretum, nam mensura & mensurabile debent proportionari, ac proinde motus localis Angeli quo transit ab vno loco in alterum, non pertransito medio tempore, Angelorum tempore discreto metitur, nam applicationes diuersæ ipsius Angeli ad diuersa loca singulis instantibus mensurantur, ergo in motu istarum applicationum diuersarum non reperitur tempus continuum, quo (v. g.) mensurentur duæ vel tres applicationes ipsius Angeli.

¶ Aduertendum tamen, quod bene potest Angelus moueri motu continuo per aliquod spatium, & (cū ventum fuerit ad postremum terminum spatij) transire ad alterum terminum per motum discretum, & iterum moueri motu continuo, in quo casu, quanuis nonnulli credant, quod duæ illæ mutationes, in quibus Angelus motu continuo permouetur, sint instantia quadam respectu motus discreti ipsius Angeli, nihilominus tamen falluntur, quia motus iste discretus nõ conficitur ex illis duabus mutationibus, in quibus Angelus motu continuo mouetur, sed motus iste discretus componitur ex applicatione Angeli ad vltimum terminum spatij, & ex applicatione ad alterum locum in quo incipit moueri motu continuo, & his duabus applicationibus correspondet duo instantia Angelica, ita quidem indiuisibilia in casu posito, sicut nostri temporis instantia, quibus respondent. ¶ Ex quo simul & ex supradictis infertur, quod motus Angelorum discretus nõ componitur ex duobus continuis motibus, neque formaliter,

neque materialiter.

¶ Tertio asserunt, quod tempus illud quo motus Angeli continuus mensuratur, licet sit continuum, non tamen est idem, aut eiusdem rationis cum tempore nostro mensurante motum primi mobilis, aut aliarum rerum inferiorum. Hanc conclusionem dicunt esse expressam Diui Thomæ, quia localis motus Angeli, & continuus, non est eiusdem rationis cum motibus inferiorum, ergo vtrorumque non est mensura eiusdem rationis. Consequentia patet. Nam tempus est numerus motuum secundum prius & posterius, ergo si vtrobique non est vna ratio motus vniuoca, ergo neque etiam poterit reperiri vna ratio temporis illaque vniuoca. Antecedens patet. Quia motus Angeli continuus, fit per applicationem virtutis ad locum, & per successiuum contactum operatione sequente, sed hic modus essendi in loco non dicitur vniuocè de Angelis, & corporibus, ergo moueri secundum locum non est eiusdem rationis in Angelis & corporibus.

¶ Quod si quæras, vbi constituitur tale tempus continuum? Respondent, quod ibidem, vbi constituitur motus Angeli continuus, ob id, quod tempus non est aliud, quam partes motus, secundum quod sunt mensura, & numerus posterioris & prioris, motus autem continuus Angeli est, vbi adest Angelicæ virtutis applicatio, nēpè in spatio. Quod si applicatio virtutis Angelicæ esset operatio transiens, aperte cognosceremus, qualiter tempus Angeli continuum esset in spatio, sicut & motus. Ex qua assertionem colligitur, quod si Angelus exerceret transeuntem operationem erga corpus aliquod non applicando actiua passiuus, sed solum virtute propria per seipsum influendo, neque derelinquendo aliquem effectum subiectum motibus corporum cælestium, talis actio & operatio nõ mensuraretur motu primi mobilis, quia intensio, & velocitas huius motus, & operationis non pendet ex motu cæli, imo posset esse maior in operatione Angeli, quam in motu cæli, ergo saltim in eo casu non posset metiri per motum primi mobilis.

¶ Quarto asserunt, quod operationes Angeli transeunt in materiam exteriorem, prout in ea reperiuntur, & recipiuntur tanquam in subiecto, dicuntque effectum extra

*Tertium dictum.*

*Quartum dictum.*

tra ipsum Angelum, mensurari possunt tempori nostro, & non est cur respectu harum operationum tempora multiplicentur. Quæ circa motus ille continuus qui fit ab Angelo in corpore assumpto, prout importat effectum in corpore moto, tempore nostro mensuratur; nam & actiones animæ rationalis, etiam intellectus, & voluntatis, propter dependentiam à phantasmatibus tempore nostro mensurantur, ergo actiones externæ transeunt, & continuæ Angelorum, quæ fiunt in corporibus assumptis pendentibus à cælo, eiusque influxibus, tempore nostro continuo debent mensurari. Præterea, motus localis continuus Angeli fit continuè, & successiuè in spatio, ergo eodem tempore mensuratur sicut alij motus continui, qui successiuè fiunt in spatio. Nam motus à Raphaele factus tot agebatur gressibus, & horis sicut motus factus à Tobia, ergo vterque motus eodem tempore debuit metiri. Sanè, vt motus localis lapidis tempore nostro mensuratur, imperitens est, quod causetur ab Angelo, vel ab homine. Et huius sententiæ fuit Sanctissimi præceptor opusculo. 36. cap. penultimo. vnde mirabile est, quod in hoc articulo oppositum voluerit insinuare, sed mihi valde persuasibilis iudicatur hæc tertia propositio.

*Quintum dictum.*

¶ Vltimò asserunt prædicti opinantes in quadam quarta propositione, certum debere esse in omni opinione, quod tempus continuum, quo motus localis Angeli mensuratur, & operationes eius transeunt, debent proportionari cum tempore cōtinuo primi cæli. Hæc conclusio significatur à Diuo Tho. in hoc art. solutione ad primū. Sanè, hæc proportionem contemplatus est D. Thom. ratione spatij, & propter proportionem magnitudinum, in quibus fit motus, vnde habet motus Angeli quod cōtinuus sit, & quod Angelus dicatur partim esse in termino à quo, & partim in termino ad quem. Velocitas vero motus determinatur à voluntate Angeli, quia non operatur Angelus secundum vltimum potentiam, sicut naturalia agentia. Et hinc colligunt quidam Thomistæ præcise sistendo in sententia D. Tho. in hoc art. quod tempus continuum (quo motus Angeli continuus mensuratur, vel ipsius transeunt operationes) non est vnicum tantum in Angelis, sed multiplex, iuxta varietatem operationum, &

motuū localium, & huius rei duas assignant rationes. Prima est, quia in hac parte non possumus recurrere ad supremum Angelum, cum supremi Angeli non moueantur secundum locum. Secunda ratio est, quia Angeli, qui localiter mouentur, nõ habent inter se aliquem supremum, cuius motu cōtinuo aliorum motus regulentur. Continget forte illum nõ moueri localiter, vel moueri motu discreto, qui non potest esse mensura motus continui.

¶ Secunda sententia est Doctoris vt patet *Secunda sententia Doctoris.*

¶ Pro cuius explicatione & totius quæstionis est primò notandum, quod circa istam quæstionem conueniunt Doctor, & expositores prædicti D. Thom. in aliquo, & in aliquo differunt. Conueniunt quidem, quia omnes ponunt tempus continuum quod est motus primi mobilis mensurans operationes Angeli transeunt, & in hoc nullam inueniunt difficultatem prædicti exponentes D. Thom. in 3. & 4. conclusione, quanuis ipsimet in secunda contrarium doceant, vt licet videre in tertio dicto illorum supra assignato. Differunt tamen, quia Doctor nullum admittit tempus discretum, quale ipsi concedunt, quia tale tempus discretum ad nihil deferuit, cum omne quod reperitur in Angelo, vel est eius substantia, vel est eius operatio: si operatio, vel est immanens, vel transiens: si est eius substantia, mensuratur quo, si autem est operatio transiens, sicut motus factus à Raphaele (cum agebat iter cum Thobia) mensuratur tempore nostro, sicut & motus Thobia; si autem est operatio immanens, vel sunt coarua ipsi Angelis (vt intellectio & volitio sui) & istæ eodem modo mensurantur, sicut & substantia eorum, si autem istæ operationes immanentes sint successiuæ, ita possunt tempore mensurari sicuti transeunt, ergo ad nihilum est necessarium tempus discretum, præcipuè quia tale tempus discretum deberet esse vnum, vel multiplex neutrum autem potest determinari, quia non apparet in quo sit istud tempus discretum tanquam in subiecto primo, ergo non videtur ponendum tempus discretum in Angelis. ¶ Secundò est notandum, quod titulus quæstionis tantum est intelligendus in motu locali. Cum igitur motus localis sit operatio transiens Angeli, frustra videntur dicta, quæ de tempore discreto

*Notab. 1.*

*Notab. 2.*

*Notab. 3.*

discreto dicuntur: nam motus discretus Angeli potest mensurari instantibus temporis nostri, sicuti quando Angelus mouetur instanti: cum igitur possit Angelus totum locum à quo, simul deserere, & totum terminum ad quem simul acquirere, & hoc per tempus nostrum. Quare ergo imaginandum est tempus discretum, cum non sit ponenda pluralitas sine necessitate?

*Notab. 3.* ¶ Ultimo est notandum, quod si aliqua ratione, ponendum est tempus discretum respectu motus discreti Angelorum, maxime, ut mensura correspondeat mensurato, istud autem nihil obstat, quia motus discretus habet quãdam commensurationem cum tempore nostro, quatenus Angelus qui mouet se motu discreto, quiescit per unam v. g. horam, & ultimo instanti illius horæ acquirere simul terminum ad quem, ergo sufficiens est tempus nostrum respectu cuiuscunque motus localis Angelorũ.

*Prima cõclusio.* ¶ Prima conclusio. Motus localis Angeli continuus mensuratur tempore nostro. Hæc conclusio est Doctoris, quam etiam docent prædicti expositores D. Tho. & probatur primò. Angelus mouetur localiter, quatenus existens in vno loco definit illum, & acquirit alium, sed talis defectus, & acquisitio possunt mensurari tempore continuo, ergo. Probatur minor. Nam ista propositio est vera, Angelus per spatium vnus horæ acquisiuit talem terminum, sed talis acquisitio fit per motum, ergo motus localis Angeli potuit per unam horam mensurari.

¶ Confirmatur. Quia potest Angelus pro sua voluntate in transendo aliquod spatium durare per unam horam continuam, ergo & motus Angeli mensurari tempore continuo.

*Secunda conclusio.* ¶ Secundo. Quies Angeli potest mensurari tempore continuo, ergo & motus. Patet antecedens, quia potest Angelus quiescere per unam horam in aliquo spatio.

¶ Tertio. Operatio transiens Angeli potest tempore nostro mensurari, ergo & motus etiam in sententia D. Tho. Probatur sequentiã. Quia Angelus est in loco per operationem trãseuntem. Vide pro hac cõclusionem quartum & quintum assertum supra posita pro sententia D. Thomæ.

¶ Secunda conclusio. Motus discretus localis Angeli potest mensurari instanti temporis nostri. Probatur conclusio. Angelus potest moueri in instanti, ergo mensurari eius

motus instanti. Probatur sequela. Quia illa mensuratio instantanea mensuratur instanti temporis nostri.

¶ Ad argumenta adducta pro prima sententia satis patet ex dictis in quarto dicto pro illorum sententiã, & ex his, quæ diximus in primo & secundo notabili.

## QVÆSTIO XII.

¶ *Utrum Angelus ad motum corporis in quo est, moueatur per accidens.*

**D**E hac re est prima sententiã quorundam, partem tuentium affirmatiuam, quam probant primo. Quia supposito quod Angelus vult esse in illo loco, impossibile videtur quin motu illo corpore non moueatur etiam ipse, sed non mouetur per se, ergo mouetur per accidens ad motum corporis. ¶ Secundo. Angelus existens in aliquo corpore (quod mouetur de loco ad locum) acquirit nouam, & nouam præsentialitatem respectu noui & noui, vbi, sed hoc non potest facere nisi per motum localem, ergo.

¶ Tertio. Quod mouet aliquid per se, mouet per accidens quicquid est in illo, sed corpus mouetur ab angelo per se, ergo per accidens mouebitur Angelus qui est in illo corpore. ¶ Confirmatur. Corpus Christi mouetur per accidens ad motum specierũ in Eucharistia, ergo & Angelus in hoc casu.

¶ Secunda sententiã est Doctoris in 4. distinctio. 10. quæst. 6. lit. E. vbi sic ait. Exemplum istius, si Angelus voluntariè faceret se esse præsentem lapidi, si moueo lapidem, non propter hoc moueo Angelum, quia neque est mobile per se à virtute mea, neque per accidens. Ex qua litera Doctoris colligitur quid senserit in hac quæstione.

¶ Pro cuius explicatione est primo notandum, quod inter mouens & motum debet esse proportio, tam in actiuitate, quam in approximatione, quia quacunque virtus creata (ad hoc quod agat circa aliquod corpus) requirit approximationem virtutis actiuæ, & secundo requirit approximationem localem. Vnde si non est passiuum approximatum secundum locum, quãuis sint actiuum & passiuum, adhuc tamen actiuum non potest agere in passiuum, neque passiuum pati ab actiuo, & cum ad motum localem

*Prima sententia.*

*Primum argum.*

*Secundum argum.*

*Tertium argum.*

*Secunda sententia.*

*Notab. i.*

lem requiratur passio ipsius mobilis ab ipso mouente, hinc prouenit, quod illud quod non est approximatum secundum locum, non potest moueri ab aliquo, quod posset illud mouere, quia quãuis non sit defectus ex parte virtutis motiuæ, est tamen defectus ex parte non approximationis localis.

*2. Notab.* ¶ Secundo est notandum, quod ad hoc quod aliquid moueatur per accidens ad motum alterius, debet esse respectu illius sicut actus in potentia, vel sicut pars in toto, vel sicut aliquid necessitate naturali coniunctum, quod si tantum per actum voluntatis contingenter coniungitur hoc illi, mouens istud, non propter hoc mouebit illud, quod per suam voluntatem est illi contingenter coniunctum. Quare oportet quod illa voluntas quæ est causa coniunctionis, sit etiã causa motionis illius quod nulla naturali necessitate coniungitur.

¶ Conclusio. Angelus ad motum corporis, non mouetur neque per se, neque per accidens à mouente illud corpus. Hæc conclusio est Doctoris vbi supra. Et probatur, quia Angelus non habet naturalem vnionem, cum corpore in quo est, neque continetur villo modo ab eo, ergo non sufficit motus illius corporis ad hoc (vt seclusa omni alia causalitate effectiua) moueatur Angelus ipse, & ex consequenti non mouetur per accidens propriè ad motum corporis. Patet vltima hæc consequentia, quia tunc dicitur aliquid moueri propriè per accidens, quod mouetur præcisè ex vi motus alterius rei, hoc est sine alio concursu causæ efficientis motum. Prima autem consequentia probatur, quia tantum potest moueri ex vi motus alicuius rei quod cum ea habet naturalem quandam connexionem, sed Angelus nullam habet naturalem connexionem cum corpore moto, ergo non potest moueri per accidens ad motum corporis.

¶ Secundo. Si corpus assumptum ab Angelo, aut in quo Angelus est vt in loco, moueatur ab aliquo homine non mouebitur Angelus, nisi velit se ipsum moueri, ergo signum est, quod nunquam mouetur præcisè ex vi motus corporis, & ex consequenti

nec mouetur per accidens, sed quia ipse vult se ipsum mouere.

¶ Tertio. Quod nullo modo habet virtutem motiuam super aliud, quãdiu illud est per se, non mouet illud per accidens, quando est cum alio, cum quo non facit vnũ, sicut actus & potentia, vel sicut pars in toto, vel sicut aliquid necessitate naturali coniunctum, sed mouens aliquod corpus, non potest mouere Angelum quando est per se, ergo neque mouens corpus mouebit Angelum per accidens existentem in illo corpore.

*Respondetur Argumentis.*

¶ Ad primum, quod supposito quod Angelus velit esse in aliquo corpore si corpus illud moueatur, etiam Angelus mouebitur, non præcisè ex vi motus ipsius corporis, sed quia ipse Angelus vult moueri simul cum corpore: quod si nolit se mouere, nullo modo mouebitur, sed manebit in spatio, in quo erat corpus, & voluntas existendi in corpore erit inefficax. Et idem dicendum est, si Angelus detineatur ab alio superiori Angelo in aliquo corpore, nam neque in casu sufficiet corpus illud moueri à superiori Angelo, ad hoc vt consequenter moueatur etiam Angelus inferior, sed necessariũ erit quod Angelus superior moueat cum per se, quod si nolit mouere illum per se, signum erit, quod non habet voluntatem efficacem detinendi eum alligatum illi corpori.

¶ Ad secundum respondetur concedendo antecedens, sed nõ ex vi motus corporis, sed quia ipse vult se ipsum præsentem facere alio & alio loco.

¶ Ad tertium respondetur distinguendo antecedens, quando illud quod est in illo habet naturalem connexionem cum illo: at vero Angelus voluntariè est in corpore, & sic non mouetur per accidens ad motum corporis.

¶ Ad confirmationem respondetur negando paritatem rationis, quia non ita se habet Angelus ad corpus, qualiter corpus Christi ad species, vt suo loco dicemus, explicantes illum locum Doctoris in quarto distinctiõne decima, quæstione sexta. litera F. ibi, ad secundum.

*Resp. arg. ad primũ.*

*Ad secundum.*

*Ad tertium.*

*Ad confir.*



# DISPUTATIO OCTAVA, DE COGNITIONE ANGELO- rum in genere. Continet tres Quæstiones.

**P**rima, *Utrum in Angelis sit intellectus agens, & possibilis.*

**¶** Secunda, *Utrum, Angeli intelligentes se, producant verbum.*

**¶** Tertia, *Utrum, verbum productum ab Angelis per actum intelligendi se, vel per actum dicendi distinguatur ab ipso actu dicendi, vel intelligendi & quomodo.*

## TEXTVS.

**A**ngelus habet intellectum agentem, & possibilem, ergo potest habere notitiam à rebus. Probatur antecedens, potentia actiua (quæ non est imperfectionis, imo perfectionis in creatura aliqua) non est neganda à superiori creatura, quæ est superior, quantum ad hoc, sed Angelus est superior homine in intellectualitate, intellectus autem agens (qui est in homine potentia actiua) in homine non est imperfectionis in ipso, ergo non debet negari Angelo, qui est creatura superior distin. 3. quæst. 1. i. litera A.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**P**ostquam in superioribus disputationibus actum est de substantia Angelorum, & de his quæ ad substantiam pertinent (quia quantum actum sit de existentia Angeli in loco, & de eius motu locali non alia ratione disputata sunt, nisi ut ostendatur quod licet Angeli non habeant corpora naturaliter sibi vnita, & quæ pertineant ad eorum substantiam, habent tamen ordinem ad corpus quod voluntariè assumunt, & mouent, habent etiam ordinem ad locum, cum eorum substantia sit illis ratio existendi in illo, & per consequens acquirendi & deserendi illum). In præsentiarum igitur agendum est de his quæ pertinent ad potentiam & virtutem Angelorum, & quia inter potentias primum locum obtinet intellectus, ideo prius agendum est de his

quæ pertinent ad intellectum Angeli, deinde de ea quæ ad voluntatem pertinent disputabimus. Et quia ad perfectam cognitionem eorum quæ de intellectu Angelico dicenda sunt, oportet præintelligere an in Angelo sit intellectus, & virtus intellectiua. ideo primo quærendum est de his quæ primo conueniunt potentie intellectiue creaturæ secundum se, deinde ea quæ sibi consequuntur inquiremus.

## QUÆSTIO PRIMA.

**¶** *Utrum in Angelis sit intellectus agens, & possibilis?*



**D**e hac re duplex est principalis sententia. Prima est Diui Thomæ, & omnium Thomistarum prima part. q. 54. art. 4. Pro cuius explicatione aduertunt eius expositores, quod intellectus noster dicitur possibilis, in quantum de se est pura potentia in genere intelligibilem, tam ad actum primum, quam ad secundum: nam à principio caret vtrisque, quia caret speciebus & actibus, & est in potentia, & capax illorum, & isto modo intellectus Angeli non est in potentia: nam habet à principio species congenitas, & semper habet aliquem actum, & licet recipiat species, & actus, non tamen dicitur esse in potentia, quia hoc dicitur privationem: & hoc modo non potest dici intellectus Angeli possibilis, nam vocamus intellectum possibilem, eum, qui est pura potentia in suo genere, & pari ratione licet Angelus possit species aliquas de nouo recipere, vel species rerum supernaturalium, & forte etiam species cogitationum cordis, tamen simpliciter non vocatur intellectus possibilis, quia non est pura potentia, & quia non potest ab omni actu cessare, quantum aliquid habeat potentie. Adde etiam, in nobis esse quandam potentiam spiritualem, quæ effectiue reducit intellectum nostrum possibilem de potentia ad actum

*Prima sententia.*

actum primum, producendo species cum aliquo concursu phantasmatis, & hæc dicitur intellectus agens.

**¶** Secundò aduertunt, quod intellectualis operatio in Angelo est longè perfectior, quam in nobis eo quod nobilior operatio sequitur nobiliorem naturam, huiusmodi autem perfectio attenditur, non solum extensione, & latitudine obiectorum, quia videlicet plura intelligunt quam nos, verum etiam intensione, & claritate, quia subtilius res easdem penetrant ob perspicaciam potentie & adhuc etiam duratione, quia illorum operatio est coæua naturæ quam nos tardè incipimus, & sæpè interrumpimus.

**¶** Tertiò est notandum cum alijs (vt melius sententia Diui Thomæ intelligatur) quod si quis rectè perpendat rationem Aristotelis (qua motus est ad ponendum hanc differentiam vtriusque intellectus in nobis, scilicet agentis, & possibilis) inueniet, quod eadem omnino ratione, qua in nobis ponitur in Angelo non est ponenda, quia ratio statuendi hanc differentiam intellectuum, non est, quod intellectus noster sit in potentia ad intelligendum, id est, quod aliquando cesset ab operatione, & postea operatur, hoc enim in sensu reperitur. Neque est ratio huius, quod intellectus noster recipiat in se species intelligibiles à rebus acceptas, nam & sensus recipit sensibiles, tamen non est sensus agens. Neque est, quod intelligit per species à rebus acceptas, nam & sensus etiam recipit species à rebus, neque est, quod sit pura potentia in genere intelligibilem. Nam sensus etiam est pura potentia in suo genere, quia neque de se habet actum primum, neque secundum, ad sentiendum. Neque est, quod obiectum eius aliquod non sit actu intelligibile, sed tantum potentia, nam obiectum aliquod intellectus diuini (scilicet res materialis) non est actu intelligibile, sed tantum potentia, & tamen neque Aristot. posuit sensum agentem, neque aliquis somniauit quod in Deo sit differentia intellectus agentis, & possibilis. Vnde supradicta duo notabilia (quæ nonnulli assignant in defensionem Diui Thomæ) nihil faciunt ad rem, quare quantum nihil eorum (quæ dicta sunt) sit per se sufficiens ratio ponendi hanc differentiam, si tamen hæc duo vltima coniungantur, efficiuntur rationem

sufficientem: est enim ratio Aristotelis, quia intellectus est pura potentia in genere suo, & ex alia parte obiectum eius primum & proprium (scilicet quidditas res materialis) non est actu intelligibile, sed tantum potentia, ideo necesse est esse intellectum agentem, qui faciat actu intelligibile obiectum primum, denudans illum à conditionibus materialibus, vt hac ratione obiectum possit producere speciem intelligibilem, & facere in actu primo ipsum intellectum, qui erat in potentia.

**¶** Ex defectu secundæ conditionis non admittimus hanc differentiam in sensibus, quia licet sensus sit pura potentia in suo genere: obiectum autem eius primum est actu sensibile, & ideo non indiget sensu agente, ad hoc vt constituat obiectum sensus in actu primo, qui sensus est pura potentia.

**¶** Ex defectu vero primæ conditionis, neque in Deo, neque in Angelis ponimus hanc differentiam intellectuum, quia licet aliquod eorum obiectum sit intelligibile potentia, scilicet res materialis, sed tamè tam Deus, quam Angeli, non habent intellectum, qui sit pura potentia in suo genere, sed eorum intellectus ex natura sua est in actu primo, diuinus quidem, per se ipsum: quia est purus actus, Angelicus autem, ad intelligendum se, & ipsum Deum per suam essentiam, ad intelligendum vero cætera omnia, per species sibi connaturales. Vnde neque indiget intellectu agente, qui constituat eum in actu primo, neque intellectus eius dicitur hac ratione possibilis, vel passibilis.

**¶** His igitur sic prænotatis probant suam sententiam: nempe quod in Angelis non sit intellectus agens, & possibilis secundum propriam rationem. Probatur. Angelus non accipit species à rebus materialibus, nec per propriam actionem efficit in se species intelligibiles, cum sint illis congenitæ, ergo non indigent intellectu agente. Antecedens probabitur in propria quæstione. Sequela autem est manifesta, quia ex eo ponitur intellectus agens, vt abstractat species intelligibiles à phantasmaticibus.

**¶** Secundò. Potentia non inuenitur formaliter, vbi neque potest esse propria operatio, neque inuenitur proprium obiectum, eo quod, frustra ibi talis potentia consti-

*Primum argum.*

*Secundum argum.*

tueretur: sed in Angelo neque est proprium obiectum intellectus agentis, neque potest esse propria operatio, ergo. Probatur minor, nam phantasmata sunt obiecta illius, quæ se habent sicuti colores ad lucem.

*Confirm.*

¶ Confirmatur. Si aliqua ratione intellectus agens posset reperiri in Angelo, maxime, ut colligat species à rebus materialibus ex phantasia, & imaginatiua hominis, sed intellectus Angeli non habet unionem cum imaginatiua, aut phantasia hominis, ergo. Minor probatur. Nam Angelus non est infimum supremi, sed potius rationalis anima est infimum naturæ intellectualis, ergo quantum anima rationalis habeat naturalem unionem cum organo corporeo, in quo natura corporalis est in supremo gradu sui ordinis, non tamen Angelus.

*Tertium argum.*

¶ Tertio: Sublata causa pluralitatis & distinctionis, tollitur etiam pluralitas, & distinctio, sed in Angelis non est causa pluralitatis intellectus agentis, & possibilis, ergo. Probatur minor, quia intellectus agens solum est in illis intelligentibus, in quibus obiectum primum intellectus est intelligibile in potentia: sed obiectum primum intellectus Angelici est intelligibile in actu, & non in potentia: quia tale est obiectum immateriale, quod quidem est intellectus agens.

*Quartum argum.*

¶ Quod autem non sit intellectus possibilis, probatur quarto, nam intellectus possibilis est recipere formas impressas, & per eas reduci de potentia ad actum, unde comparatur materiæ primæ, quæ est pura potentia ad formas, sed intellectus Angelicus semper est in actu, & ita cælestes substantiæ proportionantur cælesti materiæ: quæ quantum recipit formam, nunquam tamen fuit in potentia ad illam, quia nunquam præcessit priuatio, ergo & intellectus Angelicus (cum nunquam fuerit in potentia ad species intelligibiles) non erit possibilis, neque passibilis.

*Quintum argum.*

¶ Quinto. Intellectus possibilis est in eo, qui interdum intelligit, interdum vero non intelligit, & aliquando est in potentia aliquando vero in actu, sed intellectus Angelicus semper est in actu, ergo Angelus non potest habere intellectum possibilem.

¶ Sexto. Præuentio causæ superioris tollit actiuitatem causæ inferioris, sed (cum in intellectu Angelico sint concreta, species intelligibiles) præuentus est à causa superiori & semper est in actu respectu illarum, ergo Angelo neque est intellectus agens, nec possibilis.

¶ Ultimo. Si in Angelis est intellectus agens, & possibilis, ergo & in Deo. Patet sequela, quia perfectio quæ reperitur in creaturis non est deneganda Deo.

¶ Secunda sententia, est Doctoris, ut patet in litera, quam defendit Gregorius in secundo dist. 7. quæst. 5. arti. 1. Et Albertus Magnus in suo lib. de quatuor coræ qualibus, & Michael de Palacios. 2. de anima. cap. 16. disputatione. 1. Pro cuius explicatione, & totius quæstionis. Est primo notandum, quod quæstio præsens non habet locum in Deo, quia intelligere Dei, eius intellectus similiter, & essentia (si per proprios conceptus concipiuntur) sunt omnibus modis idem, & tantum ratione ratiocinante distinguuntur, quia intellectus noster concipit intellectum, & essentiam diuinam per conceptus desumptos à creaturis, in quibus hæc omnia habet distinctionem non fabricatam per actum intellectus: tota igitur difficultas est in intellectu angelico.

¶ Secundo est notandum, inter catholicos solum Durandū in primo dist. 3. quæst. 5. dicere non esse in homine intellectum agentem, quam sententiam probat quam plurimis rationibus, communis tamen sententia ferè omnium Theologorum est cum Doctore in. 1. & S. Thom. in. 3. part. quæst. 9. art. 4. ad secundum. dari intellectum agentem in hominibus cuius officium non est intelligere, nec recipere, sed vel abstrahere species intelligibiles à phantasmatibus vel (si non est necessaria talis abstractio) illuminare species intelligibiles, vel ipsa phantasmata.

¶ Tertio est notandum, ut præcedens notabile facilius intelligatur, quod aliqua operatio intellectus agentis dicitur abstractio, quia per illam apparet natura vniuersalis sine particulari illi coniuncta, nam sicuti in re singulari ad extra (cuius imago est illud phantasma) sunt coniunctæ natura vniuersalis, & particularis, ita quodammodo illæ naturæ sunt in illa imagine, quia ab illa possunt representari, sed tamen licet sint coniunctæ illæ naturæ in illo phantasmate,

phantasmate non illustrato, solum apparet clarè natura singularis præsentem tamen lamine, & ex vi illius, apparet natura vniuersalis. Dicitur etiam operatio intellectus agentis abstractio, quia ex illa operatione consequitur alia, quæ dicitur productio speciei representatiuæ, rei vniuersalis, absque hoc quod producat species representatiua rei singularis, & talis operatio dicitur abstractio, vel illuminatio, vel productio abstractiua: & ista abstractio intellectus agentis habet proportionem quandam cum abstractione intellectus possibilis, quæ est cognitio alicuius, non cogniti illi coniuncto, unde intellectum agentem abstrahere species intelligibiles à phantasmatibus est facere quod phantasmate (quod est imago expressa rei singularis) producat imago rei vniuersalis, quæ contracta erat in illo singulari representato per illud phantasma, quod quidem facit intellectus agens segregando naturam vniuersalem à singularibus conditionibus, vel producendo species vniuersales cum phantasmate illustrato: quare non est intelligendum, quod intellectus abstrahit species à phantasmate, taliter, quod species prius fuerint in phantasmate, & postea in intellectu possibili. Sed intelligendum est, quod intellectus possibilis (per species intelligibiles productas ab intellectu agente & phantasmatibus) cognoscit illam naturam vniuersalem, quæ erat in phantasmate, per modum representationis, non quomodocunque, sed illustrato lumine intellectus agentis, & quia per talem illustrationem apparet vtrique natura, particularis, & vniuersalis representata in phantasmate, ideo intellectus agens abstrahit naturam vniuersalem à singulari illustrando illam, taliter, quod appareat illa natura vniuersalis, quæ latebat sub re singulari. Et propter hoc dixi supra intellectum agentem habere duplex officium, nempe abstrahere, & illuminare: abstrahere producendo speciem intelligibilem simul cum phantasmate in intellectu possibili: & illuminare ipsum phantasma, ut in ipso tanquam in obiecto reluceat vtrique natura, scilicet, & singularis, & particularis.

*4. Notab.*

¶ Quarto est notandum, quod intellectus agens: & possibilis non sunt duo intelle-

ctus secundum rem, sed vnus & idem, quatenus habet aliam, & aliam operationem, aliud, & aliud officium: propter quod à Doctore dicitur communiter, distinctè formaliter. Quare non est audiendus in hac parte Albertus Magnus in summa de homine tractatu de intellectu agente quæstione quarta & quinta. Vbi docet, intellectum agentem, intelligere & cognoscere res omnes per suam essentiam, & non per species. Quæ doctrina contraria est doctrinæ Aristotelis libr. tertio de anima capit. quinto. ubi docet, intellectionem esse non posse sine phantasmate & specie, ergo intellectus agens non potest intelligere res omnes per suam essentiam, imò nihil potest intelligere, neque cum specie, neque sine illa: nam ut Aristotel. ubi supra ait, intellectus agens habet se veluti lumen ad colores, ergo eius officium non est intelligere, nec recipere, sed illuminare, & efficere res (quæ erant in potentia intelligibiles) actu intelligibiles.

¶ Præterea, operatio intellectus agentis præcedit productionem speciei intelligibilis, quia ipse eas sua actione producit, sed species sunt priores ipso intelligere, ergo operatio intellectus agentis non est intelligere.

¶ Ex quo inferitur, quod abstrahere absolute & vniuersaliter sumptum non est operatio intellectus agentis, quia abstrahere est etiam vnum sine altero cognoscere sibi coniuncto, ut cognoscere lineam absque subiecto sensibili, in quo realiter est, & scientiæ distinguuntur secundum abstractionem à materia sensibili, vel intelligibili: quod est considerare rem sine tali materia, quæ consideratio non pertinet ad intellectum agentem. Quod etiam docet Aristotel. 2. Physicorum, text. 18. ubi sic ait. Neque accidentia speculatur quatenus talibus existentibus accidunt, quapropter, & abstrahunt: abstracta enim sunt à motu, id est à materia sensibili, & nihil refert, neque fit mendacium abstrahentium. Vbi notandum est, quod ea ratione dicuntur mathematica abstracta, quia mathematica non considerat quæ sub eius scientia cadunt, quatenus sunt in subiecto sensibili. Officium igitur immediatum, & primum intellectus agentis est illuminare phantasmata, simulacra, & imagines quæ sunt in phantasia, & illuminat illa obiecti-

uè, sicut lumen colores non producendo in ipsas aliquam qualitatem, sed sua præsentia reddendo illas imagines intelligibiles, actu habiles, & potentes producere speciem intelligibilem, sicuti colores ex præsentia lucis fiunt visibiles actu, & apti ad producendum species sensibiles, neque ipsum lumen subiectatur in colore. Ita in proposito neque lumen intellectus agentis, quod est intellectus ipse agens est subiectiuè in phantasmate, sed illuminat modo explicato. Nam vt docet Aristotel. 3. de anima text. 18. vbi ait in intellectu esse lumen, quod se habet sicut lumen ad colores, faciens potentia colores actu colores, id est actu visibiles: si ergo intellectus agens est sicut lumen, ergo eius officium erit illuminare, & illustrare phantasmata.

¶ Ex quo infertur secundo ex hac operatione intellectus agentis manare alias operationes ipsius, nempe quod intelligibilia in potètia efficiuntur intelligibilia in actu, quia resultat natura communis spirituali modo repræsentata. Manat etiam, quod phantasma sit illuminatum, vel natura sic illuminata producat cum intellectu agente speciem intelligibilem in intellectu possibili, nam illa simulacra rerum singularium (quæ sunt in phantasia illustrata præsentia intellectus agentis) redduntur sic conspicua, quod mediante illo lumine apparet in illis natura vniuersalis, non singularis quæ illic clarè manifestabatur, sed vniuersalis quæ erat contracta, & inuoluta conditionibus singularibus, quia sicut in re ad extra natura vniuersalis est contracta, & singularizata: ita phantasmata illa ante illustrationem intellectus agentis solum repræsentant rem singularem, sed assistente intellectu agente apparet in illis natura vniuersalis: nam sicut in pomo sunt coniuncti odor, sapor, & color, nihilominus adueniente lumine ratione illius solum apparet color, & solus ille à luce accipit vires, vt sit potens ad producendas species: ita etiam, si in imagine quæ est in phantasia sint coniuncta natura vniuersalis, & singularitas: adueniente tamen luce spirituali intellectus agentis per præsentiam ipsius apparet natura vniuersalis, & illa efficitur potens ad producendas species. Quare ista operatio intellectus agentis ob hoc dicitur abstractio, quia facit apparere vnum sine altero illi coniuncto, vel

quia est productio similitudinis vnus rei non producta similitudine alterius illi coniunctæ. Vnde, sicut color illustratus, & factus actu visibilis statim producit species visibiles, ita phantasma illustratum, siue natura vniuersalis illic apparens effecta intelligibilis actu producit statim species intelligibiles.

¶ Ex quo infertur tertio, quod sicut in sensu visus non solum damus lumen, sed etiam obiectum quod percipitur, & mouet potentiam producendo species: ita etiam in potentia intellectiua debemus assignare lumen quoddam, quod est intellectus agens, & debemus assignare obiectum, quod percipitur, & cognoscitur, & mouet intellectum possibilem producendo species in ipso intellectu possibili. Et hoc modo obiectum respectu nostri intellectus est phantasma illuminatum, siue natura vniuersalis illic repræsentata, ob illustrationem intellectus agentis, qui intellectus (simul cum phantasmate illuminato) producit speciem intelligibilem in intellectu possibili, quæ species fit actiuè ab vtroque. Vt colligitur ex doctrina Aristotelis in multis locis, & ex Diuo Thoma, prima parte, quæstione 85. articulo primo. ad tertium, & quartum. Et ex Caietano prima parte, quæstione 79. articulo tertio. vbi ait quod abstrahere species est educere illas ex potentia phantasmatis, quod non debet intelligi ex potentia subiectiua phantasmatis, sicut forma educitur de potentia materiæ, quia sic species intelligibilis esset subiectiuè in phantasmate, quod falsum est, sed educitur de potentia ministeriali ipsius phantasmatis, id est, actiuè producit à phantasmate, ex eo quod intellectus agens facit abstractionem quandam in ipso phantasmate, per quam facit apparere, & resultare in phantasmate naturam vniuersalem, quæ produxit illam speciem: itaque phantasma sic illuminatum actiuè produxit illas species. Appellatur autem illa potentia phantasmatis ministerialis, quia habet se phantasma veluti minister, & agens minus principale, intellectus vero agens vt dominus, & principale agens, à quo manat illa productio speciei, & species ipsa: & ratio huius est, quia sicut species visibiles causantur à lumine per naturalè quandam emanationem, & principalius quàm à colore, quia lumen est ve-

luta

luti prima ratio, quare color producat species, ita in proposito possumus dicere, quod licet ab vtroque producat species, tamen intellectus agens est, qui tribuit virtutem phantasmati illuminando illud, non vero quod aliquam qualitatem illi tribuat, sed quia propter eius existentiam resultat in phantasmate natura vniuersalis, quæ produxit species. Vnde intellectus agens videtur prima ratio illius productionis.

Nota hoc.

¶ Quare est maximè aduertendum, quod quando dicimus intellectum agentem illuminare phantasmata, non est intelligendum, quod ab intellectu agente fluat aliquod lumen, & quod phantasma (illo sic lumine illustratum) producat speciem, sed quod ipse intellectus agens est lumen, quo splendet, & relucet obiectiuè phantasma, & deinde à phantasmate & intellectu agente producit species: ita tamen, vt prius natura intellectus agens illustret phantasmata, & faciat illic apparere naturam vniuersalem: postea vero à phantasmate sic illustrato & intellectu agente producat species. Quod si aliquis teneat speciem visibilem causari à solo colore, quia lux ita concurrat cum colore quod existentia illius efficitur potens ipse color ad producendum species, adhuc tamen inueniet in intellectu agente, & in ista productione speciei aliquid, ratione cuius, productio speciei potissimum debeat tribui intellectui agenti. Et ratio est, quia color etsi absque præsentia lucis non possit producere species, tamen lux ipsa non constituit ipsum colorem in genere sensibili, quia ante aduentum lucis id habebat color: at vero phantasma ante præsentiam intellectus agentis nullam habebat potentiam, id est virtutem ad producendam speciem intelligibilem in nostro intellectu, vel saltem remotissimè: vnde per illustrationem intellectus agentis translaturum est in genere intelligibilem, ex qua translatione habet omnem virtutem ad producendam speciem, & sic merito productio speciei, principaliter tribuitur intellectui agenti.

5. Notab.

¶ Quinto est notandum, aliter esse iudicandum de intellectu Angelico, & intellectu nostro: nam intellectus noster (propter illam connexionem, quam habet anima ad corpus) habet etiam necessariam connexionem ad phantasmata, quia vt do-

cet Aristotel. nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu, quare in anima separata non negamus intellectum agentem, quamuis nulla sint phantasmata, quæ oporteat considerare: quia per separationem à corpore tollitur etiam illa connexio, quæ est inter intellectum & sensum, & sic illustratio phantasmatum competit intellectui coniuncto. Vnde Angelus potest respectu naturæ materialis, quod intellectus noster respectu phantasmatum. Id est quod sicut intellectus noster ex eo, quod habet naturalem coniunctionem cum corpore, indiget phantasmatis, ad hoc vt intellectus agens possit producere speciem intelligibilem ipsius obiecti: ita quod, etsi obiectum per se nõ possit producere cum nostro intellectu agente speciem intelligibilem, non ex defectu ipsius obiecti, neque ex defectu ipsius intellectus agentis, quia anima separata potest accipere cognitionem à rebus, & habet intellectum agentem, & possibilem, imo etiam, si illi essent concreta omnes species intelligibiles, nõ propterea, negaretur intellectus agens, neque possibile ab ea, sed ex eo prouenit, quod obiectum materiale non possit cum intellectu nostro agente producere speciem intelligibilem sui, quia inter intellectum & sensum est quedam necessaria connexio, vt pro ipso statu nihil possit intellectus intelligere, nisi prius fuerit in sensu, & quia ad intellectionem requiritur productio speciei intelligibilis, ideo, & talis productio requirit ipsam obiectum receptum in sensu, & per consequens, quod prout in se ipso non possit concurrere cum intellectu agente ad productionem speciei intelligibilis, sed prout relucet in phantasmate: at vero respectu intellectus Angelici non ita contingit, quia intellectus Angelici non habet necessariam connexionem cum sensu, & per consequens, non indiget phantasmate ad productionem speciei intelligibilis, vnde (vt optimè aduertit liquetus super istam literam Doctoris in quarto præsupposito) obiectum potest immediatè agere simul cum intellectu non præsupposito ordine potentialium, sicut est pro statu ipso: vt verbi gratia, Si lapis comparatur ad intellectum Angelici, tunc enim lapis, vt est perfectè præsens intellectui Angelici, potest causare partialiter cognitionem intuitiuam sui, ita quod talis



cognitio terminatur ad lapidem existentem, in quantum existens: potest etiam causare speciem intelligibilem representantem ipsum sub ratione singularitatis. Ex qua doctrina patet, quod quantumvis obiectum secundum esse reale non possit causare cum nostro intellectu agente speciem intelligibilem sui, nisi medio phantasmate: at vero respectu intellectus separati, vel respectu intellectus Angelici potest secundum esse reale causare & speciem intelligibilem sui, representantem illud quantum ad esse quidditativum, & naturam quam in se habet, & quantum ad esse singulare, quia respectu talis intellectus non indiget aliquo phantasmate, cum phantasmata tantum sint necessaria intellectui habenti connexionem cum sensu.

*Nota hoc.* ¶ Sexto est notandum, quod ad intellectum in nobis requiritur & intellectus agens, & intellectus possibilis, non ex præcisa ratione intellectus, sed ex imperfectione nostri intellectus, qui indiget intellectione realiter vel formaliter distincta ab ipso intellectu. ¶ Vnde infertur, quod in intellectu diuino non datur intellectus agens & possibilis, quia intellectus diuinus, quia habet intellectum omnibus modis idem cum ipso intellectu, & tantum ratione ratiocinante distincta ab ipso, ideo neque indiget productione speciei intelligibilis, neque informatione speciei intelligibilis, neque quod reducatur de potentia ad actum per verbum. Pro quo reuocandum est in memoriam, id quod diximus in primo disputatione, de productione verbi, quæst. 1. circa modum quem intellectus habet ad intelligendum. Dicebamus enim ibi, quod quia obiectum materiale non potest per se uniri intellectui possibili, ideo producit speciem intelligibilem, quæ loco sui suppleat eius efficientiam, & quia ad productionem speciei intelligibilis (propter necessariam connexionem quam habet intellectus cum sensu) non possit per se, simul cum intellectu agente nostro illam producere, ideo emittit quasdam species sensibiles usque ad phantasmata, quæ in phantasia dicuntur phantasmata, & illa phantasmata illustrata lumine intellectus agentis produciunt species intelligibiles representantes naturam, quæ est in illo obiecto materiali: & quia illæ species sunt accidentia, quæ necessario requirunt aliquod subie-

ctum, in quo sint, ideo intellectus possibilis recipit illa accidentia, & informatur ab illis, sed non ex hoc proprie & in rigore, intellectus possibilis dicitur (ad sensum quo Aristotel. 3. de anima, tex. 2. & 11. dicit quod intelligere est quoddam pati) quia species illæ intelligibiles quatenus sunt causæ intellectum non respiciunt potentiam passivam intellectus, sed actiuam, & non intellectus agentis, sed possibilis, quia intellectus agens non agit intellectum, cum eius officium cesset producta specie intelligibili, sed potentiam actiuam intellectus possibilis. Quare accidit speciei intelligibili, quatenus representatiua est obiecti, quod sit accidens, quod si non esset accidens, adhuc tamen respiceret potentiam actiuam intellectus possibilis, & intellectus possibilis verè diceretur intellectus possibilis, etiam si illam speciem non reciperet. Sicut verbi gratia, Quando Angelus intelligit se ipsum per suam essentiam, certum est, quod essentia Angeli non informat intellectum possibilem, quia non est accidens, neque forma inherens, sed subsistens, & tamen ille intellectus dicitur possibilis, vel passibilis, quia ad intellectum (ultra ipsam speciem intelligibilem, cuius unione vel præsentia dicitur intellectus in actu primo) indiget productione verbi, quæ productio non est intellectio, sed dictio, quia intellectio formaliter respicit obiectum. Ista autem productio respicit potentiam actiuam in ratione causæ efficientis, non autem obiectum in ratione terminantis, verbum autem productum informat ipsum intellectum, & ob hanc rationem præcise dicitur intellectus possibilis, quia implicat intellectum nostrum aliquid intelligere, nisi reducatur de potentia passiva proxima ad actum, quæ reductio non fit per speciem, quia quantumcumque sit informatus specie, adhuc est in potentia intelligens, & actu non cognoscens, sed fit per verbum tanquam per formalem, & expressam rationem intelligendi, qua ista formatione posita, statim intellectus operatur intelligendo, & contemplando obiectum, quod formaliter expressè representatur per verbum. Et propter hoc dicebat Aristoteles, intelligere nostrum esse quoddam pati, non quod illa receptio verbi sit præcise intellectio (vt nonnulli falso

con-

contendunt ex Doctore quodlibeto illo. decimotertio.) sed quia ita est necessaria illa passio, siue receptio verbi, vt implicet posse nos aliquid intelligere, & operando vitaliter aliquid contemplari, nisi præcise præsupposita tali informatione intellectus per verbum, sicut impossibile est nos viuere, nisi præcise præsupposita informatione, qua anima rationalis informat corpus nostrum: & sicut illa informatio præcise non est viuere, sed necessario requisita ad ipsum viuere, quia per illam reducitur corpus de potentia proxima ad actum, ideo dicitur necessario per se requisita, & præsupposita, quantumvis viuere sit posterius ad illam informationem, nam viuere est operatio quadam vitalis, qua non solum anima, sed etiam corpus viuit, & vtrumque vitaliter operatur. Ita in proposito, intellectio est operatio quadam vitalis, quæ necessario requirit, & præsupponit informationem intellectus possibilis per verbum, illa tamen informatio non est intellectio, sed quid necessario prærequisitum, tanquam reducens intellectum de potentia proxima ad actum, & ad operationem vitalem, siue intellectum, vel intelligere. Quare intelligere est operatio vitalis, posterior ad ipsam informationem. Vnde si aliquis intellectus, (qualis est diuinus) non sit in potentia ad ipsum operari vitaliter (quia est purissimus actus) non indiget informatione verbi, tanquam necessario prærequisito, neque habet intellectum possibilem, quia non habet intellectum in potentia obiectiua, nec subiectiua respectu verbi, cum non indigeat verbo ad intelligendum, & similiter neque habet intellectum agentem, quia habet ex se, & ex natura sua intrinsecam rationem intelligendi, non distinctam ab intellectu, qualis est essentia diuina, quia (vt sæpe sæpius dixi) essentia diuina, intellectus diuinus, & intellectio diuina, si proprio conceptu concipiuntur, non distinguuntur aliqua ratione, sed tota ratio distinctionis inter illa sumitur, ab intellectu nostro intelligente illa per conceptus desumptos à creaturis. Ex quo infertur, quod quantumvis aliquis intellectus creatus habeat omnes species concreatas, tam rerum vniuersalium, quam singularium, quia tamen illas non habet ex na-

tura ipsius intellectus, sed sunt realiter distinctæ ab illo, non ex hoc tollenda est ab illo intellectu ratio intellectus agentis, & possibilis: quia ille intellectus ex natura sua non habet, quod sit in actu primo, nec in actu secundo, sed per accidens est in actu primo, quia ei concreata sunt formæ, & species, quibus in actu primo constituitur. Vnde quantumvis non sit respectu illarum in potètia obiectiua, semper tamen est in potètia subiectiua, & realiter distincta ab ipsis speciebus, & quia huc posito in actu primo per illas species remanet in potentia ad actum secundum, ideo necessario indiget verbo, & intellectu possibili: quia implicat aliquid intelligere, nisi reducatur de potentia proxima ad actum secundum, quæ reductio fit per verbum, & hoc bene nota vt possis percipere rationem intellectus agentis, & possibilis.

¶ Prima conclusio. In Deo non est intellectus agens nec possibilis. Hæc conclusio communis est apud omnes. Et probatur ex rationibus intellectus agentis, & possibilis. Nam officium intellectus agentis, vel est illuminare obiecta materialia, vel producere species intelligibiles simul cum obiecto materiali, vel phantasmate, sed intellectus diuinus non illuminat obiecta materialia, nec simul cum illis producit species intelligibiles, quia est actus purissimus, & habet essentiam sibi præsentem in ratione obiecti, quæ est exemplar representatiuum cuiuscunque representabilis, ergo intellectus diuinus non potest induere rationem intellectus agentis.

¶ Secunda pars probatur. Quia intellectus possibilis dicitur intellectus in potentia susceptiua verbi, sed intellectus diuinus nullo modo est potentia susceptiua, cum sit purissimus actus, neque indigeat verbo ad intellectum, ergo.

¶ Secunda conclusio. In nobis ultra intellectum possibilem ponendus est intellectus agens formaliter distinctus ab intellectu possibili. Hæc conclusio quoad primam partem, scilicet, ponendum esse intellectum possibilem in nobis, communiter conceditur ab omnibus. Quoad secundam de intellectu agente probatur. Potentia requiritur propter actum, sed intelligibilia in potentia non possunt actu intelligi sine intellectu agente, ergo ponendus est intellectus agens. Probatur minor. Nullum obiectum

T 5 potest

potest percipi à potentia nisi sit ei proportionatum, sed obiectum proportionatum intellectui possibili non est res materialis, ergo ponendus est intellectus agens cuius officio materialia immaterialia fiant.

¶ Secundò. Sicut se habet lumen ad potentiam visiuam, sic intellectus agens ad possibilem intellectum, sed potentia visiva sine lumine non potest habere operationem, ergo neque intellectus possibilis sine intellectu agente.

¶ Tertio. Operatio arguit potentiam, sed nos experimur abstrahere speciem vniuersalem, quod est proprium intellectus agentis, ergo in nobis est intellectus agens. Probatur minor. Nos experimur intelligere obiectum vniuersale, sed obiectum vniuersale non potest intelligi sine specie vniuersali abstracta à phantasmate, ergo.

¶ Ultimo. Obiectum potentia precedit actum potentia, sed obiectum vniuersale est obiectum intellectus possibilis, ergo precedit actum intellectus possibilis, sed non precedit secundum quod est in re materiali, cum omnia quæ sunt in rerum natura sint singularia, ergo prout est abstractum ab intellectu agente, & per consequens in nobis datur intellectus agens.

*Tertia conclusio.* ¶ Tertia conclusio. In Angelis datur intellectus agens, & possibilis. Hæc conclusio est Doctoris, ut patet in litera, & quoad secundam partem expressè docet eam Alexander Avenensis in 2. par. quæst. 22. membro. 3. Quoad primam vero illam concedit in aliquo sensu. Probatur tamè quoad vtranque partem, & primò de intellectu possibili. Intellectus Angeli est receptivus verbi, ab illo per dictionem producti, siue per intellectiorem (si intellectiorem producit verbum) ergo intellectus Angeli est intellectus possibilis. Probatur antecedens. Quia verbum productum ab intellectu Angeli est forma ipsius intellectus, & illo actualiter intelligit rem: cuius est verbum, ergo intellectus Angeli est in potentia respectu illius. Patet consequentia. Quia forma respicit illud, cuius est forma in ratione potètiæ. ¶ Confirmatur. Quia dato quod Angelus habeat species infusas, & concretas omnium rerum intelligibilium, adhuc tamen reducit se de potentia ad actum secundum, sed non nisi per receptionem verbi, ergo intellectus Angeli est receptivus verbi, & modo huius, & modo illius, ergo est in potentia

ad hoc, vel illud, sed hoc est habere rationem intellectus possibilis, (ut diximus in ultimo notabili) ergo.

¶ Secundò. Si aliqua ratione non est in Angelis intellectus possibilis, maxime, quia officium intellectus possibilis est recipere formas impræfusas, & per eas reduci de potentia ad actum, & intellectus Angelicus semper est in actu: sed hoc falsum est quantum ad vtranque partem (si prima intelligatur de speciebus intelligibilibus) ergo. Probatur minor. Nam species intelligibiles concurrunt cum intellectu possibili ad productionem verbi, per modum concausæ, ergo respiciant intellectum possibilem ut simul concausam & cum eis ergo non respiciunt potentiam passivam intellectus possibilis, & per consequens, non ex eo intellectus dicitur possibilis, quia informatur speciebus, sed quia patitur recipiendo verbum, quod ex natura sua respicit potentiam passivam intellectus. ¶ Secunda pars patet, quia quantum intellectus Angelicus semper sit in actu respectu alicuius obiecti, non tamen respectu cuiuscunque obiecti, ergo quantum sit in actu respectu huius, erit in potentia respectu alterius. ¶ Secunda pars conclusionis probatur. Nam cuiuscunque potentia passivæ naturali correspondet sua activa naturalis, sed in Angelis est potentia activa naturalis, nempe intellectus possibilis (ut probatum est) ergo & activa, maior ab ipsis conceditur, quantum simpliciter non habeat omnimodam veritatem. ¶ Secundò. Anima separata habet intellectum agentem, & possibilem, ergo & Angelus. Patet consequentia. Quia quod est perfectionis in intellectu humano, non est negandum intellectui Angelico, præcipuè, non includens imperfectionem. ¶ Confirmatur. Si in anima essent concretæ omnes species intelligibiles, adhuc in illa essent intellectus agens, & possibilis, ergo quantum in Angelo sunt concretæ species omnium rerum intelligibilium, adhuc in illo est intellectus agens & possibilis.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum negando antecedens, ut in proprio loco disputabitur. ¶ Ad secundum respondetur concedendo maiorem, & negando minorem: & ad probationem negamus antecedens cum Doctore in hac quæstione, quia intellectus Angelicus nullam connexionem dicit cum sensu, & ideo non indiget

indiget phantasmate, sed quod agit phantasma respectu nostri intellectus, agit res materialis cum intellectu Angelico.

*Ad tertium.*

¶ Ad tertium respondetur concedendo maiorem, & negando minorem: & ad probationem distinguendo minorem, de intelligibili in potentia proxima, vel remota, de potentia proxima (tam respectu nostri intellectus, quam respectu intellectus Angelici) est species intelligibilis, de potentia vero remota respectu nostri intellectus est phantasma, respectu autem intellectus Angelici est quidditas rei materialis, in re singulari repta.

*Ad quartum.*

¶ Ad quartum respondetur concedendo maiorem, & negando minorem, quia quantum intellectus Angelicus semper sit in actu respectu alicuius obiecti, est tamen in potentia respectu notitiarum aliorum obiectorum, & sic est receptivus illarum, & per consequens passivus respectu illarum.

*Ad quintum.*

¶ Ad quintum eodem modo respondetur, into ipsum probat nostram conclusionem si in minori dicatur, sed intellectus Angelicus non semper est in actu respectu cuiuscunque intellectiorem: & per consequens erit in potentia ad illas.

*Ad sextum.*

¶ Ad sextum respondetur distinguendo antecedens, vel per actiuitatem intelligis virtutem actiuam, vel actionem. Si primum, falsum est antecedens, quia etiam si Deus præueniat actionem ignis ad calefaciendum

lignum, quantum ignis non habeat calefactionem respectu ligni, habet tamen virtutem calefactiuam. Ita in proposito, quantum Deus concreando species in intellectu Angelico præueniat abstractionem, quam faceret intellectus agens, non tamen ex hoc tollit virtutem abstractiuam. ¶ Ad ultimum respondetur negando sequelam, ut diximus in prima conclusione.

*Ad ultimum.*

## QVÆSTIO II.

¶ Verum Angeli intelligentes se producant verbum?

DE hac quæstione videnda sunt quæ diximus in 1. disput. 10. quæst. 3. ubi late illam disputavi, quare in præsentiarum nihil se offert disputandum super illam.

## QVÆSTIO III.

¶ Verum verbum productum ab Angelis per actum intelligendi se, vel per actum dicendi, realiter distinguatur ab ipso actu dicendi, vel intelligendi, & quomodo.

DE hac quæstione videnda sunt quæ diximus in 1. disputatione illa. 10. quæstione. 2. & 4.

DISPV.

# DISPUTATIO NONA, DE COGNITIONE ANGELO- rum in particulari. Continet septem Quæstiones.

- Prima.** *Verum Angelus possit intelligere se per suam essentiam ita ut non indigeat aliqua specie representante illam.*
- Secunda.** *Verum Angelus per suam essentiam possit cognoscere alium Angelum.*
- Tertia.** *Verum cognitio qua unus Angelus cognoscit alium Angelum sine per suam essentiam sine per speciem sit comprehensiva.*
- Quarta.** *Verum Angelus possit cognoscere suam essentiam cognitione abstractiva.*
- Quinta.** *Verum Angelus cognoverit Deum per aliquam speciem sibi inditam, an vero per suam essentiam.*
- Sexta.** *Verum Angelus inferior perfectiori modo cognoscat Deum per speciem Angeli superioris, quam per propriam essentiam.*
- Septima.** *Verum cognitio qua Angelus cognovit Deum cognitione naturali fuerit quidditativa.*

## TEXTVS.

**A**D quæstionem igitur dico, quod Angelus potest intelligere se per essentiam suam, secundum intellectum expositum in principio quæst. dist. 3. q. 8. lit. C.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**D**octor in hac litera respondet ad quæstionem, qua quærit, si posita sola essentia Angeli quæ præsens est intellectui, circumscripto quocunque habitu scientiali, & remota quacunque specie intelligibili, possit se cognoscere, & ponit unam conclusionem, quæ talis est, Angelus per suam essentiam seclusa quacunque specie intelligibili potest se intelligere. Hanc conclusionem probat, quia obiectum (quod est actu intelligibile) potest concurrere efficienter cum potentia intellectiva ad producendam cognitionem sui ipsius, sed essentia Angeli est obiectum actu intelligibile, & est præsens intellectui ipsius Angeli, ergo potest simul cum illo producere intellectionem, & cognitionem sui ipsius. Quia tamen conclusio ista disputatione magis explicabitur, sit titulus quæstionis.

## QUÆSTIO PRIMA.

*Verum Angelus possit intelligere se per suam essentiam, ita ut non indigeat aliqua specie intelligibili representante illam.*

**P**RO parte negatiua est primum argumentum. Anima coniuncta corpori non intelligit seipsam sine specie, quantum sit obiectum actu intelligibile, ergo neque Angelus. Antecedens est Aristotel. 3. de Anima, tex. 8. & 13. ubi ait, quod anima intelligit se, sicut alia, sed alia intelligit per species, ergo. Sequela autem probatur, quia Angelus ex eo intelligit se per suam essentiam, quia est obiectum actu intelligibile, sed etiam hoc conuenit animæ nostræ, & est similiter intum præsens potestati, ergo. **Secundo.** Angelus est singularis, ergo non est per se intelligibilis, neque eius essentia est ratio seipsam intelligendi, & per consequens indiget specie intelligibili vniuersali, ex qua per reflexionem, & argumentatiue singulare intelligatur. Antecedens patet, quia intellectus est vniuersalissimus, sensus vero singularissimus. **Tertio.** Omnis potentia cognoscitiua debet denudari ab eo quod est ratio cognoscendi, sed intellectus Angeli secundum rem est essentia Angeli, ergo non potest intelligere essentiam per essentiam. **Quarto.** Intellectus mouetur ab intelligibili (quia intelligere est quoddam pati) sed nihil patitur à seipso, quia nihil recipit seipsum, ergo intellectus Angelicus non potest moueri ab essentia, nec recipere illam, & per consequens nec intelligere per essentiam. **Confirmatur.** Ad hoc quod intellectus intelligat aliquod obiectum, prius debet reduci de potentia ad actum primum, talis autem reductio debet fieri per informationem, sed essentia Angeli non potest informare eius intellectum, ergo neque Angelus per essentiam seipsam intelligere. **Vltimo.** Si essentia Angeli esset ratio cognoscendi seipsam absque specie intelligibili

Primum  
argum.

Secundum  
argum.

Tertium  
argum.

Quartum  
argum.

Quintum  
argum.

bili, sequeretur, quod notitia qua Angelus cognoscit seipsam esset idem realiter cum ipso intellectu Angelico. Probatum sequela. Quia medium est idem cum extremis, sed intellectus & essentia, quæ sunt extrema identificantur, ergo similiter notitia sui ipsius (quæ est medium) identificabitur utriusque extremo.

Prima sententia.

**Pro** explicatione huius quæstionis Doctor ponit sententiam Henrici asserentis, Angelum non cognoscere se per solam essentiam, sed requirere habitum scientialem in intellectu, quo representatur essentia Angeli sub ratione actu intelligibilis, nempe sub ratione vniuersalis, & ut abstrahit ab existentia, & ab omni conditione accidentali, unde si per impossibile, Angelus esset sine illo habitu, à nullo penitus immutaretur intellectus Angelicus, & per consequens, nihil intelligeret, ergo non potest intelligere se per suam essentiam, circumscripto quocunque alio.

Secunda sententia.

**Secunda** sententia est D. Thom. 1. parte, quæst. 56. art. 1. In cuius explicatione maxime laborant eius expositores, aduertunt enim. Primo, quod licet discipuli D. Thom. conueniant in conclusione, nempe, quod essentia Angeli supplet rationem speciei intelligibilis, differunt tamen inter se circa modum explicandi, quomodo se habeat essentia respectu intellectus. Nam Ferrar 3. contra gentes docet, quod essentia Angeli & eius intellectus sunt in duplici genere, scilicet, in genere entis, & in genere intelligibilis. Et in primo genere essentia Angeli habet rationem subiecti, & intellectus habet rationem formæ accidentalis actuantis subiectum, sicut accidentia omnia actuant substantiam in qua sunt. In secundo vero genere, essentia Angeli habet rationem formæ intelligibilis, siue actus actuantis intellectum: ac proinde essentia comparatur ad intellectum, sicut species ad potentiam cognoscitiuam, non quidem in eo quod species inhaeret potentia, cum essentia Angeli sit per se subsistens: nihilominus tamen, facit unum cum intellectu in esse intelligibili ad actionem intelligendi, & hac ratione essentia est principium effectiuum, & formale quo, ipsius cognitionis. Nec requiritur inhaerentia essentia cum potentia, sed satis est unio, ut dicatur esse principium quo intellectionis. Nam bonum apprehensum non inhaeret voluntati, & tamen concurrat

ad actum voluntatis, ut formale principium quo voluntas amorem producit. Imo exemplum hoc militat à fortiori respectu essentia cum intellectu Angeli. Nam bonum apprehensum non est intra voluntatem, at essentia Angeli est intra intellectum eius, ergo multo magis debet illi conuenire esse principium quo intellectionis. Rursus, lux non inhaeret colori, nam est subiectiue in diaphano, & nihilominus facit colores actu visibiles. Imo lux ipsa est formale principium quo ex coloribus veluti ex semine, quasi in genere causæ materialis producuntur visibiles species educæ de potentia diaphani aut subiecti. Lumen etiam intellectus agentis non inhaeret phantasmatis, & tamen lumen illud est formale principium, & effectiuum quo phantasma exprimit speciem. Igitur, sicut in exemplis adductis optime intelligitur, quod forma aliqua potest esse formale principium quo operationis, licet non inhaeret potentia, quia sufficit quod uniat, ita optime etiam intelligi potest, quod essentia Angeli licet non inhaeret intellectui, tamen aliam habet unionem cum eo sufficientem, ut dicatur principium formale quo intellectus efficit intellectionem sui ipsius. Hoc insinuat D. Tho. de veritate, quæst. 8. artic. 4. ad secundum & sextum, & quæst. 7. art. 8. ad 13. ino & in hoc artic. manifestè docet, essentiam Angeli esse principium formale cognitionis sui ipsius. Nam statim à principio articuli præsupponit quod sicut ignis calor est principium formale calefactionis, ita species intelligibilis est principium formale intellectionis: & postea ostendit, quod essentia Angeli est forma subsistens, & non inhaerens, & tamen hoc non impedit quominus sit principium formale cognitionis, sicut calor subsistens (si daretur) esset nihilominus principium formale calefactionis, non minus quàm inhaerens. **Sed** est unum argumentum aduersus hanc opinionem satis difficile, quia principium formale quo aliqua potentia operatur, necesse est, quod sit subordinatum ipsi potestati, & aliquid inferius ipsa potentia, & ab illa dependens, sed essentia Angeli nequit esse principium subordinatum proprio intellectui, neque ab illo per se dependens in operatione, ergo non potest esse principium formale quo intellectus intelligit. Maior videtur manifesta, quia tale principium est forma per quam potest operatur, sed forma alicuius potentia

*Nota quomodo concurrat species intelligibilis ad intellectionem.*



potentia subordinatur ipsi potentia in ratione operandi, ergo. Minor probatur. Quia sicut res se habet ad esse, ita ad operari, sed intellectus Angeli in suo esse intellectualem pendet à propria essentia. Tum, quia est propria passio ab ipsa dimanans, tum etiã, quia recipitur in illa tanquam in proprio subiecto, ergo in operatione intellectualem intellectus subordinatur essentia, & ab illa dependet, & non viceversa. ¶ Confirmatur. Quia cognitio per se primo competit intellectualem potentia, eo quod est actio vitalis, quæ tribuenda est potentia vitali, ergo quodlibet formale principium cognitionis (quod superuenerit potentia, siue illud sit inhærens, siue per se subsistens) habebit dependentiam, & subordinationem respectu potentia quantum ad operationem vitalem. Ad hoc argumentum potest aliquis respondere primo ex Caiet. quæst. 12. art. 2. prope finem, ubi ait, quod cognoscere ita comparatur ad speciem intelligibilem, sicut esse ad formam substantialem, ita ut cognitio habeat se ut effectus formalis, & nõ procedat ab specie intelligibili (in rigore loquendo) tanquam à principio effectiuo, sed tanquam à principio formali ut sic. Vnde colligitur quod cum species intelligibilis non sit principium effectiuum cognitionis, non habeat necessariam subordinationem ad potentiam cognoscitiuam, sed solũ se habet ut forma constituens potentiam formaliter in suo complemento in esse intelligibili, nimirum in actuali cognitione. Hoc autem potius importat superioritatem in ipsa specie intelligibili respectu potentia, quam subordinationem respectu illius. Ceterum hæc sententia Caiet. suam habet difficultatem, & ante omnia videtur esse contra D. Thom. tum alijs in locis, tum etiã in hoc articulo, ubi inquit, quod sicut calor in igne est calefactionis principium, ita species in intellectu est principium cognitionis, ergo secundum sententiam D. Thom. cognitio procedit ab specie tanquã à principio effectiuo, sicut calefactio procedit à calore ignis.

*Secundus  
modus.*

¶ Alij vero aliter respondent ad prædictum argumentum, dicentes, quod quando potentia operatur per formam sibi inhærentem, proculdubio, illa forma est subordinata potentia, & inferior illa, quando vero forma (quæ non actuat potentiam in esse entitativo, neque illi inhæret) concurrat cum

potentia, tunc non concurrat cum potentia ut principium effectiuum, sed ut principium formale, & ita non est necessarium, quod talis forma subordinetur potentia, quin potius habet supereminentiam respectu potentia, hoc patet in exemplis adductis. Lux enim in ratione visibilis habet excellentiam supra colorem, & non dependet ab illo, nec subordinatur illi, sed potius e contrario, color est in ratione visibilis dependens à luce, & lux est ratio formalis sub qua videntur. Similiter etiam, bonum apprehensum per potentiam cognoscitiuam habet excellentiam supra voluntatem. Et lumen intellectus agentis habet excellentiam supra phantasmata, nec subordinatur illis, sed potius viceversa. Ratio huius est, quia huiusmodi formæ extrinsecæ præsupponunt potentiam iam actuatam per intrinsecam formam, quæ sit principium effectiuum simul cum potentia. At vero forma extrinseca superueniens complet, & determinat potentiam & formam illi intrinsecam ad operationem perfectam talis speciei. Nunc ergo in nostro proposito explicatur, quod dicimus species intelligibilis non est instituta à natura, ut sit virtus, & forma intrinseca per quam potentia operetur, etenim ipsa met potentia est virtus intellectiva, vel habet virtutem intellectualem intrinsecam, sed instituta est ad duo officia. Primum quidem, & principaliter, ut faciat unionem obiecti cum potentia in esse intelligibili. Secundò & consequenter, ut potentiam intellectualem compleat, & determinet ad talem, vel talem cognitionem, & hoc officium pertinet ad excellentiam ipsius speciei. Vnde potest tale officium exequi quauis non inhæreat potentia, neque ab illa dependeat, sed potius se habeat ut forma per se subsistens. Et propter hanc rationem, docti quidam Theologi sequentes D. Tho. dicunt, non esse de ratione speciei intelligibilis quod inhæreat intellectui, quauis species intelligibilis, quæ est accidens, de facto inhæreat intellectui, hoc tamen non competit ei, inquantum est species intelligibilis, sed inquantum pertinet ad genus qualitatis. Ex quo tamẽ sequitur, quod potest essentia Angeli esse principium formale intellectus ipsiusmet Angeli absque inferioritate, & subordinatione ad potentiam, quia non concurrat (ut sic) ut principium effectiuum. Et per hoc patet ad argumentum.

¶ Ad

¶ Ad confirmationem respondent (& est notanda solutio) quod quando potentia vitalis operatur per formam extrinsecam, talis forma non elicit vitaliter operationem vitalem, sed sola potentia per suam virtutem intrinsecam elicit vitaliter operationem, determinata tamen & completa per illam formam extrinsecam. Vnde forma extrinseca eo tantum dicitur esse formale principium, quia determinat & complet formaliter potentiam ad talem operationem, cum in illa operatione duo reperiantur: alterũ, quod sit vitalis, alterum, quod sit talis speciei, & naturæ. Hoc secundum habet operatio, non solum à potentia vnde proficiscitur, sed potissimum ab illa forma extrinseca complete & determinante potentiam ad operationem talis speciei. Primum vero non habet operatio ab illa forma extrinseca, sed ab ipsa potentia, & à virtute vitali ipsius, non enim recipit vitalitatem ab ipsa forma extrinseca. ¶ Ex hac doctrina sequitur primò, quod illa forma extrinseca (in rigore loquendo) non est dicenda principium operationis, neque vitaliter elicere operationem. Probatur, quia principium vitale, & vitaliter elicere operationem nõ solum est actiuum, sed etiam quodammodo passiuum, recipiens in seipso operationem, quam elicit, est enim de ratione intrinseca operationis vitalis (ut sic) quod maneat subiectiuè intra principium à quo proficiscitur, sed huiusmodi operatio (de qua loquimur) nullo modo subiectatur in illa forma extrinseca, & subsistente, ergo neque vitaliter elicetur ab illa. ¶ Confirmatur. Nam in cognitione beatifica satis probabiliter asseritur, quod diuina essentia in ratione speciei intelligibilis est principium quo formale visionis, & tamen improbabiler dicitur quod diuina essentia est principium vitale ipsius visionis, & quod illam elicit vitaliter, ergo essentia Angeli in ratione speciei intelligibilis non est principium vitale intellectus Angeli respectu sui ipsius, siquidem est etiam subsistens forma, nec immediatè est principium operandi, & per consequens, neque recipiendi rationem in seipsa. ¶ Secundo sequitur, quod simpliciter loquendo, asserendum est essentiam Angeli in ratione speciei intelligibilis non habere superioritatem, & eminentiam supra suum intellectum, & nullam subordinationem, neque in esse entitativo, neque in esse

intelligibili. ¶ Tertio sequitur, quod hac via (qua procedimus in intellectu Angeli respectu sui ipsius) possumus valde probabiliter procedere in visione beatifica, ad explicandum quo pacto diuina essentia concurrat in ratione speciei intelligibilis ad visionem beatorum. Iam vero ad confirmationem argumenti facti concedo antecedens, ad consequentiam dicitur, quod quacunque forma quæ concurrat elicendo vitaliter cognitionem, debet esse principium subordinatum potentia cognoscitiua, negatur tamen quod essentia Angeli in ratione speciei intelligibilis concurrat vitaliter elicendo cognitionem ipsam sui ipsius.

¶ Tertius modus dicendi subtilior & magis metaphisicus insinuat à Caiet. quæst. 56. art. 1. & 54. art. 3. prope finem, ubi ait, quod cognitio qua Angelus cognoscit se ipsum sola potentia intellectualem est principium proximum formale illius. Hoc tamen intelligitur quatenus potentia intellectualem fuit à sua essentia cum plena determinatione ad talem cognitionem, atque ita, iuxta mentem Caiet. si essentia Angeli consideretur in esse entitativo fuit ab illa intellectus absolutè, prout est potentia intellectualem absque aliqua determinatione ad cognoscendum hoc, vel illud obiectum. At vero si eadem essentia consideretur, ut est forma actu intelligibilis (ut reuera est) fuit ab illa intellectus plenè, & completè determinatus ad cognitionem sui ipsius, & etiam diuina naturæ, eo modo quo ab Angelo naturaliter est cognoscibilis, tanquam autor naturæ Angelicæ, neque eget Angelus ad habendam hanc cognitionem aliqua determinatione, vel aliqua informatione superaddita intellectui, quoniam totam hæc determinationem (quam illi præstaret forma superueniens) præstat illi multo melius sua propria essentia, prout est actu intelligibilis, tanquam radix & origo à qua fuit intellectus cum totali complemento ad illam cognitionem habendam respectu sui ipsius. Ex quo sequitur iuxta mentem Caiet. quod essentia Angeli, prout est actu intelligibilis, complet, & determinat intellectum ad sui cognitionem, sed hoc non facit per modum formæ actuando intellectum, ad eum modum quo species intelligibilis actuat potentiam intellectualem, sed potius hoc facit, tanquã radix, & fons à quo fuit intellectus completè determinatus ad actum cognitionis ipsiusmet Angeli.

¶ Quar-

¶ Quartus modus dicendi est Magistri Bañes qui postquam posuit prædictos modos explicandi D. Tho. sententiam, postquam attulit sententiam Caiet. quam inter omnes probabilissimam reputat. Pro maiori eius explicatione arguit contra illam. Primo. Nam sequitur ex illa quod essentia Angeli in propria sui cognitione non concurrat per modum speciei intelligibilis. Consequens est contra D. Tho. in hoc artic. ergo. Probatur sequela. Species intelligibilis concurret tanquam forma actuas, & informans intellectum in esse intelligibili constituens illum in actu primo. Sed iuxta prædictum modum dicendi essentia Angeli non concurrat per modum formæ actuando, sed potius tanquam radix & subiectum, ergo.

¶ Secundo. Determinare potentiam ad specificam rationem operationis est proprium officium formæ, forma enim est quæ dat speciem rei, ergo essentia Angeli, prout determinat intellectum ad talem cognitionem sui concurrat per modum formæ intelligibilis actuantis, & determinantis intellectum, & non solum ut radix unde oritur intellectus determinatus. ¶ Confirmatur. Determinari intellectum ad speciem cognitionis pertinet ad obiectum cognoscibile, (quia cognitio specificatur ab obiecto) sed species intelligibilis supplet vicem obiecti, ergo determinare intellectum ad specificam rationem cognitionis proprium officium est speciei intelligibilis, & ex consequenti, essentia Angeli, quatenus determinat intellectum ad sui cognitionem exercet officium formæ intelligibilis, & non solum radice, unde oritur intellectus determinatus.

¶ Tertio. Nam D. Thom. nititur ostendere hic, quod essentia Angeli est principium formale cognitionis sui, sicut in alijs cognitionibus species intelligibilis superaddita habet principij formalis cognitionis rationem, sed nequit esse tale principium, nisi determinet intellectum formaliter ad illam cognitionem, & non solum radicaliter, ergo.

¶ Ad hæc argumenta respondet Magister Bañes quod Caiet. verum dicit, sed diminute loquitur, & brevissimè, quia non explicat, quo pacto essentia Angeli concurrat per modum formæ, & speciei intelligibilis. Quapropter pro solutione argumentorum est notandum, quod iam supra dictum est, scilicet, quod species accidentalis, & superaddita potentia duo facit in ordine ad

cognitionem. Primum quod vnit intimè obiectum cum potentia, & ex consequenti constituit obiectum intra potentiam in esse intelligibili. Alterum est quod determinat, & perficit virtutem potentia cognoscitiva respectu talis, vel talis cognitionis. Primum quidem officium proculdubio est propriissimè speciei intelligibilis, in quantum species intelligibilis est, ita, ut ab illa non possit separari. Secundum autem officium non convenit per se speciei intelligibili, in quantum species intelligibilis est, sed convenit alicui speciei intelligibili, vel propter imperfectionem potentia in qua recipitur, vel propter imperfectionem ipsius speciei, quæ est accidens inhærens. Ad hoc enim natura instituit speciem intelligibilem superadditam potentia, quod ipsa potentia cognoscitiva non erat unde quaque perfecta, & determinata ad omnem intellectum, unde oportuit ut sibi superadderet aliqua qualitas, qua determinaret illam ad obiectum, ad quod intelligendum non erat per se determinata. Hanc doctrinam colligo ex D. Tho. sup. q. 12. art. 2. ubi ait, quod species intelligibilis tantum se tenet ex parte obiecti, & non ex parte potentia. At vero si de ratione speciei esset non solum facere unionem intimam inter obiectum & potentiam, sed etiam perficere virtutem cognoscitivam, & determinare ad actionem, tunc non solum se teneret ex parte obiecti, sed etiam ex parte potentia, siquidem perfectio, & complementum virtutis cognoscitivæ ad ipsam pertinet. Ex hoc sequitur, quod quavis essentia Angeli in cognitione sui non determinat intellectum per modum formæ informantis, & speciei intelligibilis actuantis, sed per modum radice, & fontis à quo fluit intellectus determinatus, concurrat nihilominus ad talem cognitionem per modum speciei intelligibilis, & formæ, quatenus intimè vnit Angelum ipsum cum proprio intellectu in esse intelligibili, in hoc enim salvatur proprium officium speciei intelligibilis.

¶ Unde ad primum argumentum respondetur negando sequelam, & ad probationem dicitur, quod essentia Angeli, quatenus facit illam intimam unionem obiecti cum potentia, quodammodo actuat, & informat intellectum in esse intelligibili, quia cum sit proprius modus operandi potentia intellectiva, quod cognoscat rem intra se, quantumlibet

tumlibet aliàs habeat determinationem ad aliquam cognitionem in ratione potentia cognoscitivæ, hinc est, quod quodammodo illa forma, quæ facit unionem obiecti cum potentia, constituat illam etiam quodammodo in actu primo: sicut intellectus creatus quantumlibet illustratus lumine gloriæ, quod est sufficientissimum principium effectuum ex parte potentia; non videbit Deum, nisi essentia divina uniatu illi intimè in ratione cuiusdam formæ intelligibilis subsistentis, non informantis. Verum est tamen, quod species, quatenus facit hanc unionem obiecti cum potentia, quia nullam addit activitatem ipsi potentia; dicitur habere diminutam rationem formæ actuantis potentiam. Hæc autem sufficit ad rationem speciei intelligibilis: & hæc est ratio propter quam divina essentia potest supplere vicem speciei intelligibilis.

¶ Nam si ex propria ratione species intelligibilis esset in rigore forma intelligibilis informantis, non posset suppleri per divinam essentiam: Non enim potest Deus per se ipsum supplere vicem causæ formalis, suppletur autem species intelligibilis per divinam essentiam, ex eo, quod non tam est forma intellecta species intelligibilis, quam habeat quendam modum formæ intelligibilis, de cuius propria ratione non est quod informet inhærendo, quemadmodum personalitas divina ex eo potest supplere personalitatem propriam naturæ creatæ: quia personalitas creata ex ratione propria personalitatis non est forma naturæ (proprie loquendo) sed est terminus naturæ; sicut punctus terminans lineam, quæ quidem ratio est diminuta in ratione formæ: ita Deus non supplet vicem causæ formalis dum comunicat suam personalitatem humanæ naturæ. ¶ Ad secundum negatur antecedens, si intelligatur cum præcisione.

Nam potentia potest determinari ad speciem actionis dupliciter. Primo modo, à propria sua natura, & à radice, à qua dimanat. Secundo modo potest determinari superaddita, verbi gratia, Calor (qui est potentia ignis) ad calefaciendum à sua propria ratione habet determinari ad illam actionem specificam. Similiter, potentia visiva ex se ipsa determinata est ad videndum lucem secundum probabilem sententiam, & ita si daretur lux per se subsistens absque aliqua specie videretur (ut ait D. Thom. quolibet. 7.

artic. 1.) Exemplum secundi, potentia visiva determinatur ad videndum album per speciem visibilem albedinis, sibi superadditam tanquam complementum potentia; quæ non est determinata ad omnem operationem videndi. Nunc ergo dicimus in præsentia, quod intellectus Angeli non habet consummatam, & perfectam operationem ad cognoscendas res alias à se ipso, eo quod essentia à qua procedit, neque formaliter, neque eminenter continet perfectè res alias à se ipsa. Unde intellectus indiget superadditis speciebus aliarum rerum. At vero ad perfectam cognitionem sui habet determinationem quam illi tribuit propria essentia Angeli, à qua dimanat, non solum in esse entitativo, sed in esse intelligibili quantum ad istam operationem.

¶ Ad confirmationem dicitur, quod complementum & determinatio virtutis cognoscitivæ ad cognitionem talem, sumitur quidem ex obiecto, sed tamen iuxta modum expositum in præcedente solutione. Nihilominus, cum hoc stat in veritate, quod per se loquendo, huiusmodi complementum se teneat ex parte potentia operantis. Et quando obicitur etiam speciem actionis desumi ab obiecto, respondetur, quod obiectum specificat intellectum, per modum termini quem respicit intellectio, & non per modum principij actiui determinantis potentiam.

¶ Sed contra hoc replicatur. Actio (inquam actio) non specificatur à termino, sed à principio actiivo, ut videtur dicere Divus Tho. 1. 2. quæst. 1. artic. 3. ergo intellectio, prout est actio non specificatur ab obiecto, prout est terminus, sed potius prout est principium actiivum ipsius intellectiois, determinans potentiam ad talem operationem.

¶ Ad hanc replicam dicunt aliqui, quod in intellectu (prout actio est) specificatur ab obiecto, prout habet rationem principij actiivi, hanc autem rationem habet, quatenus est intra potentiam per suam similitudinem, qua mediante concurrat cum illa potentia ad actionem. Sed aiunt, dupliciter contingere obiectum esse intra potentiam. Primo modo, per formam superadditam potentia, sicut lapis, qui videtur esse in potentia visiva per speciem superadditam. Altero modo per inclinationem, & proportio nem naturalem quam habet potentia cum

obiecto, ut centrū terræ dicitur esse in graui & locus sursum dicitur esse in igne ratione leuitatis, & proportionis, quam habet cum loco superiori, ita docet D. Tho. 4. cōtra gentes. c. 19. Hinc ergo dicunt, quod cognitio qua Angelus se cognoscit, procedit ab essentia Angeli, ut à principio actiuo proximo, quatenus essentia Angeli in ratione obiecti continetur intra ipsum intellectum, propter naturalem inclinationem, & proportionem, quam habet intellectus cum essentia Angeli tanquā cū proprio & cōnaturali, pportionato sibi obiecto. Atq; itā essentia Angeli in esse intelligibili in duplici ratione continetur intra ipsum intellectum. Primo ratione proportionis naturalis, quam modo explicabamus. Secundō quatenus essentia vnitur intellectui in ratione speciei intelligibilis, ut explicatū est. Tunc ergo dicunt, quod secundū priorem rationem essentia concurrens effectiue ad cognitionem sui, & illā specificat tanquā principū actiuū illius, prout est actio. At vero secundum posteriorem rationem, ipsa essentia non est actiuum principū illius cognitionis propriē loquendo.

¶ Sed hæc solutio non placet, quia cōtinet duo falsa. Primum est quod essentia Angeli est principium actiuum proximū ipsius intellectiois, hoc enim esse non potest, neque inesse intelligibili, neque inesse entitati uo. In esse quidē entitati uo, quia nulla substantia immediate operatur per suam essentiam præter diuinam. Inesse vero intelligibili, quia principium proxime intellectiois est intellectus determinatus per speciem intelligibilem ad actionem. Et quidē, si species intelligibilis fuerit superaddita potentia, tanquam forma informans ipsam, manifestum est, quod concurret effectiue, simul cum intellectu. At vero si species intelligibilis fuerit forma subsistens, neque actiuans, neque informans ipsum intellectum, non poterit cōcurrere effectiue, saltem proximē, & immediate ad ipsam intellectioem, quamuis possit concurrere radicaliter. Alterum est, quia illa solutio dicit, quod solū ratione similitudinis, & proportionis (quam habet intellectus ad obiectum) potest dici, quod obiectum est principium effectiuū, & proximum intellectiois. Hoc autē falsum est, quia pari ratione diceretur, locus sursum esse principium effectiuum motus ignis. Patet sequela; quia etiam ignis habet

in se similitudinem, & proportionem cum illo loco. Et etiam sequitur, quod motus ignis specificaretur ab illo loco, nō tanquā à termino, sed tanquam à principio actiuo. Respondetur ergo ad replicam factam ex D. Tho. 1. 2. quæst. 1. art. 3. & etiam prima parte quæst. 14. art. 5. ad 3. Et tertia parte quæst. 19. Aduertendo quod obiectum intellectiois potest illam specificare, & in ratione principij, & in ratione termini, secundum quod intellectio consideratur, ut motus quidam spiritalis, diuersis tamen rationibus, in ratione principij specificat intellectioem, non tamen ita, ut sit principium immediatum actiuum, sed mediante (scilicet) specie superaddita potentia, ratione cuius dicitur obiectum esse intra potentiam in esse intelligibili. Aut etiam mediante virtute, & complemento potentia, quod oritur ab eodem obiecto vnito in ratione speciei intelligibilis, ut iam explicatum est, & isto modo dicitur obiectum esse principium intellectiois, & specificatiois illius radicaliter, & non ut principium formale effectiuū. Erit autem principium formale effectiuum & proximum ipsa potentia intellectiua, quæ oritur perfecta, & completē determinata ad talem cognitionem sui ipsius. ¶ Ad vltimum respondetur, quod D. Tho. hoc tantum intendit in articulo, scilicet, quod ex eo quod angeli essentia est species intelligibilis per se subsistēs, non statim sequitur eam non esse principium effectiuum cognitionis sui, vel principium formale, vel radicale, vel etiam ratione suæ similitudinis existentis in intellectu. Vtrum vero necessario sit principū effectiuum formale, nō determinat Diuus Tho. vnde vtraque sententia supra explicata poterit sustineri in doctrina D. Thomæ. Hactenus de sententia D. Tho. & explicatione Thomistarum.

¶ Secunda sententia est Doctoris, ut patet in litera, quæ quamuis in conclusione coincidat cum sententia D. Tho. in explicatione tamen nullatenus possunt cōuenire. Nā prædicta explicatio D. Tho. multa continet quæ non possunt in via Doctoris sustineri. Ut autem prædictā quæstionē explicemus sunt notanda nonnulla.

¶ Primo est notandū cum Doctore in primo dist. 7. quæst. 7. & in quolib. quæst. 15. quod in anima est aliquod principium respectu intellectiois, & illud non est volū

tas, neque sensus, erit ergo intellectus.

¶ Secundō est notandum cum Doctore in eadem distinctione & quæstione litera. R. quod intellectus non est totalis causa intellectiois, sed intellectus simul cum obiecto (si per se potest intellectui vniri) vel si per se non potest vniri per speciem intelligibilem. Vnde species supplet vicem obiecti, quando obiectum non potest vniri potentia, quare non est dicendum obiectum supplere vicem speciei, sed e cōtra specie supplere vicem obiecti.

3. Notab. ¶ Tertio est notandum, quod intellectus sicut non habet totam actiuitatem respectu intellectiois, sed habet suam partialem actiuitatem distinctā ab actiuitate obiecti, vel speciei, quamuis in suo genere vtraque actiuitas sit totalis, respectu tamen totius effectus neutra actiuitas est totalis, sed ex vtraque efficitur vna totalis actiuitas: vnde intellectus non est in potentia passiuā (quicquid asserat Caiet. 1. part. quæst. 69. arti. 2.) in ordine ad productionem verbi, & intellectiois, ut prædicti expositores etiam fatentur tribuentes intellectui suam actiuitatem distinctam ab actiuitate speciei: vnde intellectus per accidens indiget informatione speciei, quia species accidēs est, quod si intellectus esset pura potentia passiuā necessario indigere aliqua forma informante, quæ reduceretur de potentia ad actum primum, sed ipsi expositores fatentur intellectum non indigere per se tali informatione, sed per accidens, ex eo quod species accidens est, non ergo intellectus est pura potentia passiuā respectu productionis intellectiois, siue verbi, sed necessario habet suā actiuitatem distinctā ab actiuitate speciei.

4. Notab. ¶ Quarto est notandum, quod esse perfectionem alicuius contingit dupliciter, vno modo per se, alio modo per accidens, per se quando conuenit illi ex natura sua, ut accidenti, quod sit perfectio accidentalis subiecti, & formæ quod sit perfectio substantialis materiae. Per accidens vero, quando illud non cōtingit illi ex natura sua, sed aliunde. Sicut verbi gratia, Possimus considerare speciem intelligibilem. Vno modo secundū quod accidēs est informans intellectum, & secundum istam rationem est perfectio illius. Alio modo, secundum quod est causa totalis in ratione speciei, & partialis respectu intellectiois, & secundum istam rationem accidit speciei, quod ipsa perficiat in-

tellectū, & sit forma illius, quæ licet species perficiat intellectum, non tamen dat illi aliam actualitatem pertinentē ad causalitatem intellectus. Sicut verbi gratia. Potētia motiua in manu potest vti cultello, in quantum acutum est ad diuidēdum aliquod corpus, quod si ista acuties esset in manu (ut in subiecto) posset manus vti acuties cultelli ad illam operationem, & tunc accederet manui (in quantum in ea est, potentia motiua) quod in ea esset acuties, quia acuties nullam perfectionē daret manui, pertinentem ad potentiam motiuam, quia æquē perfecta est potentia motiua sine tali acuties: & ita eodem modo vtitur ea, quando est in alio conueniēto manui (ut cultello) sicut vteretur ea, si esset in manu. Ita in proposito, si species posset esse inexistēs intellectui absq; in hærentia per modū formæ, si isto modo inexistens esset sufficienter cōiuncta intellectui posset istæ duæ causæ (intellectus, scilicet & species sibi inuicem conueniēta) in eandē operationē, inquam modo possunt, quando species informat intellectum, ut patet in casu præsentis quæstionis, quando (verbi gratia) Angelus intelligit se per suā essentiam, & non per speciem intelligibilem, tunc enim essentia Angeli (quæ est obiectum præsens) est causa intellectiois simul cū intellectu absque informatione intellectus, sed ambæ duæ causæ approximatae (absq; informatione alterius ab altera) per solam approximationem debitam causant vnū effectum communē, nempe intellectioem, vel verbum.

5. Notab. ¶ Quinto est notandū quod Doctor in hac quæstione impugnans sententiam D. Tho. non impugnatur conclusionē, sed tantū rationē ipsius, ex eo quod secundū sententiā D. Tho. 1. par. q. 69. art. 2. cum Caiet. ibi intellectus est in potentia essentiali ad intellectioem, vel operationē, & per cōsequens requirit per se necessario aliquā formā informantē, & reducētē illum de potētia essentiali ad actum primū, & per hoc arguit doctor cōtra D. Tho. quia nihil potest habere principū operationis alicuius immanētis, nisi sit in actu, per illud quod est principū talis operationis, sed intellectus (secundum sententiā D. Tho.) ex natura sua, & secundum se est in potētia essentiali respectu intellectiois, ergo non potest esse principū intellectiois, nisi reducat ad actū per illud quod est principū talis operationis, sed nō potest reduci ad actū nisi per formā in-



formantē (quia potentia passiva nō reducitur ad actū nisi per suā formā) ergo cū essentia Angeli nō sit forma informās, sed per se subsistēs, ergo nō potest esse actus ipsius intellectus, & per cōsequēs, vel intellectus habet actiuitatē distinctā ab actiuitate actiua speciei, vel si non habet actiuitatē, sed est in potentia passiva, & in potētia essentiali, nō potest per essentiā Angelus cognoscere se ipsum. Sicut v.g. Ex eo quod corpus animale ante informationē animæ nō habet potētiam motiua, sed est in potētia essentiali, ideo indiget informatiōe animæ, & quod anima tribuat illi esse, vt homo possit mouere suū corpus, vnde si anima nō informaret corp⁹, nequaquā homo, vel animal posset mouere corpus. Ita in pposito à simili, si intellectus est in potentia passiva & essentiali respectu intellectiōis, ergo si species, vel obiectum nō informat intellectū, & reducit illum de potentia ad actū, nō poterit Angelus intelligere se, quia nō habet principiū intelligēdi, nempe intellectū reductū de potentia ad actū, sed essentia Angeli nō est forma informās intellectū, ergo neq; potest Angelus intelligere se per suā essentiā, vel si potest, ergo intellectus Angeli nō requirit aliquid, quo reducatur de potētia essentiali ad actū, vel ergo intellectus Angeli nō est in potentia essentiali ad intellectiōnē, quod est contra ipsum D. Tho. sed habet suā partialem actiuitatē distinctā ab actiuitate obiecti, & speciei, & per cōsequēs, nō est in potentia essentiali. ¶ Cōfirmat autē Doctor istā suā sententiam exemplo. Verbi gratia, demus, quod separet Deus aliquē calorē ab aliquo igne, certum est, quod quāuis ille calor separatus possit esse calefaciens, vel ratio calefactionis, nō tamē esset ratio calefactionis ligno, à quo est separatus, si calefactio esset actio immanens, quia actio immanens est intra ipsum agens, ergo si separas calorem ab igne (qui est in ligno) implicat, quod illa calefactio caloris separati, sit actio immanens ipsius ligni habentis ignem: quia principiū effectiuum nō est formaliter intra ipsum agens. Ita in proposito, si separet ab intellectu (qui est in Angelo) virtutē actiua intelligēdi, sicut separatur ex eo quod ponitur in via D. Tho. intellectus pura potētia passiva, & quod ex intellectu & specie (vt verbis Caietani vtar) efficitur vna vis animalis, & sic intellectus (qui erat in potētia passiva) efficitur potētia actiua, ergo si separet

ab intellectu talē informationē, separas virtutem actiua, & per cōsequēs implicat (ponendo essentiā formā subsistentē & nō inherētē) posse Angelū habere operationē immanentē: & per cōsequēs, seipsum intelligere. Quod si ista bene perspicias videbis *Nota hec.* Caiet. non respōdere Doctori, neque possit euitare prædictā cōtradictionē. Nā hic non querimus an forma separata à subiecto posset esse principiū operādi. Neque etiā querimus, vtrū illud quod est principiū formale quo, sit vnū cū potentia per indētatem, vel satis est, quod illi vniatu tanquā quid terminās ipsam potētiam ad operandū, quia cū hoc certissimū sit, nō potest verti in queriōnē, vt patet in specie intelligibili, quæ per accidēs informat intellectū, nēpe quia accidens est, vnde essentia diuina vnitur intellectui absq; informatione, quia nō est requisita informatio ad talē vnionē. Quare vt potentia operetur, satis est vnio illa, quæ sufficiens est ad determinandū totaliter ipsam potētiam, quæ vnio neq; est informatio, neque est identitas, sed præsentia quædam intima obiecti & potētia, vel per se (si per se potest vniri) vel per speciem suppletentem vicem obiecti: quando obiectū per se nō potest vniri. ¶ Quod si dicas: Determinatio intellectus debet fieri à forma inherente ipsi, ergo essentia Angeli (sive obiectū quod per se vnitur potētia) nō potest determinare intellectū, nō inherendo, & per cōsequēs, non potest esse principium formale intellectiōis, per modū determinātis intellectū. Antecedens probatur, quia talis determinatio non est effectus causæ finalis, quia finis non mouet nisi vt cognitus, & per consequens requireretur alia intellectiō ad cognitionem illius finis, & per cōsequēs alia determinatio, & ad illam alia, & sic esset processus in infinitū. Neque etiam est effectus causæ exemplaris, quia etiā cōcurrit exemplar ad suum effectum, vt cognitum. Neque etiam est causæ materialis, quia ista cōsistit in receptione, & ab hoc causa inferior dicitur determinare superiorem in genere causæ materialis, quia recipiēdo concursus causæ primæ modificatur talis concursus taliter, quod cum leone producit leonem, & cum homine hominē, & sic dereliquis causis secundis. At vero concursus intellectus actu operantis est ipsa actualis intellectiō. Neque etiam est effectus causæ efficientis, quia obiectū (cui tribuitur determinatu intel-

lectus) non cōparatur ad eū, vt causa efficiens, ergo determinatio intellectus debet esse effectus causæ formalis, & p cōsequēs, cū forma nō cōmunicet suum effectū nisi inherendo, vel informādo, necessario requiritur informatio intellectus. ¶ Ad hoc respōdet Caiet. 1. p. q. 54. art. 3. & q. 56. art. 1. quæ sequuntur aliqui ex recentioribus vt visum est in expositione & sentētia D. Th. determinationē intellectus Angeli fieri ab eius esse in genere causæ efficientis per naturalē resolutiōnē. Nā sicut ab essentia Angeli dimanat eius intellectus: ita etiā dimanat sufficēter determinatus ad intellectiōnē, & cognitionē sui ipsius. Et ratio eius est, quia intellectus potest cōsiderari dupliciter. Primò quatenus est potētia quædam intellectiua. Secundò modo quatenus est determinatus ad intellectiōnē alicuius obiecti in particulari. Primū autē habet ab essentia, à qua dimanat. Secundū vero habet ab obiecto intelligibili. Nā ab specie intelligibili leonis habet, q inelligat leonē, & ab specie intelligibili equi habet, quod intelligat equū. At vero respectu sui (idest respectu ipsius Angeli) vtrūq; habet ab eius essentia, à qua dimanat, & quāuis essentia Angeli subsistēs, & perfecta est inesse immateriali, adhuc in ea possunt distinguī alia duo, scilicet, quod est essentia quædam intellectiua, & secundū, quod est actū intelligibilis: & ratione primū, dimanat ab ea intellect⁹, vt est potētia quædam intellectiua ratione vero secūdi dimanat ab ea ipse intellectus sufficēter determinatus, & modificatus ad intellectiōnē eiusdem essentia, quā nō minorē vim habet quantū ad hoc secundum essentia Angeli (quæ actu intelligibilis est) quā reliqua obiecta intelligibilia. ¶ Ista tamē solutio alijs ex discipulis D. Tho. nō placet, & ratio illorū est, quia vel cōcurfus quo essentia Angeli est principiū sui intellectus est solū cōcurfus principij efficiētis, aut simul est cōcurfus obiecti intelligibilis: si primū, sequitur, quod non sufficiat ad determinandū intellectū, quia determinatio potētia (vt cognoscitiua) debet fieri ab obiecto, vt cognoscibile est. Secundū autem dici nō potest, quia quæcūq; essentia est principiū suarū potētiarū, eo modo quo essentia Angeli est principiū sui intellectus, & tamē nō cōcurrit quæcūque essentia per modū obiecti ad productionē suarū potētiarū. Tum etiā, quia sicut essentia Angeli est obiectum intelligibile, ita est obiectū amabile, & si-

cut est principiū sui intellectus, ita est principiū suæ volūtatis, & tamen non cōcurrit per modū obiecti amabilis ad inclinationē suæ volūtatis, quia nō cōcurrit trahendo, ergo neq; ad inclinationē intellectus per modū obiecti intelligibilis. Patet sequela, quia nō minus essentia Angeli est principiū suæ volūtatis, quā intellectus, neq; habet minus rationē obiecti amabilis, quā intelligibilis, sed voluntas ad hoc vt sit cōplete & vltimo determinata ad amorē essentia, nō satis est quod processerit ab essentia, sed requiritur propositio eiusdē essentia mediante cognitione, sicut ad dilectionē aliorū obiectorū, ergo idē dicendū est de intellectu respectu intellectiōis. ¶ Vnde aliter respōdent prædicti, dicentes, determinationē intellectus nō esse effectū aliquē de nouo productū in ipso intellectu, sed cōsistere solū in approximatione, & vnione obiecti ad intellectū, quæ sit sufficiens ad hoc, vt à quolibet eorū, tanquā à causa partiali, producatur intellectiō. Quādo enim aliqua causa est secundum se indeterminata ad specificationē sui actus per hoc solū determinatur sufficēter quod cōiungitur causæ proportionatæ illius specificationis, & ita intellectus Angeli (qui secundum se est indeterminatus, quantū ad specificationē intellectiōis) respectu suæ essentia bene poterit dici determinari per assentiā, & cōiunctionē causæ producentis actū quo ad specificationē, scilicet, suæ essentia. Quod vero hæc coniunctio fiat etiā in Angelo respectu obiecti extrinseci, media inhesionē speciei intelligibilis, per accidens est, propter improprietionē, aut distantiam obiecti. Vnde ad argumentū in forma respondent, negandō antecedens, & ad probationē negandō maiorē, & ad tertiā probationem antecedentis argumēti principalis, quod quādo D. Tho. negat substantiā esse principiū proximū operationis, loquitur per principiū per modū potētia, quod primario ordinatur ad operationē, non autē de principio per modū obiecti. ¶ Ista tamē solutio & explicatio sententia & questionis, quāuis veritatē habeat, supponit tamē vnū quod in via D. Tho. solet negari, nempe intellectū possibilem, habere aliquā actiuitatē propriā, distinctā ab actiuitate speciei intelligibilis. Vnde prædicti fatendō actiuitatem intellectus distinctā ab actiuitate speciei fatentur etiā vel fateri tenentur, intellectū & speciem cōcurrere tanquā duæ causæ.

Ut docet Doctor in 1. dist. 3. q. 7. litera. M. habentes ordinem essentialē, taliter, quod vna non est simpliciter perfectio altera, ita tamen quod vtraque in sua partiali causalitate est perfecta, non dependēs ab alia. Quare paulo infra docet dicens, Accidit speciei (inquātū est causa partialis respectu actus intelligēdi cū intellectu, ut cū alia causa partiali) quod ipsa perficiat intellectū, quia etsi perficiat eū, non tamen dat intellectui aliquā actualitatem pertinentē ad actualitatem intellectus. Et paulo infra. Ita in proposito, si species potest esse inexistens intellectui absque inhaerentia per modum formæ, si isto modo inexistens esset sufficienter cōiuncta intellectui, posset istæ duæ causæ partiales (intellectus & species) cōiūctæ sibi inuicē in eadē operatione, in quā modo posūt, quā species informat intellectū. Quod etiā apparet ponendo aliquod intelligibile præsens sine specie. Illud enim obiectū est causa partialis, & non informat intellectū, qui est altera causa partialis, sed istæ duæ causæ partiales approximatae absque informatione alterius ab altera per se la approximationē debitā causant vnū effectū cōem. Ex qua litera doctoris satis patet quomodo prædicti exponētes sententiā D. Thom. nihil aliud doceant, quā sententiā Doctoris. Vnde immerito prædicti impugnātes Doctorē, ex eo quod dixerit D. Tho. sensisse, obiectū, vel speciem debere esse principium formale intellectiōis. Nā doctor supponit ibi, quod D. Tho. docuit. 1. p. q. 69. arti. 2. Scilicet intellectū possibilem esse in pura potentia essentiali respectu intellectiōis seclusa specie intelligibili, & illud quod est in potentia essentiali (si non reducat ad actū per aliquā formā) non potest esse principium operationis, vnde cōsequenter ad ista dicendū esset quod cū Angelus non posset habere intellectū informatū sua essētia, ideo neque posset intelligere se per suā essētia: at vero, ad hoc quod Angelus seipsum intelligat, non indiget quod eius essentia sit forma informās suū intellectū, cum satis sit approximatio, & unio per modū duarum causarum, ideo neque requirit informationem, quia intellectus Angeli non est in pura potentia essentiali respectu suæ actiuitatis partialis, quāuis sit respectu actiuitatis totalis, quia sicut quando duo portant lapidem, quorū neuter per se potest illum portare, tunc quilibet habet suā actiuitatē, neuter tamen habet actiuitatē absolutē in ordine ad

effectū, sed tantū partialē actiuitatē, propter quod potest dici quod quilibet est in potentia essentiali in ordine ad totum effectū, id est, quod quilibet caret totali actiuitate, quāuis habeat partialem, quia tamē ex illis non fit vna numero actiuitas actiua, sed ex illis duabus partialibus integratur quasi vna actiuitas, ita in proposito, ex actiuitate intellectus (quam non habet ab specie) & ex actiuitate speciei (quā non habet ab intellectu) integratur quasi vna totalis actiuitas respectu intellectiōis. Ex quo prouenit, quod sicut in duobus agentibus partialibus vnū agens non est forma alterius, ita in intellectu & specie similiter cōtingit, taliter, quod neque intellectus perficit speciem, neque species est forma intellectus, nā de ratione formæ est quod respiciat potentiā passiuā, species autē (vt species) non respicit nisi potentiam actiuā intellectus, & ob hoc, non potest dici quod intellectus est in pura potentia essentiali, cum habeat suā actiuitatē distinctam ab actiuitate speciei. ¶ Ex quo inferitur, non rectē respondere qui dicunt, essentiā Angeli vniri suo intellectui per modū formæ non in esse rei, sed in esse intelligibili, & propter hoc non indigere informatione aliqua, & ratio huius est: quoniam vel illud esse intelligibile est aliquid reale vel nō. Si est aliquid reale, ergo secundū aliquod esse reale essentia Angeli informat suum intellectum. Si autem nō est aliquid reale, ergo neque est forma intellectus. Quod si respondeas essentiam Angeli vniri per modum obiecti intelligibilis per identitatem principii principali intellectiōis, quod est ipsum intelligens, non tamē intellectui, & ad hanc unionem sufficere, vt intellectus, sit determinatus ad cognitionem essentia Angelorum, hæc solutio non placet aliquibus etiā exponentibus D. Thom. quorum ratio est, quia cum potentia operatiua sit aliquo modo indeterminata ad aliquem actum secundum, ponenda est in ea immediatē ipsa determinatio, vt constat exemplo habituum, qui licet inhaereant substantiæ, tanquā subiecto quod, non tamen inhaerent illi immediatē, sed medijs potentijs, ergo cum intellectus, qui est potentia operatiua sit secundū se indeterminatus ad hoc, vel illud obiectū in particulari, in ipso debet poni immediatē determinatio, & per consequens unio cū obiecto, quæ ad huiusmodi determinationē est necessaria. Vnde quāuis species intelligibili

gibili vel obiectū debeant vniri prioritatem naturæ, vel rationis: quam intelligēs intelligat, non tamen est necessarium quod vniantur vel per identitatē, sicut essentia diuina vnitur suo intellectui, neque per informationem sicut species intelligibilis, quæ quia accidens est vnitur nostro intellectui, sed satis est, quod vniantur, sicut duo agentia partialia sub ordinata in agendo potentia simul producere aliquem effectū, ad quē nulla per se est sufficiens causa, & sic satis est, quod obiectum sit indistans, vel præsens intellectui secundum speciem, & proportionatum secundū gradū immaterialitatis, vnde essētia Angeli vnitur suo intellectui per modum obiecti determinatis intellectū ad intelligendum tale obiectum, id est, quantum ad specificationem, & etiam in ratione constituentis intellectum in actu primo totali, quatenus cum obiecto producit operationem vitalem, quam non produceret, nisi obiectum concurreret coadiuuans intellectum ad producendam illam intellectiōem.

Prima conclusio.

¶ Prima conclusio. Si intellectus seclusa specie intelligibili est in potentia essentiali respectu intellectiōis, implicat Angelum intelligere se per suam essentiam. Hæc conclusio colligitur ex doctrina Doctoris in hac quæstione, & probatur, illud quod est in potentia essentiali non potest reduci ad actum nisi per formā tribuentē illi esse (verbi gratia) Aqua (quæ est in potentia essentiali aeris) non potest reduci ad actum, nisi per formā aeris tribuentem illi esse aeris. Sed intellectus seclusa specie intelligibili est in potentia essentiali: ergo non potest reduci ad actum nisi per formam tribuentē illi esse, sed nulla forma tribuit esse, nisi informando, ergo cū essentia Angeli non possit informare eius intellectū, non poterit Angelus se per suam essentiam cognoscere. Patet consequentia, quia intellectus non habet actiuitatem, nisi sit aliqua forma reductus de potentia essentiali ad actum. Quod si respondeas essentiam Angeli esse formā in genere intelligibilis, non autem in genere entis, illud manet iam supra improbatum.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Angelus intelligit se per suam essentiam. Hæc conclusio est Doctoris, vt patet in litera, quam defendit Diuus Thom. & omnes Thomistæ. Et probatur. Illa substantia (quæ potest esse mediū cognitionis secundum se, & ex natura sua, & intime coniungitur intellectui, qui ha-

Probatur primo.

bet cognoscere) est ratio cognoscendi se ipsum tali intellectui, sed essentia Angeli potest esse, & est mediū cognitionis respectu proprii intellectus, & est illi intime vnita, ergo potest Angelus per suam essentiam seipsum cognoscere. Maior patet, quia ideo species intelligibilis ponitur in intellectu ad intellectiōem, vt sit mediū cognitionis, & vt mediāte illa obiectum vniantur potentia, ergo si aliqua substantia habet per se ipsam hoc ipsum: quia secundum se est intime vnita potētīe intellectiue, poterit etiā esse ratio cognoscendi seipsum, per seipsam. Confirmatur. Nam si aliqua ratione essentia Angeli non potest esse ratio cognoscendi se ipsam, maximē quia est forma per se subsistens, & non inhaerens intellectui, sed talis inhaerentia non est necessaria, & talis subsistentia non impedit, ergo. Probatur minor, nam species intelligibilis (quatenus causat simul cum intellectu intellectiōem) non respicit potentiam passiuam intellectus, sed tantum potentiā actiuam, sed quatenus inhaeret intellectui non respicit potentiam actiuam, sed passiuam: ergo inhaerentia non est per se necessaria in specie intelligibili ad intellectiōem, & per consequens, quāuis essentia Angeli non inhaereat, non ob hoc tolletur ab ea actiuitas, quæ ex parte sua requiritur ad intellectiōem.

Secunda pars probatur primo.

¶ Secunda pars probatur, nam essentia diuina est forma magis subsistens quam propria essentia Angeli, sed secundum sententiam D. Thom. essentia diuina vnitur intellectui beatorum respectu visionis beatificæ productæ ab ipso intellectu beatorum, ergo.

¶ Secundō. Species intelligibilis ad hoc est necessaria, vt obiectum fiat actu intelligibile, & fiat unio inter potentiam & ipsum obiectum, sed ipsa essentia Angeli est actu intelligibilis, & nulla potest esse maior unio, neque approximatio inter speciem extrinsecam & intellectum, quam quæ est inter essentiam Angeli & eius intellectum, ergo poterit Angelus seipsum per suam essentiam intelligere. Maior patet, nam notitia producit ab obiecto actu intelligibili (hoc est, vnito intellectui per se, vel per accidens) & ab ipsa potentia, sed essentia Angeli est actu intelligibilis, quia vnitur proprio intellectui per identitatem, ergo ab ipsa essentia & intellectu producitur immediatē notitia ipsius Angeli. Confirmatur. Ex eo secundum Arist. ad intelligendum lapidem requi-

Probatur secundo.

ritur species lapidis, quia lapis non est vnitas animæ, ergo si lapis esset vnitas intellectui, vel animæ, non esset necessaria species intelligibilis, sed essentia Angeli est intimè vnita eius intellectui ergo. Angelus ad intelligendū se non indiget specie, & per cōsequens poterit se per suā essentia cognoscere.

Probatur tertio.

¶ Tertiò. Species obiecti informans intellectum est causa partialis intellectiois, ergo si ipsum obiectum vnatur potentia poterit etiam esse causa intellectiois sui ipsius per se ipsam. Probatur antecedens, quia species operatur virtute obiecti, à quo causatur, & supplet eius vicem, ergo si species in virtute obiecti (id est quia causatur ab obiecto, vel quia est virtus obiecti) potest producere notitia vnita intellectui, multo magis poterit ipsum obiectum si per se vnatur potentia.

Probatur quarto.

¶ Quartò. Si aliqua ratione non posset Angelus se intelligere per suam essentiam, maximè, quia etiam sequeretur, quod obiectum sensibile, scilicet, lapis potest quando est intimè præsens oculis causare notitiam sensitivam sui sine specie sensibili, quia talis intima præsentia litas sufficit ex dictis ad causandum notitiam, sed sensibile supra sensum nō facit sensationem, ergo neque intelligibile supra intellectum faciet intellectioem. Sed ista ratio nihil valet, quia talis præsentia litas sensibilis supra sensum non fit per vnionem, quia lapis supra potentiam visivam non vnatur potentia visiva neque per se, neque per accidens, & sic non tantum non est ratio videndi, sed impedit ipsam visionem, quod nō vnatur per se, patet, quia non est idem realiter cum potentia visiva: at vero essentia Angeli cum sit idem realiter cum ipso Angelo, & sit vnita intellectui ipsius Angeli, nō solum nō impedit intellectioem, quin potius facit ipsam intellectioem.

Resp. argu mentis.

Ad primū

¶ Respondetur argumētis in principio positus. Ad primū respondetur, quod p̄ isto statu intellectus noster nō potest quicquā cognoscere, nisi per cōuersionē ad phantasmata. Phantasma autē idem est quod species rei sensibilis, & singularis, & sic non potest intellectus aliquid intelligere nisi phantasma ta specularando, quia talis ordo reperitur inter nostrū intellectū & sensum, quod nihil sit in intellectu, quin prius fuerit in sensu. Obiectum enim sensibile imprimit species materiales, & sensibiles in medio, quæ multiplicatur vsq; ad organū sensus exterioris,

scilicet visus, vel auditus. Deinde migrans species nō eadem numero, sed per generationē vsq; ad sensum cōmunē, qui est in anteriori parte capitis: & dicitur cōmunis, quia ibi recipiunt species omnium sensuū particulariū, & exteriorū. Deinde species illæ repositæ in sensu cōmuni transeunt ad Phantasmata, & dicuntur phantasmata, quæ illustrata lumine intellectus agentis simul cum illo producūt speciem intelligibilem, quæ (quia accidentia sunt) collocantur in intellectu possibili, deinde species cum intellectu producūt verbū, quod informat intellectū possibile, & intellectus deinde operatur vitaliter, intelligendo. Quia igitur nullū phantasma possumus habere pro isto statu de anima nostra, ideo nō possumus nostrā animā intelligere pro isto statu: at vero quia Angelus nō indiget phantasmatis ad cognitionem sui ipsius, ideo potest seipsum intelligere per suam essentiam. Vnde ad argumentum in forma neganda est paritas rationis.

Ad secundum. Ad tertium.

¶ Ad secundum negatur antecedens, de qua re dicemus infra latè.

¶ Ad tertium respondetur, quod illa maxima Arist. debet intelligi de potentia organica, secus autem de potentia intellectiva. Nam potentia organica (vt oculus) oportet habeat contrariam dispositionem ly, quam habet subiectum receptivum coloris, subiectum autem receptivum coloris est corpus densum, & opacum, non enim recipitur color in perspicuo, & raro, vt in aere. Potentia autem cognoscitiva coloris oportet, quod sit perspicua, & diaphana, vt oculus, & ideo oculus cogniturus colorem, vel albedinem, non debet habere albedinem, quia aliàs, si illam haberet non esset perspicuus: at vero potentia intellectiva ens est, & intel-

Ad quartum.

ligit omnia entia. ¶ Ad quartū respondetur, quod intellectus Angeli mouetur ab ipsa essentia Angeli, quatenus ex nō pducēte verbū efficitur producēs per concausalitatē ipsius essentia, quæ motio nō repugnat ipsi angelo, sicut nō repugnat illi, quod modo intelligat istud, & modo nō intelligat illud.

Ad quintum.

¶ Ad cōfirmationē respondetur, cōcedendo maiore, & negando minore (vt dictū est in corpore quæstionis) quia sola vnio est per se necessaria, informatio autē per accidens. ¶ Ad vltimā respondetur, negando sequelā, & ad probationem dicitur, quod notitia non est mediū inter obiectum & potentia, imo est extremum, cum sit effectus vtriusque.

T E X -

T E X T V S.

**D**ICO, quod Angelus quamlibet quidditatem aliam à se, & suam, & seipsum potest cognoscere per essentiam, quādo cognoscit cognitione intuitiva, scilicet, sub ratione, quæ præsens est in existentia actuali. Et potest cognoscere per speciem, quando cognoscit eam cognitione abstractiva, dist. 3. quæst. 11. infra lit. G.

EXPLICATIO LITERÆ.

**I**N hac litera Doctor duplici respondet quæstioni. Quarum prima est, vtrum Angelus per suam essentiam possit cognoscere alium Angelum notitia intuitiva. Secunda est, an possit etiam cognoscere illum notitia abstractiva, quæ quæstiones difficiles sanè sunt, maximeque controuersæ, præcipue prima. Vt autem plena de hac re habeatur notitia, sit titulus quæstionis.

QVÆSTIO II.

¶ Vtrum Angelus per suam essentiam possit cognoscere alium Angelum.

**D**E hac re omisis nonnullis sententijs, quæ nullam probabilitatem habent, Prima sententia est D. Tho. & omnium Thomistarum (denipso Ferrara) asserentium, impossibile esse aliquem Angelum ex his qui nunc existunt, intelligere alium Angelum per substantiam ipsius Angeli cogniti, neque per essentiam ipsius cognoscentis, sed necessario ponendas esse species intelligibiles superadditas intellectui Angelico, vt aliquis Angelus possit alios cognoscere distinctè, & secundū eorū quidditates. Hæc sententiā probat quoad omnes suas partes, & primò quoad primā, nempe, quod Angelus nō potest aliū Angelū naturaliter cognoscere per substantiam Angeli cogniti. Primò, quia Angeli inferiores sunt min⁹ spirituales quæ superiores, sed vt angelus possit intelligere requirit proportionē inter intelligentē, & Angelū intellectū, ergo Angeli inferiores (cū nō habeant proportionē cū superioribus) nō poterūt intelligere superiores per essentia ipsorū superiorū. ¶ Cōfirmatur, nā essentia Angeli superioris nō est sufficiēter proportionata intellectui Angeli inferioris, ergo nō potest illi immediatè vniri in ratione forme intelligibilis. Antecedens patet, nā essentia Angeli differt specie ab essentia

Prima sententia.

Prima pars probatur. Primum argum.

Confirm.

alterius, ergo non proportionatur illi, ergo cū illud quod est principiū agendi simul cū potentia debeat esse proportionatū, potentia, cū Angelus inferior nō sit proportionatus Angelo superiori, ita neque essentia Angeli superioris est proportionata potentia Angeli inferioris. ¶ Secundò. Omne intelligibile est intra intellectū, quantū ad id quo intelligimus, sed nulla substantia creata illabitur menti, nisi solū Deus, qui intimè est in omnibus rebus, per essentia, & potentia, ergo nullus Angelus potest ab alio cognosci per essentia illi vnita in ratione forme intelligibilis, nā aliàs illaberetur menti illius.

Secundum argum.

¶ Tertiò. Si Angelus cognosceret Angelū per essentia illius vnita intellectui ipsius cognoscentis, sequeretur, quod nō esset positū in potestate, & libertate Angeli cognoscere aliū cū voluisset. Patet sequela: nā incredibile est, quod vno Angelo volente aliū intelligere, alius etiā nolens vnatur intellectui alterius volentis intelligere per semetipsum, sed positū est in potestate Angeli posse cognoscere quilibet Angelū cū voluerit, nā quilibet Angelus naturali virtute potest independēter intelligere omnia, quæ ad naturæ ordinē pertinet, ergo.

Tertium argum.

¶ Quartò. Si naturalis modus operandi Angeli est posse illos cognoscere per species superadditas (vt etiā Scotus fatetur) non erit possibilis alius modus secundū ordinē naturæ, vt videlicet cognoscat illos per essentias eorum sibi vnitas immediatè. ¶ Quintò. Nā essentia Angeli est forma quædā limitata, & determinata etiā in esse intelligibili, ergo nō potest vniri intellectui alterius Angeli in ratione forme intelligibilis. Patet cōsequētia, quoniā omnis actus determinatus, & limitatus respicit determinatā & certā potentia, quam actuare possit, & nō potest quilibet indifferēter actuare, ergo.

Quartum argum.

¶ Secundā partē suæ sententiæ probat, nempe, quod nō potest Angelus Angelū cognoscere per essentia ipsius cognoscentis. Primò, nā essentia vnus Angeli nō habet rationē causæ, neque effectus respectu alterius Angeli neque habet sufficiētē proportionē & similitudinem cū altero Angelo, ergo non potest esse principiū cognoscēdi alterū Angelū. Antecedens quoad secundā partē patet, quia omnes Angeli differūt in essentia, & specie, ergo nullus habet adæquatam similitudinem cum essentia alterius. Imo verò etiam militat hæc ratio, si Angeli solo numero differrent.

Quintum argum.

Secunda pars probatur. Primum argum.

V 5 Nam



Nam quilibet angelus includeret singularē proprietatem, & conditionē, qua differret à singulis, & cōsequēter essentia vnus nō posset distinctē, & adæquatē repræsentare aliū. ¶ Tertia pars probatur ab illis, quia omnis Angelus pōt cognitione abstractiua cognoscere reliquos Angelos, sed huiusmodi cognitio nō potest fieri per essentiā Angeli cogniti, ergo necesse est vt fiat per similitudinem superadditam. Minor probatur, nam si per impossibile Angelus Angelū cognosceret per essentiam Angeli cogniti, talis cognitio non esset abstractiua, nam essentia Angeli cogniti non potest esse intra alterius Angeli intellectum in ratione speciei intelligibilis, nisi fiat illi actu præfens, ergo implicat quod sit abstractiua cognitio, quæ est rei absentis, vt sic, & quod cognoscatur Angelus per essentiam eius vnitam in ratione speciei intelligibilis actu præsentem.

*Secunda sententia Doctoris.* ¶ Secunda sententia est Doctoris, vt patet in litera. Pro cuius explicatione & totius quæstionis est primò notandum, quòd notitia est duplex, scilicet, intuitiua & abstractiua, intuitiua est rei præsentis, vt præfens est in se secundum rem: abstractiua vero est rei absentis, vt absens est secundum rem, præfens tamen secundum esse intelligibile.

*Notab. 1.* ¶ Secundò est notandum, quòd obiectum intellectus humani est quidditas rei sensibilibis, quia obiectum intellectus aliud est terminatiuum (& hoc est ens in quantum ens) aliud autem est motiuum, & hoc adhuc duplex, aliud scilicet naturale, & aliud supernaturale: obiectum motiuum naturale. Adhuc est duplex, scilicet, vel ex natura potentia, vel pro isto statu, ex natura potentia est ens finitum absolutam. Pro isto vero statu est quidditas rei sensibilibis. Vnde omne illud quod habet rationem quidditatis rei sensibilibis habet rationem obiecti nostri intellectus: at vero respectu Angeli non eodem modo philosophandum est, quia non habet duplex obiectum, alterum ex natura potentia, & alterum pro isto statu, sed in Angelo tantum inuenimus duplex obiectum, alterum terminatiuum, & est ens in quantum ens, & alterum motiuum, & hoc vel naturale, vel supernaturale, vnde sicut obiectum motiuum nostri intellectus est quidditas rei sensibilibis, quatenus facta est actu intelligibilis per speciem intelligibilem, ita obiectum motiuum intellectus Angelici est quidditas finita intelligibilis, quatenus est actu intelligibilis

vt optimè aduertit Ioannes Basolis in 2. dist. 3. quæst. 3. ibi, Dico igitur aliter, vbi sic ait. Dico igitur aliter quantum ad istum articulum, quòd duplex est notitia Angeli, vna est intuitiua, & alia abstractiua, loquendo de notitia intuitiua, dico, quod potest cognoscere alia à se per substantias, & essentias ipsorum cognitorum ei sufficienter præsentatas in re, siue materialia, siue immaterialia: materialia enim sunt actu intelligibilia ab intellectu Angelico, quia actu sunt entia, neque est necessaria in Angelo talis abstractio, sicut in nobis pro statu isto. Et hoc potest vniformiter probari, sicut probatum fuit supra, quòd seipsum potest, intuitiue cognoscere per suā essentiā. Et dico, quòd talem notitiam intuitiuam impedit nimia distantia obiecti, sed quanta præcisè & determinatè nescio. Vnde licet vnus Angelus potest alium sibi præsentem cognoscere, non tamen quantumcunque distantem ab ipso. Hactenus Basolis. Eandem doctrinam docet paulo supra in eadem quæst. fol. 38. col. 1. ad primum, alterius opinionis, vbi sic ait. Dico, quod si essentia alterius sit sufficienter præfens Angelo, quòd potest aliū cognoscere per essentiam illius, sicut seipsum per essentiam suam, & ita vniformiter vtrobique. Ex qua doctrina sufficienter colligitur quomodo intelligenda sit sententia Doctoris circa cognitionem per essentiam.

*Notab. 2.* ¶ Tertio est notandum, vt diximus quæst. præcedenti ex doctrina quorundam exponētium D. Tho. nempè, quòd ad hoc quòd intellectus producat intellectionem est necessaria vnio obiecti cū potentia, quæ vnio non est per informationē, neq; per identitatē, neq; per illapsus, sed (vt ipsi dicunt) si præcisè cōfideretur, id quod per se requiritur ad vnionē obiecti cū intellectu, neuter illorum modorum est necessarius. Nā cū huiusmodi vnio ordinetur ad hoc, vt intellectus & obiectum simul cōcurrat ad producendum actum secundum, tantum dicimus pertinere ad hoc per se, id quod ad huc finem fuerit per se necessarium, & quia ad hoc satis est, quòd obiectum sit indistans, aut præfens intellectui secundum spatium, & proportionatū secundum gradum immaterialitatis, & nō requiritur in hæsis, aut identitas, vel illapsus sicut in alijs agentibus, nihil horum est necessarium, vt vnus cum altero immediatè concurrat partialiter ad eundem effectum, sed sufficit indistans, & præsentia vnus ad alterum, cū proportione virtu-

virtutis operatiua, & ideo dicimus, illud solum pertinere per se ad vnionē obiecti cum intellectu. Ex qua doctrina satis patet, non esse necessarium illapsus, sed satis esse præfentialitatē neque ex præfentialitate obiecti cū potentia sequitur per bonā cōsequentiā illapsus, quia ad rationē illapsus plus requiritur, quā præfentialitas, siue indistans, & substantialis præsentia quātūcunque intima sit, quia ad illapsus requiritur quòd id quòd dicitur illabi interius operetur vt edo intellectu, aut voluntate, tanquā habes plenū dominium harū potentiarum ad mouendum, & immutandum eas, prout voluerit, & hoc est propriū solius Dei, quoniā solus ipse est causa dans, & cōseruans esse huiusmodi potentijs, & intimè est vnitus ipsis, dans eis esse, at vero essentia Angeli intimè vnita per modum obiecti cum intellectu alterius Angeli non habet respectu illius intellectus tale dominium, vel tale imperium, sed tantum est illi vnita ea vnione quæ requiritur, & sufficit, vt possit concurrere cū intellectu tanquā ratio intelligendi, ad quā vnionem sufficit, quòd ita vnatur, vt sit omnino indistans, siue præfens illi secundum spatium. Ex quibus facile colligitur quam pro voluntate loquatur qui freti argumēto illius illapsus dicunt sententiam oppositam alij temerariam, alij plusquā falsam, ac si argumēto illo aliquid probarent, cum, vt ipsi fateri tenentur, nō habeat essentia Angeli vnita intellectui alterius Angeli, maiorem rationē illapsus, quā habet species intelligibilis Angeli vnita intellectui alterius Angeli, sed speciem intelligibilem habere rationē illapsus vel illi conuenire illabi menti nullus concedet. Quare ergo concedunt essentiam Angeli vnitam intellectui alterius Angeli habere rationem illapsus respectu illius, præcipue quia ipsi expositores D. Tho. vbi supra, conclus. 1. docent, quòd ad hoc vt substantia vnus Angeli vnatur intellectui alterius per modum obiecti intelligibilis, sufficit, quòd per suā substantiā possit esse intimè præfens intellectui absq; alio dominio, aut potestate supra ipsum intellectum. Quod vero hoc modo Angelus possit esse intra intellectum alterius nō videtur dubium. Nam sicut potest esse intra aliquod corpus, quia penetrat illud, & simul est cū illo in eodem spatio adæquato, ita potest vna substantia intellectualis esse intra aliam, cum ambo simul etiam possunt esse in eodem puncto

propter quòd dixit Durandus in 2. dist. 8. quæst. 3. quòd potest vnus Angelus distans alteri, idem habet Heruæus in 1. dist. 37. quæst. 1. sed improprie loquuntur & contra vsu Sanctorum, nā iste nō est illapsus, sed intima præsentia substantialis, quæ tamē videtur sufficiens ad efficientiā obiecti intelligibilis. Ex quibus omnibus satis patet, ex ratione illapsus nihil concludi contra Doctorem. ¶ Quarto est notandum, quòd cum inter obiectum & potentiam quamcunque debeat esse proportio, vt ab vtroque notitia pariatur, talis proportio non est necessarium quòd sit entitatis ad entitatem, id est, quòd tanta sit entitas obiecti, quanta est potentia, vel e contra: sed satis est, quòd sit proportio quæ reperitur inter potentiam & obiectum in ordine ad actum. Ex quo fit vt idem numero obiectum possit percipi à duabus distinctis potentijs, quarum altera excedit alteram in perfectione, sicut v. g. idem obiectum percipitur à potentia visiva hominis & à potentia visiva equi. Neque aliquid facit si respondeas, quòd percipitur tale obiectum per diuersas species quas obiectum producit in diuersis potentijs: nam quauis hoc aliquam veritatem habeat, nihilominus tamen tam homo, quam equus vident lumen solis absque aliqua specie media, neque est inconueniens, quòd obiectum tale per seipsum vnatur diuersis potentijs, quales sunt potentia visiva hominis, & reliquorum animalium. Idem etiam dicendum est de lumine ignis, si vera est sententia illorum, qui asserunt nō producere speciem in medio, sed immediatè per se vniri potentia, certum est quòd non est proportio inter lumen solis & lumen ignis intra eandem speciem, sed si proportio est, est quædam analogia proportio, & tamē vna eadē potentia visiva percipit vtunque lumen vnendo ipsum lumen sibi ipsi. ¶ Ex quibus etiam colligitur, quòd quauis non sit proportio intra eandem speciem, inter Angelos, qui sunt diuersarum specierum entitatis ad entitatem, non tamen hoc impedit, quin in ratione intelligibilitatis sit proportio aliqua inter quemcunque Angelum & intellectum cuiuscunque alterius, taliter tamen, quòd per eandem essentiam, plus cognoscat vnus, quā alius de illo Angelo, cuius est illa essentia. Et ratio est, quia cū obiectum cōcurrat vt cōcausa cū potentia, mensuranda est actio obiecti per actiuitatē ipsius potentia, quæ actiuitas obiecti determinatur, & mo-

4. Notab.

Notab.

Notab.

& modificatur per actiuitatem potentia. Sicut v.g. in exēplo de lumine quāuis lumē solis sit idipsum quod ab omnibus visuiis potētis percipitur, nihilominus tamē, non cū omnibus æqualiter operatur producēdo visionē, sed secundū plus, vel minus, iuxta maiorē, vel minorē actiuitatē potentiarum. Imo si idē numero lumen esset in omnibus potētis, nō produceret eundē numero effectū, quia quāuis lumē agat secundū suā vltimū potētiam, quia est causa naturalis, quia tamē nō est causa totalis visionis nō producit nisi per modū concuſæ, & per consequens eius actiuitas modificatur iuxta actiuitatē potētis visiuæ: ita in proposito, quāuis eadē essentia Angeli vniatur per modū obiecti pluribus intellectibus diuersorū Angelorū. Demus v.g. quod sit perfectior quā intellectus aliorū, & imperfectior aliorū, quia est Angelus medius, neque supremus, neque infimus, illa essentia repræsentabit Angelo infimo quantū ille Angelus potest intelligere de illa, & Angelo superiori plus repræsentabit, quia quāuis eadē essentia sit respectu vnius, & alterius, nō tamē est eadem cōcausalitas respectu vtriusque, vt de se patet, & sic potest magis, minusve repræsentare in ordine ad actū, quē intellectus potest producere. ¶ Quod si respōdeas (vt respondēt nōnulli, nō esse eadē rationē de essentia Angeli, & de lumine, siue de luce, quia lux est accidens, & potest vni per informationē potentia visiuæ: at verō essentia Angeli nō est accidēs, sed substātia, & ideo non potest intelligi sufficiens vniō absque ratione speciei. Ista tamē solutio nullā cōtinet veritatē, quia vt diximus (quæst. præcedēte) ex mēte ipsorū expositorū D. Tho. accidit speciei quod informet intellectū, ergo & accidit lumini, & luci quod informet potētiam visiuā, vnde si daretur lumē per se subsistēs, intime præsens potētis visiuæ absque informatione, ita produceret cū potentia visiuā visionē illius, sicuti modo producit, ergo si lux est visibilis per se, ita & essentia Angeli erit intelligibilis per se. ¶ Vltimō est notandū, quod obiectū motiuū intellectus Angelici est intelligibile in actu finitum. Vnde quodcūque intelligibile finitū potest intelligi ab intellectu Angeli, secundū magis & minus, id est, iuxta maiorem vel minorē actiuitatē ipsius intellectus Angelici. Dixi notanter finitum quia quod infinitū est, vel habet modū infinitatis, nō potest cognosci

Not. vlt.

ab intellectu Angelico nisi aliquo auxilio confortetur. ¶ Prima cōclusio. Angelus cognoscit quemlibet aliū Angelū notitia intuitiua per essentia Angeli cogniti. Hæc cōclusio est Doctoris, vt patet in litera, & omnium Scotistarū. Ita Frater Ioānes de Bafolis, Gratianus de Brixia, Tartaretus, & dominus Liqueus, Paduanus de Graſis in suo Enchiridione scholastico supra. 15. quæst. quodlib. q. 6. in solut. quæst. quā subscribit illustrissimus Sarnanus meritisissimus Sæctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalis. Et probatur primō. Essentia Angeli seipsum cognoscens est principium cognitionis sui in proprio intellectu, hac ratione, nempe, quia essentia cuiuscunque Angeli est actu intelligibilis, ergo erit principium cognoscendi se respectu alterius Angeli. Patet cōsequētia, quia respectu cuiuscunque Angeli est actu intelligibilis. ¶ Quod si respōdeas, quod essentia Angeli secundū se nō potest vni intellectui alterius Angeli, & licet essentia Angeli sit actu intelligibilis, hoc tamen est in ordine ad propriū intellectū, non tamen respectu alterius Angeli, ob id, quod non est alteri Angelo proportionata sufficienter. Contra. Quia ad hoc quod aliquod obiectū possit vni potentia, satis est quod possit esse indistans secundū spatium ipsi potētis, sed essentia Angeli potest esse indistans secundū spatiū intellectui alterius Angeli, ergo & vni. Quod autē dicunt secundō, essentia Angeli nō esse proportionatam intellectui Angeli. Contra. Vel talis proportio prouenit ex eo, quod essentia est perfectior intellectu, vel imperfectior, sed neutrum horum tollit rationē proportionis in ordine ad actū, quem intellectus potest percipere de illo obiecto, ergo. Probatur minor. Nā idem obiectū (nempe lux) potest percipi à diuersis potētis, quæ inter se non seruant eandem proportionem, ergo & eadē essentia à diuersis potētis, quāuis aliæ sint perfectiores, & aliæ imperfectiores. ¶ Præterea, quia saltim Angelus superior potest intelligere Angelū inferiorē per essentia Angeli inferioris. Patet sequela, quia talis essentia potest vni intellectui Angeli superioris, quia potest esse intimē præsens illi, & habet proportionē cū intellectu Angeli superioris in ordine ad actū, quē de illa potest intellectus elicere, ergo. Probatur antecedens, inter speciē repræsentantē istū Angelum & intellectum Angeli superioris est propor-

Prima cōclusio.

Probatur primō.

portio in ordine ad actum, ergo & inter essentia. Patet sequela, quia tanto potest essentia seipsam repræsentare, quanto illa repræsentat speciem, ergo. ¶ Secundō. Species intelligibilis repræsentatiua essentia Angelicæ nō habet maiorē actiuitatem intelligibilitatis, quā ipsa essentia repræsentata, sed illa species potest esse principium intellectiōis, ppter talē actiuitatē, ergo & ipsa essentia poterit esse principium cognoscendi seipsam in intellectu alterius Angeli. ¶ Ad hoc argumentū respondent prædicti expositores dicentes, quod talis proportio debet esse inter speciem intelligibilem & potentiam intellectiuam, vt neque potentia excedat speciem intelligibilem, in proportionē immaterialitatis aut cognoscibilitatis, neque e conuerso. At vero essentia superioris Angeli excedit & superat intellectum alterius Angeli inferioris in actualitate, & immaterialitate, atque puritate, ac proinde iuxta ordinem naturæ præscriptū non potest per se ipsam illi vni in ratione formæ intelligibilis. Deinde, intellectus Angeli superioris in esse intelligibili superat & excedit similiter inferioris Angeli essentiam. Vnde essentia inferioris non potest vni illi in ratione formæ intelligibilis, ita vt maneat vera proportio, sed debet ascendere per speciem intelligibilem sui ad modū recipientis, & intelligentis. ¶ Contra hanc solutionem sic argumentor. Primo cōtra primam partem. Intellectus superioris Angeli excedit & superat essentia, Angeli inferioris in actualitate, & immaterialitate, atque puritate, ergo potest intelligere essentia inferioris Angeli vniendo illā sibi in ratione obiecti. Patet consequentia. Quia intellectus & obiectū non requirunt eandē immaterialitatem. Præterea. Essentia Angeli inferioris est æquē immaterialior si cut species intelligibilis illius, ergo si potest intelligere illū per speciem, poterit & per essentia. Probatur antecedens. Essentia Angeli & species intelligibilis eius tantū distinguuntur quia essentia est substātia, & species est accidens, sed substātia est æquē immaterialis (si caret materia) sicuti accidens, ergo si potest illū intelligere per speciē, poterit & intelligere per essentia. ¶ Vltimō ergo saltim si Deus produceret duos Angelos eiusdē speciei (quod ipsi reputāt possibile) vnus poterit aliū intelligere per essentiam. Patet sequela, quia in tali casu inter essentia vnius & intellectū alterius est maxima pro-

portio. ¶ Cōtra secundā partem eiusdē solutionis sic argumentor. Species intelligibilis Angeli inferioris nō est magis illimitata in essendo, neque in repræsentādo, quā essentia Angeli, ergo. Probatur antecedēs, in primis, non est magis in essendo, quia accidens reale nō est magis spirituale quā ipsa substātia spiritualis. Præterea, dato quod sit nō facit ad vniōnē cū intellectu, quod sit magis, vel min⁹ spiritualis, cū satis sit ad hoc (quod substātia spiritualis vniatur intellectui per modū obiecti) intima præsentia vel indistans (spatij), sed hanc potest habere substātia Angeli inferioris respectu intellectus superioris, & essentia Angeli superioris respectu intellectus Angeli inferioris, ergo vterque Angelus poterit alterū intelligere per essentia ipsius Angeli. ¶ Tertiō. Lux potest videri actu sine media specie per seipsam à quacunque potētis visiuā, ex eo, quia est actu visibilis si vniatur potētis visiuæ, ergo & Angelus potest intelligi cū sit actu intelligibilis sine media specie à quacunque potētis intellectuā cuiuscunque alterius Angeli. Patet sequela, quia sicut lux est obiectū potētis visiuæ, ita Angelus, vel substātia intelligibilis est obiectum potētis intellectuā. ¶ Ad hoc argumentū respōdetur negando paritatē rationis, quia cū lux sit formale & primariū obiectū visus habet exactā proportionē cū potētis, quæ est in corporali organo ac proinde potest immediatē illi vni in ratiōe formæ visibilis: at vero essentia vnius Angeli nō est forma & primariū obiectū respectu intellectus alterius Angeli, & ita neganda est cōsequētia argumēti. ¶ Cōtra hanc solutionē sic argumentor. Sic se habet intelligibilitas ad intellectū sicut lux ad visum, ergo sicut lux per seipsam potest vni potentie visiuæ, ita intelligibile actu potest vni potentia intellectuā. Patet cōsequētia, quia intelligibile actu est obiectū intellectus, sed essentia Angeli est actu (& nō in potētis) intelligibilis, ergo per se potest vni intellectui. Quod si respōdeas cōcedēdo sequelā respectu proprii intellectus, non tamen respectu alterius. Contra. Essentia Angeli ex se est actu intelligibilis, ergo ex se à quocunque intellectu potest intelligi. Quod si respōdeas, quod etiam lux solis est per se visibilis, non tamen potest videri à quacunque potentia visiuā. Et similiter aliqua lux ita potest esse minima. vt non possit videri à quacunque potentia visiuā, et si lux sit

fit actualiter visibilis, quia ultra hoc requiritur proportio inter potentiam visivam & ipsam, tanquam inter potentiam & obiectum. Ita in proposito, quavis essentia Angeli sit actualiter intelligibilis, non tamen respectu cuiuscunque intellectus, quia non habet proportionem cum quocunque intellectu, sed tantum cum intellectu proportionato, qualis est proprius intellectus, non tamen alius, quia vel superat eius perfectionem, vel non attingit illam.

¶ Contra, ergo saltem unus Angelus potest intelligere alium Angelum eiusdem speciei per essentiam illius. Patet sequela, quia inter illud & potentiam alterius Angeli est maxima proportio, cum sit proportio specifica. Et secundum, quoniam sequeretur quod neque etiam per speciem posset unus Angelus alterum intelligere. Probatur sequela, quia species illa non magis neque minus repræsentat quam ipsa essentia est repræsentabilis, ergo si essentia non potest intelligi ab intellectu Angeli inferioris, ex eo quod excedit intellectum in perfectione, neque etiam potest intelligi per speciem, quia illa species etiam excedet actualitatem intellectus in perfectione. Sicut v. g. ex eo quod lux solis excedit in perfectione potentiam visivam nocturnam, neque per se, neque per speciem, potest videre lumem solis, nisi eius potentia confortetur per aliquod auxiliium tenens se ex parte potentiam, ergo si essentia Angeli (quæ ex se est actu intelligibilis) non potest intelligi ab intellectu Angeli inferioris, neque per speciem poterit intelligi, cum illa species repræsentet illam, quantum ipsa est intelligibilis. ¶ Præterea species intelligibilis ideo ponitur communiter, ut illud quod est in potentia intelligibile, fiat actu intelligibile, ergo quod ex se est actu intelligibile respectu cuiuscunque intellectus, non indiget specie intelligibili ad hoc ut intelligatur.

¶ Ad primam rationem respondent nonnulli dicentes, quod cum Angeli differant inter se specie, ideo semper sunt inæquales, si tamen distinguerentur tantum numero, non esset essentia unius alteri inæqualis in gradu immaterialitatis, aut actualitatis, sed solum in differentia individuali, quia tamen ipsi habent etiam de potentia absoluta fieri non posse duos Angelos, qui solum numero distinguantur: ideo illam probationem nihil faceret contra illos, sed quoniam in anima nostra habet argumentum, hoc difficultatem cum est a corpore separata ideo respondent secundum admittendo casum, & dicunt, rationem pro sua sententia (nempè

quare unus Angelus non potest alterum intelligere per suam essentiam) eam esse, quia connaturale est cuiuscunque Angelo habere à Deo infusas species omnium rerum, quas potest naturaliter cognoscere, & sic non esse illis connaturale, quod essentia alterius Angeli vniatur illis in ratione formæ intelligibilis, & per consequens non esse naturaliter possibile. Primam consequentiam probant, quia non possunt esse connaturales eidem naturæ intellectuali pro eodem statu duo modi acquirendi suam perfectionem intelligibilem. Secunda etiam patet, nam natura intellectualis solum est perfectio naturaliter modo sibi connaturali. Confirmatur autem, quia nunquam potest naturaliter essentia unius Angeli concurrere per modum formæ intelligibilis ad intellectum sui ipsius, ergo signum est quod neque potest naturaliter ei uniri per modum formæ intelligibilis. Cõsequencia patet, quia naturaliter reputatur impossibile, id quod est frustra, ita, ut non possit consequi finem, ad quem ordinatur, sed unio formæ intelligibilis cum intellectu ordinatur ad productionem intellectus, ergo ea unio (ex qua non potest sequi intellectio) est impossibilis naturaliter. Antecedens etiam probatur, quia cum unus Angelus non possit habere semper sibi unitam essentiam alterius, sed hoc pendeat ex alterius voluntate, necessarium erit ut possit eum intelligere cum voluerit, quod habeat sibi unitam speciem ipsius, sed non poterit naturaliter impediri concursus huiusmodi speciei ad intellectum, si Angelus velit intelligere obiectum, quod ipsa repræsentat, neque etiam potest simul concurrere cum ea alia forma intelligibilis eiusdem ordinis, qualis esset Angeli, quæ per eam repræsentatur, ergo non potest naturaliter hæc essentia concurrere per modum formæ intelligibilis cum alieno intellectu ad sui ipsius cognitionem. Unde ad argumentum oppositæ sententiæ respondent ultra prædicta, quod ut essentia Angeli vniatur alicui intellectui per modum formæ intelligibilis, non satis est quod sit præsens intellectui per respectum ad spatium, sed etiam ulterius requiritur, quod sit ei æqualis in gradu immaterialitatis, & quod sint remota omnia quæ possunt impedire, ne simul cum intellectu concurrant ad sui ipsius intellectionem.

¶ Ista tamen doctrina in confirmationem sententiæ oppositæ, & solutionem nostri argumenti potius fauet nostri conclusioni, quam illam impugnat. In primis, ex ea sequitur, quod

Secunda conclusio.

Ad primum.

quod si Deus non infuderit species intelligibiles omnium Angelorum in intellectu cuiuscunque Angeli, quod poterit Angelus saltem alium Angelum eiusdem speciei intelligere per essentiam, quia si ex eo non possunt naturaliter intelligere, quia habent species omnium rerum quas possunt intelligere infusas à Deo, ergo remoto isto impedimento possent intelligere per essentiam omne, quod est actu intelligibile, potuit autem Deus non infundere illas species, ergo ex eo quod infuderit non tollitur ab Angelo etiam (in eius opinione) possibilitas intelligendi alterum Angelum per essentiam. ¶ Præterea, quia totum inconueniens quæ prædicti opinantes assignant est, quia unus Angelus non potest habere semper sibi unitam essentiam alterius ut possit eum intelligere, cum voluerit, sed hoc inconueniens non tollit possibilitatem intelligendi per essentiam, sed tantum inducit inconueniens aliquod, quod sequitur ex modo intelligendi, ergo quavis non esset conueniens, saltem sequitur posse Angelum alterum intelligere per essentiam. ¶ Præterea. Angelus in ratione obiecti non vniatur voluntarie potentiam, nisi actu positivo velit non uniri, ergo non est in voluntate Angeli qui cognoscitur, quod vniatur potentiam Angeli cognoscentis, vel non vniatur. Patet sequela, quia officium hoc non est Angeli cogniti, sed cognoscentis.

¶ Secunda conclusio. Potuit Deus in intellectu cuiuscunque Angeli infundere species, quibus unus alterum possit cognoscere. Hæc conclusio communis est apud omnes, nam Thomistæ illas ponunt de facto, Scotistæ autem non possunt hanc conclusionem negare cum nullam implicet contradictionem.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum concedendo antecedens, & negando sequelam, & ad probationem dicitur, quod inter obiectum & potentiam non est necessaria proportio entitatis ad entitatem, sed satis est intelligibilitatis, unde Angelus inferior & superior quavis non habeant proportionem in entitate, habent tamen in intelligibilitate, quia Angelus superior per essentiam Angeli inferioris potest intelligere Angelum inferiorem, quantum ipse est intelligibilis, Angelus autem inferior per essentiam Angeli superioris potest intelligere tantum de Angelo superiori, quantum eius potentia intellectuali potest exte-

di. Sicut v. g. quavis lumem solis non sit proportionatum omnipotentiam visivam, adhuc tamen omnis potentia visiva potest illud percipere in suo gradu, ex eo quod quavis non sit proportionata secundum omnem suam entitatem, est tamen perceptibile à quacunque potentia, quia est obiectum ipsius secundum proportionem potentiam: ita essentia Angeli etiam supremi, cum sit actu intelligibilis, perceptibilis est à quocunque intellectu alterius Angeli secundum proportionem ipsius intellectus, quia quavis non sit proportionata quantum ad suam entitatem, est tamen proportionata cum quocunque intellectu aliorum Angelorum in ratione obiecti. ¶ Ad secundum respondetur distinguendo maiorem, si ly (intra) dicat informationem, vel illapsam, negatur antecedens, si autem dicat approximationem, qualis requiritur inter obiectum & potentiam, concedenda est maior, & minor, & neganda est consequentia, quia illapsus, ut diximus in corpore quæstionis, non inuenitur in tali approximatione sicuti neque informatio.

¶ Ad tertium respondetur negando sequelam, & ad probationem dicitur, quod respectu talis unionis Angelus cognitus non se habet liberè, nisi quando vult se occultare.

¶ Ad quartum respondetur negando antecedens, sed utrumque est possibile etiam secundum ordinem naturalem. ¶ Ad quintum respondetur negando sequelam, quia ex hoc quod vniatur per modum obiecti essentia Angeli alieno intellectui, non sequitur aliqua illimitatio in ipsa essentia, quia eodem modo vniatur intellectui unius Angeli, sicuti & reliquis. Sicut v. g. ex eo quod intellectus possit intelligere infinita individua successiue, non sequitur aliqua infinitas in intellectu, quia eodem modo cognoscit unum, sicut & reliqua.

### Q V Æ S T I O I I I .

¶ Utrum cognitio, qua unus Angelus cognoscit alium, siue sit per speciem, siue per essentiam sit comprehensiva.

**D**E hac re sententia prima est Magistri Bañes. 1. par. quæst. 56. artic. 2. dubio. 2. asserentis, quod quavis opposita sententia sit satis probabilis, nihilominus tamen probabilior



biliior apparet sententia quæ placuit Magistro Victoriz, & Soto, nempe, quod Angelus inferior comprehensiuè cognoscit Angelum superiorem. Probat autem suam sententiam primo ex D. Tho. 2. contra gentes, cap. 98. vbi ait, quod aliqua substantia est intellectualis, quatenus comprehensiuæ est totius entis (scilicet, creati & pertinentis ad ordinem naturæ, vt ibi explicat Ferrara) ergo Angelus inferior, cum sit intellectualis naturæ, potest comprehendere superiorè, qui pertinet ad ordinem naturæ. Probatur sequela. Substantia spiritalis Angelica est simpliciter perfecta in esse intellectuæ, ergo potest cognoscere perfectè omne ens intelligibile, quod pertinet ad ordinem naturæ.

*Confirm.* ¶ Confirmatur. Quæcunque ratio, & modus qui reperitur in Angelo superiori, pertinet ad ordinem naturæ, ergo est naturaliter cognoscibilis perfectè à substantia intellectuæ perfecta.

*Secundum argum.* ¶ Secundò. Nam sequitur ex opposita sententia; quod Angelus superior posset illuminare inferiorè de aliquibus rationibus pertinentibus ad ordinem naturæ. Consequens est contra D. Tho. infra quæst. 109. art. 3. ad secundum. Probatur sequela. Quia Angelus superior cognosceret aliquas rationes in seipso, quas non cognosceret inferior, ergo de illis posset inferiorè illuminare. ¶ Confirmatur. Nam D. Tho. vbi supra ex eo probat Angelum superiorem non illuminare inferiorè de his, quæ pertinent ad naturalem cognitionem, sed omnis ratio & modus qui reperitur in Angelo superiori pertinet ad ordinem naturæ, ergo.

*Tertium argum.* ¶ Tertio. Omnes Angeli sunt eiusdem generis proximi secundum probabiliore sententiam, quam Caiet. colligit ex D. Thom. hic, & expressius tenet eam D. Tho. supra quæst. 50. art. 4. ad primum. & in 2. distin. 3. quæst. 1. art. 4. Et ratio huius est, quia natura intellectualis est perfectissima in toto ordine vniuersi, ergo sub illa omnes gradus continentur specifici, & non generici, quoniam diuersi gradus specifici quodammodo constituunt diuersitatem naturæ, & faciunt alias naturas superiores, quam natura intellectualis, ergo.

*Quartum argum.* ¶ Quarto. In fauorem huius sententiæ arguitur ab alijs, Angelus inferior habet speciem representantem superiorem adæquatè, & comprehensiuè, ergo potest cognoscere eum comprehensiuè. Patet consequens

quia species quas habet vnusquisque Angelus sunt proportionatæ lumen naturali intellectus ipsius, quoniam sunt connaturales ipsis Angelis, ergo potest Angelus cognoscere quodcunque obiectum tam perfectè, sicut & representatur per speciem, quam habet de eo. Et Probatur antecedens, tum quia species, quam habet Angelus inferior de superiori, representat superiorem prout in seipso est. Tum etiam, quia representat omnia prædicata pertinentia ad eius quidditatem, & omnes modos, & habitudines ipsi conuenientes naturaliter.

*Quintum argum.* ¶ Quintò. Angelus inferior cognoscit superiorem totum, & totaliter, ergo comprehendit ipsum. Patet antecedens, quia cognoscit eum perfectè quoad totam essentiam, & quoad omnes modos qui possunt ei naturaliter conuenire, aliàs non perfectè cognosceret illum, siquidem, non cognoscit omne pertinens ad ordinem naturæ, quod in illo reperitur.

*Secunda sententia.* ¶ Secunda sententia est aliorum ibidè quæstione. 2. conclusione. 3. asserentium valde probabile, & rationabile esse Angelum inferiorè non posse comprehendere superiorem. Quam sententiã probant primo, quia comprehensiuæ cognitio addit supra quidditatiuam, quod non solum exigit vt per eam cognoscatur essentia vsque ad vltimam differentiam, sed etiam, quod modus cognoscendi adæquetur rei cognitæ, id est, quod tanta euidentiã, & claritate penetretur res, quanta ex natura sua est cognoscibilis, & penetrabilis. Vnde consequenter requiritur, vt perfectè cognoscat prædicata essentialia, ita quidem, vt ex vi illius cognitionis distinctissimè, & perfectè cognoscat omnes habitudines, & veritates quæ cum tali re habent naturalem connexionem: sed Angelus inferior non potest sic cognoscere superiorem, quia non habet lumen adæquatè perfectiõni, & cognoscibilitati eius, quia vnusquisque Angelus ex natura sua est cognoscibilis tanta claritate, & lumine, quanta vnicuique Angelo est connaturalis, quia tam cognoscibilis est Angelus, quam cognoscitiuus, quia vtrumque oritur intrinsecè ex perfectione suæ entitatis, Angelus autem inferior non habet tantum lumen, nec tam efficax, nec tam clarum, sicut superior, ergo modus cognoscendi Angeli inferioris non est adæquatus cognoscibilitati superioris, & per consequens non est comprehensiuus illius.

¶ Secun-

*Secundum argum.*

¶ Secundò, Hac ratione D. Tho. supra quæstione. 2. ostendit creaturam non per se comprehendere Deum, quia lumen creatum non potest esse adæquatè cognoscibilitatis Dei & eadem quidem ratione anima separata non potest comprehendere Angelum. Quo circa Angelus inferior cognoscendo essentiam superioris non cognoscit distinctissimè oēs veritates, & habitudines, & modum operandi, & cognoscendi eius. Propter quam causam D. Tho. de malo quæstione 16. art. 8. dixit, quod Angelus inferior non penetrat species superiores, confunditur enim capacitate illius, quia excedit eius lumen. ¶ Confirmatur, nam quauis essentia diuina possit videri ab intellectu creato illustrato lumine gloria: cæterum non potest cognosci comprehensiuè, ob id quod, intellectus creaturæ nunquam potest proportionari cum excellentia obiecti etiam in esse cognoscibilis, ergo ad comprehensionem necessario requiritur, vel æqualitas perfectionis secundum proportionem, vel maior perfectio cognoscentis ad cognitum, ergo Angelus inferior, licet quidditatiuè cognoscat superiorè, non tamen comprehensiuè.

*Tertium argum.*

¶ Tertio. Nam si Angelus inferior superiorem comprehensiuè intelligit, sequitur, quod tam perfectè cognoscit Deum autorem naturæ, sicut superior: consequens planè videtur falsum: patet sequela, nam si inferior Angelus se, & omnia inferiora comprehensiuè cognoscit, & rursus cognoscit superiores Angelos perfectè, & comprehensiuè, sicut ipsi se comprehendunt, optimè colligitur, quod tam perfectè cognoscit Deum autorem naturæ, sicut superior Angelus, nisi dicas, quod comprehensio habet latitudinè & quod est maior in superioribus quam in inferioribus, de quo modo iudicare nolo, quia per comprehensionem intelligo cognitionem ad æquatè rei comprehensæ quantum comprehensibilis est. Falsitas vero consequentis satis constat. Nam si scilicet id foret verum, omnes Angeli essent æqualiter Beati beatitudine naturali, quæ posita est in dilectione Dei, & cognitione naturali.

*Quartum argum.*

¶ Quarto. Potentia cognoscitiua illiusque perfectio commensurantur perfectioni entitatiuæ ipsius cognoscentis, & non perfectioni entitatiuæ ipsius rei cognitæ, ergo Angelus inferior non intelligit comprehensiuè superiorem. Ostendo consequentiam. Quia ad istius modi cognitionem necesse est,

vt cognoscens habeat, vel superioritatem, & excellentiam, vel ad minus æqualitatem cum obiecto cognito. Profecto si inferior Angelus in natura superiorem comprehendit quantum comprehensibilis est, sequitur quod inferior Angelus cognoscit superiorem tam perfectè, sicut superior cognoscit se ipsum: quod videtur falsum, nam obiectum excellentius melius cognoscitur ab excellentiori potentia, & perfectius. Probatur sequela, quia in præsentem est sermo de vera comprehensione, ergo si verè comprehendit illum sequitur, quod verè cognoscit illum quantum cognoscibilis est, & consequenter sequitur quod cognoscit cum perfectissimo modo.

*1. Notabi.* ¶ Pro explicatione huius quæstionis, quia vtraque pars ab omnibus vt probabilis defenditur, vt probabilitas vtriusque facilius intelligatur aduertenda sunt nonnulla, quorum primum est, certum esse in vtraque opinione quemlibet Angelum posse cognoscere quidditatiuè quemcunque alterum, siue superiorem, siue inferiorè: quia quilibet Angelus habet speciem representantem omnia prædicata pertinentia ad essentiam cuiuscunque alterius Angeli, & habet lumen naturale intellectus proportionatè tali speciei: potest igitur naturaliter cognoscere quidditatiuè ipsum Angelum. Patet consequentia, quia habet naturaliter omnia ea, quæ requiruntur ad cognoscendum omnia prædicata pertinentia ad eius essentiam, & ad cognoscendum rem aliquam quidditatiuè satis est cognoscere eius essentiam quoad omnia prædicata ipsi intrinsicè. Minor autem probatur, quia vnicuique Angelo infunduntur species connaturales ipsi, & per consequens necessario debent esse proportionatæ lumen naturali sui intellectus. Quod si defendas sententiã Doctoris, nempe Angelum intelligere alium Angelum per essentiam Angeli cogniti, illam essentiam habet actiuitatem proportionatam lumen intellectus cuiuscunque Angeli, taliter, quod cum intellectu superioris Angeli perfectius representabit se ipsam, producendo perfectius verbum, quam cum intellectu inferioris Angeli, quia eius actiuitas modificatur per actiuitatem intellectus, cum quo est causa verbi, vel similitudinis expressæ, ab ipsa & intellectu, tanquam à causa totali productæ. Vnde non eodem modo se habet respectu cuiuscunque intellectus, propter eam

X modi-

2. Notab.

modificationem, quam intellectus adiuu-  
tas facit. ¶ Secundò. Est certum in vtraque  
sententia, quod quicumque Angelus potest  
cognoscere comprehensiuè quemcunque  
alium Angelum inferiorem. Et ratio huius  
est, quia Angelus superior excedit inferio-  
rem in perfectione essentiali: & per conse-  
quens eius potentia intellectiua adæquabit  
intelligibilitatē angeli inferioris, & hoc est  
cōprehēdere, vel cognitio cōprehēsiua, sci-  
licet, cognitio adæquas cognoscibilitatē vel  
cognoscibilis. ¶ Tertiò est notandū, q̄ tota

3. Notab.

difficultas cōsistit in angelo inferiori respe-  
ctu superioris. Et prima sententia habet pro-  
fundamento, q̄ omnes Angeli conueniunt  
in vna ratione generica, & in gradu naturæ  
intellectualis, vt in genere proximo, & sub-  
eo distingui inter se solum specie, & hoc sa-  
tis esse vt conueniant in gradu intelligibili-  
tatis. Ex quo (vt nonnulli inferunt) viden-  
tur supponere quod intelligibilitas ex par-  
te obiecti tunc solum est maior, cum per-  
fectio entitatis est maior quoad gradum ge-  
nericum, non vero si solum sit maior: quo ad  
gradum specificum: & hoc potissimū quan-  
do gradus genericus est supremus, in quo  
creatura potest diuinam perfectionem imi-  
tari: cuiusmodi est gradus naturæ intelle-  
ctualis. Vnde licet Angeli differant inter se  
in genere proximo, non tamen differant in-  
ter se in gradu intelligibilitatis, quæ tenet  
se ex parte obiecti, quoniam cōuenient in  
natura omnium suprema, scilicet in natura  
intellectuali. ¶ Alij autem qui contrariam

Nota.

tuentur sententiam dicunt hoc sine funda-  
mento dici, quia essentia Angeli secundum  
se totam, & non solum secundum gradum  
genericum est fundamentum, & radix intel-  
ligibilitatis, ergo satis est quod duæ essen-  
tiæ Angelorum sint inæquales secundum  
quoscunque gradus sibi intrinsecos, siue ta-  
les gradus sint generici, siue differentiales,  
vt ex ipsis oriantur inæquales intelligibili-  
tates: quia gradus differentialis, quo vnus-  
quisque Angelus cōstituitur in suo esse spe-  
cifico addit perfectionē formalem gradui  
intellectiuo, prout habet rationem generis,  
quoniam contrahit, & actuat illum formali-  
ter, ergo non magis resultabit intelligibili-  
tas Angeli ex differentia, quā ex genere, &  
ex cōsequenti, non solū habebit proportio-  
nē in sua perfectione generis, sed etiam cū  
perfectione differentie. Vnde aduertunt  
prædicti, quod sicut obiectum est in dupli-

ci genere, scilicet in genere rei, & in genere  
obiecti, ita possunt in eo distingui duplices  
conditiones, aut modi, nam quidā modi con-  
ueniunt ei in genere rei, & sunt illi, qui con-  
ueniunt obiecto, vt est quædā res. Alij vero  
modi cōueniunt obiecto in genere obiecti, q̄  
nō sunt aliud, quam modi cognoscibilitatis,  
quos fundat, ratione quorū habet posse va-  
rijs modis cognosci. Ex quo fit vltorius, vt  
in vtroq; genere possit cognosci totaliter,  
licet nō eodem modo. Nam in genere rei di-  
citur cognosci totaliter, cū nihil conuenit  
ipsi, vt est res quædā, etiam tanquā modus,  
aut habitudo, quod nō cognoscatur. At ve-  
ro in genere obiecti dicitur cognosci totali-  
ter, non quia modi cognoscibilitatis cogno-  
scantur, sed quia modus cognitionis adæ-  
quat modū suæ cognoscibilitatis. Hoc est,  
quia cognitio est tam perfecta quo ad pro-  
prias cognitiones, scilicet, simplicitatē, cer-  
titudinē, euidentiā, & alias similes, vt obie-  
ctū ex suis meritis nō sit alia perfectiori co-  
gnitione cognoscibile. Vt autem obiectum  
aliquod cōprehensiuè cognoscatur, nō satis  
est cognosci totaliter priori modo, sed si-  
mul est necessariū totaliter cognosci poste-  
riori modo. Ratio huius est: quia cognitio  
dicitur cōprehēsiua, quatenus cōtinet, adæ-  
quatq; suū obiectū, & cū nō posset dici co-  
gnitionē simpliciter cōtinere, aut adæqua-  
re aliquod obiectū si sit minor, aut inferior  
eo secundū suam cognoscibilitatē, ideo co-  
gnitio cōprehēsiua, vtrūq; requirit. Quod  
potest demonstrari ex p̄lo D. Tho. 1. par. q.  
12. art. 7. in corpore & ad. 2. vbi dicit, quod  
si propositio demonstrabilis cognoscatur so-  
lum per rationem probabilem, licet non sit  
aliquid cuius quod non cognoscatur neque  
subiectum, neque prædicatū, neque cōposi-  
tio: non tamen cōprehenditur: quia tota nō  
ita perfectè cognoscitur, sicut cognoscibi-  
lis est. Vnde quauis Angelus inferior tota-  
liter cognoscat superiorem, taliter quod ni-  
hil sit in superiori, q̄ sit ipsi ignotū nō tñ co-  
gnoscat eū cōprehēsiuè: quā certū est angelū  
superiorē postulat ex natura sua, q̄ cogno-  
scatur alia perfectiori cognitiōe, qualis est  
illa, quā quidē Angelus se ipsum cognoscit.  
Talis nanque cognitio perfectior est, quo-  
niam fit modo perfectiori, vtpotē simpli-  
tiori, & magis abstracto, & non excedit co-  
gnoscibilitatem Angeli: quia est ipsi conna-  
turalis. Quod si arguas. Maior perfectio  
cognitionis est modus ipsius cognitiōis, &  
non

nō obiecti, ergo impertinēs est ad cōprehē-  
sionem obiecti, dummodo cognitio sit talis,  
vt terminetur ad omnia, quæ de obiecto  
possunt cognosci. Patet consequentia, quia  
propter hanc rationem concedimus formi-  
cam ab Angelo comprehendi: quauis nō  
cognoscatur ab eo tam perfecta cognitio-  
ne, sicut à Deo. Respondetur concedendo  
antecedens, & negando consequentiam, si  
consequens vniuersaliter accipiatur: quia  
solum est verum, quando maior perfectio  
cognitionis non est debita cognoscibilitati  
obiecti: quia tunc non est necessaria, vt co-  
gnitio sit adæquata obiecto simpliciter, e-  
tiam quantum ad cognoscibilitatem. Et ita  
contingit in exemplo adducto in probatio-  
nem consequentia. Secus tamen est, quan-  
do maior perfectio cognitionis est debita  
obiecto secundum suam naturam, vt in no-  
stro casu: quia sine ea non poterit cognitio  
esse adæquata simpliciter obiecto, vt ex di-  
ctis constat.

¶ Quod si vltorius dicas D. Tho. in illa quæ-  
stione 12. ea ratione ostēdere intellectum  
creatum non posse videre in diuina essentia  
omnia, quæ sunt in ipsa eminenter: quia cō-  
prehenderet eam, & per consequens, satis  
esset ad comprehensionem obiecti, cogno-  
sci omnia, quæ sunt in eo, siue id fiat cog-  
nitione multum, parumue perfecta. Respon-  
detur, totam efficaciam illius rationis funda-  
ri in hoc, quod si intellectus creatus videret  
illa omnia in diuina essentia, haberet infini-  
tum lumen, & ex consequenti, esset princi-  
pium intellectiōis infinitæ, atque adeo ad-  
æquata intelligibilitati diuinæ essentia, &  
comprehensiuæ ipsius.

Sententia  
authoris.

¶ Inter has igitur duas opiniones mihi vi-  
detur pro nunc secundam maiorem habere  
cum veritate conformitatem. Moueor ad  
hoc, quia cognitio, qua Angelus superior  
cognoscit inferiorem se, & inferior cognos-  
cit eundem superiorem se, non sunt eiisdē  
proportionis, non tantum ex parte modi  
cognoscendi, sed etiam ex parte cognosce-  
ntis & obiecti cogniti: quia obiectum eodem  
modo se habet ex natura sua in ordine ad  
vtramque potentiam: & cum species intel-  
ligibilis tantum repræsentet quantū ipsum  
obiectum est repræsentabile, ideo eodem  
modo se habet species respectu vtriusque  
potentia, sicut se haberet ipsum obiectum,  
si esset ratio cognoscendi.

Resp. arg.

¶ Restat igitur respondere argumentis pro

vtraque parte. Ad primum respondent au-  
thores secundæ sententiæ concedendo an-  
tecedens, & negando sequelam, si intelligen-  
tur de cognitione comprehensiuæ totali. &  
totaliter. Nam quauis quæcunque ratio &  
quicumq; modus, qui in Angelo superiori  
inuenitur, pertineat ad ordinem naturæ, &  
perfectè cognoscatur ab Angelo inferiori  
euidēter, & quidditatiuè: nō tamē cōprehē-  
siuè, cōprehensione totali, & totaliter quan-  
tum comprehensibilis est. Neque Diuus  
Thomas docuit oppositū. Solum enim vo-  
luit significare, quod nihil latet intelle-  
ctum Angeli ex his, quæ pertinent ad or-  
dinem naturæ, & hoc appellat comprehen-  
siuam esse Angelicam substantiam totius  
entis: præsertim cum sermo sit de cognitio-  
ne quidditatiua & euidenti.

Ad 1. con-  
firm.

¶ Ad primam confirmationem responde-  
tur negando sequelam, quoniam inferior  
Angelus quidditatiuè cognoscit superio-  
rem, & visione clara, non solum quantum  
ad rationem genericam, sed etiam quan-  
tum ad specificam: & ita non est necessaria  
manifestatio veritatis quantum ad natura-  
lem cognitionem, quia omnes Angeli sta-  
tim à principio omnia cognouerunt. Et vt  
docet S. Thom. loco citato in confirma-  
tionem, maior plenitudo naturalis luminis  
non potest esse ratio illuminationis. Sed  
nihilominus quia comprehensiuæ cognitio  
addit supra quidditatiuam, quod modus co-  
gnoscendi ita adæquetur rei cognitæ nem-  
pe tanta euidentiā, vt res penetraretur quan-  
tum ex natura sua est penetrabilis, & co-  
gnoscibilis: idcirco non quilibet Angelus  
inferior potest comprehendere superiorē,  
& consequenter non potest naturaliter il-  
luminari ad comprehensionem totalem, to-  
taliter efficiendam: quia non potest secun-  
dum ordinem naturæ Angelus inferior habere  
aliud lumen, quod sit adæquatum to-  
tali comprehensioni, & cognoscibilitati  
superioris Angeli. Vnde quauis Angelus  
superior non cognoscat quidditatiuè plu-  
res rationes, quam inferior, cognoscit ta-  
men plures comprehensiuè quam inferior:  
quia licet inferior habeat sufficiens lumen  
ad cognoscendum quidditatiuè, non tamen  
comprehensiuè. Et per hoc patet ad secun-  
dum.

Ad 2. arg.

¶ Ad tertium respōdetur, satis difficile esse  
intelligere, quomodo omnes Angeli sint  
eiusdem generis proximi, siquidem non

Ad tertium  
argum.

omnia viuentia sub eodem genere conti-  
nentur in inferioribus. Descendit enim gra-  
dus vitæ, non solum ad varias species sub eo-  
dem genere, sed etiam per diuersa genera in  
termina vique ad hominem, & animalia,  
& ad plantas, aliisque imperfectiora viuentia.  
Et licet concedamus Angelos contineri  
sub eodem genere proximo, neganda tamẽ  
est consequentia respectu inferiorum, & in  
ordine ad superiores. Imo vero non sequi-  
tur, quod si Angelus cognoscit Angelum  
quantum ad genus, & differentiam secundũ  
predicata quidditativa, quod comprehen-  
dat illud genus quantum ad omnia, ad quæ  
potest descendere, & quæ continet in po-  
tentia eius confusa, & sibi intrinseca. Nam  
species vel differentia specificæ, quanuis  
contineantur in genere, nõ tamen vt in vir-  
tute effectiua, sed materiali, & imperfecta,  
& cui addunt perfectionem formalem.

Quartum  
argum.

¶ Ad quartum respondetur negando conse-  
quentiam (quicquid sit de antecedente) quo-  
niam multa possunt requiri ad perfectionẽ  
cognitionis, quam postulat aliquod obie-  
ctum ex natura sua, ad quæ non est necessa-  
rium sufficere virtutẽ potentie, licet sit pro-  
portionata speciei representanti perfecte  
& adæquate ipsũ obiectũ, quia potest cõ-  
tingere, quod alicui obiecto ratioe suæ per-  
fectionis sit debita cognitio tam perfecta  
quo ad simplicitatem, certitudinem, & cla-  
ritatem, seu euidenciam, vt non sufficiat ad  
eam virtus potentie, quãuis extendi possit  
ad omnia, quæ de tali obiecto representantur  
iuxta ea quæ dixim⁹ in ultimo notabili.

Pro hac  
sententia  
nota hoc.

¶ Vel secundo respondetur negando ante-  
cedens. Et ad primam probationem dicitur,  
nõ esse satis, quod species representet obie-  
ctum, vt est in seipso, vt representet ipsum  
cõprehensiuẽ. Nam etiã quælibet visio crea-  
ta Dei terminatur ad Deum prout est in se  
ipso, & tamẽ nulla est cõprehensiuã ipsius.  
Vnde licet species, quæ est in Angelo infe-  
riori, representet superiorẽ quo ad omnia,  
quæ in superiori reperiuntur, non sequitur,  
quod representet illum cõprehensiuẽ. (Et  
hoc est fundamentũ huius sententię.) Quia  
non representat illam totaliter, & adæqua-  
te, id est tam perfecto modo, sicut ipsa sunt  
ex sua natura representabilia.

Resp. arg.  
pro secunda  
senten.  
Ad primũ

¶ Ad argu-  
mẽta autẽ pro secũda sententia respõdetur.  
Ad primũ, quod ad cognitionẽ comprehẽ-  
siuã satis est, quod cognoscatur omnia illa,  
quæ sunt in illo, quod cognoscitur, quanuis

nõ cognoscatur eodẽ modo ab omnibus, co-  
gnoscentibus. Vnde cognitio comprehensi-  
ua potest dupliciter dici, vel ex parte obie-  
cti, vel ex parte cognoscentis. Ex parte ob-  
iecti, quãdo tantũ cognoscitur obiectũ quã-  
tum ipsum obiectũ est cognoscibile, & hoc  
modo quilibet Angelus aliũ cognoscit com-  
prehensiuẽ, siue superiorẽ, siue inferiorẽ,  
quantũ ad omnia, quæ Angelis pertinent,  
iuxta ordinẽ naturæ. Nã aliàs posset Ange-  
lus superior de illis, vel de aliquo illorũ in-  
feriorẽ illuminare. Cũ autẽ ab omnibus cõ-  
cedatur, quẽcunq; Angelũ omnia pertinen-  
tia ad ordinẽ naturæ cognoscere absque ali-  
qua obscuritate, cũ cognoscat illa quiddita-  
tiuẽ, videtur necessario dicendũ, quemlibet  
Angelũ aliũ cognoscere cõprehensiuẽ, co-  
gnitione, quæ se tenet ex parte obiecti: quã-  
tantũ cognoscit quilibet Angelus de quo-  
cũque alio Angelo, quantum quilibet alius  
Angelus cognoscibilis est. Vnde omnes co-  
gnitiones Angelorũ ex parte obiecti sunt

Pro hac  
sententia  
nota hoc.

adæquate, & cõprehensiuæ. Si autẽ intelli-  
gatur de cognitione cõprehensiuã ex parte  
cognoscentis, vna est altera perfectior, quia  
perfectio illarũ sumitur ex perfectione in-  
tellectus, vel luminis. Sicut v. g. duo Angeli  
inæquales in perfectione inæqualiter cog-  
noscentur formicã ex parte cognoscentis,  
quia perfectior Angelus perfectiori modo  
cognoscit illam, non tamen ex parte rei cog-  
nitæ, sed vtraq; cognitio est adæquata. Cũ  
igitur natura intellectualis sit vltima, & su-  
prema in ratione entis, & in esse cognosciti-  
uo, ideo proprium est illi, quod sit perfecte  
cognoscitiua omniũ, quæ pertinent ad ordi-  
nẽ vniuersi. Et quãuis maior vel minor per-  
fectio Angelorũ secundũ gradus específicos  
aliquid cõferat ad perfectionẽ cognitionis,  
at vero hæc perfectio nõ se tenet ex parte  
rei cognitæ, sed ex parte cognoscentis, ita vt  
Angelus perfectior, seu superior nõ cogno-  
scat plura obiecta, vel plures ratioes ex par-  
te rei cognitæ, quã inferior, sed ex parte ip-  
sius cognoscentis perfectiori modo cogno-  
scit eadẽ, quæ inferior cõprehensiuẽ cogno-  
scit. Vnde ad argumentũ in forma respõde-  
tur distinguẽdo antecedens, vel ex parte ob-  
iecti, vel ex parte cognoscentis, si intelliga-  
tur ex parte obiecti, maior est vera, & mi-  
nor est falsa: quia illa claritas & euidencia,  
quæ est simpliciter necessaria ad cõprehen-  
sionẽ, reperitur in quocũq; Angelo in ordi-  
ne ad obiectũ, quãuis sit maior vel minor,  
iuxta

secundũ  
argum.

iuxta maiorẽ vel minorẽ perfectionẽ potẽ-  
tiæ. ¶ Ad secundũ respõdetur, quod omnis crea-  
tura est longe inferioris ordinis ab essentia  
diuina, neq; cũ illa cõuenit in ratione gene-  
rica, & hac ratione diuina essentia est omni-  
nõ in cõprehensibilis ab intellectu creato nõ  
quia sit necessaria omnimoda æqualitas se-  
cundũ proportionẽ specificã in ratione en-  
tis iater cõprehendẽtẽ, & cõprehensum, &  
per hoc respõdetur ad cõfirmationem, quia  
ad cõprehensionẽ tantũ requiritur necessa-  
rio, quod obiectũ cognoscatur tantũ quan-  
tũ ipsum est cognoscibile. ¶ Ad tertium re-  
spõdetur, quod omnes Angeli equaliter cogno-  
scunt Deũ cognitione naturali quãtũ est ex  
parte obiecti cogniti, nõ enim plura cogno-  
scit vnus, quã alius. At vero ex parte cogno-  
scantis superior Angelus perfectius cogno-  
scit Deũ cognoscẽdo propriã essentia, quæ  
est imago perfectior Dei, quã essentia infe-  
rioris, & hoc sufficit, vt sit beator, sicut in  
beatitudine super naturali vnus est beator  
alio, nõ quia plura cognoscat, quã alius, sed  
quia intẽsiori lumine gloriæ illustratur in-  
tellectus eius, quod quidẽ lumẽ se tenet ex  
parte potẽtiæ cognoscentis. ¶ Ad quartũ re-  
spõdetur negãdo sequelam, & ad probatio-  
nem dicitur, quod Angelus inferior est pro-  
portionatus superiori in esse intelligibili,  
quanuis non in esse entitatio.

Ad tertium  
argum.

QVÆSTIO IIII.

¶ Utrum Angelus possit cognoscere suã  
essentiam cognitione abstractiua.

Prima sen-  
tentia.

**D**E hac re est prima sententia om-  
niũ Thomistarũ partem tenen-  
tiũ negatiuã, quorũ fundamen-  
tum est, quia de ratione notitiæ  
abstractiua est quod res, quæ cognoscit sit ab-  
sens: sed essentia Angeli non potest esse ab-  
sens sibi ipsi, ergo nõ potest cognoscere suã  
essentia cognitione abstractiua. ¶ Cõtraria  
tamen sententia est Doctoris, vt patet in li-  
tera supra posita cuius fundamẽtũ est, quia  
Angelus potest cognoscere suã essentia, vt  
abstrahit ab existentia per speciem acquisitã  
vel infusam, ergo potest Angelus suã essen-  
tia cognoscere cognitione abstractiua. An-  
tecedens patet, quia essentia Angeli, vt sic  
est representabilis, & cognoscibilis. Conse-  
quentia autẽ probatur à differentia, quæ est  
inter cognitionẽ intuitiuã & abstractiuã,  
cognitio enim intuitiua, vt omnes fatentur

Secunda  
sententia.

est cognitio rei existẽtis, vt existens est, er-  
go cognitio rei, nõ vt existentis nõ erit co-  
gnitio intuitiua, sed potest Angelus cogno-  
scere suã essentia, secundũ quod essentia est,  
sine eo, quod cognoscat illam existere, ergo  
necessario cognoscat illam cognitione ab-  
stractiua: aliàs implicaret cognoscere suam  
essentiam non cognoscendo illam existere,  
quia tamen existẽtia separabilis est ab essen-  
tia per intellectum, dicendum est posse in-  
telligi ab ipso Angelo cuius est essentia co-  
gnitione abstractiua.

TEXTVS.

**A**D quæstionem respondetur, quod  
licet secundũ cõmuniter loquentes  
non posset Angelus ex puris naturalibus  
habere cognitionẽ Dei intuitiuã, de qua  
in 4. dist. 49. q. 11. tamen non videtur ne-  
gandũ, quin possit naturaliter habere co-  
gnitionẽ eius abstractiuã, hoc modo intel-  
ligendo, quod species aliqua distinctẽ re-  
presentet illã essentia, licet nõ repræsen-  
tet eam, vt in se præsentialiter existentem,  
bene quidẽ possibile est habere cognitio-  
nẽ distinctã, licet abstractiuã. Nã abstracti-  
ua distinguitur in confusam, & distinctã,  
penes rationẽ aliã & aliã cognoscendi, &  
illã talem speciem representantẽ essentia  
diuina intellectui Angelico nõ videtur in-  
cõueniens ponere intellectui Angeli indi-  
tam esse à principio, ita quod licet ipsa nõ  
sit naturalis intellectui hoc modo, quod  
iste intellectus possit ex naturalibus suis eã  
acquirere, neq; etiã quod possit eã habere  
ex actione alicuius obiecti agentis natura-  
liter, quia nõ potest eã habere præsentiali-  
tate alicuius obiecti finiti mouẽtis, nisi ef-  
fentiæ diuinæ tantum, quæ nihil aliud à se  
causat naturali causatione: tamen sicut per-  
fectiones datæ Angelo in sua prima crea-  
tione, licet nõ necessario sequatur natura  
eius, dicerentur naturales distinguẽdo cõ-  
tra merẽ supernaturales, scilicet, gratia &  
gloria: ita ista perfectio data intellectui  
Angelico, qua essentia diuina esset ei præ-  
sens distinctẽ, licet abstractiuẽ, potest dici  
naturalis, & ad cognitionẽ Angeli perti-  
nere: ita quod quicquid cognoscit Ange-  
lus de Deo virtute huius speciei, aliquo  
modo



modo cognoscit naturaliter, & aliquo modo non naturaliter. Naturaliter, in quantum ista non est principium gratuiti actus, neque gloriosi. Non naturaliter autem quantum ad istam non posset pertingere ex naturalibus, neque ex actione naturali. d. 3. q. 9. litera. D.

EXPLICATIO LITERÆ.

In hac litera Doctor assignat duas conclusiones, supponens tamen, quod notitia est duplex, quarum altera est intuitiva, & altera abstractiva. Notitia intuitiva est notitia quæ habetur de re præsentate in propria præsentia, & in propria existentia, & talis notitia non est obiecti abstracti à propria existentia, sed est de obiecto includente existentiam, & præsentiam: & ideo dicitur notitia de obiecto existente, ut existens est. Notitia autem abstractiva est notitia eiusdem obiecti non existentis in propria existentia sed abstracti à illa. Vnde obiectum cognitum, non cognita eius existentia in actu exercito, dicitur cognosci notitia abstractiva. Dixi notatè in actu exercito, quia etiam ipsa existentia cuiuscumque obiecti potest cognosci & notitia intuitiva & abstractiva. Notitia intuitiva, si cognoscat in actu exercito. Notitia autem abstractiva, si cognoscat in actu lignato. His igitur sic suppositis, est prima conclusio Doctoris. Angelus non potest habere notitiam intuitivam de Deo ex puris naturalibus. Hæc conclusio composita est apud omnes: & probatur quia tunc Angelus fuisset naturaliter beatus. Et secundo, quia si Lucifer vidisset Deum, non postea peccasset. Secunda conclusio Doctoris est non videri negandum, quin possit angelus naturaliter habere cognitionem Dei distinctam abstractivam. Hanc conclusionem primo explicat, deinde probat. Quantum ad primum dicit intelligendum esse in hoc sensu, nempe possibile esse aliquam speciem representatam essentia diuinam distincte, non ut in se presentialem existere: quæ bene stat, quod Angelus habeat notitiam distinctam de Deo, licet illa sit notitia abstractiva. Dicitur autem notitia distincta abstractiva, quia notitia abstractiva in notitia distincta & confusam diuidit. Notitia distincta est notitia, quæ habetur de re propria eius ratione, ut notitia, quæ habet de leone per speciem representatam leonem. Notitia autem confusa est notitia, quæ habetur de re per rationem illi & alijs, ut notitia, quæ habetur de leone per speciem animalis. Deinde doctor querit duo. Alterum est, quomodo angeli habuerunt illam speciem representantem Deum distinctam, licet abstractivam. Et respondet, quod fuit

creata cum illis in principio sue creationis, & per hoc videtur ad aliam questionem, qua queritur, an talis species debeat dici naturalis, an supernaturalis: & dicit, quod naturale dicitur dupliciter. Vno modo, ut distinguitur contra habitum supernaturalem. v. g. gratia & gloria, & hoc modo illa species erat naturalis. Secundo modo, ut distinguitur contra illud quod profuit ex principijs naturæ, vel potest elici, vel consequi per actus potentie naturalis, & tunc talis species, quia nec virtute intellectus angelici, neque virtute obiecti naturalis naturaliter ageris poterat haberi, sed tantum virtute essentia diuinæ, quæ nihil ad extra naturaliter, sed merè liberè causat, ideo illa species in hoc sensu non poterat dici naturalis, sed poterat dici aliquo modo naturalis iuxta primum sensum, & aliquo modo non naturalis iuxta secundum. Ut hæc doctrina clarior reddatis sit titulus questionis.

QVÆSTIO V.

Utrum Angelus cognouerit Deum per aliquam speciem sibi inditam, an vero per suam essentiam.



De hac re est prima sententia Doctoris Thomæ & omnium Thomistarum. 1. Prima sententia, p. q. 56. art. 3. asserentiū Angelum non cognoscere Deum per aliquam speciem immediatè representatiuam ipsius sibi inditam, vel eò creatam: sed cognoscere Deum per propriam essentiam concurrentem ad hæc cognitionem, non solum per modum effectus representatis suæ causam, verum etiam per modum similitudinis, & speciei intelligibilis. Pro explicatione huius sententia aduertunt nonnulli ubi supra. q. 2. post. 4. conclusio. 1. Notab. Primo, quod effectus aliter representat suam causam, & aliter species intelligibilis representat suum obiectum. Nam species representat immediatè suum obiectum, non præsupposita cognitione sui, id est, speciei. Effectus vero ut sic, non representat immediatè suam causam, sed mediatè cognitione sui, id est, mediatè cognitione effectus. Verum tamen hæc representatio sui potest fieri duobus modis. Primo, ita ut cognoscamus effectum per unam speciem propriam eiusdem effectus, causam vero per aliam speciem causæ: & ita contingit, quoniam per fumum cognoscimus ignem, & per vestigiū cognoscimus animal. Secundo modo effectus potest representare causam, ita ut per eandem speciem, per quam representatur effectus, representetur simul, & cognoscatur sua causa, & hoc modo species

species intelligibilis immediatè, & primo representat ipsum effectum, secundario autem causam, & ita censetur esse similitudo causæ in esse intelligibili, & hac ratione essentia Angeli representat Deum ipsum.

2. Notab.

Secundo aduertunt, quod dupliciter potest comparari essentia Angeli in ordine ad proprium intellectum. Primo in ratione obiecti cognoscibilis. Secundo vero in ratione speciei intelligibilis, quæ immediatè & primo representat Angelum, mediatè autem & secundario Deum. Caterum essentia Angeli magis proprie dicitur species intelligibilis, prout est representatiua Dei, quam prout est representatiua Angeli. Cuius rei vera ratio hæc est. Nam licet essentia Angeli respectu cognitionis eiusdem Angeli sit ratio proxima cognoscendi, & efficiat quicquid faceret species intelligibilis, tamè proprie non est medium inter potentiam, & obiectum cognitum: cum ipsamet essentia sit negatiuè, scilicet, quod se ipsa sine alio medio est ratio & principium cognitionis sui ipsius, ut ingeniosè dixit Soncinas. 12. metaph. q. 59. At vero prout est representatiua Dei, non tantum habet, quod sit ratio, & principium cognitionis, sed quod sit reale medium inter Deum cognitum & potentiam Angeli intelligentis. Vnde, quod essentia Angeli Deum representet, sicut effectus causam, competit ei, non prout est species intelligibilis, sed quatenus est obiectum cognoscibile. Tertio aduertunt, quod ista duplex representatio, qua Angelica essentia Deum representat, scilicet, per modum speciei intelligibilis, & per modum effectus, non efficit duplicem Dei cognitionem in intellectu Angeli, sed utraq; representatio copulatur, & inuoluitur in vna cognitione, propter excellentiam naturæ angelicæ, & cognitionis illius. Ex quibus omnibus inferitur, quod si Angelus se ipsum cognosceret per speciem inditam illi, & non per essentiam suam, quod tunc essentia Angelica representaret Deum, ut effectus suam causam, non tamen sicut species indita suum obiectum. Nam hæc representatio posterior tribueretur illi speciei intelligibili, ob id, quod immediatè representaret Angelum secundario autem Deum ipsum, ut dictum est.

Primum argu. pro prima parte sent.

His igitur sic constitutis, probant primam partem suæ sententia in quadam quinta conclusione. Non potest dari species propria diuinitatis in Angelo, aut in aliqua creatu-

ra, & oppositum dicere est contra rationem, ergo. Probatur antecedens, nam si daretur species propria diuinitatis in aliqua creatura, sequeretur, creaturam propria virtute posse Deum cognoscere intuitiue, & quidditatiue, atque adeo propria virtute posset Deum videre & beatificari, quod est hæresis pelagiana. Probatur sequela, quia colorem intuitiue cognoscimus, quia per propriam speciem videmus, & vnus Angelus quidditatiue cognoscit alium, quia per propriam speciem illius cognoscit, & nos etiam quidditatiue cognoscimus rem materiale, quia per speciem quidditatiuam illam cognoscimus, ergo.

Secundum argum.

Secundo, quia species illa diuinitatis est adæquata ipsius Dei, vel in adæquata. Si primum, ergo per illam Angelus comprehenderet eum, id est, tantum cognosceret, quantum cognoscibile est ex parte obiecti. Patet, quia cuiuscumque speciei potest dari adæquata notitia in habente talè notitiā. Consequens autem est contra scripturam, & comunè sensum doctorum, qui, ex illo Ierem. magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu, colligunt Deum, à nulla creatura, posse comprehendi, seu tantum cognosci, quantum cognoscibilis est. Si autem inadæquata est illa species, ergo superflue ponit, quia essentia Angeli perfectius representat Deum quam quæcumque species inadæquata & imperfecta, cum sit perfectior imago & similitudo Dei, ergo per hæc, melius, quam per quæcumque speciem imperfectam Angelus cognosceret Deum, ac proinde superfluit illa species Scotica. Tertio. Impossibile est Angelum cognoscere Deum per speciem, ergo. Probatur antecedens. Species proueniens ab obiecto prouenit ab illo prout est: tanta enim est ratio representandi obiectum, quantum est ipsum esse obiecti, quia quale est, talem speciem immitit, si ergo aliqua species à Deo emanat, ab ipso procedit, prout est, non prout ipse vult, ergo ipsa representat prout est, atque adeo est adæquata similitudo ipsius, ac proinde, esset comprehensua, ita ut representaret Deum quantum representabilis est, quod habet manifestam contradictionem. Quia sequeretur Deum posse comprehendi cognitione creaturæ: tantam enim potest habere cognitionem creaturæ, quanta potest haberi per speciem, ergo. Quarto. Cognitionis qua Angelus per speciem cognoscit Deum (secundum Scotum) est abstractiua, ergo supponit intuitivam, sed Angelus nullam habuit de Deo cognitionem intuitivam, ergo neque potuit habere abstractiuam.

Tertium argum.

Quartum argum.

Patet sequela, quia notitia abstractiua non potest naturaliter esse prima, sed semper debet præsupponere aliquam intuitiuam, ex qua deducatur: quia naturaliter loquendo, prima cognitio debet esse alicuius entis in actu, quia non ens non potest cognosci nisi per ens, & ens in potentia per ens in actu: sed talis cognitio abstractiua, de qua loquimur non est sumpta ex intuitiua creaturarum, ut patet, neque potest naturaliter deduci ex notitia intuitiua Dei, quia hæc nulli intellectui creato est naturalis, ergo nullus intellectus creatus potest suis viribus consequi tale notitiæ abstractiuam. ¶ Secunda pars suæ

*Primum arg. pro secunda parte prædictionis.* scilicet Dei, probatur. Primo Angeli cognoscunt Deum, & non per speciem, ergo per suam essentiam. Maior est manifesta, & minor manet probata in præcedente conclusione, ergo. ¶ Secundo. Essentia Angeli est imago Dei, ad hoc peculiariter producta, ut ipsum representet, & est proportionata in gradu materialitatis intellectui proprio, & ipsi sufficienter unita, ergo nihil deest ei, ut uniat suo intellectui tanquam ratio intelligendi Deum antecedenter ad omnem cognitionem. ¶ Confirmatur primo, essentia Angeli unitur hoc modo proprio intellectui in ordine ad cognitionem sui, ergo, ut ita unita, intelliget etiam sufficienter unita in ordine ad cognitionem Dei. Patet consequentia. Quia non solum est unita, ut continens se ipsam per identitatem, sed etiam ut imago representatiua Dei.

*Tertium argum.* ¶ Tertiò. Quia essentia diuina, non solum est eadem sibi, sed etiam representat creaturas sicut causa continens eas eminenter, ideo unitur intellectibus beatorum antecedenter ad omnem cognitionem, ut ratio cognitionis, non solum respectu sui, sed etiam creaturarum, seruata proportione ad lumen gloriæ, ergo pari ratione, cum essentia Angeli, non solum sit eadem ipsi, sed etiam sit imago representatiua Dei, poterit uniri intellectui Angelico, non solum, ut ratio cognitionis respectu sui, quin etiam uniat, ut ratio cognitionis respectu Dei. ¶ Ultimo. Essentia Angeli non solum habet rationem similitudinis obiectiuæ, sed etiam similitudinis formalis in ordine ad Deum, quem representat, ergo. Antecedens patet. Quia essentia Angeli conuenit secundum suam entitatem representare Deum, nam effectus non solum est ratio cognoscendi suam causam, ut cognitus: sed etiam ut ratio cognoscendi, nisi quando effectus non potest uniri intellectui, ut principium formale in-

*Quartum argum.* tellationis. Vnde, quod effectus solum sit ratio cognoscendi suam causam, ut cognitus, non prouenit præcisè ex eo, quod est effectus, sed ex eo, quod non potest uniri intellectui, ut principium formale intellectationis, non quidem propter defectum representationis, sed quia non est proportio natus in gradu immaterialitatis ipsi intellectui: & ita, licet substantiæ omnes conueniant in hoc, quod est representare Deum per modum effectuum, tamen quicumque Angelus potest intelligere Deum per propriam substantiam tanquam per rationem intelligendi, & non per alias substantias, siue materiales, siue Angelicas: quia solum propria substantia potest uniri suo intellectui, ut principium formale intellectationis: sed habens principium formale intellectationis per illud potest cognoscere illud, cuius est principium formale representatiuum, ergo cum Angelus habeat unitam suam substantiam proprio intellectui, & sit illi proportionata in gradu immaterialitatis, & sit representatiua Dei in ratione principij formalis, poterit per illam cognoscere Deum. ¶ Secunda sententia est doctoris, ut patet in littera. Pro cuius explicatioe, & totius quæstionis est primo notandum, quod in hac quæstione intendimus ostendere, siue explicare mediū, per quod tanquam per rationem intelligendi potest Angelus naturaliter cognoscere Deum tale autem medium potest contingere dupliciter. Vno modo ut ratio cognita, secundo modo ut ratio cognoscendi. Sicut v.g. potest aliquis cognosci, vel per propriam speciem representantem ipsum, vel per imaginem ipsius, sicut contingit in quocumque prototypo, ubi aliquid representat, & cognoscitur, non per rationem, quæ dicitur ratio cognoscendi, sed per rationem, quæ dicitur ratio cognita. Inter quas, hæc est differentia, quod cognitio quæ fit media ratione cognoscendi, dicitur cognitio obiecti immediata: at vero cognitio, qua cognoscitur res per rationem cognitam est immediata ipsius rationis: quia immediate terminatur ad illam, & mediata obiecti, quia mediata terminatur ad obiectum. ¶ Secundo est notandum, quod essentia Angeli, quomodocumque consideretur, siue in ratione effectus, id est secundum rationem relatiuam, qua ad Deum, ut ad suam causam refertur, siue in ratione essentia, id est secundum rationem absolutam, nullo modo potest representare essentiam diuinam, quantum ipsa essentia est representa-

bilis, quia quomodocumque consideretur essentia Angeli, semper manet finita, & limitata, non solum in essendo, sed etiam in representando. Quare, etiam si concederemus prædictis opinionibus, essentiam Angeli in ratione effectus posse representare proprio intellectui (ex eo, quod illi est unita) Deum, vel essentiam diuinam, quam non possunt representare alia Angelorum essentia illis intellectibus, quibus non sunt unita: adhuc tamen, neque ipsi concedunt, tale essentiam representare Deum, quanto ipse Deus est representabilis. Vnde, siue Deus representetur per essentiam Angeli, siue per speciem intelligibilem à voluntate Dei productam per modum causæ efficiētis, & non per modum obiecti, semper representatur Deus infinitus & illimitatus, modo finito & limitato. Et sic ex infinitate Dei non colligitur argumentum, ut non possit per speciem representari, quia, sicut quod Angeli cognoscunt de Deo finitum & limitatum est, ita, quod causat illam cognitionem simul cum intellectu Angeli, est finitum & limitatum in representando. Et sic, quantum essentia Angeli, ex eo, quod unitur proprio intellectui, aliter se habeat, quam respectu intellectus, cui non unitur, quia respectu unius possit esse principium cognitionis, & respectu alterius non, iuxta illorum doctrinam: nihilominus tamen semper remanet essentia principium finitum in representando. Quanto magis, quod essentia Angeli nullo modo potest habere rationem principij cognoscendi, nisi cogniti, & per consequens illa cognitio, qua Angelus per suam essentiam Deum cognoscere, non esset immediata Dei sed mediata. Quod autem essentia Angeli non possit habere rationem principij cognoscendi non cogniti, ex eo patet, quia essentia Angeli, ex eo representat Deum, quia est effectus ipsius Dei, & quanto perfectior, tanto perfectius representabit Deum: effectus autem non representat suam causam immediate, sed mediante cognitione illius effectus, & per consequens nullo modo potest immediate Deum representare: nam, quod immediate aliquid representat, est propria species rei representatæ. Cum igitur essentia Angeli, non possit habere rationem speciei, neque propriam similitudinis, non poterit representare immediate Dei substantiam, vel Deum. Neque essentia Angeli magis proprie dicitur species intelligibilis, prout est representatiua Dei, quam prout est representatiua Angeli. Quia ut ipsi fatentur, si non est

*Secunda sententia.*

*1. Notab.*

*2. Notab.*

essentia Angeli, prout est representatiua Dei, dicitur magis proprie species intelligibilis? ¶ Tertiò est notandum, quod effectus & causa sunt in duplici differentia. Sunt enim causa & effectus uniuocus: sunt etiam causa & effectus æquiuocus. Inter quæ, hæc est differentia, quod effectus uniuocus habet esse eiusdem rationis, & speciei cum sua causa. Effectus vero æquiuocus habet esse diuersæ speciei, imò & diuersi generis cum sua causa. Vnde contingit, quod tantum conueniant in genere logico. Ex quo prouenit, quod effectus uniuocus aliter representet suam causam, quam effectus æquiuocus, siue talis, representatio fiat immediate per ipsum effectum, siue fiat per speciem representantem ipsum effectum. Et ratio huius est, quia, cum effectus uniuocus habeat naturam eiusdem speciei cum sua causa, illa natura, quæ est in tali effectum, non solum est representatiua sui ipsius, sed etiam cuiuscumque habentis eandem rationem cum illa. Vnde si plures Angeli sunt in eadem specie, unus angelus per suam essentiam, tanquam per rationem cognoscendi potest cognoscere essentias aliorum Angelorum, quæ sunt eiusdem speciei. Nam talis essentia, non solum est representatiua sui ipsius, sed etiam aliarum, quæ habent eandem rationem cum illa. Sicut etiam, si aliquis homo cognosceret suam naturam humanam per seipsum, per talē naturam cognosceret omnes naturas humanas, quantum ad rationem naturæ humanæ. Nam illa ratio, quæ cognoscit in seipso, reperitur in alijs naturis humanis, & sic per illam, tanquam per rationem cognitam, & etiam tanquam per rationem cognoscendi, poterit talis homo, vel Angelus cognoscere reliquas naturas, quæ sunt eiusdem speciei, humanam vel Angelicam. Quia homo generans, & genitus, cum sint causa & effectus uniuocus, conueniunt in vna ratione specifica representabili per naturam causæ vel effectus. At vero causa & effectus æquiuocus, cum non conueniant in aliqua vna ratione specifica, non possunt ad inuicem representari, nisi tantum, quantum ad illud, in quo conueniunt. Vnde quantumuis Angelus comprehensiuè cognoscat naturam humanam Petri. v.g. & per illam possit cognoscere, siue tanquam per rationem cognitam, siue tanquam per rationem cognoscendi, reliquas naturas humanas, quæ in vnoquoque indiuiduo reperiuntur, quantum ad rationem quidditatiuam illarum: non tamen per illam poterit cognoscere notitia distincta naturam Solis, quantumuis sit effectus illius, & Sol causa eius: quia natura humana, & Sol

X 5 tantum

*Notab. 3.*

*Notab. hoc.*

tantum conueniunt in quadam ratione plus quã generica, nempe in substantia, quã quãto magis cõtracta est per differentias specificas, magis perfecta reperitur. Et sic qui cognosceret naturã equi, & per consequens naturam animalis, cognosceret etiã naturã animalis, quã est in homine, quãuis nõ ita perfectè, sicut, qui cognosceret naturam hominis, quia natura animalis in homine perfectiori modo se habet, quã in equo: propter quod communiter dicitur, latere in genere multas æquiuocaciones. Ita in proposito, quãuis cognoscens naturã humanã, cõprehensiuè cognosceret substantiam, vel esse substantiale, quod est in natura humana, & esse substantiale, quod est in Sole, nõ tamẽ ita distinctè, sicut qui cognosceret cõprehensiuè Solem. Quia perfectiori, & excellentiori modo esse substantiale, quod est in Sole, habet esse, quã esse substantiale, quod est in natura humana, quantũ ad esse corruptibile, vel incorruptibile. Nam, quantũ ad esse viuũ, vel nõ viuũ, perfectiori modo se habet in natura humana, quã in Sole. Sicut dicitur cõmuniter de esse cæli, & esse muscæ. Quod si per cognitionem nature humanæ non potest cognosci Sol cognitione distincta, quãto magis per cognitionẽ naturæ Angelicæ poterit minus cognosci natura diuina, vel Deus, cũ sit causa æquiuocare spectu Angelis, & tanto æquiuoca, quod in intellectu distinctè concipiente Deũ & Angelũ, neque in ratione entis potest dari vnicus formalis conceptus, sed duobus conceptibus debent concipi, quia vt dixi in. 1. in disputatione de attributis diuinis, Deo & creaturæ non datur vnicus formalis conceptus in intellectu distinctè cõcipiente, sed tantum in intellectu cõfufe cõcipiente. Cũ igitur Angelus tantũ conueniat in cõceptu entis cũ Deo, & hoc in intellectu cõfufe cõcipiente nõ poterit representare Deũ, quãuis sit effectus eius, nisi quantũ ad conceptũ cõfufum, in quo angelus & Deus cõueniunt?

**Notab. 4.** ¶ Quarto est notandũ, q̄ in hac quæstione non quærimus de notitia intuitiua, qua cognoscitur res, vt præsens actualiter, & à parte rei existẽs, sed de notitia abstractiua, qua quidditas alicuius rei cognoscitur, vt ab actuali existentia abstractiua. Et quia notitia abstractiua adhuc est duplex. Altera, qua cognoscitur res sub ratione vniuersalis, & cõfufæ. Altera, qua cognoscitur res sub ratione propria, & qua ab alijs distinguitur, quæ

dicitur distincta: ideo in præsentiarũ, quod inquirimus est, Vtrũ Angeli habuerint notitiã distinctam abstractiuam Dei, & an talẽ notitiã habuerint per speciem deitatis, productã à voluntate diuina, an vero per essentiã propriam? ¶ Vltimò est notandũ, quod species intelligibilis cuiuscunq; rei creatæ potest dupliciter causari. Vno modo ab obiecto: secundo modo à voluntate diuina. Obiectũ autem respectu talis productionis cũ sit causa naturalis, tantã causat speciem ex natura sua, quantã potest causare. Deus autem cum sit causa libera in productione speciei producet speciem secundum eius voluntatẽ etiã in representando. ¶ Et cũ possit Deus per se producere sua voluntate illas species, sine eo, quod obiectũ effectiuè cõcurreret, quia potest per se facere, quod cũ tali causa secunda facit, ideo ad rationẽ speciei intelligibilis nõ est necessariũ (vt prædicti opinãtes falso existimant) quod producantur ab obiecto, neq; necessariũ est, quod adæquet ipsum obiectũ, sed tantũ, quod respectu illius obiecti representent tantũ, quantũ potentia potest cognoscere de illo obiecto. Vnde quãuis species intelligibilis Dei, si posita à Doctore, nõ sit producibilis ab essentia diuina tanquã ab obiecto, quia nulla est dabilis species, etiã de potentia Dei absoluta, quæ representet Deum, quantum Deus est representabilis (præter essentiã diuinã) adhuc tamen volũtas diuina potest producere aliam & aliã speciem intelligibilem representatiuã essentiæ diuinæ, siue Dei, adæquatè, nõ in ordine ad obiectũ, nempe ad essentiã diuinã, vel Deũ, sed in ordine ad actũ, quẽ intellectus creatus potest elicere. ¶ Prima cõclusio. De potentia Dei absoluta potest dari species intelligibilis à voluntate diuina producta, quæ sit naturalis similitudo essentiæ diuinæ, & Dei, adæquata in ordine ad actũ, quem potentia creata de Deo potest habere. Hęc conclusio est Doctoris, quam latè probaui in. 1. disput. 7. quæst. 9. conclus. 4. Et probatur præterea. Si aliqua ratione non est dabilis species intelligibilis representans Deum, maximè, quia Deus non est representabilis per aliquid creatũ, sed hoc non obstat, nam representabilis est per essentiã Angeli, vt ipsi fatentur, ergo. Cõfirmatur. Essentia Angeli est representabilis per aliquam speciem quantum ad omnem eius entitatẽ & modũ, idest dabilis est aliqua species, quæ representet essentiã Angeli

**Notab. 5.**

**Notab. 6.**

**Prima cõclusio.**

**Prima ratio.**

Angeli quoad omnia, quæ essentiæ Angeli possunt cõuenire, sed essentiæ Angeli cõuenit secundum illos representare Deũ clarè, & distinctè, ergo & dabilis est per Dei potẽtiam aliqua species, quæ representet Deum distinctè. Maior probatur, quia essentia Angeli est finita & limitata in essendo, & in representando, ergo potest representari per aliquã speciẽ à Deo ad hoc creatã. ¶ Cõfirmatur secundo. Quia, q̄ nõ implicat cõtradictio nẽ, Deus potest facere, quia nõ est impossibile apud Deũ omne verbũ, vt dicitur Lucæ. 1. sed nulla est cõtradictio, quod detur aliqua species representans essentiã Angeli quantũ ad omnia, quæ ei cõueniunt ex natura sua, ergo si ex natura sua habet representare Deũ (siue sit per modũ effectus, siue p modũ speciei intelligibilis) dabilis ergo est species per Dei potẽtiam, quæ ipsam essentiã representet, quatenus Deũ representat, & p cõsequens nõ est impossibile Deũ producere speciem representatẽ essentiã diuinã adæquatè, nõ in ordine ad ipsam essentiã, sed in ordine ad actũ, quẽ intellectus potest habere de Deo. ¶ Secunda cõclusio. Angelus per suã essentiã tanquã p rationẽ cognitã, & tanquã p rationẽ cognoscẽdi, potest cognoscere Deũ notitia abstractiua cõfusa. Hęc cõclusio est Doctoris in hac quæst. Et probatur, quo ad vtrãq; partẽ. Primo quo ad primã. Quia Angelus, cognoscẽdo suã essentiã, cognoscit esse effectũ alicuius, quia cognoscit nõ habere esse à se, sed ab alio, & cognoscit, q̄ non est alius præter Deũ, qui possit illũ producere, ergo cognoscit Deũ produxisse illũ: talis autẽ notitia est, notitia cõfusa Dei, ergo. ¶ Secunda pars probatur, nã effectus nõ solũ est causa cognoscẽdi suã causam, vt cognitus, sed etiã si potest p se vniri intellectui, est causa cognoscẽdi suã causam, vt ratio cognoscẽdi, sed essentia Angeli est effectus Dei, & per se potest vniri intellectui proprio secunduões, & etiã alieno, vt diximus quæst. præced. ergo non solũ est ratio cognoscẽdi, vt cognita, sed etiã per modũ speciei intelligibilis. ¶ Cõfirmatur. In quolibet effectũ representat causã secunduões aliquid ipsius causæ, ergo quilibet effectus (si per se potest immediatè vniri intellectui) poterit causare cognitionẽ suæ causæ. Vnde substantia Angeli, vel essentia Angeli, potest considerari dupliciter. Vno modo, vt obiectum terminans intellectionem, & ita dicitur ratio cognita. Secundo modo, quatenus antecedenter se habet ad huiusmodi cognitionem per modum speciei in-

**Secunda conclusio.**

**Prima ratio.**

telligibilis, & quatenus est vnita proprio intellectui, ad cõstituẽdũ memoriã fecundã, idest, quatenus per modum principij formalis cõcurrit cũ intellectu ad producendũ intellectionẽ, nõ solũ sui ipsi, sed etiã Dei, & hoc modo cõsiderata nõ dicitur ratio cognita, sed ratio cognoscẽdi, & se, & Deum, quia per illã cognoscitur ipsa essentia Angeli, & Deus, causa illius essentiæ. Ad hoc autẽ potest adduci exemplũ in essentia diuina, quæ respectu beatorũ est ratio formalis, & obiectiua cognoscẽdi creaturas, quia ipsa cõcurrit in ratione obiecti motiui, quia intellectus diuinus nõ mouetur à creaturis ad cognitionẽ illarũ, sed mouetur ab essentia diuina, quod est eius obiectũ motiuũ: & ob hoc dicimus, quod respectu cognitionis creaturarũ mouetur ab essentia per modũ speciei intelligibilis intellectus diuinus, & vt sic nõ est res cognita, sed ratio cognoscẽdi tantũ. At vero quatenus eadẽ essentia terminat visionẽ beatificã, taliter, quod Deus creaturas cognoscit per suã essentiã, & in sua essentia, idest, prout relucet in essentia diuina, vt dixi in. 1. disput. 15. q. 2. conclus. 2. & 3. Tũc essentia diuina dicitur ratio cognita, & nõ ratio cognoscẽdi, quia in ipsa, vt in obiecto cognito, cognoscuntur creaturæ. Ita in proposito, essentia Angeli in ratione effectus Dei potest esse, & ratio cognita, quatenus cognita essentia, cognoscitur Deũ esse causam illius: & potest esse ratio cognoscẽdi, quatenus effectus vnitus intellectui, nõ solũ causat cognitionẽ sui, sed etiã cognitionem Dei, qui est causa illi. ¶ Tertia cõclusio. Talis cognitio, quã Angelus habet de Deo per suã essentiã, non potest esse cognitio distincta Dei. Probatur conclusio. Cognitio, quæ habetur de aliquo, quantũ ad prædicata communia, non potest esse distincta, sed illa cognitio, quæ habetur de Deo, quantũ ad hoc, quod est esse causam, est cognitio, quantum ad prædicata communia, ergo nõ potest esse distincta. ¶ Secundo. Angelus per suã essentiam non potest Deũ cognoscere distinctè, ergo. Probatur antecedens. Essentia Angeli tantũ representat Deũ, quatenus est effectus illius, & Deus est causa eius, sed cognitio, quæ cognoscit aliquid esse causam, est cognitio cõfusa, & nõ distincta, ergo. Probatur antecedens. Essentia Angeli tantum representat Deum, quatenus cõtinet illũ in ratione suæ causæ. Probatur antecedens. Essentia Angeli secunduões suũ esse absolutũ nõ est producta ad representandũ Deũ, quia si per imposibile

**Tertia conclusio.**

**Prima ratio.**

**Secunda ratio.**



bile aliquis Angelus non esset productus à Deo adhuc habent essentiã eiuldẽ rationis formalis cū illo, qui esset productus à Deo: quia ordo ad causam efficientẽ nõ est de ratione formali alicuius, ergo ex eo, q Angelus sit pductus à Deo, vel si per impossibile nõ esset productus, nõ ex hoc variatur ratio formalis ipsius, sed si nõ esset productus per suã essentiã tantũ cognosceret de Deo aliquod prædicatũ commune, & nõ cognosceret distinctẽ ipsum Deũ, ergo etiã pductus à Deo non repræsẽtabit de Deo, nisi esse effectũ illi, sed cognitio causæ per suũ effectũ est cognitio cõfusa, ergo. ¶ Tertiõ.

*Tertia ratio.*

Effectus æquiuocus nõ potest inducere cognitionẽ distinctã suæ causæ, sed Angelus est effectus æquiuocus Dei, ergo per ipsum nõ potest cognosci distinctẽ Deus. ¶ Quarto,

*Quarta ratio.*

*Nota hoc.*

quia etiã omnia argumenta, quæ ipsi faciunt cõtra sententiã Doctoris, militat contra suã sententiã. Primõ, quia vel ista notitia est intuitiua, vel abstractiua si intuitiua, ergo est visio beata, quod est falsum, si abstractiua, ergo præsupponit intuitiuam: sed nulla est dabilis intuitiua, ergo neque per essentiã potest cognoscere Angelus distinctẽ Deũ. Quod si respõdeas, quod præsupponit notitiã intuitiã Angeli, Cõtra, ergo essentiã nõ habet rationẽ principij formalis, sed obiecti cogniti. Patet sequela, quia ex eo cognoscitur Deus abstractiue, q cognoscitur Angelus intuitiue. ¶ Ultimo. Essentiã Angeli nõ est proportionata essentiẽ diuinã, neq; cū illa cõuenit in aliquo prædicato reali cõi, neq; est producta ad repræsẽtandũ Deũ distinctẽ, ergo neq; p illã potest Deus distinctẽ cognosci. Antecedẽs patet quo ad omnẽ suã partẽ, quia essentiã Angeli nõ est magis producta ad repræsẽtandũ Deum, quã reliquæ essentiæ creatæ, & plus minusve distat ab essentiã diuinã, cū omnes distent in infinitũ ab ipsa essentiã, ergo si reliquæ essentiæ non repræsẽtant distinctẽ Deũ, neque essentiã Angeli distinctẽ illã repræsẽtabit. Secũda pars patet, quia Deo & creaturæ nihil reale est cõmune, cū tantum cõceptus quidã formalis desumptus ab eodẽ modo se habendi de vtroq; verificetur, ergo. ¶ Quarta conclusio. Angeli in via habuerũt cognitionẽ distinctã abstractiua ipsius Dei. Hęc conclusiõẽ docet Doctor in hac quæstione, & cõiter supponitur ab omnibus quærẽtibus quomodo habuerũt talẽ cognitionẽ Angeli. Vnde in cõclusiõne nõ est cõtrouersia, sed in modo explicãdi, quo

*Solutio.*

*Impugnãtio.*

*Quinta ratio.*

modo, vel per quid, tãquã p rationẽ cognoscendi, habeatur talis notitia. Probatur tamẽ ratione Doctoris. Angeli perfectius cognouerũt Deũ, quã primus parens in statu innocẽtiæ, & quã philosophi, de quibus D. Paul. ad Romã. 1. dicit, quod cognouerunt Deũ distinctẽ sub aliqua speciali ratione: inuisibilia enim Dei à creatura mũdi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciũtur, semper eterna eius virtus & diuinitas. (Ex quibus verbis videtur dicendum, q cognitio Dei per creaturas sit cõcurrẽtibus ipsis p modũ obiecti cogniti, & non per modũ principij formalis. Nã D. Paulus dicit, q virtus Dei, & diuinitas cõspiciuntur intellectis creaturis.) Similiter primus parens in statu innocẽtiæ cognoscebat suũ finẽ naturalem, ergo multo melius Angeli, & per cõsequẽs Deũ cognouerũt distinctẽ: sed nõ notitia intuitiua, vt docuit Doctor in litera, neque abstractiua cõfusa, ergo abstractiua distincta. ¶ Secũdõ, quia D. Aug. 4. super Gen. c. 3. inquit, Angelos in statu innocẽtiæ habuisse in via cognitionẽ matutinã creaturarũ, & vespertinã, & vocat cognitionẽ matutinã, cognitionẽ creaturarũ in verbo abstractiue cognito, quia tunc nõ erãt Beati. Cognitiõnẽ autẽ vespertinã appellat cognitionem creaturarũ in proprio genere. ¶ Quinta cõclusio. Angeli habuerunt talem cognitionẽ per speciẽ infusã à Deo creatã ad repræsẽtandũ Deum distinctẽ sub propria ratione Dei. Hęc conclusio est Doctoris in litera. Et probatur, quia Angeli habuerũt talẽ cognitionẽ distinctã, sed illã nõ potuerũt habere per propriã essentiã Angelorũ, vt probatũ est, neq; quia Deus vnuebatur intellectibus illorum in ratione obiecti immediatẽ, ergo per speciẽm repræsẽtantẽ ipsum Deũ. Patet sequela, quia omnis modus cognoscendi fit vno ex his modis. ¶ Secũdõ, non est incõueniens dari talem speciẽm, & est maximũ incõueniens, quod Angeli per suã essentiã cognoscant Deũ, ergo ponenda est talis speciẽs. Antecedens patet respõsiõne argumentorũ. ¶ Secunda pars cõclusiõnis patet, quia talis speciẽs non potuit esse acquisita, ergo fuit infusa. Vtrum autẽ per talem speciẽm Angeli cognoscebant, non solũ Deum, sed etiã omnia inferiora, & quomodo per vnã speciẽm possint plura distincta, & diuersa repræsẽtari, dicemus infra Disputatione sequente, quando agemus de speciẽbus Angelorũ assignando differentiã inter speciẽm per se infusã, & speciẽm per accidẽs infusã.

¶ Respon-

*Respondeatur* ¶ Respondeatur argumentis. Ad primũ negãdo sequelã, quia vt dictũ est in explicatiõne litteræ, talis cognitio est abstractiua, & nullatenus intuitiua. ¶ Ad secũdũ respõdetur, q talis speciẽs est adæquata & inadæquata, adæquata in ordine actũ, quẽ intellectus põt habere de Deo, inadæquata autẽ in ordine ad ipsã essentiã diuinã, siue in ordine ad obiectũ. ¶ Ad tertiũ respõdetur negãdo antecedens, & ad probationẽ dicitur, quod talis speciẽs nõ provenit ab obiecto, sed à voluntate diuinã producẽte illã, sicut etiã respectu aliarũ speciẽrũ intelligibilium, quæ fuerunt infusæ ipsis Angelis, quæ speciẽs non fuerunt productæ ab obiectis, sed ab ipso Deo immediatẽ, qui potest se solo producere speciẽm obiecti. ¶ Ad quartũ respondeatur, vt respondi in. 1. vbi sup. in solut. ad primũ, (scilicet) negãdo, quod omnis notitia abstractiua præsupponit intuitiuam, ex qua deducatur. Nã quando Angelus intelligit alia à se, talis cognitio nõ deducitur casualiter à notitia intuitiua, qua se ipsum cognoscit. Vnde, licet in nobis notitia abstractiua præsupponat intuitiã, hoc provenit quia intelligimus per speciẽm abstractas à phantasmatibus, quod nõ contingeret, si intelligeremus per speciẽs infusas à Deo. Quare quia intellectus noster secũdũ cõmunẽ cursum, & etiam vires interiores sensitivas, nõ acquirit speciẽm sensibile, aut intelligibile, nisi ministerio viriũ sensituarũ exteriorũ: ideo intellectus & sensus exteriores nõ possunt exire in actũ, nisi profupposita sensatione exteriori. Oppositũ autẽ huius fuit in Adã, & posset fieri in nobis virtute diuina: vnde per accidens est, quod intellectio abstractiua præsupponat sensationem, siue cognitionem intuitiã. Præcisã ergo ratio differentie inter cognitionẽ abstractiua & intuitiua hæc est, qã in notitia intuitiua habet immediatũ ordinẽ ad obiectũ in ratione termini, quia immediatẽ terminatur ad obiectũ, & ad individuales cõditiones obiecti necessarias, vel cõtingẽtes. At vero notitia abstractiua ex natura sua terminatur ad nudã quidditatẽ obiecti, siue ad quidditatẽ sub conditionibus præsentibus, aut præteritis, aut cõfictis per ipsum cognoscentem.

¶ Ad argumenta pro secũda parte respõdetur. Ad primũ negãdo antecedens. Ad secũdũ quod quãuis essentiã Angeli aliquo modo sit imago Dei, nõ tamẽ est imago repræsẽtandũ Deũ ipsum adæquatẽ, neq; in ordine

ad ipsum Deũ, neq; in ordine ad actũ, quem intellectus potest habere de Deo: sed est imago repræsẽtatiua Dei, sicut quilibet effectus ipsius, tanto perfectius Deũ repræsẽtans, quãto perfectiorẽ rationẽ effectus habet: quia tamẽ effectus æquiuocus est, neq; in eo aliqua ratio realis communis Deo, & creaturæ reperitur: ideo, quãuis aliquãliter Deũ repræsẽtet, siue vt ratio cognoscẽdi, siue vt ratio cognita, nõ tamen repræsẽtat Deũ, quantũ intellectus potest de Deo concipere, & ob hoc necessaria est speciẽs, immediatẽ à Deo producta per modum causæ efficiẽtis, & non per modũ obiecti, quæ repræsẽtet distinctẽ Deũ, quantũ intellectus potest de Deo cognoscere. ¶ Ad cõfirmatiõnẽ respõdetur cõcedendo sequelã, quãtum ad illud, quod potest repræsẽtare, sed illud nõ sufficit ad cognitionem distinctã Dei. ¶ Ad tertiũ respõdetur negãdo paritatẽ rationis, quia essentiã diuinã repræsẽtat creaturas, quãtũ ipsæ creaturæ sunt repræsẽtantes. At vero essentiã Angeli, neque repræsẽtat Deũ, quãtum Deus repræsẽtabilis est, neq; quãtũ intellectus creatus ex suis naturalibus potest de Deo cognoscere.

¶ Ad vltimũ respõdetur cõcedendo totum, sed illud nõ probat, quod Angelus per suã essentiã cognoscat Deũ distinctẽ, sed tantũ, quod cognoscit Deũ eo modo, quo per essentiã Angeli potest repræsẽtari. Quia tamẽ talis repræsẽtatio, qua Angeli essentiã Deũ repræsẽtat, nõ sufficit ad cognitionẽ distinctã ipsius Dei: ideo necessaria est speciẽs producta à Deo, quæ repræsẽtet intellectui Angelico Deũ, quantũ ipse Deus est cognoscibilis ab intellectu creato. Quia tamen sententiã D. Tho. suã probabilitatẽ habet, ideo in fauorem Thomistarũ quærẽdũ est de cognitione ipsius Angeli per propriã essentiã, si talis cognitio est perfectior quacunq; alia, quã Angelus possit habere.

¶ Ad vltimũ respõdetur cõcedendo totum, sed illud nõ probat, quod Angelus per suã essentiã cognoscat Deũ distinctẽ, sed tantũ, quod cognoscit Deũ eo modo, quo per essentiã Angeli potest repræsẽtari. Quia tamẽ talis repræsẽtatio, qua Angeli essentiã Deũ repræsẽtat, nõ sufficit ad cognitionẽ distinctã ipsius Dei: ideo necessaria est speciẽs producta à Deo, quæ repræsẽtet intellectui Angelico Deũ, quantũ ipse Deus est cognoscibilis ab intellectu creato. Quia tamen sententiã D. Tho. suã probabilitatẽ habet, ideo in fauorem Thomistarũ quærẽdũ est de cognitione ipsius Angeli per propriã essentiã, si talis cognitio est perfectior quacunq; alia, quã Angelus possit habere.

¶ Ad vltimũ respõdetur cõcedendo totum, sed illud nõ probat, quod Angelus per suã essentiã cognoscat Deũ distinctẽ, sed tantũ, quod cognoscit Deũ eo modo, quo per essentiã Angeli potest repræsẽtari. Quia tamẽ talis repræsẽtatio, qua Angeli essentiã Deũ repræsẽtat, nõ sufficit ad cognitionẽ distinctã ipsius Dei: ideo necessaria est speciẽs producta à Deo, quæ repræsẽtet intellectui Angelico Deũ, quantũ ipse Deus est cognoscibilis ab intellectu creato. Quia tamen sententiã D. Tho. suã probabilitatẽ habet, ideo in fauorem Thomistarũ quærẽdũ est de cognitione ipsius Angeli per propriã essentiã, si talis cognitio est perfectior quacunq; alia, quã Angelus possit habere.

¶ Ad argumenta pro secũda parte respõdetur. Ad primũ negãdo antecedens. Ad secũdũ quod quãuis essentiã Angeli aliquo modo sit imago Dei, nõ tamẽ est imago repræsẽtandũ Deũ ipsum adæquatẽ, neq; in ordine

ad ipsum Deũ, neq; in ordine ad actũ, quem intellectus potest habere de Deo: sed est imago repræsẽtatiua Dei, sicut quilibet effectus ipsius, tanto perfectius Deũ repræsẽtans, quãto perfectiorẽ rationẽ effectus habet: quia tamẽ effectus æquiuocus est, neq; in eo aliqua ratio realis communis Deo, & creaturæ reperitur: ideo, quãuis aliquãliter Deũ repræsẽtet, siue vt ratio cognoscẽdi, siue vt ratio cognita, nõ tamen repræsẽtat Deũ, quantũ intellectus potest de Deo concipere, & ob hoc necessaria est speciẽs, immediatẽ à Deo producta per modum causæ efficiẽtis, & non per modũ obiecti, quæ repræsẽtet distinctẽ Deũ, quantũ intellectus potest de Deo cognoscere. ¶ Ad cõfirmatiõnẽ respõdetur cõcedendo sequelã, quãtum ad illud, quod potest repræsẽtare, sed illud nõ sufficit ad cognitionem distinctã Dei. ¶ Ad tertiũ respõdetur negãdo paritatẽ rationis, quia essentiã diuinã repræsẽtat creaturas, quãtũ ipsæ creaturæ sunt repræsẽtantes. At vero essentiã Angeli, neque repræsẽtat Deũ, quãtum Deus repræsẽtabilis est, neq; quãtũ intellectus creatus ex suis naturalibus potest de Deo cognoscere.

¶ Ad vltimũ respõdetur cõcedendo totum, sed illud nõ probat, quod Angelus per suã essentiã cognoscat Deũ distinctẽ, sed tantũ, quod cognoscit Deũ eo modo, quo per essentiã Angeli potest repræsẽtari. Quia tamẽ talis repræsẽtatio, qua Angeli essentiã Deũ repræsẽtat, nõ sufficit ad cognitionẽ distinctã ipsius Dei: ideo necessaria est speciẽs producta à Deo, quæ repræsẽtet intellectui Angelico Deũ, quantũ ipse Deus est cognoscibilis ab intellectu creato. Quia tamen sententiã D. Tho. suã probabilitatẽ habet, ideo in fauorem Thomistarũ quærẽdũ est de cognitione ipsius Angeli per propriã essentiã, si talis cognitio est perfectior quacunq; alia, quã Angelus possit habere.

¶ Ad vltimũ respõdetur cõcedendo totum, sed illud nõ probat, quod Angelus per suã essentiã cognoscat Deũ distinctẽ, sed tantũ, quod cognoscit Deũ eo modo, quo per essentiã Angeli potest repræsẽtari. Quia tamẽ talis repræsẽtatio, qua Angeli essentiã Deũ repræsẽtat, nõ sufficit ad cognitionẽ distinctã ipsius Dei: ideo necessaria est speciẽs producta à Deo, quæ repræsẽtet intellectui Angelico Deũ, quantũ ipse Deus est cognoscibilis ab intellectu creato. Quia tamen sententiã D. Tho. suã probabilitatẽ habet, ideo in fauorem Thomistarũ quærẽdũ est de cognitione ipsius Angeli per propriã essentiã, si talis cognitio est perfectior quacunq; alia, quã Angelus possit habere.

¶ Ad vltimũ respõdetur cõcedendo totum, sed illud nõ probat, quod Angelus per suã essentiã cognoscat Deũ distinctẽ, sed tantũ, quod cognoscit Deũ eo modo, quo per essentiã Angeli potest repræsẽtari. Quia tamẽ talis repræsẽtatio, qua Angeli essentiã Deũ repræsẽtat, nõ sufficit ad cognitionẽ distinctã ipsius Dei: ideo necessaria est speciẽs producta à Deo, quæ repræsẽtet intellectui Angelico Deũ, quantũ ipse Deus est cognoscibilis ab intellectu creato. Quia tamen sententiã D. Tho. suã probabilitatẽ habet, ideo in fauorem Thomistarũ quærẽdũ est de cognitione ipsius Angeli per propriã essentiã, si talis cognitio est perfectior quacunq; alia, quã Angelus possit habere.

¶ Ad vltimũ respõdetur cõcedendo totum, sed illud nõ probat, quod Angelus per suã essentiã cognoscat Deũ distinctẽ, sed tantũ, quod cognoscit Deũ eo modo, quo per essentiã Angeli potest repræsẽtari. Quia tamẽ talis repræsẽtatio, qua Angeli essentiã Deũ repræsẽtat, nõ sufficit ad cognitionẽ distinctã ipsius Dei: ideo necessaria est speciẽs producta à Deo, quæ repræsẽtet intellectui Angelico Deũ, quantũ ipse Deus est cognoscibilis ab intellectu creato. Quia tamen sententiã D. Tho. suã probabilitatẽ habet, ideo in fauorem Thomistarũ quærẽdũ est de cognitione ipsius Angeli per propriã essentiã, si talis cognitio est perfectior quacunq; alia, quã Angelus possit habere.

¶ Ad vltimũ respõdetur cõcedendo totum, sed illud nõ probat, quod Angelus per suã essentiã cognoscat Deũ distinctẽ, sed tantũ, quod cognoscit Deũ eo modo, quo per essentiã Angeli potest repræsẽtari. Quia tamẽ talis repræsẽtatio, qua Angeli essentiã Deũ repræsẽtat, nõ sufficit ad cognitionẽ distinctã ipsius Dei: ideo necessaria est speciẽs producta à Deo, quæ repræsẽtet intellectui Angelico Deũ, quantũ ipse Deus est cognoscibilis ab intellectu creato. Quia tamen sententiã D. Tho. suã probabilitatẽ habet, ideo in fauorem Thomistarũ quærẽdũ est de cognitione ipsius Angeli per propriã essentiã, si talis cognitio est perfectior quacunq; alia, quã Angelus possit habere.

¶ Ad vltimũ respõdetur cõcedendo totum, sed illud nõ probat, quod Angelus per suã essentiã cognoscat Deũ distinctẽ, sed tantũ, quod cognoscit Deũ eo modo, quo per essentiã Angeli potest repræsẽtari. Quia tamẽ talis repræsẽtatio, qua Angeli essentiã Deũ repræsẽtat, nõ sufficit ad cognitionẽ distinctã ipsius Dei: ideo necessaria est speciẽs producta à Deo, quæ repræsẽtet intellectui Angelico Deũ, quantũ ipse Deus est cognoscibilis ab intellectu creato. Quia tamen sententiã D. Tho. suã probabilitatẽ habet, ideo in fauorem Thomistarũ quærẽdũ est de cognitione ipsius Angeli per propriã essentiã, si talis cognitio est perfectior quacunq; alia, quã Angelus possit habere.

¶ Ad vltimũ respõdetur cõcedendo totum, sed illud nõ probat, quod Angelus per suã essentiã cognoscat Deũ distinctẽ, sed tantũ, quod cognoscit Deũ eo modo, quo per essentiã Angeli potest repræsẽtari. Quia tamẽ talis repræsẽtatio, qua Angeli essentiã Deũ repræsẽtat, nõ sufficit ad cognitionẽ distinctã ipsius Dei: ideo necessaria est speciẽs producta à Deo, quæ repræsẽtet intellectui Angelico Deũ, quantũ ipse Deus est cognoscibilis ab intellectu creato. Quia tamen sententiã D. Tho. suã probabilitatẽ habet, ideo in fauorem Thomistarũ quærẽdũ est de cognitione ipsius Angeli per propriã essentiã, si talis cognitio est perfectior quacunq; alia, quã Angelus possit habere.

## QVÆSTIO VI.

¶ *Virũ Angelus inferiori modo cognoscat Deum per speciẽ Angeli superioris, quã per propriã essentiã.*

**H**ac re est prima sententiã quorundã asserentium, Angelum perfectiori modo cognoscere Deum per suã essentiã, quam per speciẽm Angeli superioris: Probant autem suã sententiã, quia

*Prima sententiã. Primum argum.*

quia substantia Angeli superioris non est tam proportionata intellectui inferioris in ratione obiecti, sicut propria essentia, ergo species representans essentiam Angeli superioris, non ita clarè & perfectè representabit Angelo inferiori Deum, sicut representat illi propria eius essentia. Patet sequela à simili, quia licet lumen corporeum, quo maius est, eo clarius manifestat colores, tamè si propter suam excellentiam sit improporcionatum visui, potius erit impedimentum, nè videantur colores, sed essentia Angeli superioris est improporcionata intellectui Angeli inferioris, quare illam (vt diximus) non potest comprehensivè cognoscere. At vero essentia propria est illi proportionata, quare quilibet Angelus suam propriam substantiam comprehensivè cognoscit, ergo Angelus inferior per propriam essentiam perfectiori modo cognoscet Deum, quam per speciem representantem essentiam Angeli superioris. ¶ **Secundò.** Si Angelus inferior non cognoscit perfectiori modo Deum per propriam essentiam, quam per speciem Angeli superioris, ergo neque Angelus superior perfectiori modo cognoscit Deum per propriam essentiam, quàm per speciem Angeli inferioris. Probatur sequela. Prædicata Dei, quæ non comunicantur creaturis, non possunt representari clarius per unam creaturam, quàm per aliam, ergo quantum ad hoc nulla est differentia inter substantiam superiorem & inferiorem. Probatur antecedens. Quia illa prædicata solum representantur per creaturas, quatenus sunt conditiones necessariae ad modum causalitatis Deo convenientes, sed eodem modo sunt necessariae respectu Angeli superioris, & inferioris, quoniam non magis requiritur, quàm quod non habeat esse ab alio, & habeat esse per suam essentiam, vt sit prima causa unius, quam alterius, & quod requiritur in Deo ad creationem unius, idem sufficit ad creationem alterius, cum indifferenter ad creationem eadem virtus requiratur in create, ergo eodem modo, & æquè clarè representatur divina essentia per essentiam unius Angeli, sicut per aliam, & per consequens non magis cognoscet Angelus superior de Deo, quam inferior. ¶ **Tertiò.** Substantia Angeli ad hoc est directe facta, vt sit ad imaginem Dei, & sic est immediate representatiua, sed species Angeli superioris non est directe facta ad representandum Deum, neque est immediate representati-

*Secundum  
argum.*

*Tertium  
argum.*

ua illius, sed tantum mediatè, nempe, quia est representatiua essentia, quæ est representatiua Dei, ergo perfectius cognoscet Angelus inferior Deum per suam essentiam, quam per speciem Angeli superioris.

¶ **Secunda sententia** fuit Magistri Victorie (vt referunt nonnulli) quam etiam tribuunt D. Bonaventurae in 2. dist. 3. quæst. vltima. (quanvis illam ego non reperi) asserentium Angelum absolute cognoscere perfectius Deum, cognoscendo superiorem Angelum, quam seipsum. Probant autem istam sententiam primo, quia res & causa perfectius cognoscitur per perfectiorem speciem, & effectum, sed superior Angelus est perfectior effectus Dei, ergo Angelus inferior perfectiori modo cognoscit Deum per illum, quàm per seipsum, qui est effectus imperfectior. Maior patet, nam in effectum perfectiori magis relucet perfectio causa. Vnde aduerte, quod D. Bonaventura vbi supra, quæst. 2. num. 63. tantum dicit, quando illi arguitur. Ad illud quod obijcitur, quod aut per essentiam aut per speciem. Dicendum, quod adhuc est tertius modus cognoscendi, scilicet, per effectum, cognoscitur autem Deus per effectus visibiles, & per substantias spirituales, & per influentiam luminis connaturalis potentia cognoscenti, quod est similitudo quædam Dei, non abstracta, sed infusa, inferior Deo, quia in inferiori natura. Hactenus D. Bonaventura, ex qua litera colligatur præcedens sententia videant, qui magis de hac re intelligunt. ¶ **Tertia sententia** est aliorum, pro cuius explicatione aduertunt, tribus modis posse dici unam cognitionem perfectiorem alia. Primo modo ex parte operantis, vt si concurrat ad eam perfectiori modo. Secundò modo ex parte proprietatum, quæ per se conueniunt ipsi cognitioni, quales sunt veritas, euidencia, & certitudo. Tertio modo ex parte obiecti, & proprietatum, quæ de ipso cognoscunt.

¶ **His igitur præsuppositis asserunt primo,** quod ex parte operantis perfectior est cognitio, quia Angelus cognoscit Deum per propriam substantiam, quam illa, quæ per alias quascunque creaturas, cognoscit Deum, siue illæ creaturæ sint perfectiores, siue imperfectiores ipso Angelo. Probant autem istud assertum primo, quia prior cognitio est Angelo magis connaturalis, ergo & perfectior ex parte opinantis. Patet consequentia. Quia natura cuiuscunque rei magis in-

*Secunda  
sententia.*

*Primum  
argum.*

*Tertia sen-  
tentia.  
Notab.*

clina-

clinatur ad operationes magis connaturales, & ex consequenti perfectius concurret ad eas, quantum est ex parte sua. Antecedens vero probatur. Quia propria substantia, quæ est principium formale prioris intellectiois, magis connaturalis est cuiuscunque Angelo, quam quæcunque species ipsi superaddita, quæ est principium posterioris intellectiois. ¶ **Confirmatur.** Inseparabiliter concurret Angelus quantum est ex natura sua ad priorè cognitionem, quàm ad posteriorem, ergo signum est, quod primùm est magis connaturalis ipsi. Probatur antecedens, quia sicut Angelus non potest cessare, aut (vt alij volunt) nunquam cessabit de facto à cognitione propriae essentia, ita neque à cognitione Dei, quàm habet per eam. At vero, sicut potest cessare à cognitione aliarum rerum, & forsitan cessat aliquando de facto à cognitione cuiuscunque earum in particulari sumptæ, ita etiam poterit cessare à cognitione Dei, quam accepit ex ipsis.

¶ **Præterea.** Simpliciori modo concurret Angelus ad priorè cognitionem, quàm ad posteriorem, ergo & perfectius. Probatur antecedens, quia ad priorè cognitionem nihil recipit ab extrinseco, ad posteriorem vero recipit species aliarum creaturarum, hoc autem, sicut est signum maioris potentialitatis in Angelo, ita etiam est causa maioris compositionis cum ipso. ¶ **Cõfirmatur secundò,** quia Deus omnia intelligit per suam essentiam, tanquam per rationem intelligendi, ideo simpliciori & perfectiori modo intelligit ea, quam creaturæ, quæ indigent speciebus superadditis, & propter potentialitatem, & imperfectionem Angeli non concedimus, quod possit intelligere alia à se per suam essentiam, & sine speciebus, ergo signum est, quod concurrere ad intellectioem sine aliqua specie superaddita est simplicior & perfectior modus concurrendi ad eam, quam concurrere media specie. ¶ **Secundò.** Assertum istorum est, quod ex parte proprietatum, quæ per se conueniunt cognitioni, videtur probabile, Angelum clarius, & euidentiùs cognoscere Deum ex propria substantia cognita, quàm ex quacunque alia creatura imperfectiori, & minus clarè, quam ex perfectiori. Probatur autè istud assertum, quia, quo perfectior est aliqua creatura, eo clarius, & perfectius representat Deum, ergo tanto à cognoscente eam cognoscitur clarior & expressior imago Dei, ergo etiam Deus ipse cognoscitur clarior & euidentiùs. Patet consequentia, quia

*Secundum  
dictum.*

ex creaturis cognoscitur Deus, quatenus in eis relucet ipsius perfectio, ergo ex ea creatura poterit clarius cognosci, in qua clarius manifestatur perfectio ipsius. ¶ **Neque contra hoc facit,** quod euidencia cognitionis est effectus luminis intellectus, sed hoc lumen in Angelo est vnũ in ordine ad cognitionem naturalem, & concurret eodem modo, scilicet, quantum potest, si Angelus velit, ergo etiam cognitio habebit æqualem euidentiã, siue mediũ, ex quo desumitur substantia Angeli superioris, siue eius, qui est principium cognitionis. Respondetur enim negando minorè, quoniam lumen intellectus non dicitur causa euidencie, quæ est in cognitione, nisi quatenus manifestat obiectum ipsius, & ideo debet accommodari modo, quo ipsi proponitur obiectum: potest enim contingere, quod obiectum ita proponatur, quod non sit capax totius manifestationis, quia lumen intellectus, quantum est ex se potest deficere, vt cum proponitur in imagine, aut effectum imperfectè representate, non potest perfectè & omnino manifestari, sed quantum relucet in tali obiecto, aut imagine. Sicut etiam lumen corporeum non semper manifestat qualiter quacunque re in imagine representatã, sed magis aut minus perfectè, iuxta maiorè aut minorè perfectionem representatis, & ita contingit hic, quoniam Deus non obijcitur lumini intellectus Angeli immediate, sed in alio, id est in diuersis effectibus, quorum alter imperfectius, alter vero perfectius representat ipsum. ¶ **Vltimũ assertum** istorum est, quod ex parte obiecti ambæ cognitiones sunt æquè perfectæ, quantum ad dignitatem obiecti, & numerum prædicatorum, quæ de ipso cognoscuntur. Nihilominus perfectius cognoscitur Deus ab Angelo per essentiam Angeli superioris, quàm per propriam, & minus perfectè per essentiam inferioris, ita vt excessus in cognitione teneat se ex parte obiecti, etiam in genere rei. Probant autè secundam partem huius asserti (quoniam prima est nota) quia omnia prædicata, naturaliter cognita de Deo, representantur per essentiam cuiuscunque Angeli, tanquam per effectum, quod probant discurrendo inductiuè per singula, in nullo enim est peculiaris difficultas. Tertia etiam pars patet, quia, quo perfectior est aliqua creatura, eo perfectius cognoscuntur per eam prædicata Dei, quantum ad quod quid est, etiam illa, quæ non comunicantur creaturis. ¶ **Confirmatur.** Quia per nullam creaturam representam-

*Vltimum  
dictum.*

sentam.

sentantur prædicata Dei perfectè, & adæquatè, & tamen per eā, quæ perfectior est, repræsentantur perfectius, ergo etiam per eā penetrantur perfectius. ¶ Quod si dicas, apparere repugnantiam inter ultimas conclusiones huius asserti, si enim utroque modo cognoscuntur eadem prædicata Dei, repugnare videtur altera istarum, perfectius Deū cognoscit, quam altera. Respondetur tamen, bene stare ista duo prædicta, quia non cognoscuntur utraque cognitione totaliter, imo neutra: sicut quilibet beatus videt omnia, quæ sunt in Deo formaliter, potest tamē vnus videre ea perfectius altero, quia nullus videt ea adæquatè, & cōprehensivè.

Ad argu-  
mentum re-  
spondetur  
Ad pri-  
mum.

¶ His positis respondetur ad argumenta in principio. Ad primum negando consequentiam, quoniam, licet substantia Angeli superioris nō sit tam proportionata intellectui inferioris, ut comprehendatur ab eo, sicut comprehenditur propria, & quantum ad hoc sit ei magis proportionata propria substantia, est nihilominus simpliciter proportionata in ratione obiecti, ita ut possit ab eo quidditatiuè cognosci, & secundum gradū, quo cognoscitur ab eo, manifestat clarius naturam diuinam, cognoscit enim Angelus inferior in Angelo superiori perfectiorem modum intelligendi, quam in seipso. Hic autem modus, ut ita cognitus, clarius ostendit excellentiam sui primi principij in gradu intellectuāli, quam alter modus minus perfectus, licet cognoscatur comprehensivè. Ex hoc patet solutio ad probationem illius consequentiæ. Nam lumen illud excelsus, non solum est minus proportionatū visui, quam alterum lumen minus intesum, sed etiam est improportionatum, ita ut lædat sensum sicut dixit Arist. & ita impediatur sensationem.

Ad secundum  
argumentum.

¶ Ad secundum respondetur, quod illo argumento ut plurimū potest colligi, illa prædicata tam euidenter repræsentari per substantiam Angeli inferioris, sicut per substantiam superioris, quātum ad, an est, hoc est, quantum ad hoc, quod est absolutè conuenire Deo, quia in productione Angeli inferioris potest habere tantam connexionē hoc, quod est illa prædicata Deo cōuenire, sicut cum productione superioris. ¶ Cū hoc tamē stat, ut quantum ad quidditatem clarius manifestentur illa eadem prædicata per substantiam Angeli superioris. Nam, licet non sint in creaturis secundum eam rationem, qua

sunt in Deo, etiam si sumantur in communi & analogicè, est tamen aliquid, quo aliquo modo adumbratur eorum quidditas, & eo perfectius, quo creaturæ sunt perfectiores, ut licet in creaturis non sit infinita virtus, neque omnimodo immutabilitas, aut prima causalitas, est tamen virtus operatiua modificata ad certum gradum perfectionis, & aliquis modus immutabilitatis, & ratio cause, & ex his potest Angelus surgere ad cognoscendum aliquo modo quidditatem diuinorum, & tanto perfectius, quanto fuerint perfectiora, quia tanto sunt similia diuinis, nō quidem propter maiorem participationem, eorū cū nō participant ea, secūdū prædictas rationes: sed, ppter maiorem recessum ab opposito, ut virtus creata tanto est similior infinitæ, quātō magis recedit à nō-virtute ad agendum, & immutabilitas creata, eo est similior diuinæ, quæ est omnimoda, quātō magis recedit à mutabilitate, & similiter causalitas secunda, tanto est similior primæ, quanto est minus dependens ab alijs causis.

Ad tertium  
argum.

¶ Ad tertium respondetur, quod quauis species repræsentatiua substantiæ Angeli superioris, nō sit primo producta ad repræsentandum Deum, & ex hoc magis propriè quantum ad modum essentia repræsentet Deum, quam species. Nihilominus tamen species intelligibilis Angeli est tam proportionatum principium ad cognoscendam rem repræsentatam per illam, sicut est essentia illius ad cognoscendum seipsum, quia utraque est forma intelligibilis connaturalis, & propria ipsi Angelo, & utraque est facta cū commenturatione, & proportionatione ad intellectum Angeli, præcipuè in opinione illa dicentium species Angelorū esse proprias passionem, vnde, quauis entitatiuè essentia sit perfectior specie, tamen quantum ad cōcursum & actum intelligendi, tam proportionata est vna, sicut altera, sicut si Angelus haberet speciem sui, non minus proportionatè & perfectè se cognosceret, quam modo. Item si loquamur de repræsentatione respectu intellectus cognitionis per modū principij effectiui cōstat, quod essentia Angeli non immediatè repræsentat Deum intellectui Angelico, sed seipsam: nam se primo facit cognoscere, & Deum, non nisi media cognitione sui, & quantum ad hoc nihil videtur differre ab specie Angeli superioris. Vnde nulla est differentia, quæ ad pro-

positum referat, ut patet in simili, si Angelus cognosceret per speciem sui, non enim minus perfectè per illam cognosceret Deū quam nūc per suam essentiam, & nunc etiā de facto Angelus superior tam perfectè cognoscit Deum per speciem Angeli inferioris, sicut ipse inferior per suam essentiam. Vnde, quod essentia Angeli facta sit imago repræsentatiua Dei immediata, nihil facit ad propositum, quoniam ratio imaginis tantū est per quandam analogam conuenientiam in natura, quæ tantum conducit ad cognitionem, ut obiectum cognitum, & hoc modo superior Angelus habet cum Deo maiorem conuenientiam, & immediatam repræsentationem, & ob hoc eius cognitio cōducit ad perfectiorem cognitionem Dei. Neque refert quod illa cognitio fiat per speciem vel per essentiam: eo præsertim, quod species data ad repræsentandam imaginem, ut sic, potest etiam transferri data ad repræsentandam rem imaginatam, iuxta proloquium illud, quod est imago imaginis, est imago rei imaginatæ. Nam idem est motus in imaginem, & in rem cuius est imago. ¶ Ex hac solutione videtur necessario dicendum, non esse impossibile Deo producere speciem intelligibilem repræsentatiuam Dei in ordine ad actū, quem intellectus potest de Deo habere, nā si Deus potest repræsentari per speciem repræsentantem essentiam Angeli, cur non potest repræsentari per speciem repræsentantem ipsum Deum immediatè per se ipsum? Nam tota ratio impossibilitatis communiter assignatur, quia Deus non est repræsentabilis per speciem, sed ipsi fatentur esse repræsentabilem per speciem repræsentantem essentiam Angeli immediatè, ergo & per speciem repræsentantem ipsum immediatè & hoc notabis pro quæstione præcedente.

Nota hoc.

## QUESTIO VII.

¶ *Utrum cognitio, qua Angelus cognouit Deum cognitione naturali fuerit quidditatiua?*

Prima sententia,  
Ad primū



De hac re est prima sententia Caietan. i. part. quæst. 53. artic. 3. assententis cognitionē, qua Angelus cognouit per suam essentiam Deum naturaliter, non esse quidditatiuam. Probat autem suam sententiā, quia

quantum contingit esse repræsentatiuum, tantam contingit esse cognitionem, & propterea ad destructionem consequentis arguendo, si non contingit esse tantam cognitionem, neque possibile erit esse tantum repræsentatiuum, sed impossibile est dari naturaliter tantam cognitionem Dei in creatura, scilicet, quod sit eius cognitio distincta, ergo impossibile est dari repræsentatiuum Dei distinctè. Quod autem talis cognitio sit impossibilis, probatur ex eo, quod cognoscere distinctè est cognoscere vltimam differentiam, vel id quod se habet ut vltima differentia: cognoscēs autem rem vsque ad vltimam differentiam inclusivè, non solum secundum, quod terminat quæstionē an est, seu quia est, sed secundum quod terminat quæstionem quid est, cognoscit sufficienter ex natura rei à priori omnia conuenientia illorum. Quoniam sermo diffinitiuus soluit omnes difficultates, & principium omnis demonstrationis est quod quid est, quod nulli creaturæ naturaliter conuenire potest respectu Dei de tali obiecto, quod est Deus. Ex parte vero obiecti aduertendum est, quod si de diuinis balbutiendo loqui licet, irrepræsentabilitas eius relucet ex eo, quod infinitum entitatiuè, ut sic non est distinctè repræsentabile. Vade quauis sapientia diuina possit repræsentari per aliquod creatum distinctè, non tamen distinctè repræsentatur in quantum infinita, nisi quo ad quæstionē an est, sed constitutum proprium Dei, patet à deitas, ut sic est ens infinitū, ergo est irrepræsentabile distinctè. Patet minor, quia non est imaginandum, quod infinitas se habet ad deitatem, quem admodum se habet ad rationes attributales. Non enim quemadmodum sapientia, & bonitas sunt quædam rationes formales, seu realitates secundum se, & infinitatem vel finitatem sortiuntur, ut modum quātitatis perfectionalis, ita deitas sortitur infinitatem, sed infinitas est ipsum quod quid erat esse deitatis, alioquin non esset Deus essentialiter ens infinitum. Propè finem autem commentarij sic ait Caiet. Ad obiectiones autem tertio loco adductas ex Scoto dicitur, quod neque homo, neque Angelus in quocunq; statu naturæ potuit habere cognitionē distinctam, id est quidditatiuam ipsius Dei, quauis intra latitudinem cognitionis nō quidditatiuè perfectius homo cognouerit in statu innocentia quam nunc, & perfectius An-

Y gcl



geli quam homo: & inter eos vnus perfectius altero. Sed arguens decipitur in hoc, quia supponit, quod cognitio Dei non in communi, sed in speciali, sit cognitio quidditatiua, quam negamus ab Angelis, cum tamen constat, quod stat cognoscere aliquid in speciali, & non quidditatiuè.

*Secunda  
sententia.  
1. Notab.*

¶ Secunda sententia est Doctoris. Pro cuius explanatione est primo notandum, cum Liqueo super istam quæstionem Doctoris & nos diximus quæstione præcedente, quod aliter se habet species intelligibilis immediatè producta ab obiecto in ordine ad ipsum obiectum, quam se habet species intelligibilis immediatè producta à voluntate diuina in ordine ad ipsum obiectum, cuius est species intelligibilis. Et ratio differentia est, quia cum obiectum in productione speciei intelligibilis sit causa naturalis producit speciem intelligibilem adæquatè repræsentantem ipsum obiectum, quantum obiectum est repræsentabile, quia causa naturalis semper agit secundum vltimum suæ potentia: vnde si non impediatur semper producit effectum perfectissimum, quem potest producere. At vero si talis species producat à voluntate diuina, non requirit, quod repræsentet obiectum quantum ipsum obiectum est repræsentabile, sicut etiam contingeret, si obiectum voluntariè produceret speciem: tunc enim non produceret speciem adæquatè repræsentantem ipsum, sed quantum ipsum obiectum voluerit repræsentari. Sicut v.g. ex eo quod essentia diuina est obiectum voluntarium (etiam in via D. Tho.) non repræsentat cuicumque intellectui beatorum tantum, quantum ipsa essentia est repræsentabilis, sed tantum, quantum ipsa vult repræsentare. Ex quo prouenit, quod species intelligibilis producta ab obiecto naturaliter operante, non tantum repræsentat obiectum quantum ad suam quidditatem, sed etiam quantum ad omnia, quæ ipsi quidditati conueniunt ex natura quidditatis. At vero quando obiectum est voluntarium potest producere speciem repræsentantem quidditatem nudam, non repræsentantis proprietatibus illius, & illam eandem quidditatem potest repræsentare per aliam & aliam speciem repræsentantes aliter, & aliter, scilicet magis & minus distinctè eandem quidditatem, quia si Deus (vt in se præsens) potest causare visionem sui intensam, & remissam, multo fortius poterit causare spe-

ciem intelligibilem, quæ sit præcisa ratio cognoscendi ipsum quidditatiuè, licet remissè.

*2. Notab.*

¶ Secundo est notandum, quod cognitio quidditatiua, & cognitio comprehensiuua maximè distinguuntur inter se. Nam cognitio comprehensiuua est cognitio alicuius cognoscibilis, quantum ipsum cognoscibile est, & de hac non est quæstio. Cognitio autem quidditatiua est, quæ terminatur immediatè ad quidditatem alicuius, vt distinctam à proprietatibus ipsius. Sicut verbi gratia, si quis cognosceret hominè esse risibilem, non cognoscendo esse rationale, vel non considerando, vel nõ concipièdo esse rationale, talis cognitio nõ esset quidditatiua, quãuis esset comprehensiuua risibilitatis, quia per illam non cognoscitur quidditas hominis. Si autè quis cognosceret hominè esse rationale, non tamen cognosceret esse risibilem, neq; aliquam eius proprietatè, talis cognitio esset quidditatiua, quia terminatur immediatè ad quidditatè hominis. Secundo, si aliquis cognosceret hominè esse animal cum illo gradu animalitatis, quo reperitur animal in homine, id est cum illa perfectione quã animal habet in homine, illa cognitio esset quidditatiua quãuis nõ ita distincta, sicut illa qua aliquis cognosceret hominè esse animal rationale, quia illa cognitio terminatur immediatè ad prædicatū quidditatiuū hominis. ¶ Similiter qui cognosceret rationalitatè in homine, haberet quidditatiuam cognitionè illius, nõ tamen ita distincta, sicut qui cognosceret animal rationale: esset tamen cognitio quidditatiua, quia esset cognitio immediatè terminata ad prædicatū constitutum quidditatis hominis. Vnde cognitio quidditatiua suã patitur latitudinè. Nam prædicatur de cognitione, qua tota quidditas cognoscitur, & de cognitione qua vtraq; pars per se quidditatis cognoscitur: vnde si quidditas nõ habet partes, vt in Deo, qui est actus purissimus, illa cognitio, quæ terminatur ad prædicatum, quod se habet respectu Dei, nõ per modū proprietatis, sed per modū quidditatis & essentia, dicitur cognitio quidditatiua, illa vero cognitio, quæ immediatè terminatur ad aliquod prædicatū, quod respectu Dei nõ se habet per modū quidditatis, sed per modū proprietatis, siue modi intrinseci, vt cognitio, qua cognoscit Deus quatenus infinitus, vel per modū perfectionis attributalis, vt cognitio, qua cognoscitur Deus sapiens, iustus, fortis, talis cognitio non

*Notab.*

*Vltimum  
notab.*

nõ est quidditatiua. Illa vero cognitio, quæ terminaretur ad Deū quantum ad primū eius prædicatū, esset cognitio quidditatiua, quæ respectu intellectus diuini non posset esse maior vel minor, quia obiectū, quale est essentia diuina respectu intellectus diuini, nõ se habet vt obiectū voluntariū, sed vt obiectū naturale, quia tantū repræsentat intellectui diuino, quātū ipsa potest ab intellectu diuino cognosci, & tantū potest intellectus diuinus cognoscere, quantum potest essentia diuina repræsentare, cū sit adæquata proportio inter vtrūque. At vero respectu intellectus creati potest essentia diuina, etiã si per se vnatur in ratione formæ intelligibilis (vt dicunt Thomistæ) intellectui creato poterit repræsentare prædicatū quidditatiuum ipsius, magis & minus pro sua voluntate, vt in beatis contingit, & tamen quælibet illarum visio est quidditatiua cognitio, quãuis neutra est comprehensiuua, quia immediatè terminatur ad prædicatū quidditatiuū Dei. Ita similiter, si in cognitione intuitiua datur magis & minus perfecta cognitio quidditatiua Dei, & in cognitione abstractiua nõ erit inconueniens dari maiorem & minorem cognitionem distinctam quidditatiuam Dei, quia vt diximus in præcedentibus, nulla repugnantia apparet in hoc, quod Deus producat aliquam speciem repræsentantem naturam diuinam, quantum ad illud, quod intellectus creatus potest cognoscere de illa. Et præterea, quia sicut non apparet implicatio cõtradiçtionis, quod Deus possit producere speciem repræsentantem aliquod attributum diuinum secundum rationem attributalem sibi conuenientem, ita neque apparet impossibile Deum posse producere aliquam speciem repræsentantem naturam diuinam, quantum ad illud prædicatum, quod ita intrinsecè conuenit ipsi, quod per illum potest distingui, nõ solum à quocunq; alio, quod non est essentia diuina, sed etiam à quacunque alia ratione, quæ in ipsa essentia reperitur. ¶ Vltimò est notandum. Ex prædictis inferatur, non esse idem cognoscere Deum quidditatiuè, & cognoscere Deum comprehensiuè, quia ad cognitionem comprehensiuam requiritur, quod cognoscatur obiectum cognoscibile, quantum ipsum est cognoscibile, & ad hoc necessaria est cognitio infinita, quæ in intellectu creato nõ potest reperiri. At vero cognoscere aliquid quidditatiuè, est cognoscere quidditatem il-

lius, vel prædicatum, quo tale distinguitur, non solum à quocunque alio, quod non est tale, sed etiam à quacunque alia ratione, quæ est in ipso. ¶ Prima conclusio. Illa cognitio, qua Angeli cognouerunt Deum cognitione naturali distincta, licet abstractiua deitatis per speciem intelligibilem illius, fuit cognitio quidditatiua. Hæc conclusio est Doctoris. Et probatur illa cognitio immediatè terminabatur ad quidditatè Dei, ergo fuit quidditatiua. Probatur antecedens. Illa cognitione cognoscebatur Deus, & non sub aliqua ratione attributali, ergo secundum rationem propriam & quidditatiuam. Probatur minor, quia iuxta Diuū Paul. ad Rom. i. Inuisibilia Dei, à creatura mundi per ea, quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas, sed diuinitas est proprium prædicatum & intrinsecū diuinæ essentia, quod per illam, nõ tantū distinguitur Deus à quocunque alio, quod non est Deus, sed etiam distinctione virtualiã quam plurimis rationibus, quæ sunt in ipso Deo, ergo cognitio illa, qua Angeli cognouerunt diuinitatè, vel Deum sub ratione diuinitatis, erit cognitio quidditatiua. ¶ Confirmatur. Illa cognitio, qua Angeli cognouerunt Deum per speciem repræsentantem diuinitatem, non erat cognitio accidentalis, neque attributalis, ergo substantialis & quidditatiua. Probatur antecedens, quia cognoscebant de Deo per illam, non aliquod accidens, neque aliquod attributum, sed ipsam Dei diuinitatem, ergo. ¶ Secunda conclusio. Illa cognitio, quam Angeli habuerunt de Deo per suam essentiam, siue in ratione cognoscendi, siue vt ratio cognita, nõ potuit esse cognitio quidditatiua. Hæc conclusio colligitur ex sententia Doctoris. Et probatur. Nam cognitio, qua Angelus cognouit Deum per suam essentiam, siue in ratione cognoscendi, siue vt ratio cognita, non potuit esse distincta, sed confusa, neque potuit esse prædicati proprii Dei, quantum ad rationè propriam, sed quantum ad rationem cõmunem, ergo nõ potuit esse quidditatiua. Probatur antecedens, Angelus per suam essentiam (quomocunq; cõcurreret essentia) vt diximus supra, tantum potuit habere cognitionem de Deo quantum ad prædicatū cõmune Deo, & Angelo: sed nullum prædicatum quidditatiuum potest esse cõmune Deo & Angelo cum nihil reale sit cõ-

*Prima cõ-  
clusio.*

*Prima ra-  
tio.*

*Secunda  
conclusio.*

*Prima ra-  
tio.*

mune vtrique, ergo. ¶ Confirmatur. Qui cognosceret hominem, quatenus est ens, non cognosceret illum quidditative, sed Angelus communiore conceptu conciperet Deum, si cognosceret illum per suam essentiam, ergo. Probatur minor, nam tantum posset illam cognoscere quantum ad prædicatam ratione Deo & Angelo, ergo. ¶ Ad argumenta Caiet. respondetur. Ad primum concedendo maiorem, & negando minorem, & ad probationem respondetur concedendo antecedens, neque ex hoc, quod aliquid cognoscatur quantum ad ultimam differentiam, colligitur illud tale cognosci quantum ad omnia, quæ conveniunt illi rei, nisi quando cognitio est comprehensiva, & quando dicitur quod sermo definitivus solvit omnes difficultates, respondetur. Verum esse quantum ad id, quod convenit illi ex præcisa ratione,

Ad arg. respodetur. Ad primū

# DISPUTATIO DECIMA, DE SPECIEBUS INTELLIGIBILIBUS ANGELORUM. Continet quinque Quæstiones

- Prima.** Vtrum Angeli possunt accipere species intelligibiles à rebus.
- Secunda.** Vtrum species intelligibiles Angelorum sint separabiles à rebus.
- Tertia.** Vtrum Angeli superiores intelligant per universales species.
- Quarta.** Vtrum Deus de potentia absoluta possit producere aliquam speciem representantem plures naturas per modum plurium.
- Quinta.** Quomodo in angelis superioribus se habeat species universaliores in sententia D. Thomæ.

## TEXTVS.

**R**espondeo ergo ad quæstionem, quod Angelus potest proficere in cognitione rerum, & hoc accipiendo notitiam actualem aliquam à rebus. Distin. 3. quæstione. 11. littera. E.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**I**n hac littera Doctor respondet quæstioni, qua quærebatur, an Angeli possint cognoscere lapidē vel hominē, ita quod homo vel lapis concurrat actuē ad cognitionē abstractivā causatā partialiter speciem intelligibilem sui, vel quod concurrant partialiter ad cognitionē sui intuitivā, et si vtroque modo concurrat. Quia si potest concurrere, tunc intellectus Angeli potest recipere vtrāque cognitionē à lapide, recipere dico, tanquam

& sic Angeli cognoscentes Deum secundū suam essentiam, per illam cognitionem soluerent omnes difficultates, quæ possunt insurgere de essentia, quatenus sub cognitione illorum cadebat: vnde possent distinguere essentiam à non essentia, et si ipsi ostenderetur aliquod attributum per speciem productam immediatē à Deo, possent etiam cognoscere non esse rationem formalem, vel quidditativam, sed aliquid conveniens ipsi essentiæ per modum proprietatis. Ad illud autem, quod adducit Caiet. ex parte obiecti, respondetur, quod essentia divina est irrepræsentabilis absolute, non tamen in ordine ad actum (vt dictum est in præcedentibus). Ad illud, quod ultimo adducit, infinitatem esse quidditativā ipsius Dei fallum est hoc, quia tantum est modus intrinsecus ipsius essentiæ, & quidditatis divinæ.

à causa partiali producēte partialiter cognitionē sui intuitivā, quæ recipitur in Angelo & partialiter speciem intelligibilem, quæ simul recipitur in intellectu possibili angeli, quæ species intelligibilis erit partialis causa cognitionis abstractivæ. Huic igitur quæstioni respondet Doctor affirmativē, nempe, quod potest Angelus proficere in cognitione rerum cognoscendo illas, non tantum per species intelligibiles, quas habet à Deo infusas, sed etiam per species intelligibiles acquisitas virtute intellectus agentis ipsius Angeli à rebus materialibus vel immaterialibus. Vt autē littera Doctoris hæc, & eius doctrina facilius intelligatur sit titulus quæstionis.

## QUÆSTIO I.

**Vtrum Angeli possint accipere species intelligibiles à rebus?**

**D**e hac re est prima sententia quorundam asserentium Angelos posse cognoscere omnes quidditates, non quidem per essentiam, nec tantum per species intelligibiles, sed medio quodam habitu superaddito suo intellectui, quæ appellatur scientiæ, quæ eo mediante sunt Angelis præsentia sua obiecta, quatenus in eo rudent obiectivē. Hanc sententiā tribuit Doctor Enri-

Prima sententia,

co in. 2. d. 3. q. 10. in princ. ibi, hic dicitur, quod Angelus &c. Vnde Henricus videtur sentire non esse aliud obiectum resplendere obiectivē in huiusmodi habitu, quod ipsum habitum dicere in trinas ordinē, & importare essentialē habitudinē ad obiectum. Neque est inconueniens posse hoc convenire eidem habitui respectu diversorum obiectorum, sicut non est inconueniens vnum habitum scientiæ importare habitudinē essentialē ad plura obiecta materialia, quæ pertinent ad eandem scientiā. ¶ Ista autē sententia fundatur in hoc, quod secundum Henricum non datur species intelligibiles repræsentantes obiecta in potentia intellectiva, & sic necessario ponendum est aliquid in intellectu, ratione cuius determinetur ad intelligendum hoc vel illud obiectum. Si autem sint dables species intelligibiles, vel ponendus sit talis habitus scientiæ, videndus est Licetus in. 1. d. 3. q. 6. post ibi ad quæstionē, ubi refert sententiam Ochami, & disputat quæstionē. ¶ Secunda sententia est D. Thomæ. asserentis angelum nullas species accipere à rebus, sed omnes quas habet, esse ipsi inditas à Deo à principio suæ creationis, quæ sententia sequuntur omnes expositores D. Thomæ. 1. p. q. 55. art. 2. & Capreol. in. 2. d. 3. q. 2. art. 1. cōcl. 4. Egidius de Roma ead. d. in. 2. p. distinctiōis. q. 2. dub. 2. per cuius explicationem duo sunt advertenda (secundum nonnullos sententiam D. Thomæ. explicantes) primum est, supposito dupliciter posse intelligi Angelum habere species obiectorum, scilicet, accipiēdo eas ab ipsis rebus vel secundo à Deo eas infundere, titulus quæstionis potest intelligi, quomodo Angelus habeat species: de facto, an per infusionē, an vero per acquisitionē. ¶ Secundum est quod potest verti in quæstionē, an vterque iste modus habendi species sit Angelo cōnaturalis, vel alter tantum, & quis? ¶ Hoc igitur presupposito dicunt primo Angelos habere sibi inditas à Deo à principio suæ creationis omnes species necessarias ad cognitionē suorum obiectorum. ¶ Secundo asserunt, quod vnus modus acquirēdi species intelligibiles est cōnaturalis Angelo, & talis modus est per infusionē à Deo in principio suæ creatiōis. Probant istud dictum, quo ad vtrāque partē, & primo, quia tantum est vnus modus generationis naturalis entium perfectorum, ergo etiam perfectio substantiæ intellectualis (qualis est perfectio speciei intelligibilis) tantum poterit fieri vno modo naturaliter. ¶ Confirmatur, quia frustra sunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora, sed substantia intellectualis æque bene potest habere species obiectorum altero ex duobus modis supra relatis, scilicet,

Secunda sententia.

1. dictum huius sententia.

2. dictum. 1. argum.

per infusionē, vel per acquisitionē, sicut vtroque simul, ergo non concessit ipsis natura vtrūque, sed alterum tantum. Secundo, Angelus naturaliter tantum habet vnum modum essendi, ergo etiam tantum habet vnum modum naturalē acquirēdi suā perfectionē, scilicet, species intelligibiles. Patet consequentia, quia modus acquirēdi propriā perfectionē proportionatur modo naturali essendi. ¶ Secunda autē partē, nempe quod talis modus fuerit per infusionē, probat argumentum D. Thomæ. in corpore articuli. Si Angelus est omnino indepēdens, & separatus à corpore quantum ad modum essendi, ita ut non sit actus corporis, ergo etiam est omnino indepēdens à corpore quantum ad modum acquirēdi species & ex consequenti non est ipsi cōnaturale accipere species à corpore, sed à Deo eas infundente. Patet consequentia, quia habere species obiectorum pertinet ad perfectionē, & cōplemētum naturæ intellectualis, ut est principium intelligēdi, & modus, quo naturaliter quæcūque res acquirat suā perfectionē, proportionatur modo essendi ipsius, & dimanat ab eo. ¶ Confirmatur, quoniam anima rationalis ex suo modo essendi habet, quod à corporibus & per corpora consequatur suā perfectionē intelligibilem, alioquin frustra veniret corpori, ergo Angelus qui in modo essendi est omnino separatus à corpore, etiam in modo acquirēdi suā perfectionē naturalē erit omnino indepēdens à corpore. ¶ Quod si respondeas cum Scoto, & Gregorio ex eo, quod Angelus sit separatus à corpore in modo essendi, non posse colligi, quod non acquirat suā perfectionē ex corpore, tanquam ex obiecto, sed solum, quod non acquirat eā per corpus, aut medio corporis ministerio, & ad cōfirmationē, quod anima nostra non vnitur corpori, ut perficiat ex corpore, tanquam ex obiecto, quoniam æque bene posset isto modo perfici ab eo, si esset separata, sed ut ministerio sensuum accipiat species, & ut totum cōpositum cuius ipsa pars habet esse. Sed hæc facile impugnari possunt, quia si principium intellectivum accipit suā perfectionē intelligibilem à corpore, ut ab obiecto, necessarium est, quod etiam accipiat eā per corpus, aut medio ministerio corporis, ergo si ex eo, quod principium intelligēdi est omnino separatum à corpore in modo essendi, sequitur, quod non sit ipsi cōnaturale acquirere suā perfectionē intelligibilem medio corporis ministerio, etiam poterit inde colligi, quod non sit ipsi cōnaturale acquirere eā ex corpore, ut ex obiecto. Probatur antecedens, quod vel perfectio illa intelligibilis, producit solum ab intellectu agente ipsius Angeli, vel ab obiecto, vel ab vtroque simul,

Secundum argum.

1. arg. pro 2. parte huius dicti.

Solutio.

Impugnatio.

simul, sed duo priora sunt dupliciter falsa, & impossibilia, & tertium etiam est impossibile, nisi simul concurrat ministerium corporis, ergo, ut Angelus accipiat speciem ab obiecto, necessarium est, quod accipiat eam mediante corpore. Probat minor, quia impossibile est, quod solus intellectus Angeli producat speciem nullo modo concurrente obiecto, quia intellectus agens siue angeli siue hominis de se est indifferens ad producendum varias species, ergo si sumat solus secluso omni concursu obiecti, non poterit determinari ad productionem illius unius obiecti, potius quam alterius. Secundum autem esse impossibile notum est: quoniam corpus virtute propria non potest producere formam immaterialem, qualis est species intelligibilis, neque agere in subiectum immateriale, & spirituale, cuiusmodi est Angelus. Quod vero non possit produci ab intellectu angeli, & obiecto simul concurrentibus nisi medio corporis ministerio, probatur, quoniam duobus modis intelligitur, quod obiectum concurrat simul cum intellectu ad hunc effectum, scilicet, effectum attingendo eum, tanquam instrumentum subordinatum intellectui & ab eo eleuatum, aut solus determinando intellectum ad productionem unius speciei, potius quam alterius (supponimus enim ex modo dictis, quod obiectum materiale non potest concurrere, ut causa principalis efficiens) si dicatur primum, aperte sequitur intentum, quia ut intellectus Angeli ita eleuet obiectum, necessarium est, quod applicetur ad eleuandum ipsum, sed non applicatur naturaliter, sicut anima in animalibus est naturaliter applicata ad eleuandum calorem ad productionem carnis, aut sicut aliqui dicunt intellectum agentem in nobis esse naturaliter applicatum ad eleuandum phantasiam ad productionem speciei, quoniam ad huiusmodi applicationem naturalem requiritur aliqua conexio, aut unio naturalis, sicut in exemplis positus reperitur: nam calor est coniunctus ipsi animæ, & phantasia & intellectus agens radicatur in eadem essentia animæ, Angelus vero non habet conexione cum obiecto, ergo necessarium est, quod applicetur libere ab ipso angelo, volente uti (medio suo intellectu agente) obiecto illo ad productionem speciei intelligibilis, sed ut angelus ita hoc velit necessarium est, quod habeat aliquam cognitionem talis obiecti & hæc non potest esse intellectiua, quoniam intellectus caret specie ipsius, cum huiusmodi eleuatio ordinetur ad eius productionem, ergo necessarium est, quod habeat aliam cognitionem distinctam ab intellectiua, quæ non potest esse alia quam sensitua, & ex consequenti, ut Angelus hoc modo accipiat speciem ab obiecto necessarium

est, quod utatur ministerio corporis. Et idem sequitur si dicatur secundum, scilicet, obiectum solus concurrere determinando intellectum Angeli. Quoniam dupliciter potest dici intellectum determinari ab obiecto, scilicet, aut naturaliter merè, aut tanquam ab exemplari cognito. Primum dici non potest, quia obiectum nullam habet conexione naturalem propter coexistentiam, quæ tamen sufficere non potest, quoniam nec ratione ipse recipit obiectum in se concursum intellectus (cum huiusmodi concursus recipiatur in subiecto, in quo recipitur suus terminus, scilicet species) neque est conuerso ipsum obiectum habet influxum aliquem, ut constat, si vero dicatur secundum manifestum est sequitur intentum, scilicet, quod Angelus debet uti ministerio corporis. Quoniam si determinatio illa fit ab obiecto, ut ab exemplari cognito, & non ut cognito per intellectum, quoniam determinatio presupponitur (saltem ordine naturæ) productioni speciei intelligibilis, necessarium erit, quod fiat ab eo, ut cognito per sensum. Unde verum est antecedens supra assumptum in confirmatione, & explicatione rationis D. Tho. scilicet, quod si intellectus accipit speciem ab obiecto corporeo, necessarium est, quod accipiat eam ministerio corporis. Potest hoc amplius confirmari argumento, quod dicitur D. Tho. solutione ad. 2. quod tale est. De extremo ad extremum non est transitus, nisi per medium, sed esse rei corporalis in imaginatione est medium quoddam inter esse pure materiale (quod habet in se ipsa, ipsa res a parte rei) & esse omnino spirituale (quod habet in intellectu possibili per speciem intelligibilem, qua utitur ipse intellectus, quæ Angeli hominis) ergo quæcumque Angelus polleat virtute intellectiua, non poterit producere speciem rei, sed necessarium erit, quod habeat speciem ipsius in phantasia, ac inde, quod utatur ministerio corporis. Quod si quis dicat, quod illud esse obiecti in imaginatione, vel habet rationem medij ex parte ipsius obiecti vel ex parte intellectus, si primum sequitur, quod nec à Deo possit obiectum materiale cognosci sine illo medio, neque produci in intellectu angeli, nisi prius producat in imaginatione. Si secundum, sequitur, quod illa ratio sit inefficax, quia non semper id, quod est medium respectu virtutis inferioris, est etiam medium respectu superioris, & ita, licet sit necessarium obiectum materiale prius habere esse in imaginatione, ut cum eo concurrat noster intellectus agens ad productionem speciei intelligibilis, non sequitur id esse necessarium, ut ab intellectu agente angeli producatur similis species. Respondetur tamen, quod illud esse medij obiecti in imaginatione est medium

Confirm.

Solutio.

Impugnatio.

dium

diu ex parte ipsius obiecti, non quod quantum ad eius imaginationem, neque quantum ad existentiam, & productionem simpliciter speciei intelligibilis, quoniam si tantum essent res materiales, & Angeli possent cognoscere res materiales, & habere eas species sibi congenitas, & tamen res materiales non possent habere esse in imaginatione, sed solus quantum ad productionem factam medio concursu ipsius obiecti: quoniam naturaliter loquendo impossibile est, quod obiectum materiale (& hoc est fundamentum huius sententiæ) secundum esse, quod habet a parte rei concurrat immediate ad productionem speciei intelligibilis. Ratio enim huius reddit Caiet. quia ut colligitur ex D. Dionysio, in rebus talis est ordo, ut supremum inferioris attingat infimum superioris, sed supremum in genere sensibiliu est illud esse, quod habet in imaginatione, & infimum in genere intelligibiliu est reductio intellectus de potentia in actum per productionem speciei intelligibilis, ergo non potest genus sensibiliu ad hoc cooperari, nisi secundum sui supremum, hoc est quatenus habet esse in imaginatione.

Vlt. dictum argum.

¶ Vltimum assertum istorum opinantium est, quod non solum respectu rerum materialiū, sed etiam respectu immaterialiū est connaturale Angelo habere species infusas, non vero accipere eas ab ipsis obiectis. Probatur autem primo, quia sequitur ex præcedenti conclusio ne Angelo tantum posse esse connaturale unum modum acquirendi species intelligibiles, & quod necessario intelligendum sit de speciebus quorūcumque obiectorū, colligitur ex argumentis confirmatiuis illius: si ergo altera pars, in qua affirmamus hunc modum consistere in hoc, quod angelo species infundatur à Deo, est sufficienter probata quoad species obiectorū materialiū, bene sequitur, idem esse dicendum de speciebus obiectorū immaterialiū. Secundum ex eo quod natura intellectiua in Angelis est valde perfecta puenit, quod sit ipsi connaturale habere suam perfectionem intelligibilem sibi congenitam à principio, & quod non acquirat eam paulatim, neque per impressionem factam ab alio agente, sed ad hoc oportet, quod sit Angelo connaturale habere sibi congenitas species omnium obiectorū, siue materialiū siue immaterialiū, quoniam ex omnibus integratur sua perfectio intelligibilis, & principalius ex speciebus obiectorū materialium, ergo connaturale est Angelo habere sibi congenitas etiam species istorum obiectorū. Confirmatur ex similitudine corporum, qua D. Tho. utitur in articulo ita enim comparatur potentia intellectiua in Angelo ad totam perfectionem

nem, quæ potest haberi per speciem intelligibilem ab ipso, sicut potentia materiæ in celo ad perfectionem, quam potest habere per formam substantialem, sed celum à principio habet concretam omnem perfectionem respondentem suæ potentia, neque potest alio modo, neque ab alio agente eam naturaliter acquirere, ergo etiam Angelus habet à principio sui species congenitas omnes, quibus sua potentia intellectiua potest naturaliter perfici. ¶ Quod si quis arguat, species ex natura sua sunt representatiua obiectorū, ergo necessarium erit, quod producantur effectiue ab obiectis, & ex consequenti in intellectu Angeli debent tales species produci. Respondetur satis esse, ut à Deo possint produci species obiectorum in aliquo intellectu, siue Angeli, siue hominis, quod Deus sit causa obiectorū, & quod in ipso existant similitudines obiectorū, hoc est idee, sic enim species producantur ab obiectis, non prout habet esse in se ipsis, sed prout sunt in suis exemplaribus. Ex quibus sequitur non posse naturaliter recipi in Angelo aliquam speciem, quæ non sit ipsi Angelo à Deo indita. Probatur, quia neque intellectus angeli est naturaliter alio modo perfectibilis, neque species est aliter producibilis, ergo nulla ex parte est naturaliter possibile, quod angelus aliter recipiat speciem. Probatur antecedens, quia neque Angelus, neque aliqua alia res est naturaliter perfectibilis: nisi modo sibi connaturali. Diximus autem illum modum habendi species esse connaturalem Angelo, & similiter quod nulla perfectio, quæ subiectum postulat ex natura sua, potest aliter produci, sed esse sibi congenitam, ut inductione patet. ¶ Neque obstat si obijcias obiectum immateriale habere virtutem ad producendum speciem sui, quia nulla ratio est, cur in hoc sit minoris virtutis, quam obiectum sensibile, & ex alia parte in intellectu Angeli esse potentiam receptiuam specierum, ut constat, atque proinde non solum esse possibile, sed etiam necessarium produci ab obiecto immateriali speciem in intellectu Angeli, supposita debita approximatione obiecti ad intellectum, quoniam si agens naturale sit sufficienter approximatum falso, & remoueat impedimenta necessario sequitur effectus. Respondetur, quod licet obiectum omnino immateriale possit producere speciem sui, non sequitur, quod possit eam producere in intellectu Angeli, quoniam non est in eo potentia ad recipiendum speciem ab obiecto, sed solus à Deo infundente, quia ut ab agente creato producat naturaliter forma in aliquo subiecto,

Obiectio.

Solutio.

Obiectio.

Solutio.



requiritur in subiecto capacitas & potetia naturalis ad recipiendū eam ab ipso. Ex quibus infertur secundò, q̄ Angelus non habet duplicatas rerum species, nempe alias emergatas, & aliàs à rebus acquisitas. Probat, nam species, quas Deus indidit Angelo in principio suæ creationis, vel sunt cōnaturales, & proportionatæ lumini naturali Angeli, ita ut possit perfectè uti illis per suū naturale lumen, vel non. Si secundū, sequitur, q̄ species illæ non sunt eiusdem ordinis cū natura Angelica, neq; illi naturaliter debitæ, ergo nō infunduntur naturaliter. Et præter ea sequeretur, q̄ indigeret Angelus lumine infuso illis speciebus proportionato ad perfectum usum illarum. Si vero detur primū, ergo iam Angelus non habet duplicatas illas species, patet cōsequentiā, quia illæ species erūt eiusdē ordinis & rationis, ergo nō duplicantur aut plurificantur circa idem in eodem subiecto. Nunquam enim principia operandi eiusdem rationis multiplicātur in eodē illo modo, Antecedens autē patet. Nā si essent diuersarū rationum nō possent ambæ esse cōnaturales, & proportionatæ. Patet cōsequentiā, quia vna res ad eundē actū, & circa idem obiectum tātum habet vnum operandi principiu cōnaturale. ¶ *Secunda sententia est Doctōris, pro cuius explicatione & totius quæstionis est primo notandū; quæ titulus quæstionis pōt intelligi in duplici sensu, primus est, vtrū si Angeli non haberent species cōcreatas respectu Angelo rū, & ceterum spiritualiū, an possint abstrahere illas ab ip̄is obiectis spiritualibus. Secundus sensus est, vtrū etiā ab obiectis materialibus possint Angeli abstrahere species, sicut ab obiectis spiritualib⁹. Et in primo sensu reputatur probabilis sententia Doctōris à quibusdam D. Thom. expositoribus super primam par. quæst. 55. artic. 2. quæst. 1. cōclusionē 4. quavis cōclusionē. 5. dicant oppōsitam sibi probabiliorem.*

¶ *Secundò est notandū cū Alexā. Alenf. 2. p. q. 24. mēbr. 2. quod quadruplex est modus cognoscendi, vnum Angelū ab alio. Primus est per effectum, & iste est cōmunis Angelo, & animæ, sicut enim vna anima cognoscit aliā in suis effectibus, utpote in hoc, qui est mouere corpus, dare sensum, & loquutionem, ita & vnus Angelus potest cognoscere alium per suos effectus, sunt enim quædam operationes mirabiles, quæ nō possunt fieri nisi ab Angelo, per quas homo potest devenire ad cognitionem Angeli. Alius mo-*

*Secunda sententia. 2. Notab.*

*2. Notab.*

odus cognoscendi est per scripturas, secundum quod inuenimus eos diuisos, & diuersi modè apparuisse, ut patet tam in veteri Testamento, quā in nouo. Tertius & quartus sunt circūscripta omni operatiōe: & sic est simpliciter cognoscere. Et hoc dupliciter, quoniā vel in verbo, vel in proprio genere, siue in se. His enim duob⁹ modis cognoscit vnus Angelus alium, in Deo, vel in genere proprio, siue in se. Loquēdo ergo de hoc quarto modo cognoscēdi Angelū (scilicet in se) dicimus, q̄ vnus Angelus cognoscit aliū Angelū, & per speciē nō inditā, sed potius acquisitā, quia ipse eam sibi facit in se. Et cōcedimus, q̄ in Angelo est duplex natura, scilicet dandi formas intelligibiles, & recipiēdi eas ab alio, & istæ duæ naturæ sunt in Angelo, sicut in anima, nā in eis est natura speculi, & sic possunt recipere formas intelligibiles, & est ratio luminis, & sic pōt dare eas, nō tñ secundū rationē proprii luminis, sed secundū rationē primi luminis superinfluentis. Dicimus ergo, q̄ vnus Angelus cognoscit aliū per speciē siue similitudinē suā, & accipit speciē illā à specie alterius Angeli, quā similitudinē illius speciei accipit. Constat enim, q̄ nō accipit speciē essentialē Angeli, sed remanet in eo, propria species & ipsa remanēte in proprio subiecto, Angelus cognoscēs similitudinē illius accipit, & sic dicitur recipere, & sibi dare, quoniam facit, quod in se sit illa similitudo quæ prius erat.

¶ *Tertiò est aduertendum, ut præcedens doctrina facilius intelligatur, ut ipse Alexander ibi aduertit, quod non se habent eodem modo Angelus & anima quantum ad hoc, quia in intellectu angelico non fit propriè abstractio: ut cum sic vnus alium intelligit, & ratio est, quia abstractio fit, ut res spiritualior fiat, sed Angelus nō facit illā speciē spiritualiorē, neq; indiget, ut sit spiritualior, sed hōc tantum indiget, ut ipsi cognoscēti cōiūgatur, & hoc est, quia iam est abstracta à materia sensibili. Sed cōtra est in forma visibili materiæ cōiūcta. Si enim esset forma visibilis à materia abstracta, iam nō requireretur maior abstractio ad hoc, ut visus fieret, sed tantū sufficeret ipsam coniungi viuisui. Cōcedimus etiā, q̄ non sufficit Angeli presentia, sed vltèrius requiritur cōuersio ipsius cognoscētis supra cognitū accipiēdo eius similitudinē, ut dictū est.*

¶ *Quartò est aduertendū cū eodē Alexandro vbi supra in principio, q̄ natura in Angelo, & est facta in specierum, & etiam receptiua*

*3. Notab.*

*4. Notab.*

ptiua. Et ratio huius est, quia cū Angeli sint lumina, necesse est ponere in ipsis naturam factiuam specierum, cum natura lucis sit facere species. V. g. loquamur De vno Angelo cognoscere aliū, cōstat, q̄ ille qui cognoscitur, cum sit lux, facit speciem suā in alio cognoscēte. Ergo & in Angelo cognoscēte oportet ponere naturam receptiuā, præter naturam factiuā, quæ in eo est, eo quod est lux. Item, si aliquid cōmune inest diuersis, necesse est, quod secundum naturam cōmune inest illis, sed tam in natura sensibili, quam intellectuali est fieri species, ergo est natura cōmunis à qua fiunt species hic, & ibi, sed constat, q̄ hoc non potest esse aliqua forma elementalī, quoniam talis natura nō possit dare esse spirituale speciei, aut formæ visibili, cum ipsa non habeat esse huiusmodi, ergo oportet, ut sit talis natura, quæ traicendat omnem aliam formam simpliciter corporalem, sed hæc non videtur: hanc lux; quoniam lux inter corporalia magis est id, quod appropinquat spiritualitati, licet sit corporalis. Sed adhuc non quæcunque lux, sed lux in actu, quoniā oculus lucem habet de sua compositione, & tamen sua lux non facit species, sed requiritur lux extra, sic ergo in sensu, & in intellectu requiritur natura cōmunis, quæ est data in specierum secundum naturam lucis, sed in sensu lux corporalis, & in intellectu lux spiritualis, sicut est in anima intellectus agens. Angeli ergo habent naturam factiuam specierum, cum habeant similiter naturam lucis, ergo in eis erit natura dandi speciem sibi inuicem siue similitudines, & similiter natura recipiēdi, quoniā si vnus Angelus facit in alio speciē, alius erit, in quo fieret species, ergo in eis est vtraq; natura. Item medium participat naturam vtriusq; extremi, sed si talia duo sunt extrema, quod est quædā natura, quæ tantū facit species, ita quod in ea nō fiunt species, ut est natura suprema, quæ est Deus. Alia est, in qua tantum fiunt species, & ipsa non facit, sicut est natura corporalis, sicut patet in visu corporali: sed media natura inter hæc extrema est substantia intellectualis, ut anima & Angelus, ergo tam in anima quam in Angelo erit vtraque natura, scilicet dandi species & recipiēdi.

¶ *Quintò est notandū ex eodem, q̄ intellectus Angelicus est nudus & possibilis, sicut intellectus humanus, nō propter admixtionem cū phantasmatis, & postmodam deputationem ab eis, quia talis intellectus*

*5. Notab.*

nudus & possibilis tantum reperitur in anima vnita, & tantum in ea secundum, quod sic est: secundo modo est intellectus possibilis & nudus propter solam receptionem speciei intelligibilis, & sic potest manere in anima separata, & sic potest esse in Angelo.

¶ *Sextò est notandū ex Doctōre in hac questione vt præcedens doctrina Alexandri facilior reddatur, q̄ quavis Angeli habeat species cōcreatas, & simul inditas, nō tñ ob hoc tollenda est ab intellectu illorū possibilitas intellectus, & ratio huius est, quia vt dicemus infra, tales species nō profluunt per modum naturalis sequelæ ab ipsa natura Angelica, sed simul concreantur à Deo, & taliter infunduntur, q̄ posset Deus creare Angelū absq; aliqua specie intelligibili, & post eius creationem iuxta ipsius Dei voluntatē species illas intelligibiles infundere. Quare ex hoc, q̄ Deus simul (cum Angelos creauit) cōcreauerit & species, non est tollenda ab illis, siue ab eorum intellectibus, ratio intellectus possibilis, & per cōsequens posse recipere species: cum possint & nouas intellectiones habere: imo dato q̄ Angelus habeat omniū rerū species cōcreatas, adhuc tamen possunt recipere speciem acquisitā eiusdē quidditatis, cuius antea habebat speciem infusam, vt aduertit Alexander. 2. p. q. 23. mēbro. 3. dicens, dicimus, q̄ Angelus cognoscit res in se Angelo per species sibi dadas, & in proprio genere accipiendo species ab ipsis rebus, licet ergo vtrōque cognoscat res per earum species, differenter tñ: & patet in exemplo de artifice, qui aliter cognoscit arcam antequam fiat, & postquam facta est, & tamen vtrōque per suam speciem cognoscit. Neque obstat quod duo accidentia solo numero differentia non possunt esse in eodem subiecto, & per consequens, nec duæ species eiusdem quidditatis, quia tales species, quavis repræsentent eandem quidditatem, non tamen eodem modo, nam species infusa repræsentat quidditatem non existentem, sed abstractam ab existentia. At vero species acquisita repræsentaret eandem quidditatem existentem, & per consequens non solo numero differrent, neque essent eiusdem rationis.*

¶ *Septimò est notandum inter Doctōrem & Alexandrum esse cōuenientiam, & differentiam. Cōueniunt quidem, quia ambo fatentur, quod Angelis sunt cōcreatæ species & quod in Angelis est intellectus*

*6. Notab.*

*7. Notab.*

agēs & possibilis, & tertio, q̄ nō obstatē spe-  
cie infusa Angelus habet speciē acq̄sitā alte-  
rius Angeli, vel pōt illā habere differūt tñ,  
qa secūdū Alexādrū Angelus nō pōt cogno-  
sceret Angelū præsente, nisi per speciē infu-  
sam, vt cognoscat illū in genere pprio: indi-  
get autē speciē acq̄sita, vt cognoscat illū in  
se. At vero secūdū doctorē in hac dist. q. 10.  
litera. G. Angelus cognoscat aliū Angelū p  
speciē infusam vel acq̄sitā, qñ illū cognoscat  
abstractiue. At vero ad cognoscēdū aliū An-  
gelū, qñ est sibi præsens cognitione intuiti-  
ua, nō indiget speciē, cū sufficiēs sit essentia  
alterius angeli illi præsens. ¶ Ultimo est no-  
tādū, cū Ioāne de Bafolis in. 2. d. 3. q. 4. q̄ cū  
Angelus cognoscat, nō tantū quidditates &  
naturas, sed etiā cognoscat singularia & in-  
diuidua illarū naturarū, indiget & speciē re-  
præsentiue ipsas quidditates, & etiā speciē  
huius est, qa impossibile apparet, q̄ quiddi-  
tas specifica secūdū suū esse intelligibile re-  
præsentiue adæquatē indiuiduū illius quid-  
ditatis, & p cōsequēs, neq; species intelli-  
gibilis pducta ab ipsa quidditate naturaliter  
repræsentiua illius poterit repræsentiue  
adæquatē ipsum indiuiduū, sicut v. g. suma-  
mus igitur naturā humanā, & Petrū, certifi-  
simū est, q̄ Petrus addit entitatē positiuā di-  
stinctam à natura humana, siue realiter siue  
formaliter, quia in quocūq; indiuiduo qua-  
tuor sunt cōsiderāda, scilicet quidditas, dif-  
ferētia indiuidualis, vel singularitas, modus  
existēdi, & eius duratio, ergo indiuiduū ne-  
cessario includit aliqd positiuū realiter, vel  
formaliter distinctū ab ipsa natura & quid-  
ditate. Tunc sic, natura vel quidditas indiui-  
dui, si p se esset subsistēs, nō posset repræsen-  
tare p se ipsam ea, quæ cōueniūt indiuiduo,  
ergo neque species intelligibilis pducta ab  
ipsa natura poterit illa repræsentiue. Nā a-  
lias nō esset talis species adæquata ipsi natu-  
ræ in repræsentiado: imo esset perfectior sua  
causa, aqua naturaliter est pducta. Nā plus  
pōt species repræsentiue ex hypothesi quā  
natura, à qua species naturaliter est pducta  
sed species est naturalis similitudo naturæ,  
ergo nō poterit plus repræsentiue, quā ipsa  
natura repræsentiuet. Et cū illa entitas, quā  
addit indiuiduū sup naturā, sit p se repræsen-  
tabilis (cū sit p se intelligibilis, vt infra dice-  
mus, qñ disputabimus singularia esse p se in-  
telligibilia) ideo necessaria est species intel-  
ligibilis quæ repræsentiue singularitatem di-  
stinctā ab illa speciē, quæ repræsentiue natu-

Ultimo  
notab.

rā in rōne naturę. Vnde cōcedēdū est in An-  
gelis esse cōcreatas, nō tantū species vniuer-  
sales repræsentiue naturas, sed etiā species  
singulariū repræsentiue indiuidua, & qa in-  
diuidua possunt esse infinita, videt dicendū  
q̄ essent infinitæ species pducendæ in quo-  
libet Angeli intellectu, q̄ repugnat, cū po-  
tentia passiuā & susceptiuā speciē cū non  
possit esse infinita. ¶ Prima conclusio. An-  
geli habēt species infusas, & cōcreatas om-  
niū quidditatū. Hæc cōclusio cōis est tā D.  
Tho. quā Doctori, & pbatur cōiter ex illo  
Ezech. 28. vbi dicit, Hæc dicit Dñs Deus, tu  
signaculū similitudinis plen⁹ sapiētia, & pfe-  
ctus in decore vbi loquit̄ ppheta d lucifero,  
ergo ille Angel⁹ fuit plenus sp̄ibus intelli-  
gibilibus, aliās nō esset plenus sapiētia. Et con-  
firm. ex illo D. Aug. sup Gen. ca. 2. & 4. vbi  
affirmat prius fuisse cognitās ab angelo res,  
quā in pprio genere cognoscerent, sed talis  
cognitiō nō potuit esse nisi per species infu-  
sas, ergo. ¶ Cōfirm. secūdū, ex illo, q̄ habet  
in lib. de causis, vbi dicit omnē intelligentiā  
esse plenā formis, idest speciebus intelligibi-  
libus. ¶ Rōne autē pbat, nā cōgruū erat, vt  
angeli, qui sunt intelligentiæ, haberēt intelli-  
gentiā, & cognitiōnē omniū quidditatū in  
principio suæ creatiōis, sed talē cognitiōnē  
non poterāt habere, nisi species vniuersales  
omniū quidditatū illis infunderētur, ergo.  
¶ Secūda cōclusio. Si angeli nō haberēt spe-  
cies infusas vniuersales poterāt illas acq̄rere  
à rebus immaterialib⁹. Hæc cōclusio est do-  
ctoris, quā defendit Alex. Alēf. vbi supra, &  
videt eā docere D. Tho. q. de anima arti. 18.  
ad 13. & art. 20. ad 10. vbi asserit, q̄ animę se  
paratæ infundūtur species mediātibus ange-  
lis. Probat tñ cōclusio rōne Alexādrī, nā an-  
geli sunt lamina, ergo possunt acq̄rere spe-  
ciē intelligibilē alterius angeli. Probat se-  
quela, nā species intelligibilis non est maio-  
ris pfectiōis Angelo, cui⁹ est species. ¶ Secū-  
dū, Angelus pōt cognoscēs aliū angelū, pro-  
ducere verbū Angeli cogniti, ergo & pōt  
pducere speciē intelligibilē. Antecedēs pa-  
tet, qa ex eo, q̄ angelus cognoscat aliū ange-  
lū, pducit verbū Angeli cogniti: quāuis em̄  
opinio sit, q̄ Angelus intelligēs se non pdu-  
cat verbū, non tñ est opinio, quod Angelus  
intelligēs aliū Angelū nō producat verbū.  
Modo, pbatur sequela. Angelus pōt recor-  
dari se cognouisse aliū Angelū, sed talis re-  
cordatio fit p speciē illius actus, quē habuit  
Angelus, ergo si ex illo actu potuit elicere  
speciē, etiā ab ipso Angelo poterit elicere  
speciem.

Prima cō-  
clusio.

Primo pro-  
batur.

Secundo  
probat.

Secunda  
conclusio.

Prima ra-  
tio.

Secunda  
ratio.

speciē. Quod si respōdeas, q̄ per illā speciē,  
quā habet Angelus, nō tantū cognouit Ange-  
lū, sed etiā cognoscat se cognouisse. Cōtra,  
species illa vniuersalis nō repræsentiue præ-  
dicata particularia, & cōtingētia, sed angelū  
cognouisse aliū Angelū est prædicatū cōtin-  
gēs, ergo per talē speciē solā nō pōt Angel⁹  
cognoscere se cognouisse. Quod si respon-  
deas, q̄ ex hoc, q̄ Angelus cognouit aliū an-  
gelū, reināsit in ipsa speciē quædā afsimila-  
tio. Cōtra. Talis afsimilatio ad rē præteritā,  
vel est aliqd in ipsa speciē, vel in intellectu  
Angeli reale, vel rationis. Si est aliqd reale,  
siue sit in intellectu siue in speciē, ergo iam  
Angelus pōt acq̄rere aliqd à reb⁹, & per  
cōsequēs nō repugnat angelo acq̄rere spe-  
ciē intelligibilē alterius Angeli. ¶ Tertia cō-  
clusio. Angel⁹ ad cognoscēdū intuitiue aliū  
Angelū nō indiget speciē intelligibili alte-  
rius Angeli. Hæc cōclusio est Doctoris, &  
probat. Nā species intelligibilis ponitur,  
qñ obiectū nō pōt per se vniri potētiæ, sed  
quilibet Angelus pōt vniri perfecte intelle-  
ctui alterius Angeli, ergo. Probat minor.  
(Nā maior est manifesta, cū species ponat,  
vt suppleat vicem obiecti) Angeli sunt actu  
intelligibiles, ergo nō indigēt speciē, vt in-  
telligant. Probat sequela. Nā ex eolumē,  
quod est actu visibile, videtur absq; speciē sui,  
quia p se pōt vniri potētiæ visiuæ lux em̄ so-  
lis & claritas ista nō indiget speciē, vt videat  
tur: qa p se immediati pōt vniri potētiæ, sed  
respectu intellectus cuiuscūq; Angeli peafe-  
ctius lumē est alius Angelus, ergo respectu  
illius nō est necessaria species, & p cōsequēs  
ad hoc, q̄ vnus angelus aliū intelligat cogni-  
tiōe intuitiua, nō indiget speciē, sed p se ip-  
sum pōt immediati cognoscere. ¶ Quarta  
cōclusio. Angelus pōt acq̄rere à rebus mate-  
rialibus species intelligibiles. Hæc cōclusio  
est doctoris, q̄ docet Alex. vbi sup. mēb. 3.  
Tota tñ difficultas circa istā cōcl. ex eo pue-  
nit, q̄ cū intellectus Angeli sit indifferēs, &  
indeterminatus ad intelligēdū hoc & illud  
obiectū, & nō tantū sit indeterminatus inde-  
terminatione potētiæ actiuæ, sed etiā potē-  
tiæ passiuæ, & per cōsequēs indigeat aliquo  
determinare illū, si intellectus Angeli esset  
nudus ab omni speciē intelligibili, quomo-  
do posset determinari ad intelligēdū istud  
vel illud obiectū? Quia si Angelus aliquale  
cognitiōnē haberet heius & illius obiecti,  
nō mirū, q̄ posset cōuertere se ad intelligen-  
dū magis & magis illud obiectū, cui⁹ aliqua-  
lē habet cognitiōnē, ergo si nullā habet co-

Solutio.

Impugna-  
tio.

Solutio.

Impugna-  
tio.

Tertia cō-  
clusio.

Prima ra-  
tio.

Quarta cō-  
clusio.

gnitiōnē respectu huius vel illi⁹ obiecti, nō  
poterit se cōuertere ad intelligēdū hoc vel  
illud obiectū. Respōdetur tamē, q̄ cū quæ-  
libet quidditas ex seipsa habeat entitatē for-  
maliter ex seipsa, etiā habet intelligibilita-  
tē aliquale, nēpē tantā, quāta sufficiēs sit ad  
hoc, q̄ intellectus Angeli posset aliquater  
moueri ab ipsa quidditate: quia, quāuis ipsa  
quidditas nō habeat intelligibilitatē tātam,  
quanta necessaria est ad hoc, q̄ Angelus di-  
stinctē possit cognoscere quidditatē mate-  
rialē, habet tñ illā, quæ sufficiēs est ad hoc,  
q̄ Angelus moueatur ad intelligēdū distin-  
ctē & clarē talē quidditatē, & sic cōcurrunt  
obiectū & intellectus ad productiōnē perfe-  
ctæ speciē. Quia quodlibet obiectū natura-  
liter mouet potētiā, cuius est obiectū, secū-  
dū proportiōnē, quā habet cū illa, & quāuis  
obiectū materiale nō habeat omnimodam  
proportiōnē cū intellectu Angeli: habet tñ  
aliquale, & illā, quæ sufficit ad hoc, q̄ Ange-  
lus cōuertatur ad intelligēdū perfectē & di-  
stinctē illa, quæ antea imperfectē cognosce-  
bat. Nā intellectus Angeli & obiectū sunt  
causæ naturales, semper producētēs quātū  
possunt; ita q̄ nō possunt nō producere, vt  
cōtingit etiam in nra potētiā visiuā: semper  
em̄ obiecta materialia colorata; vel lucida  
pducūt speciē sensibilē, & semper potentia  
visiuā est vidēs plurima obiecta, nō tñ eodē  
modo, qa illę species sensibiles nō equaliter  
vniūt cū potētiā visiuā, sed alia minus re-  
præsentiue sua obiecta, qa alio & alio modo  
vniūt cū potētiā. Quare tūc volūtas pōt  
mouere potētiā visiuā ad hoc, q̄ clarē videat  
ea, quæ in cōfuso vidētur, & non videat ea,  
quæ clarē videbat, & sic auertere potētiā vi-  
siuā à visione vnus obiecti, & ferre illam ad  
visionē alterius obiecti, & quāuis ad perfe-  
ctā visionē obiecti. Sit necessari⁹ totus cōna-  
tus potētiæ, & q̄ species pfecto modo vnia-  
tur cū illa. At vero ad aliquale visionē nō est  
necessaria talis pfecta & adæquata vnio, neq;  
conat⁹ totalis potētię visiuę. Ita in pposito  
dicēdū est, si Angeli nō haberēt aliquas spe-  
cies cōcreatas, adhuc tñ in illis esset vir ab-  
stractiua speciē intelligibiliū pfectarū, &  
imperfectarū secūdū maiore vel minore cōna-  
tū intellectus Angelici, & pcederet Ange-  
lus à cognitione cōfusa ad cognitiōnē distin-  
ctā ex eo, quod quidditas rei materialis cū  
quocunq; conatu ipsius intellectus Angeli  
produceret aliquale speciē sui, quæ sufficiēs  
esset ad hoc, quod voluntas Angeli impera-  
ret intellectui, vt conaretur percipere per-  
fectē

Solutio ad  
ad ratio-  
nem.

fectè tale obiectū materiale. Et moueor ad hoc, quia cū intellectus Angeli nō sit imperfectior respectu sui obiecti, quale est ens finitū, quā potētia visua respectu sui obiecti, quale est ens laicidū, vel coloratū. Et potentia visua potest habere actū imperfectū ex præsentia aliqualis sui obiecti, quo moueatur ad cognitionē distinctā, ita etiā & Angeli intellectus respectu sui obiecti, nēpē entis finiti, poterit habere aliqualē cognitionē cōfusam ex sola præsentia reali sui obiecti per aliqualē speciē, vel per seipsum mouēs potētia naturaliter, & ex illa cōuertī ad perfectiorē cognitionē illius obiecti. Et sic patet, quomodo posset Angelus cōuertere se ad cognitionē cuiuscūque obiecti distinctā, quā cognitio præsupponit in ipso Angelo aliqualē, cognitionē ipsius obiecti, quæ cognitio orta fuit ex præsentia reali obiecti cū potētia, vel immediatē per ipsum obiectū causata, simul cū intellectu Angeli, absq; aliqua alia specie, vel per aliqualē speciē ab ipso obiecto & intellectu Angeli naturaliter causatā, taliter, q̄ sicut implicat, quod naturaliter loquēdo existēte obiecto præsentē potētiaz visuæ, nō pducatur species sensibilis: ita implicat, q̄ existente obiecto materiali & intellectu Angeli nō oriatur aliqua species producta, quia vtraq; causa est naturaliter pducēs similitudinē obiecti, magis vel minus perfectā, secundū maiorē vel minorē conatū ipsius intellectus Angeli.

*Nota bec.*

*Responde - tur argu - mētis pro prima parte sententia D. Thom. Ad primū. Secundo responde - tur.*

¶ Respondeatur argumentis pro sententia D. Tho. adductis. Ad primū cōcedēdo sequelā, sed ille modus non est per infusionē speciē rū, imō naturalis modus, quo perfectio Angeli habet esse est per abstractionē speciē rū intelligibiliū, sicut etiā in nobis cōtingit, & nihilominus, quāuis modus naturalis acquirēdi cognitionē in nobis, sit per abstractionē, adhuc tñ respectu Adami tales species fuerūt infusæ, ita in Angelis dicēdū est proportionabiliter, quod quāuis possint habere species acquisitas, habuerūt tamen illas per infusionē. Vel secūdo respondeatur negādo sequelā, nā modus naturalis habendi esse in hominibus est per generationē, & tamen potest Deus producere hominē, sicut produxit Adā. ¶ Ad cōfirmationē respondeatur. Cū Alexandro Alensi, quod vtroq; modo potest Angelus cognoscere res. Ait enim quæst. 2.3. memb. 3. sic. Ad illud ergo, quod obijcitur in contrariū dicimus, quod Angelus cognoscit res in se per species sibi datas, sed in proprio genere accipiēdo species ab

ipsis rebus. licet, ergo vtrōbique cognoscat res per earū species differēter tamen. Et patet exēplū de artifice, qui aliter cognoscit arcā, antequā fiat, & postquā facta est, & tamē vtrōbique per suam speciem cognoscit. Hactenus Alexander. Ex quibus verbis patet solutio ad confirmationem.

*Ad secundū argu.*

¶ Ad secundū respondeatur cōcedēdo antecedēs, & negādo sequelā, quia naturalis perfectio Angelorū quoad cognitionē non cōsistit in hoc, quod habeāt species infusæ, vel acquisitas, sed quod per species infusæ, vel acquisitas cognoscat obiecta per illas species repræsentata.

*Ad argu. menta pro secūda parte opinio. nis D. Tho. Ad primū & eius impugnatio. nes.*

¶ Ad argumēta pro secūda parte respondeatur. Ad primū, quod quāuis angelus sit separatus à corpore quantū ad modū essendi, & quātū ad modū acquirēdi species, quia non acquirit species abstrahēdo illas à phantasmatis, nō tñ est separatus à corpore, id est indepēdēs ab illo, tāquam ab obiecto, quia indiget corpore materiali tāquā obiecto ad intelligēdū illud, & ex cōsequētī nō est illi cōnaturale, id est, quod profluat à principijs illius habere species, sed illud prouenit ex gratia Dei, & ex benignitate illius infunde re illas, sicut infudit animæ Christi.

¶ Ad confirmationē respondeatur negādo paritatē rationis. Et ad impugnationē solutionis doctoris, respondeatur, quod ministerio corporis pōt intelligi dupliciter, vno modo quod sicut in nobis ministerio corporis pducūtur species intelligibiles, ita & Angelo ministerio corporis, & hoc falsum est, quia respectu nostri illud ministeriū habet rationē medijs, cū nihil fuerit in intellectu, quin prius fuerit in sensu. At verò respectu Angeli tantū habet rationē obiecti. Vnde impugnatio facilliter soluitur ex differētia inter modū intelligēdi Angelorū, & nostrū. Vnde prima sequela negāda est absolute, si nō intelligatur iuxta solutionē datā ibi. Secūda etiā eodē modo respondeatur ppter differētiā ly, ministerio corporis. Quādo autem quæritur, quomodo cōcurrat corpus & intellectus ad intelligentiā, respōsam est post vltimā cōclusionē ante solutionē argumētō rū: ad probationē autē, quod nō possit talis species produci ab intellectu Angeli & obiecto simul cōcurrētibus, nisi medio corporis ministerio. Respondeatur, q̄ concurrūt vt duæ causæ partiales, sicuti cōcurrunt phantasma & intellectus agēs respectu nostræ intelligentiæ. Et ad improbationē respondeatur, quod ad talē applicationē satis est præsentia.

QVÆSTIO II.

¶ Verūm species intelligibiles Angelorū sint separabiles ab illis.



E hac re est prima sententia Prima sententia. Capreol. in 2. dist. 3. q. 2. ad argumēta Aureoli cōtra tertiam Primū argum.

E hac re est prima sententia Prima sententia. Capreol. in 2. dist. 3. q. 2. ad argumēta Aureoli cōtra tertiam Primū argum. E hac re est prima sententia Prima sententia. Capreol. in 2. dist. 3. q. 2. ad argumēta Aureoli cōtra tertiam Primū argum. E hac re est prima sententia Prima sententia. Capreol. in 2. dist. 3. q. 2. ad argumēta Aureoli cōtra tertiam Primū argum. E hac re est prima sententia Prima sententia. Capreol. in 2. dist. 3. q. 2. ad argumēta Aureoli cōtra tertiam Primū argum.

Prima sententia. Capreol. in 2. dist. 3. q. 2. ad argumēta Aureoli cōtra tertiam Primū argum.

*Ad cōfir.*

fentialitas inter obiecta materialia & intellectum Angeli, quia ex natura rei intellectus Angeli est applicatus ad producēdum speciem intelligibilem simul cum obiecto, ad quam applicationem non est necessaria aliqua alia connexio, neque vnio, nisi illa quæ requiritur inter obiectum & potētia, & cum Angelus habeat talem connexionē cum quocunque intelligibili finito, ideo nō est illi necessarium vt aliquo alio medio, neq; aliqua alia applicatione libera ad productionem speciei intelligibilis, sed ex se ipso, & præsentia obiecti est in vltima dispositione, & perfectē in actu primo, ad productionem speciei intelligibilis cuiuscunq; obiecti materialis vnde cum prædicta sententia supponat falsum, nēpē quod inter obiectum materiale & intellectū Angeli nō sit aliqua cōnexio ex natura obiecti & potētiaz, ideo eius impubatio nihil valet.

¶ Ad cōfirmationē respondeatur cū Doctore hac quæstione, q̄ imaginatio non est medium inter esse purē materiale, quod habet res in seipsa à parte rei, & esse omnino spirituale, quod habet in intellectu possibili per speciem, imo est extremum, quāuis respectu nostri intellectus habeat rationem medijs inter esse intelligibile & esse purē materiale. Vide doctorem in hac quæstione infra literam C. vsq; ibi, alij dicunt. Ad solutionem autem quam ipsi adducūt ad quoddam argumentum Doctoris. Respondeatur non esse impossibile, quod obiectum materiale secundum esse, quod habet à parte rei, concurrat immediatē ad productionem speciei intelligibilis. Neque illa ratio (quam dicunt Caietani) ex D. Dionysio, nēpē quod in rebus talis est ordo vt supremum inferioris attingat infimum superioris, & quod supremum in genere sensibilibus est illud esse, quod habet in imaginatione, & infimum in genere intelligibiliū est reductio intellectus de potentia in actum per productionē speciei intelligibilis, quia, quāuis hoc verum habeat respectu intellectus cōiuncti propter ordinem potentiarum, non tamen respectu intellectus separati, imo anima separata posset intelligere obiectum materiale abstrahēdo speciem intelligibile ab illo. ¶ Ad illud autem quod vltimò dicunt esse cōnaturale Angelo habere species congenitas, etiam respectu obiectorum immaterialium falsum est, quia posset Deus producere Angelum sine talibus speciebus.

*Ad vltimū dicitur.*

*Secundum argum.*

*Secunda sententia.*

¶ Secūdo. Quia si Deo crearet Angelū absq; aliqua specie esset imperfectior homine, quātū ad cognitionē, quia homo potest acquirere cognitionē à rebus Angelus vero minimē, ergo. Cōfirm. Quia omne accidens propriū, tā in rebus corporeis, quā in corporeis, dimanat ab essentia, cuius est, sed species intelligibiles in Angelis sunt accidētia propria, quia illis cōnaturales, ergo habēt se tāquā propriæ passionis. (Dicitur notanter tāquā propriæ passionis) quia propria passio profluat à sola essentia. At vero species intelligibiles Angelorū nō profluunt à sola essentia, sed requiritur vltra essentia Angelorū, obiectū ipsum materiale, vel immateriale, nō prout in seipso est, sed prout relucēt in essentia diuina, vel prout in Deo sunt ideæ, & proxima exemplaria rerum. ¶ Secūda sententia est Ferrar. 2. cōt. gent. ca. 98. asserētis species intelligibiles in Angelis nō habere rationē propriæ passionis, sed esse Angelis cōnaturales, quia sunt iuxta inclinationē naturā Angeli. Hęc sententia explicat nōnulli super primā partē D. Tho. q. 55. ar. 2. q. 2. cōcl. 2. dicētes, species intelligibiles Angeli nō sunt propriæ passionis, aut proprietates fluētēs ab essentia Angeli sub lumine intellectus Angelici, sicut fluūt potētia ab anima, sed dicūt cōnaturales Angelo. Primò, propter naturā inclinationē, vt eas à Deo immediatē recipiat. Secūdo, propter potētia passiuā & aptitudinē naturā, quam



quam Angelus habet ad huiusmodi species, tanquam ad propriam perfectionem naturalem eorum. Perficitur namque Angelus huiusmodi speciebus, sicut perficitur diaphanum naturaliter per receptionem luminis. Tertio, quia à primo ortu & creatione Angeli inditæ sunt Angelo tanquam perfectiones naturales eorū. Vltimo, quia species illæ intelligibiles rerum naturalium secundum naturæ ordinem debitæ sunt Angelo propter perfectionem naturæ Angeli in genere intelligibilium. Est namque Angelus in summo gradu naturæ intellectuales & spiritualis, & ideo debitæ sunt illi intelligibiles formæ & species, quibus cognoscere valeat & ordinem vniuersi & vniuersas rerum naturas. Quocirca quauis species intelligibiles Angeli non sint illi connaturales tanquam passiones & proprietates animæ fluentes ab essentia, sicut potentia animæ ab anima, sunt tamen cōnaturales iuxta inclinationem naturalem Angeli, & conferuntur à Deo vt est author naturæ, & secundum legem prouidentia naturalis. ¶ Probat autem ista sententia, quod species intelligibiles Angeli nō sunt propriae passiones fluentes ab essentia Angeli ex eo, quod vt species intelligibiles dimanant & fluunt ab intellectu Angeli, debent virtute contineri in illo & in essentia Angeli radicaliter; aliās non esset verus fluxus aut vera dimanatio, seu essentia, sed essentia finita, qualis est Angelica, non potest virtute continere oēs species representatiuas rerum, sicut neque per seipsam potest illas representare, sicut neque per seipsam continet omnia, ergo tales species non fluunt vt passiones ab essentia Angeli sub lumine intellectus Angelici. ¶ Confirmatur. Nam à quocunque prouenit similitudo perfecta, & propria omnium rerum naturaliter, illud debet necessario esse tale, vt in essentia sua cōtineat res illas, sed Angelus nō continet in essentia sua omnes res, tāquam perfecta rerum similitudo, soli enim Deo reseruat omnia continere, ergo impossibile est tales species intelligibiles esse passiones emanantes ab essentia Angeli.

Primum  
argum.

Secundum  
argum.

¶ Secundò. Nam si species dimanant ab essentia, ergo comprehensa eius essentia comprehenduntur istæ species, ergo. Similiter cognoscuntur res representatæ per illas, & per consequens Angelus comprehendendo se, necessario simul cognosceret omnia, quæ

representatur in ipsis suis speciebus, quod est absurdum.

¶ Tertio. Nam istæ species cum se teneant ex parte obiecti, & gerant vicem eius, & nō ex parte intelligentis, rationabile est dicere, quod non oriuntur ex essentia intelligentis, sed aliunde. ¶ Confirmatur. Nam si istæ species oriuntur ab essentia Angeli per modum passionis, determinarentur ab essentia Angeli, & in numero, & in rebus representatis. Hoc tamen non ita est, sed potius determinantur ex quadam prouidentia autoris naturæ, nam quia Deus decreuit creare has res naturales, hos Angelos, hos cælos, &c. idcirco donatæ sunt Angelo species harum rerum, non vero aliarum, quas Deus non erat factururus, quod si Deus facere decreuisset res alias, & iam donaret Angelo alias species ipsarum rerum, nam hoc postulat ipsa naturalis prouidentia, quæ cuique prouidet, animaduersa eius natura, ergo manifestum est, quod istæ species tribuantur ab autore naturæ sine dimanatione intrinseca ab essentia.

Tertium  
argum.

¶ Quarto. Nam ex opposita Caietani sententia planè sequitur, quod essentia Angeli eminenter, & virtualiter continet omnes substantias creatas, tam in esse entitatio, quā in esse intelligibili. Probat sequela. Nam totum illud, quod reperitur formaliter in effectu necesse est, vt præ habeatur in ipsa causa, vel formaliter vel eminenter, & virtualiter, sed species intelligibiles Angeli sunt in esse intelligibili quasi formaliter omnis substantia, ergo si istæ species fluunt ab essentia Angeli, sequitur apertè, quod omnis substantia creata eminenter cōtineatur in essentia Angeli. Imo ex hoc sequitur, quod si Angelus eminenter continet in sua essentia reliquas creaturas, saltem eminenter in esse intelligibili, similiter etiam contineat eas in esse entitatio, nam esse intelligibile in Angelo concomitatur esse entitatio, igitur si in esse intelligibili essentia Angeli continet omnes creaturas, ex hoc consequenter infertur, quod etiam cōtinet eas in esse entitatio.

Quartum  
argum.

¶ Quintò. Si Deus ab æterno aliter decreuisset, quam fecit, & produxisset alias creaturas diuersas ab his, tunc ab essentia Angeli non fluerent istæ eadem species intelligibiles, quæ modo sunt, sed alia, quæ illas representarent creaturas, igitur species istæ intelligibiles, quibus

Quintum  
argum.

nunc

nunc intellectus Angeli perficitur, non sunt propriae passiones ab essentia eius fluentes. Probat antecedens, nam nō debentur Angelo species aliarum rerum minimè pertinentium ad ordinem vniuersi, sed data hypothese, multæ creaturæ, quæ modo sunt, non pertinent ad ordinem vniuersi, ergo Angelus non habet earum species.

Sextum  
argum.

¶ Sextò. Si species intelligibiles essent propriae passiones Angeli, essent ex vi essentie Angelicæ determinatæ in certo numero; ita vt non possent esse plures neq; pauciores, sed hoc est falsum, nam si Deus nouam aliam creaturam decreuisset producere in vniuerso, infunderet Angelo nouam speciem intelligibilem, vt docet D. Tho. in hac quæst. ergo species intelligibiles Angeli nō sunt determinatæ ex natura sua, sed determinantur ex ordine diuinæ prouidentia cū ordine ad vniuersum. ¶ Confirmatur. Quia sequeretur, quod essentia Angeli haberet in se infinitam virtutem cathegorematicè. Probat sequela; nā tot species intelligibiles iuxta contrariam sententiā possunt ab essentia Angeli fluere, quot pōt Deus rerū substantia, si creare, sed potest Deus infinitas, ergo possunt fluere infinitæ species ab essentia Angeli, & per consequens erit virtutis infinitæ. Quod si respondeas posse fluere infinitas syncathegorematicè, sed non infinitas actu, Contra. Nā ad producendū infinitas creaturas syncathegorematicè gradualiter requiritur virtus perfectionis infinitæ (in causa, ergo si essentia Angeli potest produci species intelligibiles in infinitum distinctas essentialiter, necesse est, quod in ipsa simpliciter sit virtus infinita, nā inde colligimus virtutem infinitam essentie diuinæ, quia potest in infinitum plures substantias rerum essentialiter distinctas producere. Denique hæc sententia est D. Tho. in 2. dist. 3. q. 2. artic. 1. vbi docet, species istas à solo Deo prouenire in mentibus Angelicis.

Tertia sententia.

¶ Tertia sententia est aliorum asserentium, quod quauis negetur species intelligibiles Angelorum ab essentia effectiue dimanare, non tamen est dicendum, solū esse cōncreatas, tanquam vt ipsa essentia (ex intrinseca perfectione, quā habet in ordine ad intellectum) postulet secum cōcreari, tanquā sibi necessarias ad illud cōplementum, cum quo est ipsi connaturale produci. Et si hoc modo intelligatur sententia Ferraræ vera est: non tamen illā satis Ferrara explicuit. Pro-

bant autem istā sententiā, quia reliquæ sententiæ facile possint impugnari. Primò quidem, quoniā essentia Angeli, neque formaliter, neque virtualiter continet species intelligibiles, ergo nō potest esse earū causa. Probat antecedens, quia aliās quicunque Angelus, comprehendens propriam essentiam, cōprehenderet omnes species, vel cognosceret omnes species, sicut cōprehēdēs essentia cognoscit in ea omnes potētias, & proprietates naturales, quæ ab ipsa possunt emanare, & qui cōprehendit causam aliquā cognoscit omnes effectus, qui in ea cōtinentur eminenter, aut virtualiter, & ex consequenti cognosceret omnia obiecta, quæ per tales species representantur, quia nō potest cognosci aliqua species, vt species est, nisi cognoscatur eius representatio. Confirmatur, quia species est imago naturaliter representatiua obiecti, ergo nō possunt produci efficienter ab essentia Angeli, patet sequela, quia non potest produci nisi ab obiecto, vel ab eo, in quo est similitudo obiecti, quia aliās indifferenter poterit quæcunque species à quocūque produci. Confirmatur secundo, quia essentia Angeli secundam se sumpta non est similitudo obiectorum; neq; formalis, neque virtualis, cum ab eis distinguatur formaliter, & non sit eorū causa. Et hoc quidem argumētū potest etiam obijci contra vltimā sententiā, quoniā cum essentia Angeli, & ideæ diuinæ nō concurrat vt duæ rationes agendi partiales & proximæ, sed vt ratio particularis, & vt ratio vniuersalis, necessarium erit, quod in ipsa essentia Angeli virtualiter contineantur species obiectorum, vt ex ea possint dimanare, & ita insurgit inconueniens propositum: Neque potest dici, satis esse, quod contineantur in ideis, vt essentia Angeli quatenus subordinata ipsis ideis possit esse causa specierum, quoniā si essentia Angeli est ratio producēdi species, non est ratio instrumentalis, sed constituens causam propriam, alioquin nō deseruaret eius causalitas ad explicandum quomodo species sint ipsi connaturales, & tamen ad hoc solum introducit à suis autoribus. Neq; obstat contra prædicta Diuini Thomam docere species esse cōnaturales Angelo, quod esse nō potest si omnino proueniant ab agente extrinseco, & nullo modo oriuntur ex principijs intrinsecis ipsius naturæ. Cōfirmat, nā tribus modis possunt dici species cōnaturales angelo, quæ sunt sibi

Primum  
argum.

Confir. 1.

Confir. 2.

Solutio.  
Impugnatio.

Obiectio.  
Solutio.

cocuar

coerz, vel quia sunt secundum inclinationem ipsius naturalem, vel quia dimanant ab eius essentia actiue cõcurrente, sed non sufficiunt duo priora, vt dicantur connaturales, ergo necessario concedendum est tertium. Probatur minor, quia aliàs nullum esset discrimen quoad connaturalitatẽ inter species in fufas Adæ, & species Angelorum, quia illa duo etiam conueniunt speciebus Adæ, cum fuerint ipsi à principio infusæ, & cõformes inclinationi sui intellectus, quoniã intellectus possibilis ex natura sua est inclinatus ad recipiendum species, sicut materia ad formã. ¶ Quod si dicas esse discrimen quoniam Adæ per accidens conuenit non præcedere durationes suas species, Angelo vero per se. Sed contra, quia vltius inquiri potest, quæ sit ratio huius discriminis, & videtur, quod nulla possit assignari præter id, quod contendimus, scilicet, Angelo cõuenire species ratione principij actiui intrinsecè actiue concurrentis, non tamen Adæ: si enim dicas rationem discriminis esse, quod habere species est contonum, & naturale Angeli inclinationi, id poterit dici de omnibus, vt probatum est. Respondetur tamen, species esse Angelo connaturales, non solũ, quia secundum naturalem eius inclinationem, neque quia sunt in eo à principio suæ actionis creatiue, sed quia ita sunt in eo, vt etiam modus quo, sunt, & recipiuntur in eos ipsi est connaturalis, & ad hoc nõ est necessarium, quod species dimanent ex principijs intrinsecis ipsius, sed satis est, quod productio earũ, licet sit ab extrinsecõ agente, scilicet, à Deo, sint quodammodo debita ipsi Angelo, quia propria eius natura postulat sic produci in eo species, ita vt seruato in eo ordine naturali, non possit aliter fieri: multa enim dicuntur connaturalia aliquibus rebus, non quia dimanant ab eis actiue concurrentibus, sed quia sunt eis debita, vel ad eorũ integritatem, sicut partes integrantes sunt debita toti, vel ad completũ & actualitatem, sicut anima rationalis est quodammodo debita materiæ vltimo dispositæ, vel etiam ad exercitium suarum operationum, vt concursus vniuersalis est quodammodo debitus causis secundis, quia sine eo non poterunt operari, atque hoc modo est quali debitum Angelo infundi ipsi species à Deo, cum creatur, quia & ipse species sunt ei necessariæ ad exercitiũ propriæ operationis, & ex cõsequenti quodammodo debi-

Obiectio.

Solutio.

tæ, & quod ita producantur concreãdo eas cum ipso: est etiam quasi debitum, quia cũ non sit alius modus, quo Angelus possit eas acquirere, propter eius maximã perfectionem in genere intellectualium, & ordo naturalis postulet, quod Deus, vt author naturæ, eas producat, quia Deus, & natura non defunt in necessarijs, & ita non solum species, sed etiam earũ infusio est Angelo connaturalis, sicut non solum anima rationalis, sed etiam eius infusio est naturalis, & quodammodo debita materiæ dispositæ, ita quod sicut Deum suspendere esset miraculum, quia cum generas, materiæ que disponens non possit producere animam rationalem, ratio & ordo naturalis postulat, vt ab authore naturæ, quia in necessarijs non deficit, producat. ¶ Neque est eadem ratio de speciebus animæ rationalis, licet sint ei necessariæ ad exercitium operationis, ad quam inclinatur naturaliter, & quandoque infundantur ei à primo instante suæ creationis, sicut infusæ sunt Adæ, quoniã, quod ita infundantur, non est naturale, & quasi debitum ipsi animæ, quoniam anima habet alium modum acquirendi species. Ex quo constat non satis explicari rem hanc à Ferrara, qui solum dixit, quod naturalitas specierum respectu ipsius Angeli consistit in hoc, quod in Angelis est naturalis inclinatio, vt eas recipiant immediatè à Deo, & de facto eas receperũt à principio suæ creationis, quoniam oportebat reddere rationem primi. ¶ Quod si quæras, an sit Angelo connaturale, quod ei infundantur species omnium obiectorum naturalium, quæ possunt produci, non solum per causas creatas, sed etiam virtute diuina, an vero solum eorum, quæ de facto producantur? Respondetur solum esse connaturale Angelo, quod ei infundantur species obiectorum pertinentiũ de facto ad ordinem naturalem vniuersi, vel qui pertinebunt, in quo voluit eum Deus condere, quia productum est vt pars huius ordinis, & ideo ad authorem ipsius solum pertinet producere eum perfectum seruata proportione ad istum ordinem. Quare si Deus huic ordini adderet novas creaturas, consequenter esset Angelo connaturale, & quodammodo debitum, quod ei infunderentur à Deo nouæ species, vt expressè docet D. Tho. quæst. sequen. art. 2. ad quartũ. ¶ Quarta sententia est aliorum super primã partem, quæst. 55. art. 2. dubitatione. 2. vbi

Quarta sententia.

vbi docent oppositam sententiam, quam tenet Capreolus vbi supra ad octauum argumentum contra secundam conclusionem magis ipsis placere. Probant primo suam sententiam ex Diuo Tho. q. 54. art. 4. ad. 1. vbi ait, quod in Angelo non generatur scientia, sed naturaliter adest, & ideo non oportet, quod habeat intellectum agentem, & possibilem. At vero si speciali actione, quæ non est ipsa creatio Angeli, imprimat Deus in intellectu Angeli species intelligibiles, non verificatur, quod non generatur scientia in Angelo, & quod naturaliter adest illi, ergo. ¶ Confirmatur ex eodem D. Tho. in art. sequenti huius quæstionis ad primũ, vbi ait, quod prius ordine naturæ vniuersales rerũ rationes sunt in intellectu Angelico, quam in ipsis rebus. At vero si species intelligibiles, quæ dicuntur vniuersales rerum rationes, non sunt propriae passionis ab intrinsecõ dimanantes in intellectu Angeli, non erunt prius ordine naturæ, quã rationes aliarum rerum in ipsis rebus. Verbi gratia, species intelligibilis, per quam repræsentatur ratio hominis aut cæli, nõ erit prius ordine naturæ in intellectu Angelico, quã ratio hominis in ipso homine. Probatur, quia ordine naturæ prius est, quod alicui cõuenit ex proprijs principijs, quam quod alteri conuenit omnino ab extrinsecõ, & per accidens, sed si species intelligibilis Angeli non dimanat ex proprijs principijs non potest habere prioritatem ordine naturæ respectu rationis hominis & proprietatũ eius, ergo. ¶ Confirmatur secundo, quia secundum contrariam opinionem species intelligibilis datur Angelo, non propter se ipsum, sed in ordine ad vniuersum, vt cognoscat res alias creatas, ita quod si res aliæ non essent futuræ, non darentur Angelo illæ species, ergo prius est ordine naturæ, quod res aliæ habeant suas proprietates & rationes reales, quam quod Angelus habeat species intelligibiles. Si autem sequamur sententiam Capreoli, prius ordine naturæ habent Angeli suas proprietates, cum sint entia perfectissima, quam aliæ res inferiores habeant suas proprietates. ¶ Secundo. Quia ex opposita sententia sequitur, quod per se loquendo homo est perfectioris naturæ intellectualis, quam Angelus. Probatur sequela. Quia iam conuenient homo & Angelus in hoc, quod species intelligibilis non dimanat à propria essen-

Primum argum.

Confirm.

Confir. 2.

Secundum argum.

tia in intellectu, sed vterque est in potentia ad illas recipiendas, sed differrent in hoc, quod actus ille primus intellectus, scilicet, species intelligibilis respectu Angeli esset omnino ab extrinsecõ, ipso merè passiue, se habente in acquisitione specierum, at vero homo propria virtute actiua intellectus agentis se ipsum reducit in actum primũ, acquirendo species intelligibiles, ergo homo per se loquendo, ex proprijs est magis in potentia proxima ad intelligendũ aliã res, quam Angelus. ¶ Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Si Deus crearet vnum Angelum in puris naturalibus, scilicet, cũ propria essentia & proprietatibus, quæ ab illa dimanant, sequitur, quod Angelus erit inerior ad cognitionem rerum, quam homo creatus in puris naturalibus. Probatur sequela, quia homo per suas vires naturales posset acquirere scientiam, Angelus vero relictus suæ naturæ nequaquam, nisi forte sequamur sententiam Scoti, ergo. ¶ Tertio. Si quis cognosceret distinctè quidditatem Angeli, cognosceret consequenter, quod est natura intellectiua aliarum rerum in potentia proxima, ergo ex natura sua habet principia necessaria, & sufficientia ad cognitionem rerum, aliàs esset in potentia remota, quod est falsum. ¶ Quarto. Ex duobus corporibus diaphanis, illud est perfectius, quod habuerit à se ipso lucem, quam alterum, quod mendicat lucem ab extrinsecõ, sicut Sol est perfectior omnibus stellis, & cælestibus corporibus, quoniam à semetipso habet lucem, tantquam proprietatem, ergo cum Angeli sint naturæ spiritualis & lucidæ, ita vt quando dixit Deus, fiat lux, intelligantur Angeli creati, videtur absurdum negare eas proprietates Angelicas ab intrinsecõ conuenire, quæ necessariae sunt, vt spiritualiter luceant intelligendo vniuersitatem rerum. ¶ Quinto. Quia sequitur ex opposita sententia, quod si Deus crearet vnicũ Angelum, & nihil aliud, non ei imprimeret aliquam speciem intelligibilem. Probatur sequela. Quia secundum oppositam sententiam non dantur Angelo species nisi ad cognitionem aliarum rerum, quæ sunt in vniuerso. ¶ Vltimo. Quia ratio Diui Thomæ, qua probat conclusionem primam multum deficeret: nam tunc non verificaretur, quod sicut suprema corpora habent potentiam

Confirm.

Tertium argum.

Quartum argum.

Quintum argum.

Vltimum argum.

Z in sui

in sui natura tot aliter perfectam per formam, ita potentia intellectiva in substantiis intellectualibus superioribus naturaliter completa est per species intelligibiles con naturales ad intelligenda omnia, quæ naturaliter cognoscere possunt. Hæc Divus Thomas. Tunc est argumentum. Si potentia intellectiva Angeli de se non est completa, per istas species, magis quàm per alias, nec de se habent maiorem unionem cum istis, quàm ceteris, ergo eius naturalis potèntialitas non est completa per istas species, quas modo habet. ¶ Confirmatur, qui alias non poterit bene dissolvi argumentum illud Durandi, quod sic habet. Nam D. Tho. vel loquitur in illa ratione de complemento substantiali, vel accidentali. Si primum, non est ad propositum, quoniam complementum substantiale non fit in Angelis per species intelligibiles, sed per substantiam suam. Si secundum, tunc sic arguitur. Primo, nam Divus Tho. assumit factum, quoniam corpora celestia non habent in prima sua creatione totum accidentarium complementum, etenim luna & stellæ varijs modis illuminantur à sole accidentariè secundum diuersos aspectus à sole.

¶ Item ex ista ratione probaret D. Thom. Angelum simul cum natura recepisse omnem perfectionem accidentariam, quam potèst habere. Verbi gratia, actualem cognitionem omnium rerum ab ipso cognoscibiliis; hoc autem falsum est, ergo. Probat sequela, quia hæc cognitio est complementum accidentarium Angelicæ naturæ. Si Angelus non habet species connaturaliter, tanquam proprias passiones ipsius, quomodo potèst hoc argumentum dissolvi. Nam hoc argumentum dissoluitur dicendo, quod Divus Thomas loquitur de complemento accidentali, sed non de quolibet, sed de illo qui est actus primus, cuius virtute potèntialitate ipsam potèst reducere ad actum secundum, unde non sequitur ex ratione Divi Thomæ, quod Angelus acceperit simul cum natura actualem cognitionem rerum omnium, quam potèst habere, sed quod acceperit omnes species intelligibiles, quæ sunt principia sufficientia ad cognoscendum omnia, quæ naturaliter potèst cognoscere. Imo vero non loquitur Divus Thomas de omni complemento accidentali, qui est actus primus, sed de illo tantum, qui est connaturalè, & proprium, per se con-

ueniens subiecto, ut sunt species intelligibiles Angelicæ. Unde ad illud stellarum & lunæ respondetur, quod lumen illud non est perfectio connaturalis per se conveniens subiecto: & ita potèst illis aduenire ab extrinseco, ergo si species intelligibiles possunt aduenire Angelo ab extrinseco, non sunt connaturales Angelis neque potentia intellectiva in Angelis est naturaliter completa per species intelligibiles connaturales.

¶ Ultima sententia est Doctoris, pro cuius explicatione & totius quæstionis est primo notandum, quod in hac quæstione aliud est quærere, quid sit in rei veritate, & aliud quid senserit Divus Thomas, de hac re. Et quantum ad hoc secundum non est mei muneris illud explicare, quia quod Thomistarum est, curent Thomistarum, & ipsi iudicent de hoc. Quantum vero ad primum aduertenda sunt quæ sequuntur.

¶ Secundò est notandum, quod totalis actiuitas ex parte intellectus tantum, non est, quod habeat naturaliter unitum obiectum intelligibile neque per se, neque per speciem, ut patet in nostro intellectu, quia cum sint duæ causæ totales in suo ordine causandi, neutra ab altera dependet in sua actiuitate. Unde intellectus in ratione intellectus totam actiuitatem habet & obiectum, siue species in ratione obiecti, siue speciei totam suam actiuitatem habet, ex quibus duabus actiuitatibus efficitur vna totalis actiuitas, taliter, quod quavis species non informaret intellectum, dummodo esset unita illi per realem præsentiam, qualiter essentia Angeli intelligentis se, quavis non sit forma intellectus informans illum, est tamen illi intimè unita in ratione obiecti, & propter hoc communiter dicitur, quod accidit speciei quatenus est representatiua obiecti, quod informet intellectum, & sic nullo modo habet rationem partis, sed rationem totius in sua actiuitate, & idem dicendum est de intellectu. Propter hoc à doctore in primo, distinctione. 3. quæstione 6. dicitur, quod istæ duæ causæ sunt totales in suo ordine.

¶ Ex quo provenit primo, quod intellectus Angeli, secluso quocunque obiecto, siue specie, habet suam actiuitatem totalem, ita quod respectu illius, neque ad illam indiget obiecto, vel specie obiecti.

¶ Ex quo inferitur secundo, quod obiectum

Ultima  
sententia.  
1. Notab.

2. Notab.

siue species obiecti accidunt ipsi intellectui, quatenus intellectus in suo ordine causandi est totalis causa.

¶ Ex quo inferitur tertio, quod cum neutra istarum causarum per se sufficiat ad intellectionem, sed ambo simul requirantur, quod utraque altera indiget, quavis vna sit perfectior altera, nempe intellectus, quia ille imitator est, & plura potèst intelligere, quam species aliqua potèst illi representare propter quod dicemus quæstione sequente, intellectum pluribus speciebus indigere ad cognoscendum plura.

¶ Tertio est notandum, quod quavis Angeli sint intelligentiæ, & ad intelligendum non tot requirant, quot nobis sunt necessaria: adhuc tamen eorum intellectus, ex vi intellectus præcisè, requirit obiectum vel speciem sibi præsentem in ratione obiecti. Quare non esset contra naturam Angeli, nihil aliud intelligere, quam se ipsum, quia ex vi intellectus nihil aliud habet sibi præsens, quam propriam essentiam. Unde si Deus nihil aliud produceret, quam vnum Angelum, non esset inconueniens illum tantum se ipsum intelligere, & quæ (si aliqua sint) ex cognitione propriæ essentiæ manerent cognita. Habet tamen Angelus ex sua natura virtutem actiuam, & productiuam intellectionis, habita præsentia obiecti, siue per se ipsum, siue per speciem, non taliter, quod sine illa præsentia non habeat suam propriam actiuitatem, sed taliter, quod sine illa obiecti præsentia non habeat illam actiuitatem, quæ necessario requiritur ad intellectionem producendam, nam illa est, quæ confurgit posito intellectu, & obiecto sibi præsentem in ratione obiecti, vel per se, vel per speciem, quam potèst abstrahere ab ipsa natura immateriali, vel materiali, ut diximus quæstionibus præcedentibus.

¶ Ultimo est notandum, quod cum Angeli intelligentiæ sint, & Deus & natura non deficient in necessarijs, & tribuant facultatem ad operandum, iuxta modum ipsius operantis, hinc provenit, quod Deus infuderit illis species intelligibiles omnium intelligibilium, quæ infusio naturalis est, id est iuxta naturam ipsorum Angelorum. Nam si congruum & necessarium fuit Deum primo parenti infudisse species omnium rerum intelligibilium, quanto magis naturale erit illas infudisse Angelis, & intelligen-

Ultimo  
notab.

tis separatis. Cum igitur congruentius sit intelligentias separatas habere cognitionem omnium rerum, congruum etiam fuit Deum illis infudisse species vniuersales intelligibiles omnium rerum. Et cum tales species non sint simpliciter necessariae ad naturam intelligentiarum, sicut neque obiecta, quorum sunt species, quia posset Deus producere solam naturam Angelicam, & tunc esset vera ratio naturæ Angelicæ, sine eo, quod essent in ea species intelligibiles aliorum obiectorum, hinc provenit, quod modo nec de facto species intelligibiles sint de integritate naturæ Angelicæ, nec de perfectione illius, nisi accidentali, quæ accidentalis perfectio est naturalis naturæ Angelicæ, quatenus naturale est ipsi omnia intelligibilia intelligere, & ita species sunt naturales ipsi Angelicæ naturæ hoc modo, non tamen naturales, id est ex principijs ipsius naturæ proficiscentes. Et per hoc patet quid dicendum sit ad præsentem quæstionem iuxta doctoris sententiam.

¶ Respondetur argumentis adductis pro prima sententia. Ad primum ex Diuo Thoma, respondetur, quod scientia in Angelis naturaliter adest, id est, non per acquisitionem habetur, & ob hoc respectu illius non est necessarius intellectus agens. Quia in quacunque sententia intellectus agens tantum ponitur ad acquirendas species intelligibiles. Unde si intellectus habet illas infusas, non est necessarius intellectus agens ad illas sed ad alias acquirendas. Ad confirmationem respondetur concedendo maiorem, & negando minorem: nam species intelligibiles in Angelis non habuerunt effectiue esse ab obiectis, sicut & reliquæ species in nobis, imo & quælibet species acquisita habet esse prius natura in ipsis rebus, quam in intellectu, sicut quilibet effectus prius natura habet esse in sua causa, quam in se ipso.

¶ Ad secundam confirmationem respondetur negando sequelam, sed inferendum est, ergo prius habuit Deus intentionem, quod res aliæ habeant suas proprietates, & rationes reales, quam quod Angelus habeat species intelligibiles, & hoc verissimum est, quia si Deus non intenderet producere alias res nec naturas, præter Angelicam, non tribueret illis alias species, quia nihil Deus facit superfluum, & illæ species non essent

Ad argu.  
pro prima  
sententia.  
Ad primū.

Ad confir.

Ad secundam  
confirm.



necessaria.

Ad secundum argu. ¶ Ad secundum respondetur negando se-  
quelam; quia Angelus ita habet propriam  
virtutem actiuam (& longè perfectiorem)  
intellectus agentis quam homo.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod  
si Deus crearet vnum Angelum in puris na-  
turalibus: esset aptior ad cognitionem re-  
rum, quam homo propter perfectiorem in-  
tellectum agentem.

Ad tertium argu. ¶ Ad tertium respondetur, quod qui cogno-  
sceret distinctè quidditatem Angeli, conse-  
quentè cognosceret, quod est naturæ in-  
tellectiuæ aliarum rerum, non tamen in po-  
tentia proxima, quia potentia proxima di-  
ceret totale principium, quale Angelus nõ  
habet ex natura sua, sed vel à Deo infunden-  
te, vel ab ipso acquisito.

Ad quartum argu. ¶ Ad quartum respondetur, quod tantum  
concludit esse perfectiorem modum in An-  
gelo habere species per modum propria-  
rum passionum, non tamen probat, quod il-  
le modus sit possibilis.

Ad quintum argu. ¶ Ad quintum respondetur concedendo se-  
quelam, nisi Deus vellet, quod Angelus ha-  
beat cognitionem abstractiuam rerum pos-  
sibilem.

Ad ultimum argu. ¶ Ad ultimum respondetur, quod D. Tho-  
mas in illa ratione, qua probat conclusio-  
nem, tantum intendit, quod potentialita-  
intellectus Angeli completur naturaliter  
per istas species, quia intellectus Angeli na-  
turaliter est inclinatus ad cognoscendum  
intellectiuè quodcunque intelligibile, &  
talis inclinatio completur per istas species,  
quatenus Angelus per illas cognoscit intui-  
tiuè illa ad quorum cognitionem naturali-  
ter inclinatur.

TEXTVS.

Ad quæstionem igitur concedo con-  
clusiones quatuor primarium ra-  
tionum, quæ probant, quod Angelus ad  
cognoscendum distinctas quidditates ha-  
beat distinctas rationes cognoscendi. Di-  
stinctas, 3. quæst. 10. litera. F.

EXPLICATIO LITERÆ.

Doctor in hac litera ponit vnicâ con-  
clusionem, nempe quod Angelus per  
vnicam speciem non potest cogno-  
scere perfectè, & distinctè plura, tam nune

ro, quam specie diuersa. Hanc cõclusionem  
probat quatuor rationibus, quas adducit à  
litera. A. vsque ad hanc literam. F. & quia  
in quæstione ponendæ: & corroborandæ  
sunt, ideo hic illas omitto.

QVÆSTIO III.

¶ Utrum Angeli superiores intelligant  
per vniuersaliores species.

**D**E hac duplex est principalis <sup>Prima sen-</sup>  
sententia. Prima est Diui Tho- <sup>tentia.</sup>  
mæ, & omnium Thomistarum, <sup>1. Notab.</sup>  
prima par. quæst. 55. art. 3. asse-  
rentium partem affirmatiuam. Pro cuius  
explicatione aduertunt, quod quæstio im-  
presens in duplici sensu potest dispu-  
tari. Primus est de speciebus acceptis ab ob-  
iectis, & tunc idem esset, ac si quæreretur,  
vtrum à pluribus obiectis posset abstrahi  
vna species intelligibilis, quæ representa-  
ret omnia illa obiecta perfectè, & distinctè,  
& in hoc communiter fatentur, pro diuer-  
sitate obiectorum debere esse distinctas spe-  
cies, neque posse eandem speciem plures  
naturas specificas representare. Et ratio hu-  
ius est, quoniam obiecta ipsa aut secundum  
se, aut secundum species, quas produciunt in  
aliquo sensu concurrunt simul cum intelle-  
ctu agente ad productionem speciei intel-  
ligibilis, saltem determinando concursum  
intellectus agentis ad productionem spe-  
ciei huius obiecti, potius quàm alterius, er-  
go necessarium est, quod pro diuersitate ob-  
iectorum resultent diuersæ species intelli-  
gibiles, quia diuersitas effectuum respon-  
det diuersitati causarum particularium de-  
terminantium concursum causæ vniuersa-  
lis. ¶ Præterea, quia effectus non potest  
excedere virtutem causæ, sed huiusmodi  
species est effectus quidditatis particula-  
ris, ergo. ¶ Confirmatur, quia ita se habet  
species in esse intelligibili, sicut semen in  
esse naturali, sed semen ab animali decisum  
tantum est productiuum similis animalis ei,  
à quo decisum est, ergo species accepta à  
particulari quidditate tantum est represen-  
tatiua illius, ergo. ¶ Quare in hac conclu-  
sione non est cõtrouersia inter Diuū Tho-  
mam & Doctorem: tantum igitur contro-  
uertitur circa species infusas, an tales pos-  
sint representare plures quidditates: tali-  
ter quod per vnam speciem possit Angelus  
plures

plures quidditates cognoscere, & in hac re  
hanc assignant conclusionem. Si species sint  
à Deo infusæ, nõ est necessarium, quod sint  
distinctæ pro diuersitate obiectorum, sed  
vna potest representare plures naturas,  
quo ad propria cuiusque earum. Hanc con-  
clusionem probat primò: quia species com-  
paratur ad potentiam cognoscitiuam, sicut  
forma constituens eam in actu primo ad  
operandum: sed formæ, quibus particula-  
ria agentia constituuntur in actu primo ad  
exercendum proprias operationes, pos-  
sunt contineri in vna forma, aut virtute su-  
perioris agentis, sicut in vna virtute solis  
continentur plures virtutes particularium  
agentium: ergo etiam in vna specie supe-  
rioris potentie intellectiuæ possunt conti-  
neri plures species, deferuientes intelle-  
ctui inferiori, & ex consequenti per eam po-  
terunt representari simul plura obiecta,  
quæ sigillatim representantur per particu-  
lares species.

Primum  
argu.

Solutio.

Impugna-  
tio.  
Confirm.

Confir. 2.

¶ Quod si respondeas, discrimen esse inter  
virtutem productiuam, & speciem repræ-  
sentatiuam: quoniam virtus productiua nõ  
est posterior effectui, nec mensuratur ab eo,  
sed potius ipse effectus est posterior, & me-  
suratur à virtute productiua: & ideo cum  
vnitate virtutis productiuæ stat plurali-  
tas effectuum. At verò species representa-  
tiua si sit creata, est posterior obiecto, & ab  
eo mensuratur, & ideo cum eius vnitate nõ  
est pluralitas obiectorum, nisi detur vnum  
obiectum adæquatum: in quo reliqua for-  
maliter contineantur. Hoc autem est im-  
possibile.

¶ Contra, quia licet discrimen hoc habeat  
apparentiam respectu speciei, quæ desumi-  
tur à rebus, non tamen respectu speciei,  
quæ infunditur à Deo. ¶ Confirmatur pri-  
mò, quia non magis mensuratur ab obie-  
cto species representatiua, quàm habitus  
scientiæ: sed idem habitus scientiæ potest  
terminari ad plures quidditates specificas  
tanquàm ad obiecta, ergo etiam poterit  
vna species illas representare.

¶ Confirmatur secundò, quia potentia co-  
gnoscitiua superior potest cognoscere om-  
nia obiecta, quæ percipiuntur omnibus po-  
tentijs inferioribus, licet inter illa obiecta  
non detur vnum, quod contineat virtuali-  
ter reliqua. Sicut sensus communis percipit  
omnia obiecta sensuum externorum,  
inter quæ non datur aliquid, in quo conti-

neantur reliqua virtualiter, ergo etiam vna  
species superior poterit representare om-  
nia obiecta, quæ representantur pluribus  
speciebus particularibus, licet non detur  
vnum aliquod obiectum, in quo continean-  
tur omnia virtualiter.

¶ Secundo, essentia diuina representat si-  
mul omnes quidditates posibles, dissimi-  
les, atque distinctas inter se: sed nulla ex  
parte repugnat, quod ista perfectio com-  
municet in aliquo gradu limitato (etiã quo  
ad aliquas quidditates tantum) speciei crea-  
tæ, licet non quo ad omnes: ergo bene po-  
test fieri speciem creatam simul represen-  
tare plures quidditates specificas.

Secundum  
argu.

Solutio.

¶ Quod si respondeas, negando inuicem:  
quia species producitur in Angelis à Deo  
quatenus habet ideas omnium rerum, quæ  
per tales species possunt representari: Vt  
Diuus Thomas insinuat articulo præceden-  
ti ad primum: & quia diuersis naturis spe-  
cificis respondent distinctæ in Deo idæ,  
ideo non potest produci vna species, quæ  
simul representet distinctas naturas spe-  
cificas.

¶ Cõtra, quia dato quod representatio spe-  
ciei intelligibilis debeat esse cõmensura-  
ta alicui idæ, non cõmenturabitur idæ  
rei representatæ per ipsam, sed idæ, per  
quam producitur: sed non repugnat, quod  
detur in Deo idæ speciei intelligibilis re-  
presentantis plures naturas specificas: er-  
go non repugnabit ex ea parte, quod pro-  
ducatur talis species. Probatür minor,  
quia ipsa essentia diuina, vt ratio cogno-  
scendi representat simul omnes naturas,  
quæ à Deo cognoscuntur, ergo etiam vt imi-  
tabilis per modum exemplaris, quod est  
habere rationem idæ, poterit representa-  
re plures naturas simul, & ex consequenti  
poterit esse idæ speciei intelligibilis re-  
presentantis easdem naturas. Patet ista cõ-  
sequentia, quia non repugnat quod essentia  
diuina quo ad illam perfectionem repræ-  
sentandi plura simul, sit imitabilis in spe-  
cie quo ad gradum aliquem finitum, neque  
quod sit exemplar talis imitationis.

Impugna-  
tio.

¶ Vt autem prædictam suam sententiam ex-  
plicent, aduertunt nonnulla, quorum pri-  
mum est: quod in explicatione prædictæ cõ-  
clusionis non est vna communis sententia  
inter discipulos Diui Thomæ, nam non-  
nulli asserentes speciem intelligibilem esse  
formaliter representatiuam, dicunt, quod

Primo no-  
tab. p præ-  
cedentem sen-  
tentiam.

vna species intelligibilis non potest esse representatiua plurium quidditatum. Quare concedunt speciem intelligibilem posse representare plures quidditates substantiales, quia non representat formaliter, sicut conceptus, sed causaliter solum, vt principium effectuum cognitionis, & verbi, quod est expressa rei similitudo formalis. Species autem est virtualis similitudo: sicut verbi gratia, semen dicitur similitudo rei generandæ non formalis, sed causalis vel virtualis. Alij verò docent, quod sicut in esse naturali datur vna causa æquiuoca, productiua plurium, vt sic (vt patet ex sole & stellis) ita dari potest in esse intelligibili vnica species æquiuoca, quæ representat plura, vt plures sunt: non tamen concurrat simul vnica actio ad intelligendum plura, sed seorsum nunc ad intelligendum hanc quidditatem, nunc verò ad illam. ¶ Alij verò dicunt species intelligibiles in angelis esse formales similitudines obiectorum, & per consequens representare formaliter plures quidditates distincte & perfecte, & non tantum esse virtuales similitudines. Quam sententiam dicunt D. Tho. infra quæst. 58. vbi ait, conceptum vniuersalem in angelis representare formaliter, & distincte plures quidditates quantum ad omnia, in quibus conueniunt, & differunt: & tamen constat, quod conceptus representat formaliter, & non effectiue: ergo pari ratione si non est impossibile dicere de verbo mentis, multo minus de specie intelligibili. Imo vero cum verbum productum alsi miletur formæ, qua intellectus agit intelligendo. Sequitur quod sicut verbum, seu conceptus potest representare plures quidditates, quantum ad omnia, in quibus conueniunt, & differunt, id multo melius poterit species intelligibilis impressa, cum id possit expressa. Profecto sicut species intelligibilis in intellectu verè representat imperatoris vultum, & faciem, ita vt perfecte representet nasum, oculos, aures, & caput, ac si essent distincta, & diuisa, non est cur repugnet, quod species vnica perfectissima, & vniuersalis, & Angelica posset plures quidditates rerum representare.

*Secunda sententia.*  
*2. Notab.* ¶ Secunda sententia est Doctoris, vt patet in litera. Pro cuius explicatione, est primo notandum, quod in hac re & quæstione supponimus speciem intelligibilem esse naturalem quandam similitudinem ipsius obiecti, & non tantum virtuales, siue productiuam

per modum causæ æquiuocæ: nam si hoc verum esset, non esset difficultas, an possit dari vnica causa productiua plurium effectuum, sed tota quæstio est. Vtrum, dato quod species intelligibilis sit ratio formalis, & naturaliter representatiua obiecti, possit esse ratio distincte cognoscendi distinctas quidditates, & distincta individua. ¶ Secundo est notandum, quod species intelligibilis respectu intellectus ad intellectionem aliter se habet, quam habitus: nam habitus ponitur in potentia ad facilitandum eam, non autem vt sit causa partialis, nisi quoniam habitus sunt supernaturales respectu actuum supernaturalium: nam tunc verbi gratia, habitus fidei, siue charitatis non solum ponitur in potentia ad facilitandum illam, sed vt simul cum illa tanquam causa partialis producat actum fidei, vel charitatis. At verò habitus naturalis generatus ex pluribus actibus non ponitur in potentia, nisi ad facilitandum illam ad actus similes illis, ex quibus genitus est. At vero species intelligibilis ponitur in intellectu in absentia obiecti, non tantum, vt intellectus facilius possit, sed vt intellectus simpliciter possit producere intellectionem. Vnde quantumvis scientia esset vnus simplex habitus (quæ non est in sententia Doctoris) adhuc tamen non currit argumentum ab vnitate habitus ad vnitatem speciei. ¶ Tertio est notandum, quod quæstio ista potest intelligi & de potentia Dei absoluta, vel potest intelligi iuxta modum naturalem cuiuscunque rei: & in primo sensu disputabitur quæstione sequenti: in secundo autem sensu procedit nostra disputatio. Et ratio huius est, quia de speciebus intelligibilibus possumus loqui dupliciter: vno modo de speciebus intelligibilibus per accidens infusis: secundo modo de speciebus intelligibilibus per se infusis. Dicuntur autem species intelligibiles per accidens infusæ illæ, quæ vel ipsæ, vel aliæ eiusdem rationis poterant acquiri ab obiectis ex natura sua, intendantur tamen a Deo ex mera Dei voluntate: sicut verbi gratia, si Deus infunderet alicui tantam cognitionem Theologicam, quantum ipse poterat acquirere studio duorum vel trium annorum, tunc talis cognitio esset per accidens infusa, & non per se: quia per se non requirebatur, cum sine illa talis cognitio haberi poterat, si infunderetur, dicitur per accidens

dens infusa. At verò illa, quæ per se non possunt acquiri, dicitur per se infusa: sicut verbi gratia, illa species intelligibilis, quam Angeli habuerunt de Deo, quæ Deum quidditatiue cognouerunt, iuxta ea, quæ diximus disputatione præcedente) fuit simpliciter, & per se infusa, quia non poterat intellectus creatus illam acquirere, & abstrahere ab obiecto, nisi Deus illam infunderet.

*Primo sensus quæstionis.*  
¶ Vnde in duplici sensu potest præsens quæstio disputari. Primus est, Vtrum species infusæ Angelis à principio suæ creationis fuerint per accidens infusæ, an verò per se: & si fuerint per accidens infusæ, an per vnā speciem poterat Angelus plures quidditates cognoscere distincte & in particulari, non tantum secundum rationem in qua conteniunt, sed etiam secundum illas, in quibus distinguuntur. Et suppono pro ista quæstione, quod non interest, an Angeli habeant intellectum agentem necne: sed suppono quod si haberent (vt habent) possent per illum abstrahere illas species. Vnde tales fuerunt ipsi infusæ species, quales ipsi acquirerent ab obiectis, si possent illas acquirere.

*Secundus sensus quæstionis.*  
¶ Secundus sensus quæstionis est: an possit voluntas diuina producere speciem aliquam intelligibilem representatiuam plurium quidditatum distinctarum, quæ species non sit naturaliter abstrahibilis, sed soli potentia Dei reseruata: & in hoc sensu disputabimus hanc quæstionem in quæstione sequente. Nam ista species est, quam appellamus in præsentiarum per se infusam, quia implicat illam haberi actione alicuius causæ naturalis; quia dicit intrinsicè cum ordinem ad voluntatem diuinam, tantum ad sui causam productiuam.

*4. Notab.* ¶ Quarto est notandum, quod sicut cognitio est duplex, scilicet intuitiua, & abstractiua, ita & ratio cognoscendi est duplex, scilicet ratio cognoscendi intuitiue, & ratio cognoscendi abstractiue. Dixi enim in primo disputatione, 5. quæstione prima notabili primo ex Doctoris, quod ad intellectionem alicuius tria videntur concurrere, nempe obiectum cognoscibile, intellectus ipse, & tandem ratio cognoscendi, quantumvis, vt ipse docet in primo distinctione tertia, quæstione septima, ad intellectionem tantum requirantur intellectus, & obiectum, sed ibi dicitur de notitia ab-

soluta, quæ ab obiecto & potentia paritur: ratio autem cognoscendi requiritur propter distinctionem notitiarum. Vnde obiectum intelligibile intuitiue est ipsa res existens: ratio autem intelligendi intuitiue est quidditas illius rei existentis, quatenus est quidditas existens: in cognitione autem abstractiua res absens est, quæ cognoscitur: ratio autem intelligendi est quidditas rei, prout representata per speciem intelligibilem. Vnde quantumvis ad notitiam intuitiuam requiratur species, sicut ad abstractiuam, quando obiectum per se non potest vniri potentia: maxima tamen differentia est inter speciem representantem obiectum præsens, & speciem representantem obiectum absens. Nam species representans obiectum præsens, representat vtrumque obiectum, & eius præsentiam: & sicut in obiecto est duplex representatio passiuæ, vel duplex est ratio representandi passiuæ, ita in specie est duplex ratio representandi actiue: quia representando quidditatem præsentem, representat & quidditatem, & præsentiam. Et ob hoc ratio cognoscendi passiuæ in obiecto non est præsentia, sed quidditas à parte rei existens, illa, scilicet, quæ cognoscitur per speciem, tanquam per rationem cognoscendi actiue: taliter tamen quod si obiectum per se possit vniri potentia, non esset necessaria talis species. At verò in cognitione abstractiua species intelligibilis est simpliciter necessaria, quia alias cum obiectum non sit, non posset esse cognitio, & per consequens neque in ipso obiecto potest reperiri ratio cognoscendi passiuæ, sed ipsa species est ratio cognoscendi actiue & passiuæ, actiue quatenus supplet vicem obiecti: passiuæ verò quatenus in ipsa habet obiectum esse representatum. Ex quo infertur, quod ratio cognoscendi intuitiue hominem debet esse naturam humanam, taliter, quod implicat intuitiue cognoscere hominem, nisi per naturam humanam, vel per aliquid, quod virtualiter, vel eminenter contineat illam secundum totam suam entitatem. At verò ad cognoscendum aliquid abstractiue satis est species intelligibilis, quæ producat intellectionem. Vnde optimè aduertit Liguettus in primo, distinctione tertia, quæstione sexta, folio 89. columna secunda, quod ratio formalis gignendi intellectionem ab-

abstractiua est species intelligibilis, & non obiectum relucens, quia obiectum, vt ibi tantum habet esse secundum quid, & nullum esse reale. Hoc autem est intelligendum de ratione intelligendi passiuè, quia autem de ratione intelligendi passiuè, quia (vt dixi) ita est obiectum ipsum representatum in specie, sicuti in cognitione intuitiua, est quidditas realis per speciem representata.

¶ Ex quo infertur secundò, quòd species intelligibilis causata ab ipsa natura humana, est quæ naturaliter representat illam, & nihil aliud ab ipsa natura potest producere speciem intelligibilem illius, nisi contineat virtualiter vel emiaenter ipsam naturam humanam.

*1. Notab.* ¶ Quintò est notandum, cum Liqueo in hac quæstione, quòd differentia est inter rationem formalem cognoscendi aliquid intuitiuè, & rationem formalem cognoscendi aliquid abstractiuè. Et ratio huius est, quia ratio formalis in cognitione intuitiua est prior natura, vel saltem secundum intellectum ipso obiecto intuitiuè cognito, quia prius est quòd obiectum vniatur intellectui, quàm quòd obiectum sic cognoscatur: & per consequens prior est ratio formalis cognoscendi actiuè ipso obiecto cognito, & similiter ratio formalis cognoscendi passiuè ipso obiecto intuitiuè cognito. At verò ratio formalis in cognitione abstractiua semper est posterior ipso obiecto cognito, quia semper species intelligibilis causatur ab obiecto cuius est saltem remotè. Verbi gratia, natura albedinis mouet potentiam visuam causando speciem sensibilem in ea, qua causata post eam causatur species sensibilis in phantasia, quæ dicitur phantasma, ipsum verò phantasma partialiter causat speciem intelligibilem receptam in intellectu possibili representantem albedinem, vt albedo est. Et sic patet quomodo species intelligibilis est posterior ipso obiecto intelligibili; quæ species est ratio intelligendi ipsum intelligibile obiectum.

¶ Ex quo patet quomodo vnitas speciei representando, & in causando cognitionem obiecti dependet ab vnitate obiecti, quòd enim mensuratur præcisè ab aliqua mensura, non potest mensurari ab alia mensura. Quia sicut vnitas effectus non potest esse à pluribus totalibus causis, ita nec vnitas

tas mensuræ potest esse à pluribus mensuris totalibus, & sic species intelligibilis hominis non potest esse species intelligibilis equi. Aduerte tamen quòd ista doctrina Liqueo tantum procedit de speciebus abstractis ab obiectis, & de illis, quæ habent modum istarum. Secus autem dicendū esset de aliqua specie per se infusa, qua Deus de potentia absoluta posset producere, vt cum sapientissimo Baggio dicebam, talis enim species non habent prædictum modum, quia cum non esset causata ab obiecto, non haberet obiectum pro mensura illius, sed cum esset excellentioris ordinis, aliter esset de illa iudicandum. Doctrina autem ista Licheo intelligenda est, de speciebus, quæ habent naturalem ordinem specierum intelligibilium.

¶ Vltimò est notandum, quòd cum Deus disponat omnia suauiter attingens à fine vsque ad finem fortiter. Tales species infudit Angelus, qualis ipsi acquirerent ab obiectis, & moueor ad hoc, quia non sunt ponenda miracula absque necessitate. Vnde quauis fateamur probabiliter posse Deum producere speciem intelligibilem representatiua plurium quidditatum etià quatenus plures sunt, non tamen ex hoc inferendum est, Deum optimum maximum illam talem speciem produxisse, præcipuè in intellectibus Angelorum, quòd si talis species producta à Deo est, quæ cum sit vna plura possit distinctè, & adæquatè representare nihil videtur dicendum soli Christo Dño esse talem speciem concessam de qua re latè dicemus ipso Christo misericorditer donante in disputationibus super tertium Sententiarum in disputatione de sciètia Christi Dñi.

¶ Prima conclusio. Angeli à principio suæ creationis habuerunt species intelligibiles omnium rerum vniuersalium. Hæc conclusio communis est apud omnes. Et probatur, quia Angelus non fuit inferioris conditionis quam homo, sed homo habuit à principio suæ conditionis species omnium rerum vniuersalium, ergo & Angelus. Maior est manifesta & minor cõiter recepta.

¶ Secunda conclusio. Omnes Angeli habuerunt æquales species in ordine ad æqualia obiecta, neque vnus plures vel pauciores habuit, quam alius. Hæc conclusio est Doctoris. Et probatur, quia inter speciem, & obiectum est naturalis proportio & adæquata, ergo quot sunt obiecta, tot debent esse

esse species illa representantes. Probo antecedens. Species est naturalis similitudo obiecti, quatenus obiectum est representabile, ergo alia & alia representabilitas passiuæ requirunt aliam & aliam representationem formalem, & per cõsequens aliam & aliam speciem.

¶ Confirmatur. Nam species naturaliter representat, taliter, quòd non potest non representare ea, quæ representat, ergo si species est plurium representatiua neutrum representat adæquatè.

¶ Confirmatur secundo. Quia vna species, siue vna ratio cognoscendi debet habere vnum obiectum adæquatum, & primariū, in quo contineantur formaliter, aut virtualiter omnia, quæ representare potest, & quorum est ratio cognoscendi, ergo illi rationi cognoscendi debet correspondere vna cognoscibilitas passiuæ, vel saltem vna ratio cognoscibilitatis passiuæ, & per consequens plura obiecta cognoscibilia plures species representantes illa requirunt.

¶ Secundò. Si Angeli acquirerent species à rebus non possent per vnã speciem plures quidditates cognoscere, sed species infusæ Angelis suppleant specierum acquiratarum, ergo tot habent species infusas, quot habent acquisite: sed si haberent species acquisite, omnes Angeli essent æquales, vel haberent species æquales, ergo, quauis habeant species infusas, erunt quales in speciebus.

¶ Tertio. Nam Deus illas species infudit Angelis, quas ipsi à rebus acquireret, si illas infusas nõ haberent, sed acquireret species æquales, ergo. Antecedens probatur quia non est ponendum miraculum sine necessitate. Quia tamen præsens quæstio aliã requirit, nempe, vtrū Deus possit producere speciem intelligibilem representatam plura, vel plures naturas, quatenus plures sunt, ideo eius explicatio differenda est vsq; ad quæstionem sequentem.

QVÆSTIO IIII.

¶ Utrum Deus de potentia absoluta possit producere aliquã speciem representantem plures naturas per modum plurium.

*1. Senten.* DE hac re est prima sententia Thomistarum asserentium nõtantum de po-

tentia absoluta, sed etiam de facto sunt species, ita vniuersales in representando, vt vna earum representet simul distinctas naturas específicas.

¶ Pro explicacione huius sententiæ aduertunt nonnulli, quòd aliter oportet intelligere species vniuersales in intellectu Angelico, quam in nostro quia cum species intellectus nostri sint abstractæ à singularibus & ab inferioribus, non continent illa actu, sed sicut & ipsa superiora non continent actu à parte rei, sed potentia. Nam animal solum potentia continet differentias diuidentes. Ex quo prouenit vt inter homines, qui per species magis vniuersales rerum naturas intelligunt, pauciores, & imperfectius attingunt: Vt si quis solum cognosceret in homine, quòd est animal, imperfectè cognosceret, & adhuc imperfectius, si solum de illo cognosceret quòd est substantia. At verò in Angelis aliter contingit, qui non ab inferioribus species colligunt, sed illas à supremo fonte suscipiunt. Vnde sicut in potentijs subordinatis quanto fuerit superior, tanto ad plura se extendit, potens quiddid inferior, & aliquid amplius, & quantum fuerit vicinior supremo, tanto eius virtus pluribus communicatur, vt in gradibus Ecclesiæ videmus, idem de speciebus Angelicis dicendum est.

¶ Ex quo infertur primo, quòd ascendendo per gradus naturæ Angelicæ perueniri poterit ad vnum, siue creatum, siue possibilem Angeli, qui per vnã speciem omnia alia à se intelligat, de quare infra. Nam si demus quòd inferior Angelus per vnã formam intelligibilem vnã intelligat naturam, facile erit gradibus multiplicatis ad eam vnitatem pertinere. Nunquam tamen est admittendum, quòd si Deus crearet alium superiorè per propriam essentiam cognosceret omnia, vt eius intellectus esset magis vnita. Nam ad creationem illius Angeli, consequeretur multiplicatio specierum in inferioribus, vt aduertit Caietanus.

¶ Secundò infertur, quòd potest esse conceptus Angeli, qui adæquate exprimat omnia, quæ in specie representantur. Nam species se habet ad conceptum sicut semen ad prolem, ex vno autem semine vna integra proles nascitur. Vnde quiddid species causaliter representat, verbum ex-



premit formaliter. Hoc autem intelligendum dicitur de his, quæ per se primo repræsentantur qualis est specifica natura. Nam in diuidua, quæ secundo continentur ab specie non videtur esse necessarium, quod vnica comprehendatur notitia, quauis qui oppositum diceret, nihil absurdum concederet, dummodo singularia suam aliquando existentiam habuerint. Hoc tamen certum est, quod cum vsus specierum sit Angelis voluntarius poterit per eam speciem vniuersalem obiectum aliquod partiale actu considerare.

¶ Tertio infertur, quod Angelus superior eodem tempore potest plura cognoscere, quam inferior, & hoc potissimum præstat illi vniuersalior species. Nam ex dictis constat, quod sicut vna species æquiualeat multis inferiorum, atque adeo vnus actus æquiualeat pluribus notitijs inferiorum, sed eodem tempore non potest Angelus inferior plures habere actus quam superior, quin potius superiores sunt simpliciores in operando, & sunt eorum mensura. Id quod in visione corporali satis patet. Nam quilibet præualet visu, plura eodem actu attingere potest.

¶ Quarto infertur, quod illud, quod est totale obiectum respectu vnus, est partiale respectu alterius. Nihilominus tamen cuiuslibet speciei respondet suum adæquatam obiectum, & quod illa repræsentat exprimit verbum. Est tamen considerandum, quod sicut in scientijs humanis sequitur vnã rationem cognoscendi plures ad eandem scientiam referuntur, vt patet in Astrologia & Philosophia, ita dicendum est de specie cuiusque Angeli, quod habet suam propriam rationem attingendi, in qua conueniunt plura, quæ ab illa repræsentantur. Quod si queratur ab istis, quæ sit ista ratio formalis, quæ constituit obiectum adæquatam speciei Angelicæ? Respondent quod intelligibile proportionatum essentia cuiusque sicut & visibile proportionatum linee potentia visiva constituit adæquatam obiectum illius, potest tamen esse, quod alterius acutionis visiva sit obiectum. Vnde omnia obiecta, quæ repræsentari possunt per vnã speciem infusam, omnia illa habent rationem vnus obiecti adæquate, comparatione ad illam speciem, ita vt si Angelus per vnã speciem intelligat hominem,

leonem & equum, istæ tres naturæ habeant rationem vnus obiecti comparatione ad talem speciem Angeli sub vnã ratione repræsentabilis respectu speciei. Quo circa vniuersi cognoscuntur intra eandem speciem intelligibilem, & sub ratione eius cognoscuntur per modum vnus obiecti, & ita fit, vt intellectus cognoscat plura per modum vnus, & non per modum plurium.

¶ Secundo. Aduertunt, non satis constare inter expositores Diui Thomæ, quæ vnitas sit ista, quæ requiritur in obiecto repræsentato, ratione cuius dicatur, quod Angelus per vnã speciem intelligit plura in ratione vnus obiecti adæquati. Nam Capreolus in 2. distinctio. 3. ad primum Scoti contra. 7. conclusionem dicit tantum requiri in speciebus acquisitis talis vnitas non tamen in speciebus infusis, quia constat eandem speciem intelligibilem esse rationem intelligendi habitus, & priuationes. Et tamen certum est, quod respectu vtriusque non datur vnã ratio, neque vnus obiectum adæquatam, in quo virtualiter contineantur habitus & priuatio.

¶ Ista tamen explicatio alijs non placet, quia licet loquendo de obiecto materiali, & quod repræsentatur per speciem, verum sit, quod vnã species, aut ratio cognoscendi debet habere vnus obiectum adæquatam & primarium, in quo contineantur formaliter, aut virtualiter omnia, quæ repræsentare potest, & quorum est ratio cognoscendi, & quod species, repræsentans perfecte distinctas quidditates, non potest habere aliquod obiectum vnus, in quo ita contineantur omnia, quæ per eam repræsentantur: quauis igitur ista vera sint de specie, aut de ratione intelligendi ab obiecto desumpta, non autem de specie infusa à Deo, qualis est de qua loquimur. Nihilominus tamen illa expositio Capreoli continet duo, que videntur falsa. Primum est, ad vnitatem speciei a Deo infusæ non esse necessariam vnitatem aliquam obiecti. Alterum est, huiusmodi speciem non mensurari à suo obiecto. Primum enim falsum est, quia essentia speciei, in quantum est formaliter repræsentatiua, consistit in ordine ad obiectum, sed ad vnitatem specificam ordinis requiritur vnitas termini, ergo etiam ad vnitatem speciei requiritur vnitas

2. Notat.  
Dubium.

Primum  
modus  
centi Thomæ  
mysticæ.

Impugnatio  
prædicti  
est in multis  
causis.

vnitas obiecti. Secundum autem dictum Capreoli etiam videtur falsum, quoniam non est aliud essentiam aliquam (quæ vere est absoluta) consistere in habitudine ad aliud, quam esse adaptatam, & commensuratam in ordine ad aliud, sicut solet dici de potentijs habitibus, & actibus, ergo si essentia speciei, vt repræsentatiua est consistit in habitudine ad obiectum, necessarium est, quod sit commensurata cum ordine ad ipsum, & ex consequenti, quod respiciat ipsum tanquam mensuram.

¶ Confirmatur. Quoniam habitus infusus, licet non producantur nostris actibus, sed à Deo infundantur, quia tamen in hoc conueniunt cum acquisitis, quod habent essentiam ordinatam ad obiectum, ideo etiam in hoc conueniunt cum ipsis, quod ad suam vnitatem postulant obiecti vnitatem, & respiciunt obiectum tanquam mensuram suam, ergo pari ratione, licet species infusæ non accipiatur ab obiectis, quia tamen conueniunt cum speciebus acceptis in hoc, quod earum essentia consistit in ordine ad obiectum, habebunt etiam hoc illis commune, quod ad earum vnitatem sit necessaria vnitas obiecti, & quod respiciant obiectum tanquam mensuram suam repræsentationis.

Secundus  
modus.

¶ Hac igitur de causa Caietanus soluendo hoc argumentum, admittit ad vnitatem speciei necessariam esse vnitatem obiecti primarij, & adæquati: dicit tamen secundum, non esse necessariam vnitatem secundum esse reale. Hoc est, quæ conueniat tali obiecto secundum esse, quod habet à parte rei, sed sufficere vnitatem formalem sicut species naturæ leonis existens in nostro intellectu, habet vnitatem in suo obiecto primario, & adæquato, formalem tamen, quæ non conuenit naturæ leonis secundum esse quod habet à parte rei, & ita non respondet adæquate tali speciei aliqua vnã res, sed solū vnã ratio formalis.

¶ Et hoc modo (dicit) respondet speciei repræsentanti plures naturas specificas vnus obiectum adæquatam, non quidem vnitate rei, sed vnitate rationis formalis, in qua omnes illæ naturæ conueniunt. Et licet non explicet, quæ nam sit ista ratio formalis, tamen aperte colligitur, quod sentit eam esse rationem genericam, tum ex illo exemplo speciei, naturæ specificæ, quo vtitur, in eo enim aperte dicit, vnitatem rationis formalis specificæ con-

uenire obiecto adæquato talis speciei, tum etiam, quia nulla alia ratio formalis potest esse cõmunis pluribus naturis specificis. Et ita sententiam istam explicat Ferrara secundo contra gentes c. 98. Vbi illa amplectitur quauis etiam sequatur sententiam Capreoli.

¶ Sed neque ista solutio placet prædictis impugnantibus sententiam Capreoli, quia sequitur ex ea necessarium esse, quod species repræsentans distinctas naturas specificas, repræsentet simul omnes, quæ conueniunt genere, hoc tamen videtur falsum, & ratio est, quia quauis fieri posset species, quæ repræsentet illas omnes naturas, non tamen est necessarium, quod quæcumque fuerit repræsentatiua aliquarum ex eis, sit repræsentatiua omnium, quia non potest aliqua species repræsentare distinctas naturas specificas, nisi habeat pro ratione formali obiectiua rationem genericam, in qua conueniunt, ergo necessarium est, quod simul repræsentet omnes naturas, quæ in illa ratione conueniunt: consequentia patet: quia tantam habet latitudinem repræsentatio speciei, sicut ratio formalis sui obiecti, sed quæcumque potentia, aut habitus extendi potest ad omnia, quæ participant rationem formalem sui obiecti, ergo.

¶ Confirmatur, quia cum distincte naturæ specificæ pertineant secundum proprias differentias ad eandem scientiam, non semper possunt habere pro ratione formali conuenientiam in ratione generica, ergo, nec vt repræsententur per eandem speciem. Antecedens patet, quia contingere potest, quod ratio generica, & differentiarum contrahentes ipsam habeant inæqualem abstractionem, & ex consequenti pertineant ad distinctas scientias. Neque fauet Caietano exemplum, quo vtitur speciei naturæ genericæ, aut specificæ, quæ est in nostro intellectu, quia talis species non repræsentat plura quo ad proprias eorum differentias, sed solum quoad gradum communem in quo conueniunt. At vero species de qua loquimur debet repræsentare plura perfecte etiam quo ad eorum differentias.

¶ Omisissis igitur prædictis explanationibus, prædicti opinantes propriam explicant sententiam dicentes, ad vnitatem specificam speciei intelligibilis sufficere vnitatem specificam obiecti in genere obiecti,

Explenditur prædictus  
modus.

Tertius  
modus  
sententiarum  
primam sententiam.

obiecti, & non esse necessariam unitatem  
obiecti in genere rei omnimodam, licet re-  
quiratur aliqua, & quia distinctæ naturæ  
specificæ possunt esse vnum unitate speciei  
specialissimæ in genere obiecti, ideo pos-  
sunt representari per vnam speciem intel-  
ligibilem. Vt autem prædicta sententia  
facilius intelligatur, aduertunt primo, obie-  
ctum speciei intelligibilis posse considera-  
ri in duplici genere, scilicet, in genere rei, &  
in genere obiecti, verbi gratia vt est res  
quædam, vel vt obijcitur representati-  
oni speciei, tanquam res per eam represen-  
tatam. Vnde iuxta hoc distinguendæ sunt  
in obiecto duæ rationes formales, quibus  
in illis generibus constituatur. Prior ap-  
pellatur ratio rei, siue ratio, quæ, posterior  
autem ratio obiecti, siue ratio sub qua, &  
licet duæ istæ rationes habeant inter se or-  
dinem, ita vt prior supponatur posteriori,  
sicut materiale formali, & ex consequenti  
sit necessarium, vt quæuis earû habeat ali-  
quam unitatem, quoniam alias nõ possent  
prædicto modo coniungi, non tamen est  
necessarium, quod conueniant in gradu  
unitatis, sed potest esse maior unitas in po-  
steriori, quam in priori, sicut in obiectis  
potentiarum constat: nam verbi gratia, colo-  
res, qui pertinent ad potentiam visibili-  
lem, non sunt in genere rei vnum unitate spe-  
cialissimæ: At vero in genere obiecti, ne-  
cessarium est, quod habeant hanc unitate-  
tem. Et ratio huius discriminis est, quia  
specificatio speciei, vt representatiua est,  
non sumitur ab obiecto, vt est in genere rei  
prædicto, sed vt collocatur in genere obie-  
cti, & ideo ad unitatem specificam repræ-  
sentationis ipsius speciei non requiritur,  
quod obiectum habeat eandem unitatem  
in genere rei, sed sufficit & requiritur, quod  
habeat eam in genere obiecti. Vnde ad  
illam rationem doctoris, quod vna ratio  
cognoscendi debet habere vnum obiectum  
adæquatum, & cætera, Respondent distin-  
guendam esse, quia si intelligatur de obie-  
cto in genere rei est absolute falsa, & habet  
manifestam instantiam in potentijs, in qui-  
bus certum est, non esse necessarium dari  
tale obiectum adæquatum, sicut potentia  
visiva habet pro obiecto colorem vel lu-  
cem, & tamen neque color continetur vir-  
tualiter in luce, neque è conuerso, neque  
etiam datur aliquod tertium, quod sit ob-  
iectum visus, in quo hæc duo virtualiter

1. Notab.

et ratio  
unitatis  
et ratio  
unitatis

contineantur: si tamen intelligatur de obie-  
cto, in genere obiecti, potest in aliquo seu  
sensu concedi, scilicet, de unitate rationis  
formalis constituentis obiectum in genere  
obiecti, non enim possunt plura represen-  
tari per vnam speciem, nisi quatenus con-  
ueniunt in vna ratione formali sub qua, &  
in hoc sensu dicunt negandam esse minorem,  
nempe, quod species representans perfe-  
cte distinctas quidditates, non potest ali-  
quod obiectum vnum, in quo ita continean-  
tur omnia, quæ per eam representantur,  
quoniam ad hoc non est necessarium, quod  
vna ex naturis specificis, quæ representan-  
tur per talem speciem, contineat reliquas  
virtualiter, sed satis est, quod omnes conue-  
niant in vna ratione sub qua.

¶ His positis talem assignant conclusionem.  
Non solum est possibile Deum producere  
aliquam speciem representantem plura,  
verum etiam de facto, Deus produxit in  
Angelis huiusmodi species vniuersales plu-  
res quidditates representantes. Hanc con-  
clusionem probant primo, quod primam  
partem.

¶ Primò. Nulla potest assignari repagnan-  
tia in talis speciei productione ergo. Pro-  
batur antecedens quia argumenta, quæ in  
contrarium opponuntur facillimè soluun-  
tur: ergo.

¶ Secundò Deus per suam vnicam essen-  
tiam representat omnes quidditates pos-  
sibiles, dissimiles, & diuersas inter se, non  
tantum per modum speciei, sed etiam per  
modum perfectissimi exemplaris ergo,  
non repugnat fieri speciem creatam aliquo  
modo participantem illam representatio-  
nem diuinæ essentia, quæ species repræ-  
sentabit aliquas quidditates, licet non om-  
nes, & modo minus perfectò, & tunc, talis  
species intelligibilis (prout est participatio  
diuinæ essentia) habebit participatiue  
hanc eminentiam.

¶ Tertio. Nam istæ species intentionales,  
& intelligibiles habent se tanquam princi-  
pia agendi, complent tamen actiuitatem  
intellectus, sed possibile est quod duæ vir-  
tutes actiua diuersorum effectuum vnian-  
tur in superiori virtute habete nobilior esse  
ergo similiter est possibile quod duæ spe-  
cies inferioris ordinis vniantur in superio-  
ri specie habente perfectius esse, & conse-  
quenter excellentiorem modum represen-  
tandi.

Conc. an-  
terioris  
distin-  
sentia.

Primo ar-  
gum. pro-  
se conclusio-  
nis.

Secundum  
argum.

Tertium  
argumen-

Vlti-

Vltimum  
argum.

Primo ar-  
gum. pro-  
se conclusio-  
nis.

Secundum  
argum.

Tertium  
argum.

Quartum  
argum.

Confirm.

¶ Vltimo. Nam sensus externi per diuer-  
sas species attingunt sua obiecta diuersa, &  
nihilominus sensus communis omnia illa  
obiecta simul potest cognoscere per spe-  
ciem vnicam perfectius representatiuam.

¶ Secundam partem conclusionis probant  
primo. Nam Angeli habent magnam, &  
excellentem perfectionem in gradu intel-  
lectuali, & intelligibili, sed intelligere per  
has species est perfectio Angeli, vt de se co-  
stat, ergo.

¶ Secundo. Semper virtus, quo magis est  
unita, eo est perfectior, ergo cum huius-  
modi perfectio Angeli sit possibilis, (vt  
patet ex supra dictis,) & hæc possibilitas  
non excedat ordinem naturæ, nam talis  
species habet entitatem ordinis naturalis,  
quia neque ex obiecto, neque ex alio ca-  
pite habet supernaturalitatem, sequitur  
quod de facto tales species vniuersales (qua-  
les descripsimus) sunt in Angelis.

¶ Tertio. Species proportionantur lu-  
mini intellectuali, sed lumen Angelicum  
est valde excellens, ergo species illæ pro-  
portionatæ erunt perfectissimi ordinis: er-  
go in modo representandi habebunt ali-  
quam excellentiam, quæ in hoc maxime  
relucet, quod vna species representet plu-  
ra. Nam in intellectu perfectiori perfectio  
res species debent constitui ex omnibus  
possibilibus, sed tales species, de quibus  
loquimur, sunt posibles, ergo de facto  
debent in Angelis constitui, eo præsertim,  
quod quæ sunt partia in inferioribus vnian-  
tur in superioribus.

¶ Quarto. Quanto aliqua causa superior  
est, tanto simpliciori virtute operatur effe-  
ctus omnes, quos inferiores, & multipli-  
ces causas produciunt.

¶ Confirmatur. Nam Diuus Thomas in di-  
sputatâ quæstione de anima artic. 18. ad. 3.  
& de veritate quæstione. 20. articul. 4. ad. 1.  
& 2. ait, quod Angelus simul cognoscit  
omnes numeros, & omnes species figura-  
rum, & numerorum possibilium, quia non  
est cur sistat in aliquo numero, cum possit  
illi addere unitatem, & consequenter vno  
actu cognoscit, ergo per vnam speciem,  
per quam comprehendit quicquid in nu-  
mero continetur. Vel secundo formatur mi-  
nor, sed non cognoscit singulis alias dif-  
ferentias singulis speciebus intelligibili-  
bus, aliis essent infinitæ species Angeli in  
actu, ergo cognoscit per vniuersales spe-

cies, per quas comprehendit quicquid in  
genere numeri continetur. Confirmatur se-  
cundo. Nam secundum, Diuum Thomam  
1. part. quæst. 57. artic. 2. Angelus cogno-  
scit per vnam speciem naturam humanam,  
& omnia indiuidua, ergo saltem species in-  
telligibilis Angeli est vniuersalis respectu  
indiuiduorum, & sufficiens ad distinctam  
singulorum cognitionem.

¶ Vltimo. Nam Angelus non intelligit  
omnia indiuidua per speciem vnus indi-  
uidui, quia licet forte hoc in homogenis po-  
test dici apparenter, non tamen in hetero-  
genis, quæ in substantia, & proprietate ma-  
gnam habent diuersitatem, ergo.

¶ Secunda sententia est, Licheti, quanti in  
proprijs terminis disputat in præsentî li-  
tera. Pro cuius explicatione, & quæstio-  
nis: est primo notandum, quod species in-  
telligibilis est formalis similitudo obiecti  
impressa, licet sit virtualis similitudo obie-  
cti expressa, (id est) quia species intelli-  
gibilis potest producere verbum mentis,  
quod est expressa similitudo rei, quauis  
ipsa species in se sit formalis similitudo im-  
pressa, dicitur tamen similitudo virtua-  
lis, non impressa, sed expressa, quatenus  
potens est producere similitudinem ex-  
pressam.

¶ Secundò est notandum, quod species in-  
telligibilis, cum sit formalis similitudo obie-  
cti, intrinsecum ordinem dicit ad illud, &  
intrinsecum commensurationem. Et ratio  
huius est, quia tota ratio speciei, vt species  
est, est representatio, & per consequens, si-  
cut representabile & representatum dicunt  
intrinsecum ordinem, quia si representati-  
uum est adæquatum ipsi representato, tan-  
tum debet representare, quantum ipsum re-  
presentatum est representabile: ex quo pro-  
uenit, quod cum species intelligibilis sit for-  
ma naturalis in representando, & de ratio-  
ne causa naturalis sit, quod agat quantum  
potest, & secundum vltimum suæ poten-  
tiæ, implicaret contradictionem, actiuo &  
passiuo debite approximatis & non impe-  
ditis (qualia sunt intellectus & species intel-  
ligibilis) non produci, semper tamen repræ-  
sentatio, vel verbum tantæ expresse repræ-  
sentans, quantum ipsa species potest repræ-  
sentare. Ex quo prouenit secundo  
necessarium esse ad unitatem speciei in-  
telligibilis unitatem specificam obiecti,  
non in genere rei, sed in genere obiecti, vt

Confr. 2.

Vltimum  
argum.

Secunda  
sententia  
1. Notab.

2. Notab.

præ-

prædicti expositores Diui Thomæ contra Caietanum, & Capreolum fatentur. Vnde omnia illa, quæ in ratione obiecti conueniunt, possunt per vnicam speciem representari, & similiter possunt per vnicam speciem cognosci: sed omnia illa in tali casu non habent rationem pluriū, sed vniū, vnde non erit verum dicere, quod plura cognoscuntur, sed vnum. Sicut verbi gratia quia homo equus & leo cōueniunt in vnicā ratione animalis generica, ideo per vnicam speciem possunt cognosci quatenus animalia sunt, sed hoc non est cognoscere plura, sed vnum, nempe naturam sensitiuā, quæ quāuis in pluribus speciebus reperiatur, potest tamen per vnicam speciem representari, siue illa species infusa sit, siue acquisita. Ita in proposito ( si verum est quod ipsi docent vt supra vidimus, ) scilicet, ad vnitatem specificam speciei intelligibilis necessarium esse vnitatem specificam obiecti in genere obiecti, quāuis non in genere rei ergo illud quod representatur per speciem, non est plura, sed vnum formaliter, quāuis plura materialiter: quia illa plura tantum representantur, quatenus in vnicā ratione conueniunt, & quatenus illa vnicā ratio est representabilis, illa autem quæ in vnicā ratione conueniunt, quāuis materialiter sint plura, formaliter tamen vnum sunt: sicut plures homines sunt vnus homo secundum speciem (iuxta dictum Porphyrij capite de specie) & plura animalia sunt vnum animal, & plures substantiæ sunt vna substantia, quod non est intelligendum, quod sint vna numero substantia, sed quod sicut in vno reperitur ratio substantiæ, & definitio substantiæ, & quidditas substantiæ, ita & in alio, & sic in omnibus, in quibus substantia reperitur, taliter quod cognita substantia in vno remanet cognita in omnibus, quantum ad rationem substantiæ & hoc est conuenire omnes substantias in genere obiecti, quia æquè mouet intellectum ad cognoscendam substantiam in ratione substantiæ in vno sicut in alio: & ita producit speciem intelligibilem sui in vno sicut in alio. Quod si substantia in ratione substantiæ perfectiori modo se habet in vno, quam in alio, per speciem intelligibilem productam à substantia prout in equo, non cognoscetur ille modus perfectionis, quam habet substantia, prout in homine. At vero quia

substantia prout in homine perfectiori modo se habet, quam substantia prout in equo, per speciem intelligibilem productam à substantia, prout in homine, poterit representari substantia prout in equo, & quia ille modus non variat rationem substantiæ per speciem substantiæ à quocunque productam, poterit cognosci ratio substantiæ in quocunque reperta. Quod intellige de illis, quibus ratio substantiæ vniuocè conuenit. Vnde per speciem intelligibilem substantiæ creatæ non poterit cognosci substantia diuina, quia substantia creatæ & diuina plusquam genere distinguntur, neque est illis aliquid cōmune vniuocū, vt sæpe sapius dixi nisi tantum conceptus formalis in intellectu confuse concipiente substantiam diuinam, & creatam, non considerante rationem diuinam, & creatam in talibus substantijs, sed tantum quandam rationem conceptibilem confusam de vtraque. Potest tamē vnicā species substantiæ omnes substantias vniuocas representare, sed hoc non est representare plura, sed vnam rationem in pluribus repletam.

¶ Tertiò est notandum, quod presens quæstio tantum habet difficultatem in speciebus per se infusis, id est in illis speciebus quæ non possunt ab obiectis acquiri, sed necessario requirunt ad sui esse potentiam superiorem, nempe potentiam diuinam producentem illas in tali esse. Ex quo apparet quod si aliqua plura possunt cōuenire in ratione obiecti siue in genere obiecti vt prædicti dicunt, possent ergo illa plura producere speciem intelligibilem sui ipsorum secundum illam rationem obiectiuam, in qua cōueniunt, quia cum illa ratio obiectiuā sit ratio realis in genere obiecti, posset producere (si posset per se vniri potentiæ intellectiuæ) verbum mentis illius: si tamen per se non potest vniri potentiæ intellectiuæ, saltem poterit producere speciem intelligibilem representatiuam illius rationis communis. Vnde quæstio in presentiarum non est intelligenda de quidditatibus, quatenus cōueniunt in vnicā ratione communī, siue sit in genere rei, siue sit in genere obiecti, quia de hoc nulla est controuersia, cum neque possit esse quæstio, vtrum illa ratio communis sit representabilis per vnicā speciem, cum certissimum sit illam rationem cōmunem esse per se cognoscibilem, sed tota quæstio est

est, si plures illæ quidditates (quatenus plures sunt) sint cognoscibiles distinctè, & perfecte, per vnicam speciem, & vtrum vnicā species dabilis sit per Dei potentiam, quæ representat simul, vel separatim, distinctè, & perfecte illas quidditates plures, non tantum in genere rei, sed etiam in genere obiecti, id est illas quidditates plures quantum ad esse, & quantum ad cognosci.

¶ Quarto est notandum, quod aliqua plura cognosci, potest intelligi dupliciter, vno modo distinctè, secundo modo confuse. Et similiter representari contingit dupliciter, vno modo distinctè, & secundo modo confuse, distinctè, quod ita cognoscatur, quod cognoscitur, quod nihil eius ignoretur, confuse tamen, quod aliquid eius cognoscatur, & quod plurima eius ignorentur. Sicut verbi gratia, quando quis videt venientē, ex eo quod videt illum moueri, distinctè cognoscit esse animal, confuse tamē quale animal, contingit tamen, quod ex pluribus visionibus confusis confurgat visio distincta. Sicut verbi gratia, quando quis videt aliquem exercitum, talis visio est distincta respectu exercitus, & est confusa cuiuscumque illius exercitus. Est tamen aduertendum, quod sicut in toto per aggregationē non est aliud totum, quam plures partes simul sumptæ cum ordine vel sine ordine, ita ad visionem totius per aggregationem non requiritur visio distincta à visione partium, quia totū sicut per se non est, ita non est visibile per se, & sicut totum est partes simul sumptæ, ita visis partibus simul sumptis, visum est totum, & idē de cognitione per intellectū dicendum est. Vnde sicut ad visionē totius per aggregationē necessario ponendæ sunt plures species, quibus singula illius totius percipiuntur, neque est dabilis aliqua species, quæ illa plura simul videantur, ita suo modo dicendum est de intellectu quando percipit plura, quæ habent inter se aliquam proportionem.

¶ Quinto est notandum, quod aliter se habet habitus respectu intellectus, & aliter se habet species intelligibilis, & ratio differentia est, quia habitus generatur ex pluribus actibus, & per consequens non tantum ad productionē illius concurrunt obiectum, sed etiam concurrunt intellectus, vel potentia illa in qua habitus subicitatur. At vero species intelligibilis non producit ex pluribus actibus, & quāuis intellectus agens sit cau-

sa talium specierum, non tamen intellectus possibilis, in quo residet, tanquam in proprio subiecto. Secundo differunt, quia habitus tantum respicit potentiam actiuā illius potentia in qua est, facilitando illā ad hoc, vt facilius possit agere. (Et loquor de habitibus naturalibus). At vero species intelligibilis respicit potentiam actiuam intellectus, constituendo illam in actu primo totali, quare non est eadē ratio in vtroque. Tertiò differunt, quia species intelligibilis est naturalis similitudo obiecti, à quo est producta. At vero habitus non representat naturaliter per modum imaginis, sed tantum per modum cuiusdam effectus obiectum à quo est mediate productum. Nam habitus immediate est productus ab actu, & quia actus productus est ab obiecto, ideo quodāmodo representat obiectum, quod si actus non producatur ab obiecto non ex hoc tollitur ab habitu ratio habitus, vt patet in habitibus voluntatis productis ex pluribus actibus amādi, qui habitus nullomodo producti sunt ab obiecto, quia obiectū respectu actuum quibus habitus est productus, non habet rationem causæ simul cum voluntate, sed tantum conditionis sine qua non. At vero species intelligibilis exprimaria, sua constitutione habet esse imaginem representatiuā obiecti, & naturaliter productam ab illo, taliter tamen, quod implicat contra dictionē dari speciem intelligibilem non representatiuam obiecti. Nō tamen implicat dari habitum, non representatiuam obiecti, vt de habitu voluntatis dictum est.

¶ Vltimo est notandum, aliter se habere speciem intelligibilem, & causam productiuā æquiuocā alicuius effectus. Sicut, verbi gratia, aliter se habet species in ordine ad representandam obiectum, quam se habet forma solis ad producendum plures effectus: Et ratio huius est, quia forma solis est causa æquiuoca: neque est eiusdem rationis cum ipso effectu. Ex quo prouenit, quod sit illimitata ad aliqua plura, & per consequens, quod non sit eiusdem rationis cum aliquo illorum, quæ potest producere; Et propter hoc dicitur communiter, quod forma solis est simpliciter nobilior, quam forma istorum generabilium & corruptibilium. Et secundo, quod forma solis non dependet à generabilibus & corruptibilibus. Et tertiò, quod forma solis est aliquid prius ipsis generabilibus & corruptibilibus.

¶ Ex



¶ Ex quo inferitur, quod cum vnitas prioris non dependeat ab vnitate posterioris, imo vnitas posterioris pendet ab vnitate prioris, quod vnitas formæ soli, potest stare cū multitudinem formarum posteriorum generabilium, & corruptibilium. Non tamen è contra.

¶ Ex quo inferitur secundo, quod licet sol secundum formam substantialem, quam habet, habeat plura producibilia. Non tamen oportet, quod habeat vnum, in quo omnia illa continuantur. Et ratio huius est, quoniã omnia illa sunt posteriora ipsa forma solis, quæ est causa æquinoca, & prior illis, & per consequens non dependens ab illis. At vero in specie intelligibili non ita potest contingere. Nam species intelligibilis non est causa æquinoca respectu intellectiois, & productionis verbi, neque etiam in ordine ad ipsum obiectum, neque etiam species intelligibilis (ex natura speciei) est prior ipso obiecto, imò necessario posterior, quia species intelligibilis, naturaliter loquendo, habet esse ab ipso obiecto in gene causæ efficientis: propter quod ipsi expositores D. Thom. fatentur, nullatenus posse dari aliquam speciem acquisitam, quæ sit representatiua plurium, quia cum specie producat ab obiecto, debet esse posterior ipso, ex natura speciei. Quia tamen Deus potest supplere causalitatem obiecti, ideo poterit producere speciem intelligibilem, quæ sit prior obiecto, sed hoc conuenit illi speciei per accidens. Nam ex natura ipsius semper est posterior obiecto.

¶ Ex quo inferitur tertio, quod cum in specie intelligibili duplex reperiatur ratio. Altera, quæ est ens, altera, quæ est representatiua, quãuis Deus possit producere speciem intelligibilem in ratione, entis, non concurrere obiecto, implicat tamen cõtradictionem producere speciem intelligibilem in ratione representantis non cõcurrente obiecto in ratione mensuræ. Vnde, quãuis Deus potest producere aliquod ens, quod sit species intelligibilis, non concurrere obiecto, implicat tamen illud ens produci in ratione speciei intelligibilis non concurrente obiecto in ratione mensuræ illius speciei, & per consequens, necessario fatendum est, quod species intelligibilis in ratione speciei intelligibilis, formaliter loquendo, semper præsupponit suum obiectum tanquam mensuram illius, & per cõsequens si in speciebus ac-

quisitis non potest dari vna species representans plura obiecta in ratione plurium, quia species non potest mēsurari à pluribus obiectis, quatenus plura sunt, ita neque in speciebus infusis potest dari vna species, neque vnum ens representatiuum in ratione plurium, præter essentiam diuinam.

¶ Conclusio prima. Probabile est, quod implicat de potentia Dei absoluta dari speciem intelligibilem representatiuam plurium quidditatũ, quatenus plures sunt. Hæc conclusio prob. 1. Si dabilis esset vna species representatiua plurium, ergo & infinitorum, consequens est falsum ergo. Prob. sequela, quia non est maior ratio, quare possit plura representare & non infinita. Minor autem probatur quia implicat dari speciem creatã infinitam in representãdo, sed talis species esset infinita, in representãdo ergo. Prob. minor. Nã representare adæquate vn obiectũ dicit perfectionẽ in imagine, quia quãto aliqua imago magis minusve representat imaginatũ, tãto est perfectior vel imperfectior, ergo representare plura adæquate dicit maiorem perfectionem, quam representare vnum. Et per consequens representare infinita dicit infinitam perfectionem, præcipue quando in quolibet representabili sit peculiaris ratio difficultatis. Nam quãuis species intelligibilis hominis sit representatiua infinitarum naturarum, quæ in infinitis singularibus possunt reperiri, non tamen ex hoc dicenda est infinita, quia non est in qualibet natura singulari peculiaris ratio difficultatis in representando, sed eadem ratione, qua vna natura representatur, & omnes simul representantur. At vero in casu nostræ quæstionis non potest esse similis ratio, quia natura humana, & natura equina, sicut habent aliam & aliam perfectionem taliter distinctas, quod neutra includit aliam in se, neque formaliter, neq; virtualiter: ideo species, quæ representaret naturam humanã & equinam, esset perfectior in representãdo, quam species, quæ tantum naturam humanam representaret, & per consequens, ea quæ posset infinitas naturas representare, esset infinita in representando. Ad hoc argumentum respondent expositores D. Thom. dicentes, quod sequela non est necessaria, nam recte potest vna species representare duas, vel tres quidditates, & non plures, quia illæ continentur sub suo obiecto adæquato, quod si illis

Primario.

io.

Obiectio.

Prima solutio.

Secunda solutio.

Impugnatio.

Quarta impugnatio.

Solutio.

Obiectio.

si illis

si illis arguatur, quod inter quascũque duas species potest dari aliqua media, ergo species intelligibilis, representans duas quidditates específicas, necessario representat omnes intermedias, ergo infinitas, quia in his est processus in infinitum. Respondent tamen, quod poterunt fortè dari duæ species immediate distinctæ imperfectione, sicut contingit in numeris. Nam species sunt sicut numeri, quod maxime contingere potest in speciebus contentis in eodem genere proximo, differentibus tamen secundum maiorem vel minorem participationem eius. Neq; obstat, quod vna species excedit alteram in perfectione, & non indiuisibiliter, & per consequens videtur dabilem esse speciem mediã, si excessus ille diuisibilis diuidatur. Nam excessus iste potest esse diuisibilis non quantitatiue, sed substantialiter & essentialiter. Respondent tamẽ primo, quod forte in illo excessu est indiuidualis latitudo sub qua possunt esse plura indiuidua, magis vel minus perfecta, non vero mediã. Secundo respondet, quod forte non est inconueniens vnica speciem representare duas naturas específicas, & non posse representare alias, neq; perfectiores, neque medias, idest perfectiores vna, & imperfectiores altera. Nam potest contingere, quod illa species sit specialiter adaptata istis quidditatibus, & non alijs, & quod istæ quidditates in ordine ad representatiuam habeant inter se maiorem conuenientiam cum alijs.

¶ Ista tamen solutio non euacuat difficultatẽ, neque respondet argumẽto, & probatur primo, species intelligibilis per se infusa non dependet ab obiecto in essendo, neque in representando, ergo ex se nõ habet, quare possit duas species representare & non plures. Antecedens patet, quia talis species non habet esse ab obiectis, neque potest habere esse ab obiectis, & ob hoc dicitur per se infusa: cõsequentiã autem probatur, quia ex parte ipsorum obiectorum non est maior ratio, quare possint duæ species representari, quã tres vel quatuor naturæ, & per consequens infinita. Probatur sequela. Nã tres vel quatuor naturas, & sic omnes quot quot fieri possunt à Deo sunt representabiles passiuè; & ex parte ipsarum non repugnat representari, ergo si representabilitas actiua repugnat alicui speciei respectu omnium naturarũ, pronõnit illi ex ratione formalis speciei, sed talis ratio formalis non ma-

gis excludit tres naturas, quam plures, vel duas naturas, quã tres, ergo si non repugnat rationi formalis speciei actiue representare duas naturas, neque repugnabit illi plures alias representare, & per consequens infinitas. Probo istam vltimã sequelã, eadẽ ratione, quia non est repugnãtia ex parte ipsarũ ad hoc, quod represententur, neque etiã ex parte speciei, si potest plura representare, vt plura sunt, neq; etiã ex parte Dei, quia quãtum est ex parte potentie suæ, certum est ipsum posse infinitũ producere, ergo si potest duas naturas representare poterit etiã & infinitas. ¶ Alij autem respondent ad argumentũ Doctoris, quod licet de facto nõ sint inditæ Angelis species representantes naturas específicas posibles, quæ nunquam producentur, & ex consequenti nulla species in Angelis representet de facto omnes específicas naturas, quæ possunt intra latitudinem alicuius generis multiplicari, tamen supposito, quod infunderentur huiusmodi species, potest dici, quod indifferenter poterit vna species representare simul, omnes naturas específicas, quæ intra latitudinem illius generis potuerint multiplicari, & quãuis tales naturæ sint infinitæ, & omnes per eandem speciem representarentur non sequeretur, quod talis species etiam in representando haberet infinitatem, quoniam neque ex parte obiecti representati posset habere tantam perfectionem, cum cuncta perfectio illarum naturarum non sit infinita, sed limitata ad latitudinem illius generis. Neque etiam ex modo representandi, quoniam modus representandi non excedit modum essendi, qui procul dubio in illa specie esset finitus.

¶ Neque obstat, quod sicut ad representandas plures naturas requiritur maior perfectio, quam ad representandum vnã, & per consequens ad representandum infinitas naturas requiritur infinita perfectio. Quoniam non est necessarium, quod sicut ad representandum duas naturas simul requiritur maior perfectio in specie, quam ad vnã representandum, ita proportionaliter: imo fieri potest, quod species habens perfectionem ad representandũ duas simul, habeat etiam illam ad representandũ sex, aut plures, ita vt, ad representandũ plures naturas maior requirat virtus, quã ad vnã tantũ representandũ: quia duæ naturæ habent rationẽ plurium, & species representatiua plu-

Secunda solutio ad argumentum Doctoris.

Obiectio.

Solutio.

Aa plu-

pluriū habet altiorē, & minus limitatū modū repræsentandi, quā ad vnū tantū determinata. Ad repræsentandū tñ maiorē numerū naturarū intra latitudinē pluriū nō semper requiritur maior perfectio, vt fortē non est necessariū, q̄ species, sit magis perfecta ad repræsentandū quatuor naturas, quā ad repræsentandū duas, quia supposita illimitatione, & indeterminatiōe speciei requisita ad repræsentandū plures naturas, q̄ repræsentet quatuor & nō tantū duas, potius videtur pertinere ad extensionē repræsentationis, quā ad perfectionē intensiuā, & non postulat maiorē perfectionē intensiuam, sicut quāuis ad cognoscendū aliquod obiectū intelligēdo requiritur maior perfectio in potentia, quā ad cognoscendū sentiēdo: nō ideo sequitur, q̄ ad intelligendū plura obiecta requiritur potentia perfectior, quā ad intelligendū vnum. ¶ Neque obstat, q̄ species illa æquiualeat infinitis speciebus, quarū queuis repræsentaret tantū vnā naturā specificam, & haberet aliquā perfectionē, & per consequens esset infinita perfecta. Respondetur em̄ negādo cōsequentiā, qm̄ vt æquiualeat illis infinitis speciebus non est necessariū, q̄ habeat infinitā perfectionē, sed satis est, quod sit altioris ordinis, quā illæ particulares species, quia vt bene aduertit Caiet. 3. p. q. 10. artic. 3. vnū indiuiduū altioris ordinis excedit infinita ordinis inferioris, & vna species altioris ordinis excedit perfectionē infinitarū specierū inferioris ordinis: sol em̄ est perfectior omnibus speciebus generabiliū, & corruptibiliū nō vuentiū, quāuis in infinito multiplicētur. ¶ Ad illud autem an possit produci aliqua species quæ repræsentet oēs naturas sub aliquo genere, an vero aliquas tantum, Respondetur, q̄ qui voluerit defendere, posse produci aliquā speciē, quæ repræsentet, quāsdā naturas tantū, poterit dicere rationē esse, q̄ quāsdā illarū naturarū cōueniunt in quodā modo repræsentabilitatis, qui nō sit cōis alijs naturis, aut q̄ per ordinē ad intellectū, cui infundenda est illa species poterit limitari ad repræsentandum quāsdā ex illis naturis, & non oēs, quā ita erit magis p̄portio nata eius repræsentatio ipsi intellectui. ¶ Ista tñ solutio nō soluit difficultatē, & primo cōtra illā sic argumentor. In primis talis species repræsentatiua ipsarū specierū habet virtutē repræsentatiuā infinitam, ergo esset infinita. Probatur antecedēs. Illa species ex parte ipsi nō eadē ratio-

*Obiectio.**Solutio.**Impugnatio.*

ne, quæ repræsentat hominem, repræsentat equū, ergo aliarōne repræsentat hominē, & alia repræsentat equū. Probatur antecedēs, quæ rōne repræsentat hominē, repræsentat, vt distinctū ab equo, ergo nō eadē rōne quæ repræsentat hominē, repræsentat equū, ergo si est repræsentatiua infinitorū, quatenus illa infinita distincta sunt, habebit infinitas rōnes repræsentandi, & p̄ cōsequens erit infinita in repræsentando. ¶ Quod si dicas, vt isti rñdent, nullā multitudinē creatā esse infinitā, & p̄ cōsequens neq; illā speciē repræsentatiuam talis multitudinis creatæ est infinita, cōtra, ergo saltim pōt Deus producere speciē infinitā in repræsentando. Patet sequela, ex eo talis species repræsentatiua plurium nō est infinita, quia ipsa repræsentabilia nō sunt infinita, ergo si ipsa essent infinita, & species repræsentatiua esset infinita, sed talis species secundū illos in essendo, neq; in repræsentando pendet ab obiectis, ergo dabilis est p̄ potentiā Dei species creata infinita in repræsentando, & per cōsequens posset Deus de potentiā absoluta producere speciē adequatē repræsentatiuā (in ordine ad obiectū) essentia diuinæ. ¶ Præterea species repræsentatiua quatuor naturarū maiorē virtutē habet in repræsentando, quā illa, quæ tantū est repræsentatiua duarū, ergo si est repræsentatiua infinitarū, erit in repræsentando infinita. Antecedēs, q̄ ipsa negāt, probatur, si eadē perfectionē species repræsentaret quatuor naturas, & duas naturas, id est, si nō esset maior perfectio quatuor naturas repræsentare, quā duas, maximē, quā nō est maior perfectio in intellectu cognoscere plura, quam cognoscere vnū, sed hoc nō obstat, quia intellectus nō est imago rei intelligibilis, sed causa effectiua imaginis. Et præterea, quæ intellectus est causa æquiuoca respectu obiecti intelligibilis, vel est causa indeterminata in ordine ad obiectum intelligibile, determinabilis vero p̄ aliā, & aliā speciē. At vero species intelligibilis nō pōt ab alio determinari, quātūcūq; necessariū esset, q̄ tot essent determinationes speciei, quot essent cognoscibilia, quæ determinationes, vel sumerent ab ipsis obiectis, vel à Deo infunderetur: & p̄ cōsequens superflua esset illa species vniuersalis, cū nō magis occuparet intellectū angeli species particulares singularū naturarū, quā illæ determinationes, ergo si vna species pōt repræsentare quatuor naturas, & alia duas, species repræsentatiua quatuor perfectior est in

*Solutio. Impugnatio.**Secunda impugnatio.*

est in repræsentando specie repræsentatiua duarū. ¶ Præterea, quia illud exēplū de sole nō est ad propositū, quia perfectio solis nō distat in infinitū à quacūq; specie creata: neq; est distantia positiua inter solē, & generabilia, & corruptibilia, sed tantū est indistantia negatiua: quæ sicut implicat aliqd generabile & corruptibile attingere esse solis, ita implicat perfectionē rei generabilis & corruptibilis attingere perfectionē solis, imo hoc commune est oibus speciebus, quātūcūq; enim crescat perfectio equi, implicat per Dei potentiā attingere perfectionē hominis, neq; ex hoc est distantia infinita inter hominē & equū positiua, sed tantū negatiua, quæ fundatur in repugnātia formali, quæ est inter hominē & equū. At vero in specie intelligibili nō ita cōtingit. Nam secundū ipsos nō repugnat aliquā speciē plura repræsentare, neq; etiā repugnat infinita repræsentare, & cū talis repræsentatio requirit maiorē perfectionē in vna specie, quā in alia, ergo si est repræsentatiua infinitorū, habebit infinitā perfectionē in repræsentando. ¶ Vltimo species est naturalis & formalis similitudo rei, sed maior perfectio est, q̄ sit similitudo plurium, ergo si esset similitudo infinitorū esset infinite perfecta. ¶ Secūdo probatur cōclusio. Omnis vna ratio cognoscēdi habet vnū obiectū adæquatū, in quo obiecto includuntur perfectē omnia cognoscibilia per illā rationē, sed implicat dari vnicā rationē, in qua includant plura cognoscibilia, quatenus plura sunt, ergo implicat dari vnā speciē repræsentatiuā plurium, quatenus sunt plura, maiorē p̄bat Doctor p̄ exēplū de diuina essentia, quæ pōt dupliciter cōsiderari. Primo vt ratio formalis cognoscēdi, & tunc habet rōnē speciei intelligibilis. Secūdo modo vt ratio cognita, & vt obiectū cognitū, si primo modo cōsideretur correspondet illi ipsamet essentia, quatenus in ipsa cognita cognoscunt omnia cognoscibilia. Nā in ipsa essentia, tantū in obiecto cognito, cōtinētur virtualiter & eminēter omnia obiecta cognoscibilia. Secūdo probatur rōne. Nā species intelligibilis, vt est ratio formalis cognoscēdi obiectū abstractiue, est posterior ipso obiecto, ergo si est vna species intelligibilis, & obiectū erit vnū, & per cōsequens implicat Angelū abstractiue cognoscere plura obiecta specie distincta per vnā speciē intelligibile. Probatur antecedēs ex differentia, quæ reperitur inter rationē formale cognoscēdi quæ est quidditas rei, siue quod quid est

ipsius obiecti & rationē formale cognoscēdi in notitia abstractiua, qualis est species intelligibilis obiecti. Nam talis species, per se loquēdo, præsupponit obiectum, & est producta ab obiecto, & per consequens debet esse posterior ipso obiecto producente. Antecedēs patet, quia notitia abstractiua & ratio formalis, qua notitia abstractiua producit, nēpe species intelligibilis, necessario præsupponit obiectū cognoscibile, tanquā causa vtriusque speciei, scilicet immediata, & notitiæ mediata. Modo probatur sequela, implicat plura obiecta producere vnā speciē adæquatē repræsentatiuam illorū, quatenus plura sunt: sed talis implicatio nō prouenit ex defectu ipsorū obiectorū, ergo talis implicatio prouenit ex ratione formali ipsius speciei, scilicet, quia implicat dari talem speciē, sed quod implicat contradictionē Deus non potest facere, ergo. Maior est manifesta, nā & ipsi opinantes cōcedūt non posse dari speciē aliquā intelligibilem acquisitā repræsentatiuā plurium. Minor autem probatur. Nam si ipsa esset dabilis secundum se, cum obiecta sint agentia naturalia, & agāt in quantū possunt, possent igitur & producere talē speciē. Probat sequela, scdm̄ prædictos opinātes ad vnitatē specificā speciei intelligibilis sufficit vnitatis specificæ obiecti in genere obiecti, licet non requiratur talis vnitatis in genere rei, & quia distinctæ naturæ specificæ possūt esse vnū vnitatis speciei specialissimæ in genere obiecti, ideo possūt repræsentari p̄ vnā speciē intelligibilem. Tūc si talia plura possūt esse vnū vnitatis speciei specialissimæ in genere obiecti, ergo possunt producere illa plura, vt sunt vnum vnitatis obiecti, vnā speciē intelligibilem repræsentatiuā illorū secundū illā rationem sibi cōmunē, sed hoc illi nō concedūt in speciebus acquisitis, ergo implicatio contradictionis, quā inuoluit talis productio speciei erit ex ratione formali talis speciei, & per cōsequens, nec Deus pōt producere talē speciē intelligibilem repræsentatiuā plurium obiectorū. ¶ Ad hoc argumētū rñdent. Nonnulli negando paritatē rōnis, quia obiecta quāuis sint agentia naturalia, sunt tñ agentia finita, & per cōsequens nō possunt illā producere speciē, qualē Deus pōt producere. Sed cōtra hanc solutionem sic argumentor. Talia obiecta cōueniunt in vnica ratione obiectiua, ergo possunt producere rationem formalem sibi adæquatam. Patet sequela, talis ratio obiectiua non est infinita, neque indiget

*Solutio.**Refellitur prædicta solutio.*

specie infinita ad repræsentandū illā, ergo sicut pōt repræsentari p specie finitā in repræsentādo, ita talis ratio obiectiua poterit producere speciē intelligibilē adæquatē repræsentatiuā illius vnus rōnis. Probatur se la. Ex eo secundū ipsos ex pluribus actibus sciēdi pducitur vnus habitus sciētix, qā quāuis sit vnus numero, attingit tñ oīa scibilia in illa scientia, quatenus oīa illa cōueniūt in vnica ratiōe formali, & ex hoc nō implicat dari vnū habitū acquisitū respectu omniū illorū, quē in illa sciētia agūtur, ergo si oīa obiecta possūt cōuenire in vnica rōne obiectiua, non implicabit aliquā speciē produci ab ipsis obiectis secundū vnā illā ratiōē, & p cōsequēs neque implicabit dari vnā speciē acquisitā repræsentatiuā illorū, sed ipsi fatentur implicare dari vnica speciē acquisitā pluriū obiectorū repræsentatiuā, ergo & implicat dari vnā speciē infusam repræsentatiuā pluriū obiectorū. ¶ Tertio probatur cōclusio. Si dabilis est vnā species intelligibilis repræsentatiua pluriū obiectorū, vel ergo angelus, habēs illā speciē semp, simul cognosceret oīa illa obiecta, vel aliqui cognosceret vnū obiectū altero non cognito, nullū autē istorū est dicēdū, ergo. Probatur minor. Primo, nō posset intelligere oīa obiecta simul, nā intellectu nō pōt intelligere plura simul cognitiōe distincta, qā cōtingit scire multa, intelligere vero vnū. Neque etiā pōt intelligere modo vnū, modo alterū obiectū. Nā talis determinatio nō pōt prouenire ab ipsa specie, quia species, cū sit causa naturalis, necessario agit secundū vltimū suā potētiam, & p cōsequēs nō pōt se ipsam determinare ad repræsentandū modo vnū obiectū, modo aliū. Neq; etiā talis determinatio pōt prouenire ab intellectu, eadē quippe rōne: neque etiā pōt prouenire à volūtate angeli, nā volūtatis nō pōt ferri in incognitū, ergo si intellectus p illā speciē ante determinationē volūtatis nō cognoscebat obiectū, neque p volūtate pōt determinare speciē ad repræsentandū obiectū. Patet sequela, qā talis determinatio nihil ponit in ipsa specie, neque in ipso intellectu, ergo eodē modo repræsentabit obiectū post determinationē, sicut ante determinationem. ¶ Quarto. Vni speciēi intelligibili ex parte obiecti correspondet vnica ratio illi adæquata, & formalis, sed nulli speciēi etiā infusē vniversali repræsentati plura pōt rñdere ex parte obiecti vnica formalis ratio & adæquata, ergo implicat dari

*Tertia impugnatio, & probatio conclusio.*

*Quarta impugnatio.*

huiusmodi speciē. Probat maior, nā species intelligibilis est similitudo formalis, ergo illi debet rñdere vnū repræsentatiuū formale, & p cōsequēs vnica ratio formalis illi adæquata. Minor autē probatur, nā talis ratio formalis illi speciēi correspondens, vel est ratio generica, vel specifica, si ratio generica, ergo tantū cognoscētur p illā prædicata cōmunia & generica, & p consequēs cognitio p illā speciē erit cōfusa & nō distincta. Et eodē modo probatur de rōne specifica, nā per illā nō possent cognosci prædicata particularia, sicuti cognoscere Petrū, quatenus homo est non est cognitio Petri, sed hominis, ergo implicat dari speciē intelligibilē repræsentatiuā pluriū repræsentatione distincta. ¶ Ad hoc argumentū rñdent nōnullis *Solutio.* vniuersalis species immediatē repræsentās naturā animalis de se est repræsentatiua omniū quidditatū possibiliū sub genere animalis, q si actu existerēt, actu etiā repræsentaret illas, & paulo infra sic asserūt, verūtamēnos supra in solut. ad. 3. huius controuersie diximus, q nō nobis probatur dicere, q vnā species nō possit repræsentare plures quidditates specificas, nisi repræsentet primario aliquod genus illarū, q respicit vt obiectū adæquatum. Nam pōt Deus accommodare & aptare speciē intelligibilē angeli singulis quidditatibus, vt dictū est in solut. ad. 3. In solutiōe autē ad. 3. sic asserūt, q vnā species debet habere vnū obiectū adæquatū formale, vna aut quidditas, licet respectu alicuius inferioris possit esse obiectū adæquatū, tñ respectu superioris erit inadæquatū, & materiale, vnde adæquatum obiectum formale erūt oēs quidditates repræsentatæ p illā speciē, quatenus cōueniūt in aliquo genere, vel in aliqua rōne repræsentabilitatis, vel immaterialitatis, nā in simili assignamus habitui sciētifico obiectū adæquatū cōprehēdens plures quidditates sub vnā rōne scibilis, neq; placet opinio quorūdā qui dixerūt q vnā species non pōt repræsentare plures quidditates specificas, nisi repræsentet primario aliquod genus illarū, q respicit vt obiectum adæquatū, q insinuat Ferrara vbi supra, quāuis ibidē dicat oppositū esse probabile, vt tenent Caiet. & Capreol. vbi supra. Et ratio est. Quia vnitas ratiōis formalis nō est necessariū, quod sit in ratiōe, quæ repræsentatur, vel scitur, sed sufficit, q sit in ratiōe sub qua. Possunt autem plures quidditates specificæ conuenire in eadē ratiōe sub

sub qua, scibilis, vel repræsentabilis, in qua nō cōueniet ratio generica præcisē, & secundū se sumpta, alias si ratio generica secundū se deberet esse adæquata ratio obiecti, necessariū esset, vt species intelligibilis, habēs pro obiecto adæquato illam genericā ratiōē, repræsentaret omnes alias eiusdē generis, eo q adæquatū obiectū esset ipsam genus. At constat ex primo posteriorū, q vna sciētia potest cōsiderare duas species sub eadē ratiōe scibilis, quāuis nō cōsideret genus, vt adæquatū obiectū. Et ratio est, quia genus diuersimodē abstrahit à materia, in qua cōsistit ratio scibilis, quā species, vt patet in substantia, quæ abstrahit à materia negatiuē, id est indifferēter se habet ad esse si ne materia & cū illa, & duæ species Angeli cæ abstrahūt à materia positiuē, quia nullo modo possunt esse in materia. Et in solut. ad. 3. sic asserūt. Dico secūdo, q omnia obiecta quæ repræsentari possunt per vnā speciē infusam, omnia illa habent ratiōem vnus obiecti adæquati cōparatione ad illam speciē, ita vt si Angelus per vnica speciē intelligat hominem, leonem & equū, istæ tres naturæ habeant ratiōē vnus obiecti cōparatione ad talem speciē Angeli, sub vnā ratiōe repræsentabilis respectu speciēi. Quo circa vniuersa, quæ cognoscuntur intra eandem speciē intelligibilem, & sub ratiōe eius cognoscuntur per modū vnus obiecti: & ita fit, vt intellectus cognoscat plura per modum vnus, & non per modum plurium. Hactenus prædicti expositores D. Tho. Ex quorū doctrina facile colligitur, quomodo omnia intelligibilia debent cōuenire in vnica ratiōe formali repræsentata per illā speciē, & secūdo, q omnia illa se habent in ordine ad speciē sicut se habēt, quæ aguntur in scientia in ordine ad habitum sciētialem. Cōtra istam doctrinam facit secundū argumentū Doctoris contra Enricū. Nam talis habitus sciētificus in intellectu nostro nō facit obiectū præfens ipsi intellectui, & per consequēs ponenda est species. ¶ Præterea. Quia habitus nō ponitur in potētia ad simpliciter posse, sed ad meli⁹ posse, at vero species intelligibilis ponitur in intellectu ad simpliciter posse. ¶ Et præterea, qā quāuis vnus sit habitus in intellectu nō vnus sciētia: sunt tñ necessaria plures species intelligibiles ad intelligēdū illa plura, quæ sunt in tali sciētia. Vnde exēplū adductū ab expositoribus D. Tho. de habitu

*Impugnatio.*

sciētiali nō est ad propositū, qā habitus non se tenet ex parte obiectorū sed ex parte intellectus & potētia, quæ facilitatur ex pluribus actibus, & p plures actus, pducit habitū ad quē habitū, pducēdū nō cōcurrit obiectū tanq simpliciter necessariū, & vt causa immediata, sed tanq causa illius actus, à quo immediate pducit. Vñ si potētia produceret actus sine obiecto vt cōcausa, vt cōtingit in volūtate, ille habit⁹ eodē modo se habebit ad potētia facilitandā, ac si esset ab obiecto etiā pducit. ¶ Et præterea, qā species nō solū cōcurrit vt causa efficiēs intellectiōis, sed etiā vt naturalis similitudo obiecti. Vñ quāuis habitus possit plura cōprehēdere quatenus intellectus facilius possit per illū plura illa intelligere, nō tñ habet ratiōē naturalis similitudinis, & hoc est, q Doctor docet implicare contradiciōē dari vnā naturā similitudinē, quæ in quātū naturalis similitudo repræsentet plura, quatenus plura sunt, quia quāuis illa plura possint cōuenire in vnā ratiōe cōis: illa tñ ratiō cōis non pōt esse adæquata vtriq; Nā v. g. homo & equus possūt cognosci quatenus animalia sunt, & quāuis illi (vt sic) dabilis sit vnā ratiō cōis, nō tamē quatenus homo & equus, taliter q repræsentētur p vnā eandē speciē ueq; in gnre rei neq; in gnre obiecti, nā illa ratiō in gnre obiecti quid aliud est, quam ipsa natura hoīs & equi. put dicūt ordinē ad potētia cognoscitiuā. Potētia aut cognoscitiua seclusa specie neutrū abstractiue pōt cognoscere, ergo si intellectus debet cognoscere hominē, vt homo est, debet habere speciē repræsentatiuā hominis vt homo est, sed homo, vt homo est, nō pōt cōuenire in vnica ratiōe obiectiua reali cū equo (vt equus est) quia tunc posset talis ratio obiectiua pducere speciē repræsentatiuā ipsius, & p cōsequēs dabilis esset aliqua species acquisita repræsentatiua pluriū, ergo implicat dari speciē intelligibilem repræsentatiuā pluriū. ¶ Secūda cōclusio. Probabile est etiā esse causabile aliquā speciē p se infusam immediatē à Deo repræsentatiuā pluriū quidditatū. Hæc cōclusiōē docet sapientis. Bargius in. 1. d. 3. q. 6. fol. 133. col. 1. ppē fin. & dicit esse de mētē doctoris. Et in hac sententia illa vniuersalis species indigeret existētia rerum ad repræsentandū actualiter per modum termini, licet non per modū mouentes. ¶ Tertia cōclusio. Deus de facto non produxit istas species in angelis. Probatur, qā pduxit species conformes na

*Secunda conclusio.*

*Tertia conclusio.*



turæ Angelorū, sed illæ sunt quæ suppleant specierū acquirarū vices, ergo per accidēs infusas. ¶ Respōdetur argumētis. Ad primū negando antecedēs, & ad p̄bationē dicitur, q̄ quāuis argumenta, in cōtrariū adducta, aliqualē videantur habere solutionē, non tū habēt verā solutionē, vt ex impugnationibus patet. ¶ Ad secundū respōdetur negādo sequelā, quia essentia diuina est infinita, & in essendo, & in representando, quæcūq; autē species creata in nullo genere pōt esse infinita. Et per cōsequēs nō pōt infinita representare, & q̄ implicat, q̄ detur vnica ratio cōis pluribus differētibus, quatenus distincta sunt (quia in rōne cōmuni, quæ cōueniēt, nō differēt) & p̄ cōsequēs in illo, q̄ differunt, nō possunt cōuenire: ideo implicat dari vnā speciē naturalē similitudinē pluriū distinctorum, quatenus illa plura distincta sunt. ¶ Ad tertiū respōdetur, q̄ species intelligibiles nō solū habent esse principia agendi, sed etiā habent esse naturales similitudines obiectorū, & ex hac parte implicat vnā speciē esse naturalē similitudinē pluriū, quatenus plura sunt. ¶ Ad vltimū respōdetur negādo paritatē rōnis, nam sensus internus percipit sensibilia externa, nō quatenus externa sunt, q̄ hoc p̄tinet ad p̄priū sensum externū, & sic nō p̄cipit distincta, quatenus distincta. At vero angelus superior percipit distinctas naturas, quatenus distinctæ sunt. Quod patet ex eo, quia Angelus inferior in omni opinione per plures species percipit plures naturas, & tñ intellectus Angeli superioris nō se habet ad intellectū Angeli inferioris, sicut sensus externus se habet ad sensum externū, q̄ intellectus Angeli superioris & inferioris tātū distinguūtur penes perfectiorē rationē intellectū in superiori, quā in inferiori. At vero sensus internus & externus, quāuis cōueniāt in vna ratione analogā, scilicet in rōne sensus, quæ est ratio generica, nō tñ in rōne specifica sensus, in qua oēs sensus externi cōueniūt, nō tñ sensus internus & externus. Et sic nō p̄cedit argumētum à ratione sensus ad rationē intellectus.

*Ad argumētum pro se* ¶ Ad argumēta p̄ secunda parte. Ad primū rñdetur cōcedēdo maiorē, & negādo minorē, q̄ nō est perfectio alicuius, q̄ nō est sibi possibilis. ¶ Ad 2. resp. negando minorē, nā talis species, quāuis nō sit supnaturalis, implicat tñ dari, q̄ implicat plura representari sub rōne pluriū p̄ vnica rationē formalē tantū. ¶ Ad tertiū rñdetur cōcedēdo totū,

negatur tñ, q̄ talis species ex eo habeat excellentiā, q̄ possunt plura representare, sed habent excellentiā in hoc, q̄ limpidius, clarius, & perfectius representant sua obiecta representabilia. ¶ Ad quartū rñdetur, non esse eandē rationē de causis effectiuis, & de speciebus intelligibilibus, p̄pter disparitatē rōnis, quæ inter illa reperiūtur, nā species intelligibiles habent, q̄ causant representādo. Vnde si illis implicat posse plura representare: implicabit etiā, & posse producere plura representādo, q̄ nō cōtingit in causis effectiuis, q̄ nō est de rōne causæ effectiue, q̄ representet, sed tantū, q̄ suū effectū p̄ducatur. ¶ Ad cōfirm. rñdetur, illā esse sniam D. Tho. At vero in snia Doctoris dicēdū est, q̄ singulas differētias numerorū cognoscit angelus p̄ singulas species. Neq; ex hoc sequit̄ dari infinitas species in actu, q̄ numeri non sunt infiniti. Vel secūdo rñdetur, q̄ talium differētiarū pōt Angelus abstrahere species successiue, & nō simul, sicut etiam de indiuiduis dicēdū est, quæ oīa cognoscit Angelus abstrahēdo species singulares ab illis, q̄ per speciē. v. g. naturā humanā, nō possunt cognosci distinctē indiuidua ipsius naturæ, nisi sub illa cōi rōne, qua homines sunt. ¶ Ad vltimū rñdetur, cōcedēdo antecedēs, & negādo sequelā. Nā vt diximus supra, quāuis oīa indiuidua possint cognosci p̄ vnica speciē quātū ad illā rationē cōem, in qua cōueniūt: nō tñ pōt cognosci quantū ad peculiā rē rationē vniuscuiusque, quā inter se distinguunt, & p̄pter hoc ponēdus est iuxta sniam doctoris intellectus agens in Angelis, quo abstrahat spēs singulares ab ipsis indiuiduis.

QVÆSTIO V.

*Quomodo in Angelis superioribus se habeant species vniuersaliores in sententia Diui Thomæ.*



Vanis autem quæ diximus in præcedēti quæst. satis p̄babiliter, scilicet non posse dari species vniuersaliores in Angelis, quia tñ cōtraria snia suā habet probabilitatem, vt facilius intelligatur in præsentia quæstione iuxta sententiam prædictam quæ vere D. Tho. est disputandū est, quomodo se habeāt tales species vniuersales. Vnde pro parte negatiua est primū argumētū. Non est necessarium, quod descendendo ad Angelos

gelos inferiores augetur semper numerus specierū, ergo nec quod ascendendo ad perfectiores dimiuat. Patet cōsequētia, quia eadē videtur esse ratio in vtroq;. Antecedēs vero p̄batur, quia detur aliq; Angelus, qui pro vnaquaq; natura specifica habeat vnā speciē intelligibilē, si Deus creasset aliū imperfectiorē isto, talis nō haberet plures species, ergo. ¶ Secūdo eadē est ratio, quātū ad hoc de sensu & intellectu, sed nō est necessariū, q̄ sensus p̄fectior, & superioris ordinis cognoscat per pauciores species, ergo etiā neq; est necessariū, q̄ intellectus perfectior cognoscat per pauciores species. ¶ Tertio ponamus, q̄ Deus creasset Angelū, qui per vnā speciē cognosceret omnes quidditates, adhuc tamen posset creare aliū Angelū perfectiorē isto, ergo ille alius Angelus perfectior posset per suam essentiā cognoscere omnia cognoscibilia seclusa quacūque specie. Patet cōsequētia, quia ille alius Angelus imperfectior per vnica tantū speciē cognoscit omnia cognoscibilia, ergo Angelus illo perfectior sine illa specie per solam suā essentiā cognosceret omnia cognoscibilia. ¶ Pro explicatione huius quæstionis stando in sententia D. Tho. est aduertendū primū, quid intelligat D. Tho. per species vniuersaliores. Quare dicunt nonnulli per species vniuersaliores intelligere illas quæ plura obiecta representant perfecte, & quoad proprias rationes ipsorum, & non illas species quæ representāt obiecta vniuersaliora in prædicādo. ¶ Secūdo aduertūt, tripliciter posse intelligi, q̄ vna species sit vniuersalior altera in representando, nā cū in aliqua re tria possint esse quibus à multis alijs distinguatur, scilicet differētia individualis, differētia specifica, & plures modi particulares, qui possunt ipsi conuenire, præsertim per respectū ad diuinā prouidentiam à qua ordinatur ad varios effectus & fines, & habet diuersas habitudines ad reliquas res vniuersi. Tripliciter etiā potest vna species dici altera vniuersalior. Primū quia representat plura singularia sub eadem specie. Secūdo quia representat plures naturas specificas etiam quoad proprias differentias earū. Tertio tandē, quia representat eadem rem secūdo plures ex illis modis, quibus est cognoscibilis: in præsentia tamē, solum est difficultas de duobus vltimis modis vniuersalioris, & præcipue de secūdo, nam de primo non potest esse vlla controuersia in senten-

tia D. Tho. quam nunc explicare contendimus, quia cum ipse doceat Angelum cognoscere singularia cuiusque naturæ specificæ per speciē ipsius naturæ, consequenter dicendum est, q̄ eo species aliqua est vniuersalior respectu singularium, quō fuerit vniuersalior respectu naturarū quibus cōtinetur. ¶ Tertio est notandū, dupliciter posse dici vnum Angelum superiorem, & perfectiorē altero, quantum attinet ad præsens institutum: scilicet ratione cuiusq; excessus in perfectione essentiali, & specifica, aut ratione alicuius maximi excessus qui pertineat ad inæqualitatem in Hierarchia, aut ordine, supposito Hierarchias & ordines distinguere penes naturalia. ¶ Vltimo aduertunt tribus modis explicari sententiā D. Tho. ab eius interpretibus, nam primo dicunt quidam, intelligendam esse de quocunq; excessu inter Angelos in perfectione specifica, & de maiori vniuersalitate specierum, quæ cōsistat in hoc, quod est representare simul plures naturas specificas. Et hunc sensum videtur sequi Caiet. in hoc loco. Alij vero admittunt primum quod attinet ad inæqualitatem inter Angelos, negant tamen secundum, scilicet, quod maior vniuersalitas specierum debeat necessario consistere in hoc quod est representare simul plures naturas specificas, & dicūt, quod licet hoc sufficiat, non tamen requiritur sed sufficit representare eadē naturas sub vniuersaliori modo, hoc est secundū plures rationes, & modos cognoscibiles de ipsis. Ita docet Capreolus in 2. dist. 3. q. 2. art. 3. in solut. ad 4. Aureoli contra. 7. conclusionem. Alij autem, de quorum numero est Ferrara 2. cōtra gent. c. 98. cōueniunt cum Caiet. in modo explicandi vniuersalitatē specierum, dicūt tamē non sufficere ex parte Angelorum qualēcunq; excessum in perfectione essentiali, sed requiri excessum in Hierarchia, aut in ordine. ¶ Cōclusio. Quo aliquis Angelus est altero superior in perfectione essentiali, tanto habet species vniuersaliores: & ex cōsequenti quātō Angelus est superior in gradu specifico cōtato, habet species representantes simul plures naturas specificas. Hæc cōclusio probatur, nam in primis expresse affirmat Diuus Thom. Angelos quo perfectiores sunt, eo vti ad intelligēdū vniuersalioribus speciebus. Quæ vero per Angelos perfectiores intelligat eos qui alios excedunt in gradu specifico, & nō solū eos, qui sunt superiores

Ad quartum arg.

Notab.

Notab.

Ad cōfir.

Responde tur arg.

Ad vltimū arg.

Notab.

Notab.

3. Notab.

Vltimo notab.

Conclusio

Primario.

*Secunda ratio.*

in Hierarchia aut ordine. Probat per primo; quia absolute & sine limitatione loquitur de Angelis perfectioribus. ¶ Et secundo, quoniam hoc probat eius ratio quæ fundatur in maiori assimilatione Angeli perfectioris ad Deum, constat autem quod hæc maior assimilatio non solum reperitur quando vnus Angelus excedit alterum in Hierarchia & ordine, sed etiam quando excedit in gradu specifico, ergo. ¶ Tertio, quia non est certum iuxta sententiam D. Tho. differentiam vnus Hierarchiæ ab altera, aut vnus ordinis, ab alio sumi ex diuersitatibus in gradibus essentia; aut solum ex diuersitate ministeriorum, & donorum gratiæ. Est autem certum, quod iuxta ipsius sententiam vniuersalitas maior aut minor specierum in Angelis proportionatur maiori aut minori perfectioni essentiali, ergo.

¶ Quod etiã per species vniuersaliores intelligat D. Tho. illas, quæ simul representant plures naturas específicas. Probat, quia in solutione ad secundum, expressè docet, quod per species vniuersales intelligit eas, quæ representant plura obiecta etiã quo ad ea, quæ sunt singulis propria. Et in solutione ad tertium, comparat speciem vniuersalem cum essentia diuina, in hoc quod propter sui excellentiam sufficit, vt per eam cognoscantur multa propria cognitione. Ex quibus locis aperte constat, quod Diuus Thomas vniuersalitatẽ specierum explicat per respectum ad pluralitatẽ obiectorum, & non per respectum ad pluralitatẽ rationum in eodem obiecto, & ex consequenti, quod eodem modo acceperit maiorem vniuersalitatẽ quando comparat vnã speciem ad aliam.

*Quarta ratio.*

¶ Deinde probatur ratione articuli, vt explicatur à Caiet. quia non solum intelligere, aut intelligere clarè, & distinctè, sed etiam intelligere plura per vnã rationem intelligendi est in Deo perfectio simpliciter, vt constat ex definitione perfectionis simpliciter, ergo quo aliqua creatura intellectualis fuerit perfectior in gradu specifico, eo magis assimilabitur Deo in ista perfectione, & non solum in hoc quod est intelligere clarè & perfectè. Patet sequela, quia quanto aliqua creatura est perfectior tanto magis assimilatur Deo in omnibus perfectionibus simpliciter, quarum ipsa est capax secundum suam naturam neque potest reddi aliqua ratio cur aliqua earum excipiat: constat autem, quod

ista perfectio intelligendi plura per vnã speciem potest naturaliter comunicari Angelo, quoniam, & talis species potest naturaliter produci à Deo, & Angelo est connaturale intelligere per species infusas à Deo ergo quo Angelus fuerit perfectior in gradu specifico, tanto erit Deo similior in ista perfectione: & ex consequenti, intelliget per species vniuersaliores.

¶ Probat per præterea, similitudine desumpta ex ingenio humano, qua etiam vtitur D. Thom. in artic. Nam homines præstantes ingenio in vno principio vniuersali vident plures veritates, quam alij, qui tardiores sunt ingenio, qui non intelligunt nisi ipsis tales veritates sigillatim proponantur, ergo signum est, quod pertinet ad præstantiam intellectus indigere paucioribus ad intelligendum, & ex consequenti, etiam pertinet ad ipsius perfectionem, quod paucioribus indigeat speciebus. ¶ Confirmatur, nam in naturalibus, & moralibus, & in rebus artificialibus, quanto aliqua res est perfectior, & superior, tanto paucioribus indiget ad operandum. Verbi gratia in naturalibus, Sol vnica virtute siccatur, & calefacit, & tamen ignis id facit duabus virtutibus, scilicet calore, & siccitate. Et similiter in moralibus, Rex vnica potestate facit ea quæ magistratus faciunt diuersis potestatibus. Et tandem in artificialibus, quo artifex superior est, eo vtitur paucioribus instrumentis, ergo similiter dicendum est, quod Angeli superiores vtuntur paucioribus speciebus ad intelligendum, & ex consequenti vniuersalioribus. ¶ Neque ex hoc exemplo colligi potest D. Thom. docere, quod homines præstantes ingenio vtantur paucioribus speciebus, sed tantum quod indigeant paucioribus principijs ad intelligendum plures veritates, & ex hoc colligit signum esse præstantis intellectus indigere paucioribus ad intelligendum plura, & ex consequenti, quod Angeli præstantiores indigent paucioribus speciebus. Quare non est eadem ratio de Angelis & hominibus. Nam omnes homines æquali numero specierum vtuntur, tum quia inter homines non est distinctio essentialis in gradu intellectuali, sicut inter Angelos, tum etiam, quia homines non possunt habere species vniuersales, cum accipiant eas à rebus, Angeli vero nec accipiunt, nec possunt accipere species à rebus, & ideo habent illas infusas vniuersales.

¶ Sexto

*6. Ratio.* ¶ Sexto probatur, impugnatione aliarum sententiarum, quoniam Angeli superiores vtuntur speciebus vniuersalioribus, sed ista maior vniuersalitas non potest primo consistere in representatione plurium singularium, aut modorum, siue rationum intelligibilium, ergo, necessarium est, quod consistat in representatione plurium naturarum specificarum. Maior patet ex dictis, licet intelligatur de inferioritate in gradu specifico, quoniam omnia argumenta, quæ proposuimus probant eam in isto sensu. Minor vero probatur, quia in primis, non consistit illa maior vniuersalitas in representatione plurium singularium, quoniam nulla species in Angelis potest representare plura singularia, nisi quia representat plures naturas específicas, cum iuxta sententiam D. Tho. quæcunque species in Angelis sufficiens est, quantum est de se, ad representandum omnia singularia quæ multiplicari possunt sub natura specifica, quam representat, & propter eandem rationem non consistit in representatione plurium modorum, quoniam omnes isti modi si pertineant ad ordinem prouidentiam naturalis, representantur per species representates naturas específicas, aut singulares quibus accidunt, si verò pertineant ad ordinem supernaturalem, non est mensuranda in ordine ad eos naturalis vniuersalitas, & perfectio specierum non de qua nunc loquimur.

¶ Respondetur argumentis. Ad primum respondetur, negando antecedens, & ad probationem dicitur, quod dato angelo, qui habet beatam speciem in infimo gradu vniuersalitatıs, qui possit esse Angeli conaturalis, non poterit produci alius Angelus imperfectior. ¶ Ad secundum respondetur negando maiorem, quia non potest sensus per vnã speciem plura cognoscere obiecta, quia accipit species ab obiecto, & ita non est necessarium, quod quanto superior est, tanto habeat species vniuersaliores, licet Caiet. videatur innuere oppositum.

¶ Ad tertium respondetur, quod licet daretur aliquis Angelus, qui intelligeret omnia alia à se per vnã speciem, & Deus produceret aliam Angelum eo perfectiorem, non sequitur, quod intelligeret omnia per suam substantiam; & sine specie, quia in eo casu Deus Angelo (qui intelligeret per vnã tantum speciem) infunderet aliam speciem, qua intelligeret Angelum de nouo productum, quia ad intelligendum non haberet

antea speciem, & similem specie infunderet omnibus alijs Angelis inferioribus, & ita in omnibus æqualiter multiplicarentur species, & ex consequenti quo Angeli essent perfectiores, eo per pauciores species intelligerent, & sic nunquam daretur aliquis Angelus (qui ad intelligendum alia à se) non haberet saltem vnã speciem.

¶ Quod si quis arguat, quod ex hoc solum sequitur, quod Angelus supremus intelligeret per pauciores species, non tamẽ quod per vniuersaliores, Respondetur etiam seculum qui hoc secundum, quoniam species, qua vtetur Angelus vltimo productus, non solum representaret omnia, quæ representabat species, quã habebat Angelus præexistens, sed etiam substantiam Angeli præexistentis, quam ipse per eandem in mediate, & non per speciem cognoscebat.

¶ Quod si rursum obijcias, quia saltem sequitur, quod illa species de nouo infusa non esset vniuersalior in Angelo perfectiori, quam in minus perfecto; cum in omnibus representaret tantum Angelum de nouo productum, & tamen videtur necessarium, quod quævis species in particulari sit proportionata Angelo, cui conuenit quantum ad perfectionem, & vniuersalitatẽ.

¶ Respondetur concedendo sequelam, neque, hoc est vllum inconueniens, quia quando dicimus esse connaturale Angelis, quod superiores excedant alios in singulis speciebus, quo ad earum vniuersalitatẽ, non est intelligendum absolute, sed cum limitatione, scilicet, de speciebus quæ infuse sunt Angelis in eorum creatione, & stante numero & ordine rerum, qui nunc est in vniuerso, quia si Deus produceret de nouo aliquam naturam specificam etiam materialem, aut à principio decreuisset solum producere in vniuerso naturas Angelicas; non posset seruari talis proportio, quia in priori casu necessarium esset, quod in quocunque produceretur de nouo species aliqua, quæ tantum representaret illam naturam; quoniam species præexistentes non possent eam representare, ita docet D. Tho. q. 56. art. 2. ad 4. vbi asserit quod eiusdem ordinis esset, quod Deus adderet aliquã creaturã in vniuerso; & aliquã specie intelligibile Angelo. In posteriori autẽ casu prius finirentur obiecta, quam ascendendo per species vniuersaliores perueniretur ad maximam vniuersalẽ, quæ suprema Angelo conueniret.

Aa 5 DISP V.

# DISPUTATIO UNDECIMA DE COGNITIONE ANGELORUM

## lorum respectu singularium materialium, vel immaterialium.

### Continet octo

### Quaestiones.

*Prima. Verum singularia sint per se intelligibilia.*

*Secunda. Verum in intellectu possibili sunt ponenda species intelligibiles singularem.*

*Tertia. Verum Angeli per species proprias singularium cognoscant ipsa singularia.*

*Quarta. Verum duratio temporis representetur Angelo per speciem vniuersalem.*

*Quinta. Verum per diuinam potentiam possit dari species intelligibilis representatiua, vnde representans futura contingentia.*

*Sexta. Verum Angeli possint cognoscere futura ex naturalibus.*

*Septima. Verum cogitationes cordis, intellectus, & volitiones productae in esse reali sunt naturaliter cognoscibiles ab Angelis.*

*Octaua. Verum Angeli naturaliter cognoscant necessaria gratia possint habere, & tale principium.*

### TEXTVS

**C**ontra hoc quod dicitur, quod intelligit per se particulare, nisi per vniuersale, quia singularitas non impedit, quin intelligatur, aliter Deus non potest seipsum intelligere. Neque etiam limitatio, quia sic quidditas Angelica non esset per se ab ipso intelligibilis, neque est ibi materialitas, aut alia conditio impediens. **Distinctio. 3. quæst. 8. anteliteram. C.**

### EXPLICATIO LITERAE

**D**octor in hac littera docet singularia esse per se intelligibilia, pro cuius maiori explicatione sit, quæst. 1.

### QUESTIO

*Verum singularia sint per se intelligibilia.*

ARTICULVS



**D**e hacre duplex est principalis sententia. Prima est D. Thomae & omnium Thomistarum afferentium singularia non posse cognosci per propriam speciem cognitione directa, sed tantum cognitione reflexa. Hanc sententiam docet Tho. 1. p. q. 86. art. 1. & ibidem eius expositores & Ferrara. 1. contra Gent. ca. 65. & Capreolus in. 1. d. 35. q. 2. Probant autem hanc sententiam ratione D. Tho. ibidem. Nam intellectus noster intelligit per species abstractas à singularibus, ergo per illas species non potest directe cognoscere singulare. Probatur consequentia, quoniam illae species abstractae non representant singularem, sed solum naturas vniuersales. Quod autem intellectus noster non possit intelligere per species singulares in ipso receptas probabitur infra.

**¶** Secundo. Obiectum proprium & immediatum nostri intellectus est quidditas re ipsa materialis, sed potentia nihil cognoscit directe nisi contineatur sub obiecto suo immutato, ergo intellectus non cognoscit directe singulare.

**¶** Tertiò. Singulare materiale non potest immediate mouere intellectum, & directe, ergo, neque potest directe intelligi. Probatur consequentia, quoniam illud, quod directe intelligitur, directe etiam mouet intellectum. Antecedens verò probatur, quia singulare materiale non potest habere propriam speciem in intellectu possibili, ergo, neque potest directe mouere intellectum.

**¶** Quarto probatur. Ex Aristotele. 1. Physicorum ca. 5. textu. 49. & in 2. de anima cap. 4. textu. 60. Vbi docet, quod sensus est singularium intellectus verò, & scientia est vniuersalium, & 3. de anima textu. 10. inquit, vniuersale cognosci ab intellectu directe, singulare verò quasi in flexione quadam.

**¶** Quintò. Res, quae in sua ratione includit materiam sensibilem signatam, & particularizatam,

rizatam, non cognoscitur directe à potentia cognoscente per abstractionem, sed intellectus noster cognoscit per abstractionem à materia, singulare verò in sua ratione includit sensibilem materiam indiuiduam, & signatam, ergo. Probatur maior, quoniam (si singulare sensibile & signatum cognosceretur ab intellectu abstrahente à materia, sequitur, quod cognosceretur aliquid per abstractionem ab eo, quod est deintrinseca ratione ipsius, & tunc non cognosceretur vere secundum sibi intrinseca. Probatur minor, quoniam per illum intellectus differ à sensu, & propter abstractionem constituitur à Philosopho intellectus agens, vt naturas abstractas efficiat à conditionibus indiuiduantibus.

**¶** Sextò inter obiectum & potentiam debet esse proportio, sed inter singulare, & intellectum non videtur esse legitima proportio, cum intellectus sit immaterialis singulare autem materiale, ex quo etiam fit, vt intellectus non possit moueri à singulari, neque recipere in se propriam speciem eius cum sit materialis, ergo.

**¶** Septimò. Secundum Philosophum. 3. de anima textu. 16. ea quae habent materiam, tantum sunt potestate intelligibilia, ergo cum singulare sit penitus materiale, non erit actus, & per se intelligibile.

**¶** Confirmatur ex illo, quod ibi docet Aristot. ibidem textu. 18. Vbi docet, quod intellectus agens est qui facit omnia intelligibilia, sed hoc stare non posset, si singulare esset per se intelligibile, nam cum singulare actu tale sit, non fit singulare ab intellectu agente, ac ideo per se, & actu esset intelligibile, neque fieret intelligibile ab intellectu agente.

**¶** Vltimò. Quia si singulare est per se intelligibile, ergo non est necessarius intellectus agens. Probatur sequela, nam ideo ponitur intellectus agens, vt intellectus possibilis, qui est pura potentia ad intelligendum, neque possit recipere in se species rerum immaterialium & vniuersaliū, intellectus agens tranferat res de ordine singularium materialium, & sensibilem ad ordinem vniuersaliū immaterialiū, atque intelligibiliū, ita vt percipi queant ab intellectu, ergo si singulare potest per se cognosci, non igitur est necessarius intellectus agens.

**¶** Secundo asserunt praedicti authores cum D. Tho. quod intellectus noster cognoscit

singularia indirecte, & per quandam reflexionem. Probant autem suam sententiam. Quia intellectus noster cognoscit singularia, quia intellectus cognoscit (formans hanc propositionem, Socrates non est Plato) Socratem & Platonem distincte, ergo distincte cognoscit illa singularia, sed illa non cognoscit directe, vt probatum est, ergo cognoscit illa indirecte & reflexe. Patet sequela, quoniam non datur alius modus cognoscendi obiectum nisi aut directe, aut reflexe.

**¶** Secundo. Quia secundum D. Tho. 1. contra Gent. c. 48. & Ferrara ibi. intellectus non potest cognoscere directe nisi illud quod directe representatur per speciem, quae in se habet, sed species intelligibilis, quae est in intellectu possibili, non potest representare directe singulare, cum talis species sit abstracta siue denudata à singularibus, ac proinde non potest directe illa representare, ergo.

**¶** Quid autem intelligat. D. Tho. quando docet intellectum cognoscere singularia per reflexionem sunt varij modi dicendi inter discipulos D. Thomae. Primus est Caiet. assertis, quod idcirco singulare cognoscitur indirecte, & per reflexionem, quoniam non cognoscitur per proprium conceptum, sed mediante conceptu naturae specificae & argumentatiue. De qua re infra.

**¶** Secundus modus est Magistri Soto. 1. Physicorum, q. 2. art. 2. ad argumenta Durandi, scilicet, quod intellectus cognoscit singulare indirecte & per reflexionem, quoniam cognoscit illud non per propriam speciem, sed per speciem naturae vniuersalis, quae species determinatur à phantasmate ad representandum hoc singulare, quod est representare illum per reflexionem quandam intellectus supra ipsum phantasma, in quo phantasmate intellectus contemplatur ipsum singulare.

**¶** Tertius modus explicandi est Capreoli in. 1. vbi supra ex doctrina D. Thomae de veritate, quæstio. 10. articul. 5. & quæstio. de anima articul. 2. in solutione ad. 1. 2. dicit quod ista reflexio fit hoc pacto. Intellectus noster primo cognoscit directe naturam vniuersalem representatam per speciem, quam in se habet. Secundo reflectitur supra se, & cognoscit actum suum. Tertio cognoscit speciem intelligibilem, quae est principium illius actus. Quarto cognoscit phantasma, à quo accipit illam speciem.

**¶** Quintò

*Sententia probatur quantum ad...*

*Sextum argum.*

*Septimum argum.*

*Confir.*

*Vltimum argum.*

*Secunda pars.*

*Secundum argum.*

*Circa praedictam sententiam. Primus dicendi modus.*

*Secundus modus dicendi.*

*Tertius modus dicendi.*



*Quartus  
modus di-  
cendi.*

¶ Quinto. Denique cognoscit singulare à quo illud Phantasma caulatum est, quæ omnia cognoscit intellectus noster per vnam speciem, conuertendo se ad Phantasma. Et quoniam pauca intelligunt istas reflexiones in suis actibus, ideo non bene percipiunt hanc doctrinam, quam tamen non solum Capreolus adhibet, sed etiam Ferrara in 1. contra gentes ca. 67. circa octauam rationem in responsione ad tertium dubium, & Iacobus. 7. metaphys. qui adducit alterum locum expressum D. Thom. in quæst. 2. de veritate artic. 6. Existimat autem hunc tertium modum dicendi non aduersari secundo, sed potius esse explicationem illius. Magister Bañez. 1. part. q. 86. artic. 1. dubio. ante solutionem ad argumenta principalia.

*Tertius  
modus di-  
cendi.*

¶ Alij autem super primam partem. q. 14. art. 1. 1. disputatione vnica, propriam explicantes sententiam docent quid sit intellectum singularia inflexione, quadam cognoscere siue reflexe in sententia D. Tho. dicentes. In omni intellectu vniversalium oportet intellectum se se conuertere ad Phantasmata eorum, quæ intelligit, sed tamen in cognitione ipsius singularis inflectitur quodammodo ad eandem Phantasmata, quasi iterato se conuertens

*Notab.*

¶ Est tamen aduertendum, quod conuersio ad Phantasmata non est intellectio, vel cognitio ipsius Phantasmatis, ita vt intellectus videre non possit; & percipere obiectum suum vniversale, nisi viderit prius phantasma, vt si aliquis colorem videre non posset, nisi in speculo appareret. Sed idcirco conuertitur intellectus ad phantasma, quoniam oportet intellectum, cognoscentem, & percipientem vniversale vniri continuatione quadam cum imaginatione, vt ipsa imaginatio ex imperio intellectus constituat in actu phantasma ipsius vniversalis, quod actu intelligitur, ita docet Sanctus Tho. infra. q. 87. articulo. 7. quare intellectum conuertit phantasmata, & non posse intelligere sine ad phantasmata, nihil aliud est apud Arist. 3. de anima cap. 8. Quam intellectum mouere imaginationem ad formandum phantasma ipsius vniversalis, quod cognoscitur. Reflexio autem ad phantasmata, quæ contingit in cognitione, & in intellectu, rei singularis, est quasi regressio quædam ad priorē intellectiōem, & id significat hoc similitudine Aristot. 3. de anima. c. 4. ex linea inflexa, quæ in se ipsam recurrit cum ex recta infle-

ctitur in curuam. Quando igitur, cognita quidditate ipsius vniversalis intellectus reuertitur, & redit ad considerationem sui actus; & speciei intelligibilis, & ex ea ad phantasma, & singulare, (quia non potest actu intelligere nisi id cuius phantasma est in actu) tunc dicitur cognoscere singulare per reflexionem, siue inflexionem quandam ad phantasmata. Et quauis intellectus non possit habere similitudinem indiuidui, quæ sit speciei producta ab obiecto intelligibili, quia talis speciei producta ab ea quidditate, quæ actione intellectus agentis separata iam est à conditionibus indiuiduatis, & à circumstantijs & proprietatibus singularibus, & idcirco talis speciei repræsentat vniversale, & non singulare: potest tamen intellectus habere in cognitione reflexa similitudinem expressam, quæ sit conceptus ab ipso formatus ipsius singularis. Quia cognoscendo speciem intelligibilem, ex ipsa cognita format conceptum phantasmatis singularis, ex quo ipsa producta est, & talis conceptus immaterialiter existens, & non determinatus ad proprietates singulares, repræsentat immaterialiter proprietates illas materiales, vt speciei intellectus Angelici. Vnde quemadmodum in cognitione, & intellectu ipsius vniversalis necessarius est actus imaginationis ex conuersione ad phantasmata, vt phantasma rei intellectæ sit in actu, ita in cognitione reflexa rei singularis consideratur phantasma ipsum, vt fiat proprius conceptus ipsius singularis & est aduertendum, quod non est opus vt per propriam speciem intelligatur id, quod ex alterius cognitione intelligitur, vt constat in intellectu eorum, quæ sunt à materia separata, quorum nulla est in nobis propria similitudo, sed tantum ex intellectu sensibilibus colliguntur remotæ quædam similitudines, igitur cum intellectus in cognitione reflexa progrediatur ad cognoscendum singulare, non oportet, vt in seipso habeat propriam speciem ipsius singularis, satis est vt habeat remotam. Nam illa speciei est propria ipsius quidditatis, cum quidditas illa sit, quæ proprie intelligitur, & proprie est obiectum intellectus. Et eadem speciei intelligibilis, quæ est propria ipsius quidditatis, est quidem remota ipsius indiuidui sensibilis, & ipsius singularis determinati.

¶ Secunda sententia est Caieta. quæst. 86. *Secunda sententia* 1. partis artic. 1. Asserentis intellectum per se nun-

se nunquam cognoscere singulare determinatum, sed solum cognoscere illum sub ratione vaga, & sub ratione singularis, idque non statim, sed vt ipse dicit arguitur, id est, discursu, & ratiocinatione, nam cognoscens vniversale intelligit, quod illa natura non potest sic per se existere, sed necessario debet esse in aliquibus, & hac via percipit singulare, alio modo non nisi per sensus.

*Vltima  
sententia.*

¶ Vltima sententia est doctoris vt patet in litera: eandem docet in 4. dist. 45. quæst. 3. quam defendit Gregorius in 1. dist. 3. q. 1. artic. 3. Durandus in 2. dist. 3. quæst. 7. Caiet. Tienensis & Burleus. 1. Physicorum & Apollinaris in quæstionibus. 3. de anima quæst. 12. Et multi alij super. 3. de anima & alij super libros physicorum & est communis sententia omnium scotistarum. Pro cuius explicatione est, primo notandum, quod titulus quæstionis non est de singulari immateriali, scilicet. Vtrum vnus Angelus possit alium Angelum intelligere, sed de singulari materiali, scilicet. Vtrum Petrus, vel Paulus possint ab aliquo intellectu create (Angelico, vel humano) quatenus Petrus, & Paulus sunt cognosci, & hoc non tantum conceptu confuso in ratione singularis vagi, sed conceptu proprio distincto quatenus Petrus Petrus est, & Paulus Paulus est.

*1. Notab.*

¶ Secundo est notandum, quod in hac quæst. alia inuoluitur quæstio, scilicet, an talis cognitio fiat per propriam speciem ipsius singularis, an vero per speciem vniversalis, taliter tamen, quod sicut speciei vniversalis est naturalis similitudo hominis, ita sit naturalis similitudo Petri, quatenus Petrus est, & ratio huius est, nā tenentes contrariam sententiam, docent, quod licet speciei intelligibilis vniversalis de se non magis ducat in cognitionem vnus quam alterius, tamen propter conformitatem, quam habet speciei illa vniversalis cum singulari, à cuius phantasmate elicitur est, & non cum alio, ita repræsentat vnus singulare, quod non aliud. Vnde si speciei vniversalis repræsentatiua hominis elicitur est ex speciei Socratis, ita ducit in notitiam Socratis, quod non Platonis, & si elicitur est ex speciei Platonis, ita repræsentat, & ducit in notitiam Platonis, quod non Socratis, & hoc est fundamentum præcipuum in contraria sententia. Titulus vero nostræ quæstionis sic est intelligendus, vtrum intellectus noster intelligat Petrum per speciem Petri singularem, & particula-

rem, & Platonem per speciem Platonis singularem, & particularem cognitione distincta, & propria, scilicet, quatenus Petrus est Petrus, & Plato est Plato.

¶ Tertio est notandum, quod anima rationalis dupliciter potest considerari, vnomo do vt est substantia spirituales, & immaterialis per se subsistens, & similis Angelis, & secundum quod à metaphysico consideratur. Secundo modo potest considerari quatenus est actus corporis Physici pars hominis naturaliter conexa atque copulata cum facultatibus sensitiuis, omnium rerum notitiam per sensus acquirens, & nullius rei cognitionem habens, & secundum quod à physico consideratur, si consideretur primo modo eius summa perfectio consistit in cognitione rerum diuinarum, & vniversalium, si autem secundo modo consideretur (cum vt sic induat quandam rationem materialitatis, non quod materialis sit, sed quia corpori materiali coniungitur tamen propria eius forma) ex hoc prouenit illi vt verletur circa res corporeas materiales, & sensibiles. Ex quo infertur, quod sicut consideramus animam rationalem duplici hac consideratione, ita possumus considerare duplicem statum animæ rationalis, vnus secundum quem quiescit in consideratione rerum vniversalium: Alterum vero secundum quod perscrutatur res, quæ sub sensu cadunt. Et ratio huius est, quia cum anima rationalis vtraque rationem induat, quia & est forma spiritualis, & est actus corporis, cum nihil possit intelligere pro isto statu nisi fuerit administratum à sensibus, quia nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu. Hinc prouenit, quod intelligat & res immateriales, & res materiales, quia prius debet percipere per sensum ea, quæ per intellectum debet intelligere, tunc enim cum rerum singularium & sensibilibus (quæ primum omnium se se ad intelligendum offerunt) notitias accipit, operatur quatenus est actus corporis, quando vero excitata, & illustrata talibus rerum singularium & sensibilibus notitijs, ad rerum vniversalium, & immaterialium cognitionem, prouehitur, tunc enim agit, vt est substantia quedam immaterialis. Nā tunc animus noster, se ipsum colligens, & excitans cum vim immaterialem, & prope diuinam cognoscendi res vniversalis, & immateriales, quæ antea veluti sopita erat, intendit, & defigit in peruestigationem, atque contemplationem re-

*Vide do-  
ctorem in  
4. dist. 45.  
q. 5. tar-  
taretum.  
161. foli.  
412.*

tunt

rum vniuersalium, & immaterialium, atque hac ratione omnes artes, & scientias adipiscitur.

4. Notab.

¶ Quarto est notandum, quod inter singulare & intellectum nostrum illa proportio reperitur, quæ sufficiens est ad hoc vt possit perfectè intellectus cognoscere singulare, & ratio huius est, quia licet intellectus per se, & vt intellectus est, sit immaterialis, tamen intellectus prout est potentia anime quæ est actus corporis, induit quandam rationem materialitatis, quia prout est coniunctus nihil potest intelligere, nisi fuerit prius in sensu, quod postea est in intellectu.

Vltimo notab.

¶ Vltimo est notandum, quod intelligibile, & sensibile ex suis rationibus formalibus differunt, iuxta ordinem, quem dicunt ad intellectum, & sensum, vnde intelligibile est illud quod potest percipi per intellectum, sensibile autem quod potest per sensum percipi. Vnde sicut implicat quod intellectus sit sensus, ita implicat quod intelligibile in quantum intelligibile, sit sensibile in quantum sensibile, & è cõtra, si ly in quantum sumatur reduplicatiue. At vero illud quod est sensibile, potest esse intelligibile, quatenus illud, quod dicit ordinem ad sensum, potest dicere ordinem ad intellectum.

Nota hoc.

Vnde quod est primo sensibile, est etiam intelligibile, quia est perceptibile ab intellectu, qui habet proximitatem quandam, & coniunctionem cum sensibus, qualis est intellectus noster coniunctus: imo & quodcumque singulare materiale, sicut habet ordinem ad potentiam sensitivam, secundum quod sensibile dicitur, ita etiam habet ordinem ad quancunque potentiam intellectiuam creatam, ratione cuius ordinis dicitur intelligibile.

Prima conclus.

¶ Prima conclusio. Intellectus humanus per se cognoscit singulare materiale determinate. Hæc conclusio est doctoris, vbi supra & probatur ratione ipsius. Intellectus ponens differentiam inter aliqua necessario cognoscit illa, sed intellectus coniunctus ponit differentiam inter hominem, & Petrum, inter Petrum & hunc hominem, ergo si determinate cognoscit hominem, & determinate cognoscit hunc hominem, etiam determinate cognoscit Petrum.

Secunda ratio.

¶ Secundo intellectus corrigit, sensum circa singulare determinatum, ergo per se cognoscit illud, patet antecedens de baculo apparenti fracto in aqua, & intellectus iudi-

cat contra iudicium sensus talem baculum non esse fractum.

¶ Tertiò. Potentia superior cognoscit omnia, quæ inferior ei subordinata, sed sensus est subordinatus intellectui, ergo. Maior patet in sensibus, cõmunis enim percipit omnia, quæ exteriores percipiunt, imaginatioque exteriores & communes. Memoria autem omnia cõseruat.

Tertiãtio.

¶ Quarto. Argumentari est munus proprium intellectus, sed quædam species argumentationis, nempe inductio, versatur circa singularia, siquidem inductio describitur ab Aristot. 1. li. topicorũ. c. 10. Est quædã progressio à singularib⁹ ad vniuersale, ergo intellectus & interdum versatur in cognitione singularium.

Quarta tio.

¶ Quod si respõdeas singularia cognosci quidem ab intellectu non distinctè sed confuse.

Solutio.

¶ Vel secundo, quod singularia nõ cognoscuntur ab intellectu, sed tantum à sensu, ita vt inductio sit opus duarum facultatum animæ, taliter tamen quod antecedens, habens quidem enumerationem singularium, cognoscatur & formetur à sensu, conclusio autem colligens vniuersale efficiatur ab intellectu, iuxta illud quod docet Themistius secundo lib. posteriorum. c. 36. vbi docet, quod antecedens inductionis pertinet ad sensum: conclusio autem eius ad intellectum.

Secunda Solutio.

¶ Ista tamen duæ solutiones non euacuant difficultatem. Prima enim falsa est, nam cū inductione ex pluribus singularibus inferatur vniuersale, necessario fatendum est, talia singularia esse distinctè cognita. Patet sequela, nam cognitio antecedentis, vel per se vel certe secundum nos est causa efficiens notitiam consequentis, ergo si cognitio antecedentis est confusa, cognitio consequentis non poterit esse distincta, quia tunc effectus esset præstator sua causa, cū igitur cognitio consequentis sit distincta, necessario non fatendum est etiã cognitionẽ antecedentis distinctam esse, & cū antecedens sit plura singularia cognita, ergo talia singularia erunt necessario distinctè cognita.

Impugnatio prima.

¶ Neque secunda solutio aliquid valet, nam inductio est vna species argumentationis, vnus discursus, vnus motus ipsius intellectus, prout continet in se antecedens, & consequens, quamobrem, in ea quoque erit vnũ idemque mobile quod à termino à quo, id est ab antecedente, & cognitione singularium, procedet ad terminum ad quem, hoc est ad consequens, in quo cognitio rei vni-

Secunda solutio impugnatio.

uersalis continetur, sed huiusmodi mobile nihil aliud potest esse, imo neque fingere nisi intellectus, ergo intellectus non solũ cognoscit consequens inductionis distinctè, sed etiam antecedens, sed tale antecedens sunt singularia, ergo in inductione intellectus distinctè cognoscit singularia.

¶ Confirmatur. Nã argumẽtari est ex vno allud inferre, sed non potest inferri vnum ex aliis nisi vtrũq; cognoscatur, ergo cū inductione intellectus ex singularibus inferat vniuersale, & talem illationem non possit facere sensus, quia sensus nõ attingit vniuersale, necessario igitur dicendum est vniuersale, & singulare distinctè ab intellectu cognosci.

Confir. 2.

¶ Confirmatur secundo. Quia falsum est dicere quod istud antecedens inductionis, scilicet, Petrus est homo, possit cognosci & formari à sensu. Primò quia in tali antecedente, licet subiectum sit terminus singularis, tamen prædicatum est terminus vniuersalis, ergo quauis ly, Petrus & ly, Ioannes possint cognosci à sensu, tamen homo, quod de Petro & Paulo prædicatur, non potest à sensu cognosci, & per consequens antecedens inductionis non potest formari à sensu.

¶ Et secundo, quia cum in antecedente inductionis dicitur, si Petrus est homo, distinguitur homo à Petro, tanquã prædicatum à subiecto, talem autem distinctionem non potest facere sensus, ergo ab intellectu prouenit cognosci, & effici tã antecedens quã consequens inductionis, sed cõsequens cognoscitur distinctè, ergo & antecedens. Neque illud dictũ Themistij probat oppositũ nostræ sententiæ, quia in illis verbis tantum voluit significare, antecedens inductionis cognosci quidem ab intellectu, sed non nisi coniunctones, & sibus complicato: At vero consequens cum sit vniuersale ab intellectu tantum percipitur, & ad eius notitiã nullo pacto sensus admittitur.

Quinta ratio.

¶ Quintò. Omnis potẽtia, quæ ponit discrimen inter duas aliquas res, necessario cognoscit illas, sed intellectus ponit differentiam inter vniuersale & singulare, ergo.

Solutio.

¶ Ad hoc argumentum respondent nonnulli distinguendo antecedens, vel per vnã potentiam, vel per aliam & aliam, si per vnã potentiam. Maior est vera, sed minor est falsa si autem per aliam & aliam, nihil probat illa ratio, cum igitur ponens differentiam

inter duas res, satis illis sit cognoscere vnã per vnã potentiam, & alteram per aliam, hinc prouenit quod homo ponens differentiam inter singulare & vniuersale, non cognoscat vtrũque per intellectum, sed vniuersale quidem per intellectum, & singulare per sensum.

¶ Ista tamen responsio, veritati & Aristot. repugnat, etenim quærerẽ ex illis, an potẽtia, quæ ponit discrimen inter duo, (id est quod cognoscit hoc esse aliud ab illo) sit vna, an multæ, multa esse impossibile est, nam discernere vnum ab alio est vnus actus vna cognitio, vnunquẽ iudicium, ergo erit vnus potẽtiæ, cum enim illa differentia, seu (vt ita loquar) varietas sit vnũ quoddam intelligibile, & vno actu, & ab vna potentia cognosci necesse est, quæ potẽtia proculdubio erit intellectus, sed fieri non potest quin si intellectus cognoscat hoc esse aliud ab illo, non apprehendat vtrũque, nam varietas est relatio, & non potest distinctè cognosci nisi cognitis multis terminis eius, alias enim, quo pacto intellectus verè ac secure iudicare poterit hoc esse aliud ab illo, siue neutrum, vel certe, non vtrũque cognitum & perspectum habet. Quod autem huiusmodi responsio sit contraria doctrinæ Aristot. patet ex illo, quod ipse docet secundo de anima textu. 196. Vbi sic ait; neque ita separatis contingit discernere; discernens quod aliud sit dulce ab albo, sed oportet aliquo vno vtraque manifesta esse, sic enim & si hoc quidem ego, illud autem tu sentires, manifestũ vtique esset, quod alia ab inuicem oportet autem vnũ dicere, quod aliud, aliud enim dulce ab albo dicit, ergo idem; quare vt dicit, sic & intelligit, & sentit. Quod igitur non possibile sit separatis diiudicare separata palam est. Hactenus Aristot. Quibus verbis significat differentiam seu varietatem aliquarum rerum non separatis, hoc est diuersis potẽtijs, sed vna eademque cognosci, & iudicari. Relinquitur igitur quod prædicta ratio vim atque robur suum retineat, recteque concludi ex ea, singularia distinctè cognosci ab intellectu.

Impugnatio.

¶ Secunda conclusio singularia cognoscuntur ab intellectu directè. Hęc conclusio probatur. Primo singulare est cognoscibile per propriam speciem, ergo est directè cognoscibile. Probatur antecedens, quia si singulare non potest per propriam speciem, & per se ab intellectu cognosci, vel id est, quia singula-

Secunda conclusio. Prima ratio.

gulare est, vel quia materiale est, sed neutrum impedit, ergo est directè per se, & per propriam speciem cognoscibile. Probatum Minor, quia non quatenus singulare est, nam singularitas non impedit cognitionem intellectus, eo quod singularia immaterialia, & spiritualia per se intelligibilia sunt. Neque etiam quatenus materiale, quia hoc modo vniuersale non posset cognosci, cum dicat materiam, caro enim in vniuersali materiam dicit, & homo carnè & ossa, si ergo singulare non habet aliud quam materiam, & singularitatem, & neutrum obstat intelligibilitati, per se, ergo est per se intelligibile.

Secunda ratio. Solutio.

¶ Secundò. Intellectus incipit cognoscere, ubi definit sensus, sed sensus definit in cognitione rei singularis, ergo & intellectus incipit in re singulari. Ad hoc argumentum respondēt doctores contrariæ sententiæ, quod actio intellectus agētis incipit ab eo, in quo definit sensus, & terminatur in abstractione speciei intelligibilis, & sic cōtinuatur actio intellectus & actio sensus non tamen in cognitione, vel in operatione intellectus possibilis, quia inter operationem intellectus possibilis, & operationem sensus mediatur operatio intellectus agentis.

Impugnatio.

¶ Secundò. Singulare mouet intellectum primo & per se, ergo primo & per se intelligitur, Antecedēs patet, quoniam actiones sunt singularium.

Confirmatio.

¶ Et præterea, quia intellectus noster cognoscit differentiam inter Petrum & hominem, non enim tantum mouetur ab homine, sed etiam mouetur à Petro.

Solutio.

¶ Ad hoc argumentum respondent auctores contrariæ sententiæ, quod mouere intellectum dupliciter contingit, vno modo effectiue, alio vero modo obiectiue, ad motionem effectiua requiritur singulare in essendo, quate est species intelligibilis, quæ simul cum intellectu efficit intellectionem. At verò ad mouendum obiectiue necessaria est natura vniuersalis per talem speciem intelligibilem representata.

Solutio ad confirmatio.

¶ Ad illud autem de differentia respondēt in quadam solutione ad. 7. quod vt intellectus noster cognoscat differentiam, quæ versatur inter vniuersale & particulare, factus est, quod cognoscat vniuersale directè, & singulare reflexe, & in hoc sensu haberet vim argumentum illud positum pro prima conclusione, quod desumitur ex illo exemplo Aristot. de sensu communi, quo-

niam sensus cōmunis habet pro obiecto in mediato ipsa sensibilia particularia. At vero intellectus, non habet pro obiecto proprio, & immediato singulare & vniuersale. Et per hoc respondēt etiā ad quoddam argumentum supra positum, nempe quod intellectus corrigit sensum, dicentes, quod vt intellectus corrigit sensum satis est, quod singulare cognoscatur ab intellectu per reflexionem, quauis à sensu cognoscatur directè.

Impugnatio.

¶ Contra istam tamen solutionem insurgunt nonnulli dicentes hanc responsionem, quæ multorum communis est nihil aliud esse, quam effugium difficultatis, etenim querendum ex illis, (dicunt prædicti) quid intelligant cum aiunt singulare cognosci indirectè, nam hæc ratio illorum habet triplicem sensum. Primus est, singulare non esse directum obiectum intellectus, hoc est principale, & ad quod cognoscendum per se dirigitur, & ordinatur intellectus, & in cuius cognitione perficitur, & quiescit.

¶ Secundus sensus est, singulare idcirco cognosci indirectè ab intellectu, quia intellectus nō cognoscit ipsam prout intellectus est, & in se manens, sed prout applicat, & aggregat se ad sensum, & conuertit ad phantasmata. Atque hi duo sensus veri sunt, nihil que obstant, quo minus singulare distinctè cognosci queat ab intellectu, nam etiam accidens non est principale obiectum intellectus, nihilominus tamen cognoscitur ab eo.

¶ Tertius sensus est, singulare indirectè cognosci ab intellectu, (hoc est) non determinatè, & per se, neque per conceptum ad speciem propriam, sed per aliud, & hic sensus falsus est, tum quia est contra experientiam: vnusquisque enim experitur, se determinate cognoscere hoc, & illud singulare.

¶ Tum etiam, quia est contrarationem, nā si verbi gratia, Petrus cognoscitur ab intellectu, non per proprium conceptum eius, sed per conceptum alterius. Aut igitur per conceptum alterius singularis, vt Pauli, vel Ioannis: at fieri nō potest vt cōceptus Pauli (cū sit singularis, & proprius eius) representet Petrum, ergo. Aut per conceptum vniuersale, nempe hominis, sed cum vniuersale per se indifferens sit ad omnia singularia consule & indistinctè representat ea, quare per conceptum eius nō potest intellectus perducī in determinatam notitiam huius singularis, potius quam alterius. Quo circa

circa manifestum est, responsionem eorum, qui aiunt singulare cognosci indirectè ab intellectu, non ob stare, quominus singulare distinctè, determinatè que cognosci queat ab intellectu.

Confirmatio.

¶ Confirmatur, ex sententia Philoponi tam in secundo de anima, textu 136. quam in tertio, textu nono. Vbi docet dupliciter singulare cognosci ab intellectu, tum, quia intellectus ponit discrimen inter vniuersale & singulare quare debet vtrumque cognoscere: tum etiā, quia rationis est corrigere sensum in his rebus, in quibus sensus fallitur, nō potest autem sensus corrigi ab intellectu, nisi, quod sensibus percipitur, etiam ab intellectu distinctè cognosceretur, ergo intellectus necessario cognoscat directè singularis per propriam ipsius singularis speciem.

Tertiatio.

¶ Tertio. Intellectus apprehendit Socratem esse incommunicabilem, vel non communicabilem pluribus, sed talis incommunicabilitas, vel non communicabilitas, non potest cognosci per speciem vniuersalem, sed per speciem singularem, ergo singulare cognoscitur per propriam speciem, & non per speciem vniuersalem.

Confirmatio.

¶ Confirmatur, quia per speciem vniuersalem hominis non magis determinatè cognoscitur Petrus, quam Paulus, ergo per speciem vniuersalem hominis non potest cognosci differentia, quæ est inter Petrum & Paulum, ergo necessario ponenda est species representatiua Petri distincta ab specie representatiua Pauli, sed illud, quod cognoscitur per propriam speciem, cognoscitur directè, ergo intellectus noster directè cognoscit singularia.

Solutio.

¶ Ad hoc argumentum respondent nonnulli, quod licet species intelligibilis vniuersalis de se non magis ducat in cognitionem vnus quam alterius: tamen propter conformitatem, quam habet species illa vniuersalis cum singulari, à cuius phantasmate elicitur est, & non cum alio, ita representat vnus singulare, quod non aliud. Vnde si species vniuersalis representatiua hominis elicitur est ex natura Socratis, ita ducit in notitiam Socratis, quod non Platonis. Et species vniuersalis hominis elicitur est ex natura Platonis ita ducit in cognitionem, & notitiam Socratis, sicut ducit in cognitionem, & notitiam Platonis.

¶ Contravel species vniuersalis repræsentans Socratem facit hoc secundum se, aut mediante specie singulari Socratis, à qua fuit decisa, vel quoniam ab ipsa specie singulari aliquid est impressum speciei vniuersali, ratione cuius species illa vniuersalis ita repræsentat: si primo modo, hoc est impossibile; quia secundum se non magis repræsentat Socratem, quam Platonem. Si autem secundo modo sequitur speciem singularem Socratis aliquid repræsentare intellectui, sed hoc esse non potest, nisi talis species singularis vel phantasma sit in intellectu, quia non est verisimile speciem singularem Socratis existentem incogitativa aliquid immediatè intellectui repræsentare, ergo species vniuersalis non potest singulare (vt singulare est) repræsentare.

Impugnatio.

¶ Neque etiam potest dici, quod ab ipsa specie singulari aliquid imprimatur, quia non videtur, quid debeat imprimi à singulari specie in vniuersalem speciem, ergo.

¶ Et secundo queritur, quid sit ista conformitas speciei vniuersalis plus ad vnus phantasma quam ad alterum? si enim dicas quod est conformitas inter speciem & indiuiduū, tunc species hominis elicitur ex specie Socratis & ex phantasmate Socratis, ita debet repræsentare Platonē sicut Socratē. Probatum, quoniam vel est eadem vel prorsus cōsimilis cōformitas speciei humane ad Socratem, & Platonem. Si dicas quod species intelligibilis acquisiuit aliquid ex eo, quod processit ab hoc Phantasmate determinato, non videtur quid illud sit nisi conditio quædam limitans ad particularitatem. Et ita sequitur, speciem illam vniuersalem non penitus denudari per intellectum à particularibus conditionibus, quod est contra communem sententiam.

Quarta ratio.

¶ Quarto. Intellectus potest formare proprium conceptum & proprium verbum rei singularis, in quo veluti in imagine directè repræsentantur conditiones particulares, ergo potest formare speciem intelligibilem rei singularis. Probatum sequela. Nam inter speciem intelligibilem & verbum hoc distat, quod species intelligibilis est similitudo impressa, verbum autem est similitudo expressa: conueniunt tamen, quia vtraque est naturalis similitudo obiecti. Cum igitur dabilis sit naturalis similitudo obiecti expressa adæquatè re-

Bb præ-



præsentans ipsum singulare, quantum ipsum singulare est representabile secundum omnes eius conditiones individuales, quare igitur non dabitur similitudo impressa, & species intelligibilis adequatè representans singulare ipsum, quatenus est representabile.

*Ultima ratio.* ¶ Ultimo. Quando dicitur, quod intellectus intelligit singulare cognitione reflexa, eo quod intellectus cognouit vniuersale, voluntas applicat intellectum ad cognoscendum hoc singulare vel illud, & facit quod intellectus iterato se conuertat ad phantasmata, &c. Contra illa applicatio voluntatis ad intelligendum singulare necessario prærequirit cognitionem singularis, alias aliquid esset volitum, quod non esset præcognitum. Probatur sequela. Nam ponam, quod quis intelligat naturam humanam per speciem vniuersalem, quæ propter quid potest applicari illam speciem ad cognoscendum Petrum, vel ad cognoscendum Paulum: si enim ante talem applicationem speciei non cognoscebat Petrum, neque Paulum, quomodo potest voluntas applicare talem speciem ad representandum Petrum vel Paulum? Imo propter hoc argumentum docebant nonnulli supra non posse Angelos accipere cognitionem à rebus, si non haberent species infusas, quia non videbāt, quomodo voluntas Angeli posset applicare intellectum illius ad abstrahendum speciem huius materialis vel illius, si Angelus non habebat aliqualem cognitionem priorem de ipso materiali, ergo si intellectus non habet aliqualem cognitionem rei singularis, priorem applicatione illa speciei intelligibilis per voluntatem, implicat posse voluntatem applicare speciem intelligibilem representatiuam hominis ad representandum determinatè Petrum, vel Paulum, & per consequens talis cognitio reflexa non solum videtur difficilis sed etiam impossibilis.

*Ad argumenta respondetur.* ¶ Respondetur argumentis. Ad primum concedendo antecedens, & negando sequelam, quia sicut intellectus potest abstrahere species vniuersales in representando à naturis quæ sunt in rebus singularibus, ita etiam potest abstrahere species singulares in representando ab ipsis singularibus, id est, sicuti potest intellectus à natura, quæ est in Petro, abstrahere speciem intelligibilem representatiuam ipsius, ut natura humana est taliter quod per illam possit cognosci Pe-

trus, quatenus homo est, ita ab ipso Petro potest abstrahi species intelligibilis Petri representatiua ipsius, taliter quod per illam possimus cognoscere Petrum, non tantum quatenus homo est, sed etiam quatenus Petrus est: quare aliud est abstrahere speciem representatiuam naturæ, quæ est in individuo, & aliud est abstrahere speciem ipsius individui.

*Ad secundum arg.* ¶ Ad secundum respondetur, quod obiectum proprium intellectus dicitur dupliciter. Primo quod ita est proprium intellectus, quod non est alterius potentie, & hoc modo tantum vniuersale est obiectum proprium intellectus, quia singulare non tantum est obiectum intellectus, sed etiam est obiectum sensus. Secundo modo dicitur obiectum proprium, quod per se ipsum potest percipi à potentia, & quia singulare potest percipi ab intellectu, sicut & vniuersale, ideo cadit sub obiecto proprio intellectus, sicut & vniuersale.

*Ad tertium argum.* ¶ Ad tertium respondetur negando antecedens, & ad probationem negatur antecedens, ut dicemus quæstione secunda.

*Ad quartum arg.* ¶ Ad quartum respondetur, quod quando Aristoteles asserit sensum esse singularium, est intelligendus cum præcisione, at vero quando dicit intellectum esse vniuersalium, intelligendus est sine præcisione, ita ut sensus sit, sensus est singularium tantum. At vero intellectus est singularium & vniuersalium.

*Ad quintum arg.* ¶ Ad quintum respondetur negando maiorem, & ad probationem dicitur, quod aliud est cognoscere materialiter, & aliud est cognoscere materiam: & intellectus cognoscendo rem quæ includit in sua ratione materiam sensibilem signatam non intelligit illa immaterialiter, sed spiritualiter vel intentionaliter, quia per speciem intelligibilem abstractam ab ipsa re materiali & singulari quare res singularis (quanuis dicatur materialis) ex eo prouenit, quia in rebus creatis indiuiduatio sumitur à materia licet res sit spiritualis, ut in Angelis patet qui sunt spirituales, & tamen sunt singulares.

*Ad sextum arg.* ¶ Ad sextum respondetur concedendo maiorem, & negando minorem, & ad probationem dicitur, quod singulare in re est quid materiale, at vero in specie intelligibili ipsius est quid spirituale.

*Ad septimum arg.* ¶ Ad septimum ex Aristot. 3. de anima. Respondetur, quod materialia, quatenus mate-

rialia sunt, primo & per se respiciant sensum, quia per se ipsa possunt imprimere speciem sui in sensibus. At vero materialia quatenus materialia, quia non possunt per se ipsa imprimere speciem sui in intellectu possibili, nisi virtute intellectus agentis: sed phantasma ipsius materialis producit speciem intentionalem, ideo Arist. docuit materialia esse potestate tantum intelligibilia, quia per se ipsa, & virtute sua non agunt in immaterialem, & necessariò prærequirunt intellectum agentem, quapropter vniuersalia, & naturæ specificæ, si per se ipsas possent stare abstractæ, & separata à conditionibus indiuiduatis, per se ipsas possent mouere intellectum possibile, siue immediatè per se ipsas producendo species intelligibiles sui: siue per se ipsas immediatè cõcurrente per modum obiecti ad productionem verbi. At vero singularia, & materialia necessariò debent producere speciem intelligibilem sui, mediante virtute intellectus agentis, ut simul cum intellectu agente producant speciem intelligibilem, qualem per se ipsa sola non possunt producere. ¶ Vel tertio respondetur iuxta solutionem ad quartum. Ad confirmationem respondetur, intellectum agentem non esse necessarium ad hoc, quod eliciat species vniuersales, sed ad hoc quod phantasma possit imprimere speciem sui in intellectu, quia intellectus est immaterialis, neque potest à solo phantasmate pati. Vnde intellectus agens facit omnia intelligibilia, quia cum omnia, quæ sunt in mundo, sint singularizata per differentias individuales, hinc prouenit, quod natura, quæ in ipsis singularibus est, non possit per se ipsam mouere in intellectu possibile, & ob hoc necessarius est intellectus agens ad hoc, quod phantasma possit imprimere speciem sui in intellectu conjuncto propter ordinem potentiarum, cum nihil fuerit in intellectu, quin primo fuerit in sensu, at vero respectu intellectus separati hoc non est necessarium, si nature specificæ, & vniuersales (id est non singularizata) possint per se existere.

*Ad vltimum arg.* ¶ Ad vltimum respondetur negando sequelam, & ad probationem dicitur, quod res singulares per se ipsas non possunt immediatè producere speciem intelligibilem, nisi virtute intellectus agentis, at vero res vniuersales per se ipsas possunt imprimere speciem sui in intellectu possibili propter immaterialitatem, quam habent ex na-

tura sua, & proportionem cum potentia, quam non habent singularia materialia sensibilia.

## QUESTIO II.

¶ Verum in intellectu possibili sint ponenda species intelligibiles singularium.



Prima sententia. Prima sententia est Diui Thomæ (quam dicunt nonnulli, prima parte quæstione 56. articulo primo, & dubio tertio, in schola Diui Thomæ esse doctrinam indubitam apud omnes & absque dubio vtram & tenendam) scilicet non dari speciem intelligibilem rerum singularium in nostro intellectu. Quam sententiam probat primo, quia sequeretur, quod intellectus noster cognosceret singularia materialia directè, & non per reflexionem. Probatur sequela, quoniam secundum omnium opinionem cognitio per speciem est cognitio directa,

¶ Secundò. Intellectus noster (ut docet Diuus Thomas) est quasi medium inter intellectum Angelicum & sensitivas potentias, sed species, quæ sunt in intellectu Angelico, representant non solum vniuersalia, sed etiam singularia, ut ostensum est, quæstione 55. articulo secundo & tertio. Species vero, quæ sunt in sensu interiori & exteriori representant tantum singularia, ut probatum est quæst. 78. arti. 3. & 4. ergo species quæ sunt in intellectu nostro, solum debent representare naturas vniuersales. Probatur consequentia, quoniam hoc pacto, sicut ipse intellectus est medius inter intellectum Angelicum & sensum, ita etiam species nostri intellectus erit media inter species Angelicas & species sensibiles in esse representatiuo.

¶ Tertio. Res materiales non sunt actu intelligibiles sed potentia, nisi quando per abstractionem à materia fiunt actu intelligibiles, ut Arist. expressè docet. 3. de anima. capit. 4. textu 16. sed hæc abstractio debet esse à materia singulari, quoniam in Phisicis non est abstractio à materia in communi, ergo impossibile est, quod in intellectu nostro sint propria species rerum singularium. Probatur cõsequentia, quoniam alias res materiales absque vlla abstractione à conditionibus singularibus essent actu intelligibiles, quod tamen Arist. negat.

Bb 2 ¶ Se-

*Secunda sententia.* ¶ Secunda sententia est Caiet. 1. p. q. 86. art. 1. nō habere propriā speciē, imo neque habere propriū conceptū, & distinctū ipsius rei singularis. Vtrāque partē probat Caiet. (nē pe q̄ nō dentur species intelligibiles rei singularis) primo qm̄ intellectus est substantia spiritalis, nō includens materiā in se ipso, sed singulare materiale est substantia materialis in se ipso materiā includens, ergo nō pōt habere speciē intelligibilē sui in nōo intellectu. Probat cōsequētia, q̄a talis spēs cū debeat esse adequata ip̄i rei singulari debet repræsentare illā scđm̄ oēs cōditiones indiuiduantes illi cōuenientes, & per cōsequēs debet repræsentare singulare cū his conditionibus, scilicet, Hic & nunc, Hoc autē repugnat intellectui, ergo & species repræsentans ipsū obiectū cū illis cōditionibus hic & nunc. ¶ Secunda partē suæ sententiæ probat, quatenus dicit, q̄ intellectus noster nūquā habet cōceptū propriū, & distinctū rei singularis materialis, & q̄ intellectus noster cognoscit singulare materiale in cōfuso, & arguitiue, sicut nos cognoscimus sapientiā diuinā, non per propriam speciē, & cōceptū, cognoscendo quid sit, sed cognoscēdo q̄ sit, arguitiue iudicamus ex sensibilibus, Dei sapientiā. Vnde in sententia Caiet. dicendum est, q̄ intellectus per se nunquā cognoscit singulare determinatum, neque format propriū conceptū ipsius, sed intelligit ipsū in alieno conceptu alterius. Qui conceptus quāuis alienus sit, quodāmodo tamē est ipsius singularis, sicut v. g. quia intellectus noster concipit hominē & singularitatem in cōmuni, ideo cōcipit aliquē esse hominem singularem, vnde cognitio rei singularis non fit formaliter per propriū conceptum ipsius, sed per alienū. Hęc pars Caiet. sic explicata, pbatur, quia si intellectus cognosceret singulare per propriam cōceptū ipsius efficeretur vnum in actu secundo cū ipsa re singulari, ergo præsunderet se ipsum intellectum vnum in actu primo cum ipsa re singulari in esse intelligibili, sed tale esse fit per speciē intelligibilē, ergo cū non fit dabilis species intelligibilis rei singularis neq; dabile est verbū neque proprius cōceptus ipsius rei singularis. ¶ Secundo inter verbum & speciē hęc est differentia in repræsentando, quod species est naturalis similitudo obiecti impressa, verbum autem est naturalis similitudo obiecti expressa,

*Primo argu. pro secunda parte.*

*Secundum argum.*

sed non est dabilis minor similitudo, nempe species, ergo nec dabile est verbū, quod est maior similitudo. ¶ Tertia sententia colligitur ex doctrina Doctoris, quam docent omnes Doctores primō citati in prima questione & defendunt expositores recentiores D. Tho. alij prima parte quæst. 14. arti. 1. 1. disputatione vnica, conclusionē. 2. alij quæst. 86. art. 1. dubio. 2. pro cuius explanatione est primo notandum, quod singulare materiale potest considerari dupliciter, vno modo materialiter. Secundo modo intentionaliter. Si consideretur primo modo est obiectum sensus, quatenus per se ipsum immediatē potest imprimere speciē, naturalem similitudinem sui in sensu. Secundo modo est obiectum intellectus, quatenus non immediatē per se ipsum, sed virtute intellectus agentis, potest per propriam phantasmata producere speciē intelligibilem sui in intellectu possibili. Vnde hęc est differentia inter species intelligibiles productas à phantasmata virtute intellectus agentis singulares, & vniuersales. Nam species vniuersalis producitur à phantasmate, quatenus in ipso est relucens natura virtute singularis producitur ab eodem phantasmate quatenus in ipso relucet natura determinata, & contracta conditionibus indiuiduantibus. Vnde sicut nullum inconueniēs sequitur ex hoc, quod ponamus verbū mentis naturalem similitudinem rei singularis, ita neque sequitur aliquid incōueniens ex eo, quod ponamus speciē intelligibilem ipsius rei singularis.

¶ Secundo est notandum duplicem esse effectum intellectus agentis. Primus est illuminare phantasmata. Secundus est abstrahere species intelligibiles ab ipsis phantasmata. Et ratio huius est, nam in quocunq; indiuiduo cuiuscunq; naturæ creatæ sunt natura, & proprietates indiuiduales, quibus talis natura contrahitur ad esse indiuidui. Vnde prouenit, quod natura sit quasi abscondita, & quasi latens sub illis indiuidualibus proprietatibus, imo & ipsæ proprietates indiuiduales sunt etiam quasi absconditæ, & latentes sub esse ipsius indiuidui, vt autem ista, quæ latent, & quasi abscondita sunt, appareant, necessaria est illuminatio intellectus agentis, sed adhuc tamen ipsa sic illuminata non mouent intellectum possibilem, propter improportio-

*Tertia sententia.*

*1. Notab.*

*2. Notab.*

nam, quam habent cum altiori potentia, & propter hoc necessaria est secunda actio intellectus agentis, quæ dicitur abstractio, qua & ipsam phantasmata actione sua producit speciē intelligibilem, siue ipsius naturæ, siue ipsarum proprietatum indiuidualium, siue ipsius indiuidui.

¶ Tertiō est notandum, quod species intelligibilis rei materialis abstracta virtute intellectus agentis est immaterialis in essendo, & in repræsentando, quauis repræsentet materiale, quia quauis repræsentet materiale, repræsentat illud non materialiter, sed immaterialiter. Vnde sicut verbū mentis rei singularis est formaliter actualiter repræsentatum rei materialis, est tamen in essendo, & in repræsentando immateriale, habens virtutem repræsentandi conditiones materiales, immaterialiter tamen, ita & species intelligibilis rei singularis, quauis repræsentet materiale, est tamen immaterialis, & in essendo, & in repræsentando.

¶ Prima conclusio. Siue indiuiduum sensibile cognoscatur per propriam speciē, siue non, siue cognoscatur directē, siue reflexē, intellectus tamen noster format proprium conceptum, & distinctum illius, ita vt per illum habeamus euidentem, & claram notitiam singularium materialium, & suarum proprietatum. Hanc cōclusionē docent expositores Diui Thomæ vbi supra cum Ferrara primo contra Gentes capit. 65. & Capreolo in primo distinctione 35. quæstione secunda. Et probant primo contra Caietanum, quoniam per cognitionem confusam & argumentatiuam qualem constituit Caietanus rerum singularium intellectus practicus non potest consulere, & indicare distinctē de rebus agendis singularibus, sed intellectus practicus rectē & distinctē & propriē cognoscit res singulares sensibiles & materiales, ergo. Hoc argumento vtitur Diuus Thomas in disputatis de anima, quæstione vnica art. 20. ostendens Deū & Angelos habere cognitionem propriā euidentem & adequatam rerum singularium, quoniam illa cognitio est necessaria ad gubernationem & prouidentiam rerum, & eodem modo dicendum est in gubernatione nostra.

¶ Secundo, syllogismus practicus colligit conclusionem singularem circa res agendas ex altera propositione vniuersali: & ex altera particulari includente hic & nunc, &

*3. Notab.*

*Prima conclusio.*

*Prima ratio.*

*Secunda ratio.*

eum omnibus differentijs indiuidualibus, ergo cognoscens conclusionem distinctē: distinctē etiam cognoscet singularia inclusa in illa conclusione.

¶ Tertiō, Prudentia est virtus in intellectu practico, quæ versatur propriē circa singularia contingentia, ergo distinctē cognoscit illa. Probat sequela, quoniam qualibet virtus intellectualis distinctē attingit illa obiecta circa quæ propriē versatur.

¶ Quartō, Electio voluntatis semper est de re aliqua agenda in indiuiduo, sed electio voluntatis necessario pendet à iudicio singulari intellectus, quo indicat hoc medium hic & nunc esse bonum conueniens ad finem, ergo intellectus distinctē iudicat de singularibus.

¶ Vltimō, Intellectus corrigit sensum, & ponit differentiam inter singulare & vniuersale, ergo distinctē cognoscit vtrunque.

¶ Secunda conclusio. Per species vniuersales abstractas à singularibus non potest intellectus distinctē cognoscere singularia. Hęc conclusio probatur. Intellectus tantum potest cognoscere distinctē per illas species, quantum illæ possunt distinctē repræsentare, sed illæ species vniuersales non possunt repræsentare proprietates indiuiduales, nempe hic & nunc, ergo. Maior est manifesta, & minor probatur. Nam si per speciē hominis repræsentarentur Petrus & Paulus distinctē, ergo habens speciē hominis necessario deberet cognoscere Petrum & Paulum simul. Patet sequela, quia illa species non habet à quo determinetur ad repræsentandum Petrum, & non ad repræsentandum Paulum.

¶ Confirmatur. Petro & Paulo conueniūt quam plurima predicata cōtingentia, quæ non includuntur in ratione hominis, ergo talia predicata non possunt repræsentari per speciē hominis, & per consequens nē que cognosci cognitione distincta per speciē hominis.

¶ Secundo, Intellectus noster, quando cognoscit cognitione reflexa singularia tantum cognoscit illa vt possibilia, ergo cognitione confusa. Antecedens patet ex modo quo ipsi exponunt cognitionem reflexam: nam dicunt, quod intellectus primo cognoscit directē naturam vniuersalem repræsentatam per speciē. Secundo reflectitur supra se, & cognoscit actum suum. Tertiō cognoscit speciē intelligibilem, quæ est

*Tertiara ratio.*

*Quarta ratio.*

*Vltima ratio.*

*Secunda conclusio. Prima ratio.*

*Confirm.*

*Secunda ratio.*

principium illius actus. Quarto, cognoscit phantasma, a quo accipit illam speciem. Quinto cognoscit singularia quo phantasma causatum est, sed totum hoc non inducit cognitionem distinctam rei singularis, ut singularis est. Probatum minor, quia illa species (dato totum illum processum verum esset) tantum representat naturam, prout erat in illo singulari, non autem ipsum singulare distincte, ergo. Tertio naturæ humanæ species intelligibilis abstracta virtute intellectus agentis est naturalis similitudo, & adæquata ipsius naturæ humanæ, sed natura humana potest comprehensivè cognosci, non cognitio singularibus ipsius naturæ, ergo & species intelligibilis naturæ humanæ poterit representare adæquatè ipsam naturam, non representatis singularibus ipsius naturæ, & per consequens implicat per species abstractas à singularibus, si non sunt propria ipsorum singularium, quatenus singularia sunt, sed sunt uniuersales, posse intelligi indiuiduè & singulare cognitione distincta & adæquata.

Tertia ratio.

Tertia conclusio.

Prima ratio.

Secunda ratio.

Ad argu. pro prima sententia. Ad primū

Tertia conclusio. Singularia materialia cognoscuntur ab intellectu nostro directè per speciem propriam cuiuscunque singularis. Hæc conclusio doctoris probatur, nā singularia materialia intelliguntur directè, ergo per propriam speciem. Patet consequentia, quia illa est cognitio directæ quæ cognitum cognoscitur per propriam representatiuam. Secundò singulare potest comprehendere ab intellectu, aut igitur potest comprehendere per speciem ipsius propriam, aut per speciem uniuersalem, sed non per speciem uniuersalem, nā species uniuersalis indifferens est ad quodlibet eius singulare negatiuè & positiuè, ergo. Vel est simul representatiua omnium suorum singularium vel nullius, sed non omnium, ut de se patet, quia sicut uniuersale. v. g. species humana est æqualiter indifferens quo ad esse ad omnia indiuidua humana, ita species intelligibilis uniuersalis, primo representans speciem humanam, est indifferens ad suorum indiuiduorum representationem, ergo cum per speciem uniuersalem non possint indiuidua distinctè cognosci, necessario ponendæ sunt species intelligibiles singulares, quibus distinctè cognoscatur singulare. Respondetur argumentis. Ad argumenta tamē pro prima sententia ex dictis patet, ad primum cōcedendo sequelā, scilicet, quod intellectus noster directè cognoscit singularia.

Ad secundum respondetur, quod intellectus noster dicitur medius inter sensum & intellectum Angeli, quia quodā modo participat aliquid vtriusque, nā cum sit intellectus coniunctus, ex eo quod coniunctus est habet aliquid cōmune cū sensu præcipuè interiori, quia sicut sensus interior ad suam operationem indiget sensu exteriori, ita & intellectus coniunctus indiget sensu, quia iuxta doctrinam Philosophi oportet intelligentem phantasmata speculari. Ex eo autē quod intellectus est habet quid cōmune cū Angelis, quia potest separari à sensibus, & per consequens cognitionem aliquam habere sine ministerio sensuum, non autem dicitur medius ad modum quo in argumēto explicatur. Ad tertium respondetur cōcedendo maiore, & ad minorem dicitur, quod abstractio singularium est abstractio à materia physica, non autem à materia metaphysica, & hoc est, quod supra diximus, materialia singularia non intelliguntur materialiter sed immaterialiter. Ad argumenta pro sententia Caiet. Ad primum pro prima parte suæ sententiæ concedendo maiorem & minorem, & negando consequentiam, quia quauis singulare materiale non possit per se ipsum immediatè producere speciem intelligibilem sui in intellectu possibili nostro, bene tamen potest mediante phantasmate & virtute intellectus agentis. Ad probationem autē consequentiæ, rñdetur talē speciem intelligibilem representare cōditiones oēs illas materiales, immaterialiter tñ, & non materialiter, quæ representatio non repugnat nostro intellectui, sicut videmus in verbo mentis ipsorum singularium, quod formaliter representet ipsum singulare cū omnibus cōditionibus suis materialibus, scilicet, hic & nūc, &c. Ad argumēta pro secunda parte sententiæ Caiet. Rñdetur primo, ut rñdent expōsitores D. Tho. non esse eandē rationē de proprio cōceptu rei singularis, & de specie intelligibili, nā per species rerū sensibiliū formamus cōceptus proprios substantiarū separatarū, quauis non quidditatiuos, & tūc licet habeamus propriū conceptū, non tamen habemus propriam speciem, ita ad formandū conceptū speciale rei singularis per reflexionē sufficit illa species naturæ uniuersalis simul cū cōuersione ad phantasmata. Secundo autē rñdetur iuxta ea, quæ diximus, scilicet cōcedendo totū, & negando illā minorem nempe quod non sit dabilis species intelligibilis rei singularis, & per hoc patet ad secundū.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad argu. pro secunda sententia. Ad primū pro prima parte.

Ad argu. pro secunda parte responde.

Secunda conclusio.

QVÆ-

QVÆSTIO III.

Verum Angeli per species proprias singularium cognoscant ipsa singularia.

Prima sententia. Fundamentum istius sententia.

Secunda sententia.

Tertia sententia.

E hac re multiplex est doctorū sententia prima est Durandi in 2. d. 3. q. 7. asserentis: quod species, quæ collocatur in intellectu Angelico, primo & per se representat singularia & indiuidua, fundamentum huius sententiæ est, quia obiectum primum intellectus humani, & Angelici non est natura in cōmuni, sed potius singulare & indiuiduū. Secunda sententia est Maioris in 2. d. 3. q. 2. asserentis Angelum cognoscere singularia per species à Deo infusas singulares, quas accepit in sui creatione respectu illorum tantū, quorum cognitio pertinebat ad propriū cuiusque Angeli statum. Tertia sententia est D. Bonauerturæ in 2. d. 3. circa secundū principale, quæst. 1. nu. 54. propè finē. ubi sic ait, & ideo est tertia positio, quod Angelus omnia cognoscit per species innatas, non quia non posset recipere species, tunc enim si Deus crearet aliquid nouū in specie necesse esset Angelū ignorare, quod si falsum est posset recipere, & ideo hæc non est ratio, sed hoc quod Deus intellectum Angelicum possibilem tot speciebus impleuit, quod per illas poterat omnia cognoscere sine omni receptione noua, & ideo dicitur intellectus Angelicus esse in actu respectu rerum, non quia in se ipso sit in actu, vel quia sit actus, sed per species tactus est in actu. Et modus, & intellectus istius positionis est hic: Deus in Angelis concreauit species uniuersales omniū creaturarum rerum, & per illas certum est, quod potest omnia uniuersalia cognoscere, potest etiā singularia, sed non nisi cōponat ad inuicē. v. g. si ego habeo penes me speciem figure, speciem hominis, speciem coloris & tēporis, & cōponam ad inuicē, sine noua receptione speciei cognoscā indiuiduū ut in propria natura, sed quia talis cōpositio nisi esset secundum certitudinē & cōrespondentiā ad ipsam rem esset fictio & deceptio, ideo angelus huiusmodi indiuidua & singularia non cognoscit nisi dirigat aspectū supra ipsum cognoscibile, & secundū illud, quod est in re, ipse cōponat species in se, & tūc habet ita clarā, & certā cognitionē de re, sicut si speciem statim reciperet. Et hæc positio magis placet, quia cōcors est rationi philosophiæ & sacre scripturæ. Et nu. 57.

explicat istū modū intelligēdi, dicēs. Dico quod cognoscit singularia per species uniuersaliū applicādo, & appropriādo, unde per appropriationē proprie ut distinctè cognoscit, nec oportet infinitas esse, quia singularia ad numerū finitū uniuersaliū reducuntur, sed finitæ species infinitis modis cōponi possunt, & ideo nunquā tot singularia cognoscit Angelus, quin adhuc possit cognoscere plura sine receptione nouæ speciei, non tamen sine directione aspectus suprarē, ex qua directione non recipit speciem cognoscibilem, cū sit in actu per speciem, quā habet, sed dirigendo aspectū speciem appropriat & appropriando cōponit, & rem singularem sub vna proprietate cognoscit & perficit, quia tota cognitio est à forma, & forma hæc species est, quæ est totū esse indiuiduorum. Et nu. 58, in fine, explicās istū modū asserit. Ponatur etiā quod nullā haberet cognitionē, sed solum species uniuersalis in intellectu suo, adhuc poterit applicare & appropriare, non causaliter, sed certitudinaliter, quod patet, si homo enim, cū nascitur non habet cognitionē, neque speciem singularium neque cōmunem, neque propriam, sola tamen directione aspectus super res cognoscit omnia visibilia, & recipit simul cognitionē certā & speciem, quia denudatus erat à forma recepti, quod si haberet species multo melius posset dirigendo aspectum ad res mundanas eas cognoscere non suscipiēdo species, cū iam habeat ex directione, & applicare & appropriare & componere & distinctè nosse.

Quarta sententia.

Quarta sententia fuit Magistri Cano asserentis, quod si species intelligibilis representaret per modum formalis similitudinis non posset esse representatiua indiuiduorum & accidentium representatione distincta, quia vero species intelligibilis tantum concurret ut principium effectiuum ad cognitionem, ideo non est incōueniens, quod possit vnica species representare & naturam & omnia indiuidua illius.

Quinta sententia.

Quinta sententia est recentiorum expōsitorum Diui Thomæ prima parte quæstio 57. articulo 2. asserentium Angelum per eandem speciem uniuersalem cognoscere quidditatē & indiuidua, & omnia singularia accidentia, quoniam species illa Angeli est participatio quædam diuinæ ideæ, quæ non solum representat naturam quantum ad principia communia, sed etiam quantum ad omnia indiuidua, & accidentia, qualitercūque in rebus ipsis inueniantur, ut autem expli-



cent prædictam sententiã aduertunt, dicentes explicari hoc optimè à D. Tho. exemplo diuinæ essentiæ, nã sicut ipsa repræsentat perfectissimè omnia, non solum quo ad gradus vniuersales, sed etiam quãtum ad indiuiduales differẽtias, ita etiã poterit Deus infundere Angelo aliquam speciem, quæ simul repræsentet res quantum ad naturã vniuersalem, & quantum ad differẽtias indiuiduales, quia huiusmodi species est quãdam participatio diuinæ essentiæ. Adhuc addũt præterea pro maiori explicatione nõ repugnare veritati huiusmodi speciei pluralitas differẽtiarum indiuidualium, quoniã non comparantur ad ea vt obiecta primaria, sed vt secundaria, & ad vnitatem cuiuscunq; habitudinis impertinens est vnitã aut pluralitas obiecti secundarij, vt constat in potẽtijs & habitibus. Tertiõ aduertunt, quod sicut typus v. g. domus ædificandæ, quanuis imperfectior sit prototipo in mente artificis existente, nihilominus tamen eadem repræsentat, & eodem modo, ita prorsus se habet species Angelica ad ideam earũdem rerum existentem in Deo.

*Primum  
argum.*

¶ His igitur sic constitutis probant suã sententiã. Primo, ille modus intelligendi ponendus est in Angelis, qui magis cõformis est naturæ eorum, sed huiusmodi species est illa, quæ simul repræsentans naturam repræsentat accidentia omnia indiuiduantia, ergo. Probat minor. Hoc non implicat cõtradictionem, & Angeli quanto superiores sunt, tanto per pauciores species intelligunt, ergo si vna species potest repræsentare plures naturas, multo magis poterit repræsentare plura indiuidua eiusdem naturæ. Antecedens patet, quo ad primam partem. Quo ad secundã autem probatur, quia si Angelus haberet propriam speciem cuiusque singularis, & distinctam ab specie alterius, non posset esse verum, quod Angeli quo sunt perfectiores, eõ per vniuersaliores species intelligunt.

*Vltima  
sententia.  
1. Notab.*

¶ Vltima sententia est Doctoris pro cuius explicatione sunt notanda nonnulla. Primum est, quod in hac quæstione aliud est loqui de facto, aliud vero de possibili. De facto vtrum Deus concesserit Angelo speciem repræsentantem, non solum naturam, sed etiam indiuidua de facto. Secundus sensus est vtrum Deus possit producere speciem intelligibilem repræsentatiuam naturæ, & indiuiduorum illius.

¶ Secundõ est notandum, quod indiuidua cuiuscunque naturæ addunt supra naturam ipsam realitatem quandam realiter distinctam ab ipsa natura iuxta sententiã Caietani, vel modum realem, formaliter à natura distinctum iuxta nostram sententiã, vel duplicem illam negationem incommunicabilitatis, iuxta aliorum opinionẽ, quid quid illud sit, est aliquid ab ipsa natura aliquo modo distinctum, & extra rationem formalem ipsius naturæ, & repræsentabile per propriam speciem, iuxta ea, quæ diximus in præcedenti quæstione. Vnde dabilis est species repræsentatiua adæquate naturæ, imo in speciebus acquisitis necessario est danda, quæ quidem species nullatenus posset repræsentare distinctè illud, quod indiuiduũ addidit super naturam, quia cum illud tale sit repræsentabile per propriam speciem, implicat esse cognoscibile distinctè per speciem vniuersalem, & per consequens in speciebus acquisitis danda est species singularis in repræsentãdo illius, quod addidit suppositum super naturam, & præcipuè si addidit entitatem realem, realiter ab ipsa natura distinctam. Imo tenentes, probabile esse singularia directè cognosci per propriam speciem, tenentur etiam similiter fateri: probabile etiam esse per species acquisitas vniuersales non posse intelligi distinctè ipsa singularia. Vnde qui tenent Deum posse producere speciem intelligibilem repræsentatiuam plurium naturarum, tenentur fateri posse Deum producere speciem intelligibilem repræsentatiuã, non solum naturarum, sed etiam singularũ ipsarum naturarũ, quia non magis implicat contradictionẽ vnum, quam aliud. Ex quo infertur vltimo, quod tenentes implicare contradictionem dari aliquam speciem repræsentatiuam plurium naturarum, tenentur etiam fateri implicare contradictionem per speciem aliquam repræsentatiuam naturæ, repræsentari distinctè singularia illius naturæ.

*Prima  
conclusio.*

¶ Prima conclusio. Si cognitio fiat per species acquisitas nõ possunt singularia cognosci per species vniuersales. Hac conclusio probatur, nam species acquisita est naturalis similitudo, & adæquata obiecti, à quo est acquisita, sed obiectũ à quo est acquisita talis species est natura put est cõis negatiuè omnibus indiuiduis illius, ergo sicut natura secundũ se non põt repræsentare indiuidua illius

*Prima  
ratio.*

illius naturæ distinctè, ita neque species ab illa desumpta poterit repræsentare distinctè indiuidua. Patet consequentia, quia tantum potest species repræsentare, quantum natura potest repræsentari, & tantum potest natura repræsentari, quantum posset ipsa natura repræsentare, alias non adæquate repræsentaretur, si non repræsentaretur secundum omne, quod ipsa natura potest repræsentare. Minor autem probatur, nempe quod natura non posset distinctè repræsentare indiuidua, nã indiuiduum dicit supra naturam, vel entitatem realem, realiter ab ipsa distinctam, vel modum formalem, vel modum realem formaliter ab ipsa distinctum, sed talia non possunt per naturam repræsentari, secundum quod natura est natura, quia non magis possunt repræsentari à natura, quam contineri, sed tantum continentur à natura potentialiter, & confuse, ergo & tantum poterunt repræsentari à natura potentialiter, & confuse.

*Secunda  
ratio.*

¶ Secundõ. Si species acquisita posset distinctè singularia repræsentare, ergo posset quis sine aliqua reflexione cognoscere singularia distinctè per speciem vniuersalem, consequens tamen nullus cõcedet Thomistarum. Probat sequela, ex eo Angelus (secundum illos) potest cognoscere singularia directè, quia species infusa non solum repræsentat naturã, sed etiã singularia, ergo si species acquisita repræsentat naturam, & singularia, poterit intellectus noster, directè cognoscens naturam, directè cognoscere & singularia.

*Secunda  
conclusio.  
Prima  
ratio.*

¶ Secunda conclusio, Angeli de facto per species à Deo sibi infusas, per quas cognoscunt naturas vniuersales, non cognoscunt singularia. Hac conclusio probatur. Primo Species infusæ Angelis eodem modo se habent, & eiusdem rationis sunt, quam species acquisitæ, quas illi acquirerent, si à Deo nõ infunderentur, cum sint per accidens infusæ, ergo eodem modo repræsentant, sicut repræsentarent species acquisitæ ab illis, sed species acquisitæ vniuersales non repræsentarent singularia, vt probatum est in præcedente conclusione, ergo.

*Secunda  
ratio.*

¶ Secundõ. Si illæ species infusæ repræsentant singularia, ergo repræsentant omnia singularia, & cum semper repræsentent, cũ sint causæ naturales in repræsentando, videtur necessario dicendum, quod semper repræsentabunt omnia singularia, & per con-

sequens, quod Angeli semper cognoscunt præterita, præsentia, & futura.

¶ Ad hoc argumentum respondent, nonnulli dicentes, quod sicut Angelus potentiam suam intellectuã comprehendit, & tamen nescit quot actus particulares sit habiturus, quia sufficit ad comprehensionem cognoscere formale obiectum, & eos actus in genere, quos potest habere circa illud, ita forma intelligibilis comprehenditur, quando videtur adæquatam illius obiectũ, quamquã non actu comprehendat omnia singularia, quæ actu repræsentantur. Nam ego possum comprehendere naturam speculi, licet non cognoscam singula particularia, quæ in futurum repræsentabit. Ex quo sequitur, quod nunquã poterit esse aliqua notitia in Angelo, quæ comprehendat omnia, quæ per vnam speciem repræsentantur, eo quod singularia, quæ actu non existunt, non possunt esse terminus repræsentationis ipsius speciei.

*Solutio.*

¶ Quod si quæras. Quid ergo mutationis habet species illa intelligibilis Angeli, vt repræsentet potius modo Petrum, quãdo est, quam ante quando non erat? Nam si illæ est omnino immutata, ergo omnino repræsentat idem & eodem modo.

*Obiectio.*

¶ Respondet ad hoc aliqui, quod ita se habet species illa, sicut album, quod non incipit esse simile, quousque producat aliud album, alijs verõ productis manens immutatum sit simile.

*Solutio.*

¶ Ista tamen solutio nihil valet, quia album non solum non repræsentat actualia alba, antequam sint, sed neque est simile illis antequam sint. At verõ species Angeli similitudo est omnium singularium, & repræsentatiua illorum, quanuis non actu repræsentet illa antequam sint. ¶ Secundõ autem respõdetur cum Caieta. ita se habere speciem illã ad existentiam singularium, sicut se habet species ipsa visua in oculo ad colorem, et si enim illa maneret in oculo amoto colore, nihilominus esset repræsentatiua coloris, sed non actu repræsentaret quousque color rediret, aut præsens fieret. Et immerito quidem reprehenditur à quibusdam dictũ hoc Caieta. quasi aut possibile sit conferuari speciem illam amoto obiecto, aut non repræsentare obiectum amotum, si manet species. Neutrum enim illorũ impossibile esse constat. ¶ Primo quia species illa dependeat à præsentia obiecti in esse & cõseruari,

*Secunda  
Solutio.*

hoc tamen verum est naturaliter loquendo, nihil autem repugnat, quominus illa posset conseruari sine præsentia obiecti, sicut & lumen conseruari potest sine præsentia solis, quauis ab illo dependeat naturaliter in esse & conseruari, sicut enim lumen à sole, ita species ab obiecto procedit, cuius concursum supplere potest Deus, cum sit in genere causæ efficientis. ¶ Secundo etiam, quia licet species illa, quandiu est in oculo repræsentet obiectum, sed similis est illi species intelligibilis, quæ in intellectu nostro repræsentat quidditatem, ita enim se habet intellectus noster (inquit Aristot.) ad phantasmata illustrata, sicut oculus ad colores illuminatos, sicut ergo potest manere in intellectu nostro species intelligibilis, ita ut non actu repræsentet, ut cum dormimus aut oblitum sumus, vel distracti aliud agimus, ita eodem modo potest (saltem de potetia Dei absoluta) manere species in oculo, ita ut non repræsentet obiectum. Nihil ergo impossibile Caiet. sententia habet.

*Solutio secundæ, ad præcedens argumen.* ¶ Adde etiam, quod ad hanc rem explicandam non opus est ad Hypothesim aliquam confugere, satis enim explicatur ex Aristot. doctrina de intellectu nostro, qui licet speciem intelligibilem habeat alicuius rei, per eam tamen nunquam actu intelligit, aut ei obiectum repræsentatur actu, nisi phantasmata speculetur, id est nisi intellectu agente actu illustrante phantasma ipsum, intellectus possibilis actu se conuertat ad illud per speciem intelligibilem, iam dudum acquisitam; sicut ergo ut nos intelligamus per speciem iam habitam, oportet illustrari phantasma, & quidditatem fieri præsentem, ita sane ut Angelus intelligat singulare, oportet fieri præsens. Ratio autem horum omnium est, quoniam notitia per speciem visibilem nostram, & per speciem intelligibilem Angelorum, qua singularia cognoscit, est intuitiua, ac proinde non satis est, ut sit similitudo repræsentatiua rei, sed oportet, ut sit res actu præsens, quod est de ratione notitiæ intuitiue. Inde ergo prouenit, ut Angelus per eandem speciem omnino immutatam utriusque repræsentatiuam intelligat esse, quando est singulare, & non esse, quando non est sine mutatione sui, propter mutationem rei, quauis rem esse non sit ratio intelligendi, sed tantum ipsa species, sed ut minimum est conditio sine qua non esset talis notitia, scilicet, intuitiua. Et id quod diximus

de esse & non esse substantiali rei singularis, eodem modo est intelligendum de quolibet esse aut non esse accidentali eiusdem rei indiuiduæ. Quare sicut Angelus intelligit esse quando est, & non esse quando non est, ita sedere quando sedet, dormire, legere, calefieri, &c. Quando hæc fiunt.

¶ Ista tamen prolonga solutio non continet solutionem argumenti, & primo quantum ad illud, quod asserit in principio, quod sicut comprehendens potentiam intellectiuam non comprehendit actus particulares quos potentia est habitura; ita neque comprehendens speciem non comprehendit omnia quæ potest repræsentare, facile conuincitur istam paratam non solutionem argumentum, propter maximam differentiam, quæ est inter potentiam intellectiuam & speciem intelligibilem. Nam potentia intellectiua non est ipsum intelligibile, nisi informetur specie intelligibili obiecti, per quam constituitur, & efficitur ipsum obiectum in esse intelligibili in actu primo, & sic potentia intellectiua non habet totam actiuitatem suam simul, cum secundum D. Tho. ante receptionem speciei intelligibilis sit pura potentia passiuæ, & secundum doctorem habeat suam actiuitatem partialem distinctam ab actiuitate speciei. Quare si potentia intellectiua dicenda est similitudo obiecti, vel obiectum in esse intelligibili, si per se sola consideretur, tantum erit in potentia virtuali, & quasi remota. At uero species intelligibilis est formalis similitudo obiecti, & totalis similitudo obiecti, non expressa sed impressa, ergo quauis comprehendens potentiam intellectiuam, non comprehendat omnes actus, quos habitura est, comprehendens tamen speciem intelligibilem necessario debet comprehendere omnia, quæ naturaliter repræsentat.

¶ Potest etiam hoc confirmari, nam intellectus non potest de non intelligente fieri intelligens, nisi mediante aliqua mutatione & recipiendo aliquam formam realem, que sit similitudo impressa vel expressa, ergo si hoc modo se habet species in repræsentando singularia, sicut se habet potentia intellectiua intelligendo, recipit igitur species intelligibiles aliquid, ratione cuius modo repræsentet, quod antea non repræsentabat, uerbi gratia species intelligibilis hominis, antequam Petrus sedeat, non repræsentabat Petrum sedentem. Petro uero sedente repræ-

*Impugnatio.*

repræsentat Petrum sedentem, tum sic, uel illa species se habet in repræsentando Petrum, sicut se habet intellectus in intelligendo Petrum. Si dicas, quod sic, ergo sicut intellectus cognoscens Petrum modo, quem antea non cognoscebat, recipit aliquam formam, quam antea non habebat, ita species modo repræsentans Petrum, recipit aliquam formam, quam antea non habebat, hoc autem est intellectum Angeli recipere speciem à rebus. Si autem dicas quod non eodem modo se habent potentia intellectiua in intelligendo, & species in repræsentando, ergo illa pars solutionis supra assignata nulla est?

¶ Secunda autem pars prædictæ solutionis, si Deus potest conseruare vel non potest conseruare speciem in absentia obiecti non facit ad propositum, nam non queritur in præsentiarum, si possit Deus producere speciem intelligibilem adæquatè repræsentatiuam rei singularis, non existente ipsa re singulari. Nam mihi non dubium est, quod cum Deus infundit Angelis species uniuersales omnium rerum, possit etiam infundere species singulares omnium, uel aliquorum singularium repræsentatiuas ipsorum singularium pro illo tempore, pro quo singularia futura erant, & secundum omnes conditiones & accidentia, quæ illis debebant conuenire. Sed quæstio est, utrum si Deus uerbi gratia, infunderet in intellectu alicuius Angeli species aliquas rerum singularium, quas non infudit in intellectu alterius Angeli, si eodem modo se haberent species illa singularis Petri sedentis in intellectu istius Angeli, & species uniuersalis hominis in intellectu alterius Angeli ad repræsentandum Petrum sedentem, antequam Petrus sederet, & postquam sedens est; an uero aliquid esset necessario in specie singulari quod non esset necessario in specie uniuersali? Et præterea quia sessio Petri & Petrum sedere, non solum potest cognosci notitia intuitiua, sed etiam notitia abstractiua, quatenus cognoscibilis est sessio Petri, non considerata actuali existentia. Queritur igitur, per quid potest determinari species uniuersalis ad repræsentandum istam sessionem Petri abstractiue, antequam præcesserit notitia intuitiua. Præcipue cum ipsi in solutione ad. 2. cedant, quod notitia intuitiua non requirat speciem desumptam à præsentia obiecti, quanto igitur magis poterit quis abstractiue cognoscere, quod intuitiue non uidit.

¶ Vltimum autem quod docent, nempe speciem uniuersalem, sine sui mutatione repræsentare rem existentem propter mutationem rei, quæro ab illis, talis repræsentatio quam modo habet illa species, est ne aliquid in re ipsa repræsentata, uel in specie repræsentante? In ipsa re repræsentata non potest esse, ergo erit in specie repræsentante, cum non sit transitus de contradictoria in contradictoriam absque mutatione in altero extremorum, sed in extremo repræsentato non est aliquid, ratione cuius extremum mutetur in repræsentari, sicut neque ex eo quod intelligitur mutatur extremum intellectum, ergo erit talis mutatio in specie repræsentante.

¶ Quod si dicas, simile esse de specie singulari, quæ, antequam singulare existat, non repræsentat, & existente singulari absque speciei mutatione singulare repræsentat, & tamen est transitus de contradictorio in contradictorium, Ad hoc tamè facile, respondetur quod species singularis ex natura sua intrinseca, & ex primaria sua institutione instituta est ad repræsentandum rem singularem, & sic quantum est, ex parte sua semper est repræsentans: At uero species uniuersalis non est repræsentans semper singulare, & sic transitus de non repræsentare in repræsentare necessario requirit, in illa mutationem.

¶ Aliter autem alij respondent, prædicto argumento. Primo impugnantes solutiones aliorum, quarum prima est Caieta. qui in illa quæst. 57. & artic. 2. aduertit in singulari posse distingui quatuor, nempe naturam uniuersalem, differentiam indiuidualem, existentiam etiam ut coniuictam eis, ita ut ratione ipsius duo priora dicantur existere in rerum natura, & durationem talis existentia, seu coniuictionis cum ipsa existentia ex his, quæ dicit, speciem infusam Angelo, tria priora repræsentare tanquam res repræsentatas. Postremum uero dicit non repræsentari tanquam repræsentata, sed tanquam conditio sine qua coniuictio illa singularis cum existentia non repræsentatur. Et ita concludit hæc duo stare simul, scilicet, quod Angelus per species sibi infusas cognoscat singularia existere, quando actu existunt, & quod non cognoscat ea antequam existant, quia quando actu existunt, repræsentantur per species, non uero quando non existunt, idque non propter defectum specierum, quæ

quæ semper se habent eodem modo, sed propter defectum ipsorum singularium, quia nimirum deest conditio requisita ex parte ipsorum, ut represententur, scilicet, præsentiam coniunctionis ipsorum cum existentia. Additque ideo requiri huiusmodi conditionem, ut singularia represententur per speciem, quia inter representans & representatum requiritur similitudo: singulare autem non est simile speciei, de qua loquimur, nisi existat, quoniam species illa representat ipsum singulare existens. Hanc solutionem partim sequitur, & partim rejicit Ferraræ secundo contra gentes cap. 102. Sequitur enim eam quantum ad tria priora rejicit verò quantum ad ultimum, existimans, ultimum etiam esse, rem representatam per speciem in se ipsam Angelo, non verò conditionem ex parte rei representatæ. Neque ex hoc sequitur Angelum posse cognoscere futuram contingentiam, quia neque cognoscuntur ab Angelo, neque illa constructio, aut eius duratio per speciem representatur, nisi cum est actu.

¶ Ista tamen solutio placet quibusdam modernis dicentibus speciem, quæ est in Angelo, esse representativam existentiam, & durationis singularium in actu primo, non tamen actu secundo, nisi quando singularia habent actu durationem existentiam, quia ante hoc singularia non assimilabantur speciei.

¶ Ista tamen solutiones non placent, nam falsum videtur aliquid representare speciem singularibus existentibus, quod non antea. Probatur, hoc falsum esse. Primo representatio, quæ convenit speciei, vel est entitas, imò & essentia speciei, vel est aliquis modus realis ipsi intrinsicus, quod non est pura denominatio extrinseca, sed per hoc, quod producatur aliquid singulare, nulla entitas, vel modus realis acquiritur de nouo in specie, quæ est in Angelo, (nam alias necessarium esset mutari aliquomodo species, quæ sunt in Angelis quoties individuum aliquod produceretur) ergo, neque acquiritur representatio, & ex consequenti talis species non incipit representare de nouo aliquid, quod antea non representaret.

*Solutio.* ¶ Ad hoc respondent nonnulli, quod sicut vna albedo sine vlla mutatione sui incipit esse similis alteri, quæ producitur de nouo, ita species, quæ est in Angelo potest incipere

re esse similis alicui singulari, & ex consequenti incipere representare ipsum sine sui mutatione, sed per hoc solum, quod ipsum singulare producitur. Sed contra quantumvis potest res aliqua esse similis alteri similitudine sumpta pro relatione sine sui mutatione, tamen similitudine, quæ consistit in hoc quod imago sit representatiua alterius, impossibile est rem aliquam incipere de nouo esse similem alteri sine sui mutatione, sed species est similis posteriori modo, ergo. Maior ab omnibus recipitur quo ad priorrem partem, quo ad posteriorem verò probatur, quia ille modus similitudinis est intrinsecus entitati rei, & consistit in quadam coaptatione ipsius entitatis ad representandum.

¶ Confirmatur, quia modus representandi non variatur in imagine, quantumcumque mutetur terminus, nisi contingat aliqua mutatio in entitate ipsius imaginis, ergo neque ut incipiat de nouo convenire imagini, erit satis, quod terminus incipiat esse, sed necessarium erit, quod mutetur aliquomodo entitas ipsius imaginis. Modo probatur antecedens, tum quia modus representandi est absolutus, & intrinsicus imagini representanti, ergo impossibile est, quod mutetur, licet obiectum mutetur, si entitas imaginis manet omnino immutata: tum etiam exemplo imaginis externæ, quæ licet obiectum per eam representatum desinat esse, aut immutetur varijs modis semper habet eundem modum representandi, nisi ipsa aliquomodo mutetur.

¶ Confirmatur secundo, quia cum aliquis incipit esse similis alteri, acquirit de nouo aliquem modum saltem relatiuum, ergo etiam quando species incipit esse similis obiecto representando ipsum acquirit de nouo aliquem modum representandi, sed talis modus non est relatiuus, sed absolutus, ergo sufficit eius acquisitio ad mutationem speciei.

¶ Deinde conveniunt etiam prædictæ solutiones in hoc, quod species (de qua loquimur) non potest representare singulare, nisi existat, quia alias, non potest esse ei similis, quod etiam videtur falsum. Nam si dicas rationem eius esse, quod similitudo est relatio realis, ac proinde postulat existentiam extremorum, facile hoc impugnari potest, quia licet relatio realis similitudinis requi-

rat existentiam vtriusque extremi, tamen similitudo, quæ consistit in eo, quod vnum sit imago alterius, non requirit talem existentiam, sicut verbi gratia imago Socratis est imago, & similitudo Socratis, siue Socrates existat, siue non: Et conceptus rosæ representat rosam, quia est imago, & similitudo illius, & tamen indifferenter representat eam, siue existat, siue non. Quod si dicas cum Caiet. quod existit existentia termini ad similitudinem imaginis cum eo, non esse intelligendum de quacumque imagine, sed de ea de qua loquimur, quoniam in ea est peculiaris quædam ratio, scilicet, quod representat singulare, ut existens, & per consequens nisi existat non potest esse similitudo inter ipsum & imaginem. Sed contra quia hac ratione solum convincitur quod cum singulare non existit, representatio illius speciei est falsa, si referatur ad idem tempus, quia tunc non ita se habet ipsum singulare, sicut per speciem representatur, non tamē, quod species illa non representet singulare. Sicut verbi gratia, quævis forma alicuius adeo immutetur, ut maneat dissimilis imagini, qua representabatur, non ideo dicemus, quod imago non representat ipsum, sed solum, quod pro illo tempore non representat verè.

*Impugnatio solutio.* ¶ Tandem aliquid continet quævis harum solutionum, quod etiam est falsum, nam primo, quod Caiet. affirmat speciem, (de qua loquimur) representare coniunctionem actualem existentiam cum re singulari, & non durationem huius coniunctionis, videtur repugnantiam inuoluere, si loquatur prout exercet suum munus, quod est facere per modum formæ, quod res aliqua existat, & ratio huius est, quoniam actualis coniunctio existentiam ita sumptæ cum re aliqua est pars suæ durationis, scilicet, duratio præsens. Neque potest Caietanus, negare existentiam hoc modo sumptam, quoniam non potest aliter esse vnita alicui rei, sicut albedo non potest esse actu vnita, nisi reddat ipsum actu album.

¶ Præterea, quod neque coniunctio illa neque eius duratio represententur per speciem, potest probari contra Caietanum, & Ferraræ, quia supposito, quod species non incipiat representare aliquid, quod antea non representabat, ut paulo superius probatum est, necessario esset, ut possint illa duo representari per speciem aliquando, scilicet,

quando singulare extiterit, quod etiam antequam existeret representaretur, quod tamen videtur impossibile, quia representatio speciei esset naturalis, & determinata, illa verò duo antequam singulare existeret essent omnino indeterminata, & ad vtramque partem contingentia.

¶ Quod etiam addunt recentiores de illa distinctione inter vim representatiuam speciei, & actualem representationem parvā, aut nullam habet probabilitatem, si species representat formaliter suum obiectum, quoniam in imagine representante formaliter non potest separari virtus representatiua ab ipsa representatione actuali. Quod sic probo. Nam virtus representatiua in hac imagine (de qua loquimur) non potest esse aliud, quam habere talem entitatem, ut formaliter sit similitudo obiecti, sed similitudo actualis est, actualis representatio, ergo. Cōfirmatur, quia si representatio actualis distinguatur in hac imagine à virtute representatiua comparabitur ad eam, ut exercitium causæ formalis ad formā (supponimus enim ut certum, quod non est exercitium ipsius in genere causæ efficientis) sed in genere causæ formalis, (siue sit respectu effectus primarij, siue respectu secundarij) sed effectus non potest naturaliter separari à forma, dum est actu in rerum natura, ergo nec representatio actualis est separabilis ab imagine formaliter. Si autem respondeas, quod

*Solutio.* sicut referre actu est exercitium relationis in genere causæ formalis, & tamen potest separari ab ea actu existentē, quando non existit terminus, sicut ad missa sententia dicentium vnica relatione patrem referre ad omnes filios, quos habet, consequenter concedendum est, hanc relationem solum referre actu patrem ad filios, quos habet actu, & quod incipit actu referre ipsum ad alios filios de nouo incipientes existere: ita etiam dici potest speciem Angelicam solum representare naturas specificas, singulariaque actu existentia: Incipere autem representare alia singularia, quando ipsa singularia incipiunt actu existere. Sed hoc facile impugnari potest, quoniam representare non est modus relatiuus, sed absolutus, & præterea vel (ut supra probatum est,) non potest fieri, quod species representet de nouo. ¶ Aliter igitur respondendum est, ad argumentum pro conclusione positum, & primo, si dicatur speciem non esse similitudinem

*Impugnatio.*

*Obiectio.*

*Solutio.*

*Confr. 2.*

*Impugnatio solutio.*

*Confr. 2.*

*Obiectio. Solutio.*

rat



nem formalem obiecti, sed solum virtuales facile poterit dissolui hoc argumentum, nã facta hac suppositione respondetur, nõ esse necessarium, quod species infusa Angelo representet existẽtiam rei singularis, ad hoc, quod sit ratio cognoscendi eam. Quærenti autem, cur non sit principium cognoscendi rem singularem, quando non existit, sicut quando existit statim respondebitur, sed quoniam multi censent formaliter speciem representare suum obiectum, ideo dicendũ est, quod vt Angelus per speciem sibi infusam cognoscat aliquod singulare existere, quando non existit, nõ est necessarium per talem speciem representari tale singulare, vt existens actu, neque vt vnitum ex parte existentia, vt exercitã, sicut significatur per hoc verbum existere, sed satis est representari existentiam sumptam per modum quidditatis, aut in actu signato, sicut significatur nomine existentia, sic enim sufficienter est in actu inter actus Angeli ad hoc, vt si singulare existat, cognoscat non solum singulare existens, sicut visus percipit colorem existẽtem, sed etiam, quod existit. Neque obstat, quod per speciem, quam habet Angelus non representetur ipsum exercitium existendi, quia huiusmodi exercitium non importat aliquid præter existentiam sumptam per modum quidditatis, sed est ipsamet existẽtia alio modo se habes, scilicet, vt exercita, & ideo vt cognoscatur non requiritur maior, aut noua representatio ex parte intellectus.

*Obiectio.*

¶ Quod si obijcias, quia iste modus representandi existentiam non est magis determinatus ad exercitiũ existẽdi, prout est præfens quam prout est futurum, ergo indifferenter poterit Angelus per speciem, quæ ita representat cognoscere exercitium existẽdi, vt præfens, & vt futurum, & ex consequenti poterit per eam cognoscere futurũ contingens. Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam, & ratio discriminis est, quia representatio, vel est essentia speciei, vel modus absolutus ipsi intrinsecus, & ideo semper se habet eodem modo, quando species manet immutata, neque dependet ab aliquo extrinsecõ: At vero cognitio est effectus ipsius speciei in genere causæ efficientis, sæpe autem, vt causa efficiens concurrat ad aliquem effectum, requiritur certa aliqua conditio, ex cuius defectu prouenit, quod non producat effectum.

*Solutio.*

¶ Quod si obijcias, quia iste modus representandi existentiam non est magis determinatus ad exercitiũ existẽdi, prout est præfens quam prout est futurum, ergo indifferenter poterit Angelus per speciem, quæ ita representat cognoscere exercitium existẽdi, vt præfens, & vt futurum, & ex consequenti poterit per eam cognoscere futurũ contingens. Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam, & ratio discriminis est, quia representatio, vel est essentia speciei, vel modus absolutus ipsi intrinsecus, & ideo semper se habet eodem modo, quando species manet immutata, neque dependet ab aliquo extrinsecõ: At vero cognitio est effectus ipsius speciei in genere causæ efficientis, sæpe autem, vt causa efficiens concurrat ad aliquem effectum, requiritur certa aliqua conditio, ex cuius defectu prouenit, quod non producat effectum.

*Nota hoc.*

¶ Quod si obijcias, quia iste modus representandi existentiam non est magis determinatus ad exercitiũ existẽdi, prout est præfens quam prout est futurum, ergo indifferenter poterit Angelus per speciem, quæ ita representat cognoscere exercitium existẽdi, vt præfens, & vt futurum, & ex consequenti poterit per eam cognoscere futurũ contingens. Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam, & ratio discriminis est, quia representatio, vel est essentia speciei, vel modus absolutus ipsi intrinsecus, & ideo semper se habet eodem modo, quando species manet immutata, neque dependet ab aliquo extrinsecõ: At vero cognitio est effectus ipsius speciei in genere causæ efficientis, sæpe autem, vt causa efficiens concurrat ad aliquem effectum, requiritur certa aliqua conditio, ex cuius defectu prouenit, quod non producat effectum.

ctus, & ita contingit in præfenti. Nam species ista de qua loquimur est à natura instituta, vt deseruiat notitiæ intuitiua, & ideo, sicut notitia intuitiua non potest terminari ad obiectum, vt est absens, sed solum vt est præfens, ita vt postulet tanquam conditionem requisitam ex parte obiecti, quod sit præfens: sic etiam huiusmodi species postulat eandem conditionem, ita vt sine ea non concurrat ad intellectum, & ideo licet species ista, & intellectus Angeli sint tales causæ notitiæ, & se habeant eodem modo, antequam singulare existat, & quando existit: tamen non possunt producere notitiam antequam existat, non quia deficiat aliqua causa partialis, sed solum propter defectũ conditionis sine qua non operatur.

*Obiectio.*

¶ Sed contra hanc solutionem quantum ad istud vltimum, quo respondet argumento, sic argumetur. Species ista intelligibilis est formalis similitudo obiecti, & per consequens quoruncunque singularium, ergo cognoscens comprehensiuẽ istam speciem intelligibilem cognoscat omnia singularia per ipsa representata, sed ipsa semper representat omnia singularia formaliter, ergo quauis habens talem speciem non producat cognitionem singularis non existentis, quia respectu illius est tantum ratio cognoscendi, cognoscens tamen illam comprehensiuẽ, cognoscat in illa omnia singularia representata per illam, tanquam in ratione cognita, Probatur consequentia. Species naturaliter representat sua representata, ergo cognoscens adæquate speciem, cognoscat & representata per speciem. Verbi gratia, qui cognosceret adæquate imaginem imperatoris, necessario cognosceret imperatorem, tanquam in ratione cognita quantum ad illud, quod per illam imaginem representatur, ergo si species intelligibilis naturaliter formaliter representat sua representata, & per consequens cognoscens adæquate speciem, cognoscat adæquate singularia.

*Secunda obiectio.*

¶ Secundo. Singulare ultra naturam substantialem includit quam plurimas naturas accidentales, includit etiam existentiam, quæ est representabilis per speciem propriam distinctam ab specie ipsius naturæ substantialis, ergo si habilis est species, quæ representet omnes istas quidditates, non tantum intuitiuẽ sed etiã abstractiuẽ, talis etiã species representabit existentiam, & intuitiuẽ, & abstractiuẽ, & per consequens quando species

species representat intuitiuẽ aliquid, ponitur in illa ratione cuius representet intuitiuẽ, & non abstractiuẽ, cum ex se sit indeterminata ad vtramque.

*Solutio. Impugnatio.*

¶ Quod si respondeas, quod requiritur actualis existentia indiuidui, tanquam conditio sine qua non, quæ necessaria sæpe est in agentibus ¶ Contra. Nam quauis ista doctrina locum habeat in actionibus transeuntibus propter approximationẽ agentis ad passum, non tamen est necessaria in immanentibus, nisi quando est intrinsecus ordo inter potentias, vt in voluntate constat, quæ nihil potest velle, nisi præostensum ab intellectu. Cum igitur obiectum, vel singulare existens non dicat intrinsecum ordinem ad cognitionem, ergo cognoscens speciem intelligibilem alicuius singularis representatiuam, cognoscat illum existentem pro tempore, pro quo futurus est. Confirmatur & explicatur præcedens ratio exemplo. Ponamus verbi gratia, quod Deus infunderet alicui Angelo speciem representatiuam Antichristi futuri pro tempore, pro quo est futurus, tunc sic, per talem speciem cognosceret Angelus Antichristum futurum pro tempore, pro quo futurus est, & nihilominus existentia obiecti nihil faceret ad illam cognitionem, ergo si species vniuersalis, quæ est in Angelo representat Angelum cum omnibus prædicatis accidentalibus representabit illum, saltim pro tempore, pro quo futurus est, vel si aliquando non representat illud, & postea representat illud, aliquid est ponendũ in specie, ratione cuius representet illud, quando illud representat, quo carebat quando singulare actu non representabat. Probatur consequentia. Ponamus verbi gratia, quod velit Deus Michaëlem Archangelum modo cognoscere Antichristum futurum, quem antea non cognoscebat, vel ergo talis cognitio efficeretur in intellectu Michaëlis per speciem de nouo inditam, vel per speciem, quam habuit à principio infusam, si per speciem, quam habuit ab initio infusam, ergo illa species ab initio representabat futura. Si autem per speciem de nouo inditam, ergo illa species ab initio infusa non erat representatiua singularis.

*Confirmatio.*

¶ Quod si respondeas, quod est representatiua singularis existentis, non tamen singularis non existentis ex defectu conditionis. Contra, singulare existens tantum terminat cognitionem, sed species prior est cognitio

*Solutio. Impugnatio.*

ne, ergo singulare existens non potest esse conditio ad representationem speciei, quãuis sit cognitio ad conditionẽ per illam productam, & per consequens, vt supra inferbam, cognosceret speciem comprehensiuẽ, cognosceret suam representationem. ¶ Præterea, existentia rei singularis non est necessaria conditio ad cognitionem, ergo neque ad representationem speciei, antecedens patet, nam rosa cognoscitur quando non est, ergo & singulare potest representari quando non est. ¶ Secundo probatur conclusio. Impõssibile est intuitiuẽ cognoscere per speciem, quæ indifferenter representet rem, quando est, & quando non est, sed species à Deo infusa, æque indifferenter representat rem, quando est, & quando non est, ergo. Maior probatur, quia cognitio intuitiua fertur in rem præsentem, quatenus præfens est. Minor autem est manifesta, quia talis species est vniuersalis in representando, ergo.

*Nota hoc.*

ne, ergo singulare existens non potest esse conditio ad representationem speciei, quãuis sit cognitio ad conditionẽ per illam productam, & per consequens, vt supra inferbam, cognosceret speciem comprehensiuẽ, cognosceret suam representationem. ¶ Præterea, existentia rei singularis non est necessaria conditio ad cognitionem, ergo neque ad representationem speciei, antecedens patet, nam rosa cognoscitur quando non est, ergo & singulare potest representari quando non est. ¶ Secundo probatur conclusio. Impõssibile est intuitiuẽ cognoscere per speciem, quæ indifferenter representet rem, quando est, & quando non est, sed species à Deo infusa, æque indifferenter representat rem, quando est, & quando non est, ergo. Maior probatur, quia cognitio intuitiua fertur in rem præsentem, quatenus præfens est. Minor autem est manifesta, quia talis species est vniuersalis in representando, ergo.

*Secunda ratio pro conclusione.*

¶ Ad hoc argumentum, Respondent auctores contrariæ sententiæ multipliciter, primo negando maiorem existimantes, quod per eandem speciem, per quam abstractiuẽ Petrum cognoscimus, cognoscimus postea illum intuitiuẽ.

*Solutio. 1.*

¶ Secundo respondent, quod per speciem, quæ representat indifferenter rem, si maneat in sua indifferẽtia verissimũ est, quod non est possibile per eam, vt sic determinate, cognoscere rem quando est, & quando non est, & ob id requiritur determinatio vt dictum est in solutione ad primum.

*Solutio. 2.*

¶ Tertio respondent, probabiliter existimantes cũ aliquibus, quod notitia intuitiua & abstractiua nõ differunt essentialiter, sed solum accidentaliter, quia eadem numero notitia ab eadem specie procedens, nunc est intuitiua, & postea abstractiua absente obiecto, quia ad rationem notitiæ intuitiua solum requiritur, quod terminetur ad obiectum præfens, per quamcunque speciem procedat.

*Solutio. 3.*

¶ Vltimo tamen respondent iuxta propriam sententiam distinguendo maiorem, nam, si species æque representat indifferenter rem esse, vel non esse, sicut fit in specie intellectus humani, sic transeat maior, si autem hoc fiat propter vniuersalitatẽ, & excellentiam speciei, quæ potest representare obiectum cum omnimodo, sub quo reperitur, tunc negatur maior, nam ita contingit

*Vltima solutio.*

git in speciebus intelligibilibus Angeli.

*Impugnatio.*

¶ Contra istam tamen ultimam solutionem, sic arguatur. Primo ista solutio petit principium, nam hoc est, quod quaeritur in præfentiarum. Vtrum sit dabilis species intelligibilis representatiua obiecti cum omnimodo possibili sibi conuenienti, & dicere, quod talis species propter suam excellentiam representaret obiectum cum omni modo, sub quo reperiretur, hoc non est respondere argumento. Nam argumentum petit, quomodo species, quæ ex se indifferens est ad representandum obiectum, & tali modo, modo representet obiectum taliter, & postea alio modo illudmet obiectum representet: præcipue, quia species intelligibilis est causa naturaliter determinata ad representandum quantum ipsa potest representare, ergo quantumcumque excellens sit, semper eodem modo representabit nisi ab alio à se determinetur. ¶ Ultimo. Quia talis excellentia non potest conuenire talibus speciebus, cum alia & alia representatio requirat aliam, & aliam speciem vel alium, & alium modum speciei, sed talis modus non est infusus, ergo dato quod tales species habeant aliquam excellentiam, adhuc tamen necessarium est aliquid à rebus acquisitum, ratione cuius, modo representat istud, modo illud.

*Tertiaria.*

¶ Tertiò probatur conclusio. Si species Angelica representat omnia nature indiuidua cum accidentibus, quæ eis conuenire possunt in temporis discursu, sequeretur, quod eadem species representaret opposita, cõsequens est falsum, quoniam species representat tanquam naturalis similitudo: sed nõ potest esse eadem res naturalis similitudo oppositorum, ergo. Minor patet, quoniam eidem singulari possunt contraria contingere; nam modo mouetur, modo quiescit.

*Confr. 2.*

¶ Confirmatur. Nam representatiuum, quod manet in seipso uniforme nõ potest difformiter representare, sed species intelligibilis Angeli est in seipso naturaliter vniformis, ergo nisi aliunde matetur ab obiecto, impossibile est difformiter representare.

*Solutio rationis.*

¶ Ad hoc argumentum, respondent auctores contrariæ sententiæ, concedentes sequela, si tamẽ consequens accipiatur pro diuersis temporibus, ex parte eorum, quæ representantur, nam species Angeli representat Paulum currentem pro tempore, quo currit, & sedentem pro tempore, quo sedet. Itaque species in se representatiua est op-

positorum, quanuis non simul representet illa ex parte rei representata, si similtas referatur ad rem, quia hoc esset implicatio cõtradictionis, cum ergo species Angelica sit altioris ordinis, & participatio quædam ideæ diuinæ, hæc omnia representare potest, quanuis non actu simul illa omnia representet. Et hoc sane conuenit speciei intelligibili Angelicæ, siue sit principium intellectiõnis effectiuum, siue sit similitudo formalis rerum representatarum. Vnde species determinata est ex semetipsa, vt sit representatiua etiam contrarium, vtrumque tamen pro tẽpore, quo erit representandum. Neque hoc est mirabile, aut singulare in speciebus Angelicis, nam & nos per eandẽ speciem quidditatis intelligimus possibilia, & impossibilia: non enim datur propria species chimera, sed eam esse impossibilem intelligimus per speciem quidditatis possibilis. Per eandẽ etiam speciẽ cognoscimus habitum, & priuationem, nõ priuationis nõ datur species, ergo dicẽdum est, quod Angelus eadẽ specie Petri verbi gratia, cognoscit ipsum esse, quãdo est, & nõ esse quãdo nõ est.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod representatiuum eodem modo se habens necesse est, vt semper vniformiter representet, quantum est ex parte ipsius representatiui, non tamen ex parte rei representatæ, quin potius poterit representare difformiter si difformitas referatur ad rem representatam.

*Solutio confirmat.*

¶ Contra istas tamen solutiones, & doctrinam sic argumentor, primo species Angeli representat Paulum currentem pro tempore, pro quo currit, & sedentem pro tempore, pro quo sedet, sed hoc non habet species à seipso, ergo habet à Petro currente vel sedente. Patet sequela, quia cum talis representatio ab aliquo sit, & nõ ab specie, erit ergo ab obiecto. Modo probatur minor. Nã species natura sua vtriusque est representatiua, & non vtrumque representat simul, ergo ab alio, quam à se, habet, quod modo representet istud, & modo illud, sicut verbi gratia ex eo, quod intellectus noster est intellectiuus huius & alterius quidditatis, indiget aliquo determinate illi ad intelligendum modo istam, & postea illam quidditatem, ergo cum species sit representatiua, secundum illos, plurium quidditatum, & plurium singularium, indigebit aliquo determinante illam ad representandum modo istam quidditatem, modo illam, modo istud accidens,

gens, modo illud. ¶ Illud autem, quod adducunt de possibilibus, & impossibilibus, non est ad propositum, quia cum impossibilia, & priuationes & alia huiusmodi non sint perfecte intelligibilia, non habent propriam speciem.

¶ Illud quod respondet ad confirmationem, nõ respondet argumento, nõ species, quæ est representatiua, si ex parte ipsius nõ mutatur representando modo hoc, modo illud, nõ poterit representare hoc, & illud: hoc enim solum diuinæ essentiæ proprium est, quod semper eadem manens representet omnia secundum omnes conditiones sibi possibiles.

*Ultima ratio.*

¶ Ultimo probatur conclusio, si species illa Angeli est species quidditatis representatiua, ergo est vniuersalis, ergo implicat per eã distincte cognoscere singularia. Ad hoc argumentum respondent prædicti opinantes, quod quãuis omnis species intelligibilis sit singularis in essendo, potest tamen esse vniuersalis in representando, & hoc dupliciter. Primo, quia representat vniuersa sub tali natura contenta. Secundo quia representat naturam vniuersalem, vt sic, & nihi lapsius species ergo, Angelica vniuersalis dicitur primo modo, nõ secundo modo, sicut verbi gratia tabella, quæ habens depictam ciuitatem aliquam cum suis omnibus partibus, non solum representat ciuitatem ipsam, sed etiam singulas partes seorsum distinctas, & ita se habent quædam sub speciei, quidditate contenta, quare species intelligibilis Angeli representat naturam vniuersalem vt sic, & etiam omnia sub illa contenta: Imo est optimum argumentum, ad ostendendum quo pacto Angelus per species vniuersales cognoscit singularia, quoniam Angelus purior est, simpliciorisq; naturæ, quam rationalis anima, sed intellectus humanus per vnicam speciem hominis, quanquam à phantasmatibus abstractam, cognoscit singularia speciei humanæ, & ipsam naturam humanam, ergo potiore iure Angelus per vnicam eandem speciem non solum cognoscit quidditatem, sed etiam singularia eiusdem quidditatis.

¶ Contra, sic argumentor, sic se habet species intelligibilis Angeli, sicut tabella habens depictam ciuitatem, sed tabella habens depictam ciuitatem semper representat ciuitatem eodem modo, siue ciuitas moueatur, siue non moueatur, mutetur, vel non mutetur, pereat vel non depercat, ergo. ¶ Confirmatur quia tabella illa habens ciuitatem depi-

*Impugnatio.*

*Confirmatio.*

ctam representat plura in illa ciuitate per plura representabilia, sicut videns exercitum per plures species, videt plures illos homines. Imò ex hoc desumo argumentum, si duo homines videret exercitum vnum in tabella depictum, & alterum à parte rei existẽtem, qui videret exercitum in tabella depictum, quia illa imago semper eodem modo se haberet, non posset, videns imaginem, cognoscere accidentia, quæ cõtingerent exercitui ex eo, quod representatiuum exercitus eodem modo se haberet semper: videns autem exercitum à parte rei existẽtem cognosceret differentias, & accidentia, quæ exercitui cõtingerent ex eo, quod ille exercitus emitteret aliam & aliam speciẽ, aliud & aliud accidens representantẽ, si ergo species intelligibiles Angeli representat, sicut tabella depicta, ergo semper idem eodem modo representabit.

*Solutio.*

¶ Præterea si dicas, quod habet se vt tabella depicta ad insinuandum tantum, quomodo, vna cum sit, possit plura representare, ¶ Contra quanuis tabella depicta habeat rationem vnius, habet tamen rationem vnius per accidens. Nam in ea sunt plures imagines, & plura representatiua, quod de specie intelligibili non cõcedunt, illud autem, quod adducunt, quod per speciem naturæ humanæ cognoscit intellectus noster singularia ipsius naturæ, hoc esset si singulare nõ esset intelligibile per propriam speciem, cuius contrarium docent ipsi quæst. 14. art. 11. ergo singularia naturæ humanæ indigent propria specie in nostro intellectu, vt distincte intelligantur, nõ enim est bonum argumentum desumptum à singularibus naturæ humanæ, ad probandum Angelos per species vniuersales cognoscere singularia cuiuscumque naturæ.

*Impugnatio.*

*Tertia conclusio.*

¶ Tertia conclusio. Angelus directe cognoscit singularia per species abstractas ab ipsis singularibus. Hæc conclusio est doctoris, & omnium Scotistarum, & probatur. Primo, Angeli cognoscunt singularia directe, & distincte, sed non per speciem vniuersalem, vt probatum est in præcedenti conclusione, ergo per speciem propriam, patet sequela, quia ad cognitionem directam necessaria est propria species & similitudo.

*Primaria.*

¶ Secundo. Si aliqua ratione species vniuersalis posset representare, singulare posito ipso singulari in rerum natura, maxime quia, vt dicunt nonnulli, vt patuit in cõclusionem secundam respondendo ad primum, quia species intelligibilis ad productionem verbi, & actualis

*Secunda ratio.*

considerationis requirit existentiam rei singularis tanquã conditionẽ sine qua non intellectus & species producant talem cognitionem & verbum, sed si hoc esset verũ, ex hoc sequeretur, quod Angelus simul cognosceret omnia singularia existentia in rerum natura, quia posito actiuo & passiuo debite approximatis, & non impeditis, necessario sequitur actio, & positus duobus causis naturalibus cum omni requisito ad operandum, necessario sequitur operatio, sed intellectus Angeli & species intelligibilis sunt due causæ naturales ad producendam intellectio nem, & requirunt existentiam singularium vt conditionẽ sine qua non, ergo positus singularibus, necessario producent intellectio nem, & per consequens Angelus actualiter cognoscit omnia singularia existentia in termin natura, sed hoc non est dicendum, quia intellectus finitus, & limitatus non potest simul tot, tantaque intelligere, ergo Angelus non cognoscit singularia per eam vniuersalem speciem naturaliter representatiuam illorum, sed per propriam cuiuscũque singularis speciem.

*Ad argumenta Thomistarum.*  
*Ad primũ.*

¶ Ad argumenta pro sententia Thomistarum respondetur. Ad primum, concedendo maiorem, & negando minorem, & ad probationem respondetur dupliciter. Primo negando antecedens secundo autem respondetur, quod non omnia, quæ non implicant contradictionem, fecit Deus, nam si non implicat contradictionem, quod datur vna species quæ in intellectu Angelico representet plura distincta specie vel numero, neque etiam repugnabit in intellectu humano, nihilominus tamen ex hoc non licet inferre, quod Deus tribuerit primo parenti tales species vniuersales, quauis illi Deus infuderit omnium quidditatum species, ergo neque ex eo, quod Deus Angelis tribuerit species omnium quidditatum inferendum est, quod tribuerit illis tales vniuersales species quales ipsi ponunt.

¶ Ad probationem autẽ secundæ partis respondetur, quod Angeli, quo superiores sunt & perfectiores, tanto limpidius & perfectius per eandem species intelligunt, sicut dicit doctor de rudi, & ingenioso, qui habentes eadẽ species, perfectius intelligit ingeniosus, qua rudis, & ita quauis eadẽ numero species haberent Angelus superior, & inferior perfectius cognosceret superior rem, quam Angelus inferior.

QVÆSTO IIII.

*Verũ duratio temporis representetur Angelo per speciem vniuersalem.*



**D**E hacre duplex est inter Thomistas principalis sententia, prima est Caiet. in art. 2. quæst. 57. asserentis existentiam rei singularis nõ cognosci per speciem vniuersalem, sicuti cognoscuntur reliqua accidentia. Ratio huius dicti Caieta. est, nam reliqua accidentia habent se vt obiectum cognitionis. At verò existentia, siue duratio habet se vt conditio sine qua non, vt sicut verbi gratia. Præsentia coloris percipitur à potentia visiva, nõ autẽ obiectũ visionis, quia tale obiectum tantum est color, sed vt conditio sine qua non color perciperetur.

*Prima sententia.*  
*1. Notab.*

¶ Secundo. Aduertit Caieta. quod existentia rei singularis potest dupliciter considerari. Primo modo quatenus est quidã actus determinatiuus essentis, & quo essentia constituitur in esse reali. Secundo modo, quatenus exercet officium existentis, scilicet, constitutiuo (verbi gratia) Petrum, quatenus exercet officium existentis, nempe existentem sub actuali esse in rerum natura, & hoc modo constituitur Petrus sub aliqua durationis mēsurā, hoc sic constituto docet Caiet. quod si existentia consideretur primo modo, & prout in actu signato, & quatenus est quidam actus determinatiuus essentis, cognoscibilis est per speciem Angeli. tanquam obiectum cognitionis. Si autẽ consideretur existentia secundo modo, & in actu exercito, & vt habet rationem durationis, non est obiectum cognitionis, sed conditio, neque representatur per speciem, sed est conditio sine qua non species singulare representet.

*2. Notab.*

¶ Probatur autẽ sententia Caieta. 1. quia si species Angelica representat rei durationẽ tanquã obiectũ, & terminũ sequitur, quod representet similiter futura contingentia. Probatur sequela, nam si species illa representat futurã loquutionem tali die cõplendam, ergo talis species est naturalis similitudo loquutionis futuræ exercendæ, & per consequens representat Angelo durationẽ futuram, vt actualem mensuram loquutionis futuræ, sed hoc est cognoscere futurum contingens, ergo. ¶ Secundo quidditas rei singularis, & indiuiduæ abstrahit ab actuali existentia, & duratione, quia duratio & esse

*Primum argumentum, pro sententia Caieta.*

*Secundum argumentum.*

esse solum sunt de quidditate Dei, ergo species Angeli ita representat quidditatẽ rei singularis, vt eius representatio non referatur ad ipsius rei durationem, & existentiam. Patet sequela, quoniam existentia illa, & duratio non est de ratione obiecti representati per speciem, sed representatio speciei pensanda est ex obiecto proprio. ¶ Tertio. Si species Angeli est naturalis similitudo loquutionis futuræ, & durationis illius, sequitur, quod dum Angelus intuetur, & comprehendit omnia, quæ sunt in ipso intellectu, similiter cognosceret, quod species illa est naturalis similitudo futuræ loquutionis, & durationis illius, & consequenter sequitur, quod Angelus euidenter indicat talem loquutionem futuram esse, & tali die exercendam, sed hoc est cognoscere futurum contingens, ergo.

*Tertium argumentum.*

*Secunda sententia.*

*Primum argumentum.*

¶ Secunda est sententia quorundam asserentium Angelam cognoscere futura contingentia, non quidem quantum ad illorum existentiam futuram, sed quantum ad illorum quidditates, & quantum ad principia indiuiduantia, & propria accidentia singularia, & per consequens, quod Angelus modo potest cognoscere Antichristum futurum, non solum quantum ad quidditatem, sed etiam quantum ad singularitatem illius, & eius proprietates. Fundamentum huius sententiæ est, quoniam arbitrantur cum Caietano, quod species Angelica est representatiua quidditatis specificæ, & indiuidualis Antichristi. Ex quo inferunt, quod est naturalis similitudo eius, & per consequens, quod in istomunc illam representat in actu secundo intellectui Angelico. Et ratio huius est, quoniam existentia actualis sub duratione futura non se habet vt res representata per speciem Angelicam, sed tantum est conditio requisita ad cognitionem intuitiuam. Hæc sententia probatur rationibus quibus probata est sententia Caiet.

*Secundum argumentum.*

¶ Et præterea quia Angelus non solum potest cognoscere rem singularem cognitione intuitiua, sed etiam abstractiua, sed ad cognitionem abstractiuam non requiritur, quod obiectum existat, ergo non est simpliciter necessaria conditio, ex parte obiecti, quod existat, ad hoc, quod species Angelica actualiter representet, sed solum erit necessaria ad cognitionem intuitiuam. ¶ Secundo. Angelus modo cognoscit præterita postquam iam non sunt, ergo poterit

cognoscere futura, quæ erunt, patet antecedens, quia memoria præteritorum pertinet ad cognitionem naturalem cuiuslibet intellectus. Consequentia probatur quia præterita non sunt actualiter, sicut neque futura, ergo eadem est ratio vtrobique.

¶ Tertia sententia est Ferrariensis secundo contragentes e. 100. asserentis, durationem rei contingentem pertinere etiam ad speciem Angeli tanquam rem representatam, probat suam sententiam, primo, quia omnis entitas & omnis modus, entis potest cognosci ab Angelo, vt res cognita, sed duratio contingens rei est entitas, vel modus entis, ergo potest representari per speciem Angelicam, vt res representata. Maior patet, quia omnis entitas & modus entis cadit sub obiecto Angelico, quod est ens in quantum ens. Consequentia probatur, quia id, quod habet rationem obiecti cogniti, habet rationem rei representatæ per speciem intelligibilem, quæ debet esse similitudo obiecti cogniti.

*Tertia sententia.*

*Primum argumentum.*

¶ Secundo. Angelus cognoscit Petrũ existentem hic & nunc, & habere talem rationem durationis, quia oppositum esset ridiculum asserere, ergo hæc omnia representantur ab Angelo per aliquam speciem intelligibilem, quæ representat Petrum cum omnibus suis modis, & per consequens illa species, antequam representaret erat representatiua omnium istorum, non enim accipit ab ipsis rebus vim representandi.

*Secundum argumentum.*

¶ Quarta sententia est recentiorum expositorum D. Thom. vbi supra, assentium speciem Angeli representare durationem rei contingentem, tanquam aliquid representatum ex parte obiecti, sicut representat quemcunque alium modum accidentalem, & contingentem ipse rei.

*Quarta sententia.*

*Primum dictum.*

¶ Secundo asserunt durationem rei contingentem esse necessariam conditionem ad speciem Angelicæ representationem, ita omnino, quod nihil potest representare species Angelicæ nisi illud sit sub actuali duratione existentis, vel in seipso, vel in suis causis totaliter determinatis.

*Secundum dictum.*

¶ Vt autẽ explicent prædictam suam sententiam aduertunt primo, quod idea diuina aliter dicitur representare ea, quæ non habent aliquam durationem existentis secundum aliquam differentiam præteriti, vel presentis, aut futuri, illa enim non representat in seipsis, sed prout sunt in ea diuina

*Primum notab.*



na idea, tanquam in causa ex exemplari potenti efficere res illas. Est tamen aduertendum, quod non intelligimus representationem diuinæ ideæ non terminari ad res ipsas tanquam ad obiectum, quod cognoscitur, sed dicitur, quod terminatur ad res, nõ prout sunt in seipsis extra diuinam ideam, sed prout sunt factibiles, & possunt imitari diuinam ideam: Hoc enim est representari, prout sunt in idea, tanquam in causa. Cæterum illa, quæ aliquando habent esse in aliqua differentia durationis præteriti, præsentis, aut futuri diuina idea representat quatenus aliquo modo actu participant similitudinem diuinæ ideæ, & extra illam constituta actu imitantur, & huiusmodi obiecta pertinent ad scientiam Dei, quæ dicitur visionis, alia verò obiecta dicuntur pertinere ad scientiam simplicis intelligentiæ.

*Secundo notab.*

¶ Secundo aduertunt, quod licet idea diuina, (siue vno modo, siue altero representet) semper sit causa effectiua, & exemplaris, tamen quatenus representat posterior modo (id est) res in seipsis, si in rigore loquamur, representat eas, non per modum causæ, sed per modum excedentis, & inadæquatæ similitudinis. Et ratio est, quia representare per modum causæ non est representare rem in se ipsa, sed potius, vt habet esse in potestate causæ. Et quidem quauis diuina ideam propter sui excellentiam non sit, propriè loquendo, similis, vel similitudo rei creatæ, tamen cum res ipsa creata sit, & est similis ideæ, quadam imperfecta similitudine, & imitatione, tunc recte dicitur, quod idea representat rem illam per modum similitudinis excellentis, & inadæquatæ.

*Tertio notab.*

¶ Tertio aduertunt, quod sicut diuina idea non communicat speciei Angelicæ, quod sit causæ exemplaris, & effectiua rerum, ita neque illi communicat, quod representet per modum causæ, sed sicut communicat illi, quod sit vt quædam similitudo excellens rerum intelligibilium, ita communicat, quod representet res per modum similitudinis, tanquam similitudo excellens suum simile.

*Primum corol.*

¶ Ex dictis sequitur primo, quod sicut est necessaria conditio ad hoc, quod res aliqua representetur per diuinam ideam modo illo posteriori, (id est per modum similitudinis excellentis) quod res illa existat in

æternitate, quæ est propria mensura diuinæ cognitionis, ita, vt species Angeli representet res, necessaria conditio est, vt res illa coexistat in se, vel in sua causa determinata ipsi mensuræ Angelicæ cognitionis, propterea quod species Angeli representat per modum similitudinis, res autem quæ non existunt, neque in se neque in suis causis determinatis non habent realiter aliquam similitudinem determinatam ad speciem Angeli.

*Secundum corol.*

¶ Ex dictis sequitur secundo facile intelligi D. Tho. in articulo sequenti ad tertium vbi ait, futura contingentia, quando non existunt in seipsis, non cognosci ab Angelo, cognoscuntur tamen cum primum existunt in rerum natura, nam tunc assimilantur Angelicis speciebus. Vbi aduerte, quod non dixit quod species Angelicæ de nouo acquirat similitudinem, sed quod ipsum contingens de nouo assimilatur speciei, etenim species secundum se similis est rei contingenti. Quo circa per actualem esse entiam rei nullam subiit mutationem ipsa species quantum ad suum esse absolutum, sed tota mutatio se tenet ex parte rei contingentis. Diximus quantum ad esse absolutum, nam quod species intelligibilis de nouo acquirat aliquam relationem realem, vel rationis, impertinens est ad rationem representandi actualiter, quia relatio non est principium representationis speciei intelligibilis, sicut bene aduertit Capreolus vbi supra ad 10. Scoti contra 8. conclusionem.

*Tertium corol.*

¶ Ex quo sequitur tertio, quod verissime dicunt quidam graues Theologi, quorum doctrina colligitur ex D. Thom. quæstione præcedente articulo 2. ad 4. quod ad naturalem Angeli cognitionem tantum illa pertinent, quæ sunt intra ordinem vniuersi, vel in seipsis, vel in suis causis determinatis, & naturalibus.

*Quartum corol.*

¶ Quarto aduertunt, quod quauis species intelligibilis actu representet singularia, quæ de nouo sunt in rerum natura, non tamen mutatur species Angelica, vel recipit aliquid à rebus, quia quauis illa species videatur de nouo habere aliquam perfectionem, quam ante non habebat, quia modo in actu exercito representat aliquid, quod antea in exercito non representabat, quia alias, si antea representaret actu illud, Angelus cognosceret futura contingentia, & per consequens videtur,

videtur, quod species modo representans, quod antea non representabat perficiatur recipiendo aliquam perfectionem de nouo, nam actualis representatio aliqua perfectior est, præcipue quia species Angelica, in tali representatione de nouo, reducitur de potentia ad actum, quæ reductio non potest fieri sine mutatione. Nihilominus tamen talis species non mutatur simpliciter, recipiendo aliquid intrinsecum, vel aliquam qualitatem, & entitatem, sed mutatio fit ex parte termini, & obiecti representati. Nam illa species antea erat representatiua, nunc vero solum illa relatio & terminatio de nouo confurgit per hoc, quod datur terminus actu, quia actualis illa representatio ex parte speciei nõ est actio aliqua, neque noua entitas, sed est relatio representationis posita in actu exercito per hoc solum, quod de nouo ponitur terminus. Sicut patet de relatione similitudinis duorum alborum, vbi actus exercitus nihil ponit de nouo in eo, qui antea habebat albedinem, sed solum actum exercitum assimilationis. Rursum, cum color illustratur in pariete non recipit inhaerentem aliquam entitatem vel qualitatem, sed solum terminatiua, & nihilominus habet se in actu secundo representandi se. Imò sola illustratione posita habet veluti vicem feminis ad producendâs species intentionales, eas lumine ipso educente de potentia Diaphani, quid ergo mirabile est si species illæ Angelicæ illustrentur ab intellectu Angeli termino posito in rerum natura.

*Prima propositio au*  
*thoritatis præ-*  
*dictæ sententiæ.*  
*Primum argum.*  
¶ His igitur sic prænotatis quatuor conclusionibus absoluunt quæstionem, quarum prima est, quod per species illas à Deo datas Angelo representantur ab initio omnia, quæ temporis longo discursu ab Angelis cognoscuntur. Ratio huius propositionis est, quia sicut in generatione naturali nulla succedit proles, quæ non prius præcesserit in virtute feminis, ita in conceptu mentali nihil exprimi poterit, quod prius non præcesserit in virtute representatiua speciei. Quare omnes conceptus, quos de re singulari habent Angeli, vel sunt habituri, præfuerunt virtute in speciebus impressis.

*Secunda propositio.*  
*Primum ar.*  
*pro 1. parte conclus.*  
¶ Secunda propositio est. Quauis intelligibilis species vniiformiter permaneat, potest nihilominus rerum varietates actu post modum representare. Prima pars

huius propositionis patet ex eo, quia species Angeli inditæ, & congenitæ sunt instar naturalium proprietatum, quæ neque deleri possunt, neque intendi, aut remitti, ergo licet species intelligibilis actu representet rerum varietates, nihilominus secundum se ipsam semper permanet vniiformiter.

¶ Secunda vero pars propositionis patet etiam, quia ex dictis constat, quod Angeli rerum singularium varios euentus cognoscunt, ergo si aliqua mutatio est, non ab intrinseco procedit, sed ab extrinseco ex parte obiecti.

*Argumentum pro secunda conclusio.*

¶ Tertia propositio talis est, species vniuersalis Angeli per modum habitus representat singularium rerum proprietates & successus. Pro cuius explicatione memoriam commendare oportet, speciem intelligibilem Angeli mediam esse inter ideas diuinæ mentis, & species intellectus nostri. Nam species à rebus abstractæ non representant materiales, vel indiuiduales proprietates, quin potius per harum separationem colliguntur. At verò idea, diuini intellectus omnia simul actu representat, communia, & particularia, præsentia, & futura absque vlla dependentia à creatura, vel tanquam ab obiecto motiuo, vel terminatiuo, sed omnia se habent ad diuinam scientiam, sicut exemplata, & effectus; species tamen Angelica omnium quidem est secundum se representatiua sed actu solum ea representat, quæ possunt esse terminus cognitionis. Nam, vt potentia cognoscitiua actu cognoscat, non satis est, quod sit informata specie, sed præterea requiritur, quod habeat obiectum & terminum similem speciei, ad quæ actus cognoscendi terminetur, dicitur autem species esse in intellectu per modum habitus, eo quod habitus secundum se est sufficiens principium operandi, si tamen fuerit operationis materia, sic ergo species intelligibilis habet virtutem representandi, cum fuerit terminus præfens. In solutione autem ad primum idem docent dicentes, quod species Angeli est representatiua disputationis meæ futuræ die crastina, & est eius naturalis similitudo, in actu primo, non tamen in actu secundo, nisi quo tempore disputatione actualiter habuerit existentiam, & durationem.

*Tertia propositio.*

*Notab.*

*Quarta  
propositio.  
Primum  
argum.*

Quarta propositio eorum est. Præsentia obiecti terminatiue ad actualem Angeli notitiã est per se necessaria, ratio huius propositionis est, quia omnis cognitio intellectualis fit per quandam assimilationem, nõ potest autem esse assimilatio, nisi fuerit terminus similitudinis, ergo exigitur præsentia ipsius rei singularis. Vnde si Deus conseruaret speciem visibilem albi, etiam eo discedente, nõ possemus cernere intuitiue propter defectum obiecti terminatiui, modo etiam de facto, cum in memoria conseruatur species indiuidui absentis, non potest fieri intuitiua cognitio propter defectum termini, ita ergo censendum est de specie, quæ ab initio fuit in Angelico intellectu: non enim potest, exire in actum circa singulare, donec terminum habuerit: Itaque quauis in vna specie sit similitudo multarum rerum, tamẽ Angelus per speciem illam ea solũ actu cognoscit, quæ sunt in obiecto terminante.

*Vltima  
sententia.  
Primum  
argum.*

Vltima sententia est aliorum exponentium D. Thom. qui quauis fateantur per species vniuersales Angelos cognoscere singularia tempore, quo existunt, & non tempore, quo non existunt, falsam tamen reputant, sententiam prædictorum recentiorum doctõrum aliquid representari per specie de singularibus existentibus, quod non antea representabantur, vide quæ diximus supra quæstione præcedenti in prima probatione conclusionis secundæ.

*Circa præ  
dictam dif  
ficultatem  
primus  
modus di  
cendi.*

Quæstio igitur his modis explicandi prædictam difficultatem recentiorum, isti exponentes D. Thom. Respondent aliter quæstioni dicentes, quod duplici modo potest intelligi quomodo species vniuersalis representet singularia, quando existunt, non autem quando non existunt. Primum est dicendo speciem nõ esse similitudinem formalem, sed tantum virtualem, vt dicebat Melchior Cano, facta igitur hac suppositione facile intelligitur non esse necessarium, quod species infusa Angelo representet existentiam rei singularis ad hoc, quod sit ratio cognoscendi eam.

*Impugna  
tio prædi  
cti modi di  
cendi.*

Illam tamen explicatio prædictæ difficultatis maximam in se difficultatem continet vt ibi dicebamus, & præterea, nam quauis species intelligibilis ad productionem verbi, & cognitionis actualis concurrat per modum rationis cognoscendi, & sic necessario requirat existentiam obiecti, vt conditionem sine qua non, si tamen ipsa spe-

cies est naturalis similitudo representans existentiam, & durationem, qui comprehensiuè cognosceret speciem istam intelligibilem tanquam obiectum cognitum, cognosceret etiam futura contingentia. Probat. Nam Angelus cognoscit directè & comprehensiuè species, quas habet, sicut comprehendit propriam essentiam atque potentias, ergo cognosceret representationem earum, & per consequens obiecta huiusmodi representationis, Patet sequela, quia vt prædicti opinantes docent representatio non est relatio, sed est, aut essentia ipsius speciei, aut modus absolutus pertinens ad eius entitatem, & præcipuè, quia non potest cognosci perfectè representatio formalis, quin cognoscatur eius obiectum. Et per consequens videtur dicendum, quod si species vniuersalis Angeli representat existentiam, & durationem per modum similitudinis formalis, quod qui comprehensiuè cognosceret speciem in ipsa, tanquam in obiecto cognito, cognosceret futura contingentia, sed hoc non est dicendum, ergo neque quod species vniuersalis sit formalis similitudo singularium.

Quod si respondeas cum recentioribus alijs in solutione ad primũ, alijs vero ad confirmationem pro primo argumento, quod Angelus cognoscit speciem intelligibilem sibi inhærentem, quatenus est accidens, & quædam qualitas, & cognoscit etiam talem qualitatem esse representatiuam alicuius obiecti. Verum distinctè non cognoscit, cuius obiecti sit representatiua, nisi solum illius, quod est actu, vel in se, vel in suis causis determinatis. Cuius ratio ea est. Quoniam ea quæ sunt relatiua, & respectiua non possunt comprehendi, aut quidditatiue cognosci nisi cum cognitione termini, quem respiciunt, & idcirco, quod Angelus non comprehendat totaliter omnem speciem representationem, non est imperfectio Angeli, quia non est debita ei maior perfectio. Rursus, quod Angelus non comprehendat speciem, non conascitur quod terminus quem species respicit, secundum se, sit incognoscibilis ab intellectu creato, sed quia non est actu in rerum natura in se, vel in sua causa. Itaque Angelus, cognoscens euidenter speciem, cognoscit ea, quæ actualiter illi speciei assimilantur in ratione formali intelligibilis, non autem cognoscit, quæ possibili-

*Solutio.*

liter ei speciei assimilari possunt. Adducit, ad hoc exemplum ex dictis supra quæstio. 12. articul. 8. quod quilibet beatus videt quidditatiue omnes perfectiones, quæ sunt formaliter in Deo, non tamen videt omnes perfectiones, quæ eminenter sunt in Deo, imo hoc est impossibile, sicut impossibile est comprehendere Deum, quin potius possibile est, quod aliquis videns Deum aperte, nihil videat eorum, quæ eminenter sunt in Deo tantum. Et ratio est, quia ea, quæ sunt formaliter in Deo, vt distinctè cognoscantur, non requirunt cognitionem termini extrinseci in particulari: ea verò, quæ sunt in Deo eminenter, requirunt distinctam cognitionem, & quidditatiuam creabilium in particulari, quæ quidem extrinsecæ sunt ad ipsam diuinam essentiam.

*Impugna  
tio.*

Sed contra, quoniam si representatio speciei est obiectum proportionatum intellectui Angelico, & est ei sufficienter vnita, nulla est ratio cur non cognoscatur ab Angelo. Nec satis est dicere rationem esse, quia Angelus non cognoscit terminum huius representationis, quia oppositum deductum est tanquam inconueniens ex illa sententia. Neque exemplum essentia diuinæ aliquid valet ad hoc, nam quod beatus non cognoscat omnia creabilia in particulari, non est ratio à priori, propter quam non videat omnia, quæ sunt in Deo eminenter, imo potius ex hoc colligitur illud, & in eo gradu, quo Beatus cognoscit ea, quæ sunt in Deo eminenter, cognoscit etiam creabilia, ad quæ potest se extendere virtus diuina, ergo similiter non est dicendum, quod quia Angelus non cognoscit futura contingentia, ideo non cognoscit perfectè representationem speciei, sed potius concedendũ est, quod eo modo, quo cognouerunt representationem speciei, cognoscit etiam eius obiecta, quæcunque fuerint, sed ex Hypothesi species vniuersalis est representans per modum imaginis, (& non solum representatiua, vt probatum est,) omnia singularia, quæ possunt in aliqua natura reperiri, & in aliqua differentia tẽporis habebunt esse, ergo qui comprehensiuè cognoscit illam speciem intelligibilem, cognosceret futura contingentia, saltem quantum ad hoc, quod poterunt dicere, hæc singularia erunt, & non alia infallibiliter in vniuerso. Consequens tamen est falsum, ergo species vniuersalis non representat singularia, neque tanquam ratio cogno-

scendi, neque tanquam obiectum cognitum. Restat modo respondere argumentis adductis pro sententia Caieta. & etiam pro secunda sententia. Ad primum iuxta sententiam doctoris, imo ad omnia facilis est solutio, quia cum non ponamus species vniuersales representantes singularia, neque dicendum est tales species representare durationem, solum tamen est difficultas, vtrũ de potentia absoluta possit dari aliqua species representatiua futurorum contingentium, de qua re quæstione sequente.

Nihilominus tamẽ in gratia Thomistarũ adducã hic solutiones, ab ipsis adductas ad argumenta in principio posita. Ad primũ dicendũ est quod species Angeli est representatiua loquutiõis meæ futuræ die & actiua, & est naturalis ei⁹ similitudo in actu primo, nõ tamen in actu secundo, nisi quo tẽpore loquutio actualiter habuerit existentiam, & durationem: tũc enim ipsa loquutio assimilatur speciei Angelicæ. Sed quantum valeat hæc solutio dictum est in corpore quæstionis.

Ad secundũ respondetur, quod vt plurimũ ostendit per diuinã potentiam posse dari intelligibilem speciem, quæ representet quidditatem solam futuri contingentis antequam existat, at verò de facto negadum est talem speciem inditam fuisse Angelis, propterea quod cognitio angeli determinata est de facto ad illa, quæ ad vniuersi ordinẽ pertinent, quidditas autẽ rei priusquam existat in rerum natura, vel in se, vel in suis causis determinatis, non pertinet ad ordinem vniuersi.

Ad tertium respondetur, quod Angelus cognoscit intelligibilem speciem sibi inhærentem, quatenus est accidens, & quædam qualitas, & cognoscit etiam talem qualitatem alicuius obiecti esse representatiuam, verum distinctè non cognoscit, cuius sit obiecti representatiua, nisi solum illius, quod est actu, vel in se vel in suis causis determinatis. Sed quantum valeat ista solutio dictum est in corpore quæstionis, imo exemplo adducto ab illis in solutione ad primum, si Deus verbi gratia conseruaret in oculo speciem albi, tunc species secundum se esset representatiua illius albi tanquam eius similitudo formalis, non tamen representaret in actu secundo, nisi quando album existeret, fietque præsens potentia visiuæ, ex quo exẽplo sic deduco argumentum contra eos. Qui comprehensiuè cognosceret talem speciem, cognosceret distinctè

*Ad argu  
menta pro  
sententia  
Caietani.*

*Ad argu  
menta res  
pondetur  
in via Tho  
mistarũ.  
Ad primũ.*

*Ad secun  
dum argu  
mentum.*

*Ad tertium  
argum.*

*Impugna  
tio solutio  
nis.*

illam esse similitudinem formale albi, à quo deducta est, ergo illa species, licet tanquam ratio cognoscendi non producat cognitionem albi, albo absente, tamen tanquam obiectum cognitum verè producit cognitionem albi, cuius est species, ergo similiter si species vniuersalis est naturalis, & formalis similitudo singularium, qui comprehensiuè cognosceret talem speciem, cognosceret per illam tanquam per obiectum cognitum singularia cuius est naturalis similitudo. Et per consequens futurum contingens, quod ipsi non concedit.

¶ Ad primam respondetur ex argumentis adductis pro secunda sententia, quod cognitio abstractiua secundum naturam ordinem supponit intuitiuam, quam Angelus nequit habere illius rei, quæ nullomodo existit in se, vel in suis causis determinatis. Sed aduertendum est cum Caiet. hic, quod in obiecto intellecto consideratur duplex ratio, scilicet, motiua & terminatiua, idea quidem diuina, dum Angelo speciem imprimit, supplet vicem rei non existentis, quantum ad rationem obiecti motiuam, quatenus confert intellectui speciem exemplatam ab ipsa idea, & totaliter determinatam ut sit representatiua cuiuslibet rei, quam postea representare potest. At verò non supplet rationem obiecti terminatiua: quin potius ad ipsum obiectum pertinet terminare actualè representationem illius speciei: at que adeo re non existente, species illa non representabit in actu secundo propter defectum obiecti terminatiui.

Ad argumenta pro secunda sententia etiam in via Thomista.

Ad primam argumentum.

Impugnatio solutio nis.

Nota hoc.

¶ Ista tamen solutio, sicut alia præcedentes eundem patitur defectum, nam verbi gratia si aliqua imago deducta est, vel si verbi gratia, Deus conseruaret speciem impressam in speculo in absentia obiecti, quis potest dubitare, quod talis species naturaliter representaret obiectum à quo fuit impressa, & quod videns talem speciem cognosceret in absentia obiecti obiectum per illam representatum? Et quod illa species non solum est representatiua, sed representans? Vnde videtur implicatio contradictionis, quod si species intelligibilis est formalis similitudo obiecti, & actualis, quod cognoscens speciem, non cognoscat obiectum, cuius est similitudo obiecti, sicut etiam videtur implicare, quod videns imaginem impressam in speculo, non cognoscat obiectum, cuius est talis imago.

¶ Et præterea, qui comprehensiuè cognosceret ideas diuinas, non cognosceret om-

nia representata per illas? ergo si species intelligibilis Angeli est quædam participatio ideæ diuinæ, qui comprehensiuè cognosceret speciem, cognosceret etiam & representatum per illam, & per consequens singularia antequam existant, quia naturalis similitudo representat illud, cuius est naturalis similitudo indifferenter ad existentiam, & non existentiam sicut verbi gratia in exemplo posito. Si Deus conseruaret speciem infusam in speculo, semper illa representaret obiectum, cuius est species, siue obiectum existat, siue non existat.

¶ Ad secundam respondetur, quod quatuor modis se potest habere res præterita ad Angeli intellectum. Primo, quod cognita fuerit ab ipso tempore præterito, quando res existebat. Secundo, quod non fuerit ab illo cognita propter non aduertentiam ipsius Angeli, neque enim necesse est, quod Angelus ad omnia singularia, quæ existunt aduertat. Tertio quod illud singulare præteritum relinquat aliquem effectum sui in sua causa. Quarto denique, quod nihil post se reliquerit. Hoc supposito respondetur quod Angelus potest cognoscere rem præteritam, quæ esse habuit primo modo. Hoc patet, quoniam species Angelica iam semel fuit determinata in actu secundo ad cognitionem illius rei singularis, quæ actualiter terminauit cognitionem Angeli, ergo ex vi huius determinationis poterit postea illa species representare Angelo eandem rationem, & hæc cognitio dicetur abstractiua, quæ præsupponit intuitiuam eiusdem rei, atque ita est quasi rememoratiua cognitio. Etenim proprie in Angelo non ponitur memoria, si autem Angelus non cognouit rem præteritam pro tempore, quo extitit: tamen res illa reliquit post se aliquod vestigium sui in effectu, vel in aliqua determinatione causæ, poterit Angelus rem cognoscere illam præteritam, & cognoscat de facto quotiescunq; utetur specie representante quidditatem sub qua continebatur res præterita: & hoc probatur quoniam species Angelica, adiuncto lumine efficacissimo ipsius Angeli, potest esse representare quamlibet rem, cuius reperitur in rerum natura aliqua determinatio in effectu vel causa. At verò illud præteritum, quod post se nullum reliquit vestigium, non potest cognosci postea ab Angelo, si quando extitit in rerum natura non fuit cognitum, hoc patet, quia illud præteritum ita se habet ad speciem Angeli, ac si nunquam fuisset.

Ad secundam argumentum.

QVÆ-

QVÆSTIO V.

¶ Vtrum per diuinam potentiam possit dari species intelligibilis representatiua, vel representans futura contingetia.

Prima sententia Caietani.



E hac re est prima sententia Caietani. 3. parte, quæst. 10. artic. 1. asserentis non solum dabilem esse speciem intelligibilem representantem futurum contingens, ut futurum est, sed de facto in Christo Domino data sunt species intelligibiles representantes, non solum præterita, & præsentia, sed etiam futura. ¶ Pro cuius explicatione aduertit, quod species intelligibiles sunt in duplici differentia, quædam enim sunt per se infusæ, & quædam sunt per accidens infusæ. Quæ sunt per accidens infusæ sunt eiusdem rationis cum speciebus acquisitis. At vero species per se infusæ, & ex suo genere, non sunt enim alterius rationis à speciebus acquisitis, quia habent aliud obiectum formale (ut contingit inter species innatas Angelis, & acquisitas à nobis) sed sunt longè alterius ac altioris ordinis, quia sic sunt similitudines naturæ, puta leoninæ, quod representat ea in quacunque dispositione accidentali sit, ita quod per unam speciem potest intellectus cognoscere quidditatem leonem, & omnia ipsius individua secundum individuales conditiones, & intueri leones omnes actu existentes. Neque hoc est mirabile, ita quod sit incredibile, sed ratione fultum, quia scilicet huiusmodi species sunt exemplatæ à diuina essentia, quæ vna existens est similitudo, ita cuiusque propria, ut nihil in quocunque præmittatur irrepresentatum distinctissime: si enim hoc de facto fatemur inueniri in diuina essentia respectu omnium, cur non possibile fateremur in multis illius participationibus inueniri, quod quælibet earum representat aliquam unam naturam cum suis quomodolibet accidentibus, ut vnitè præhabentur in essentia diuina super omnes ordines diuini participetur in aliquibus speciebus spectantibus ad supremum ordinem cognoscitiuorum, quales sunt substantiæ separata, & animæ supernaturali lumine illustrata? & paulo infra. Non autem dicimus, quod species istæ, quæ in anima Christi sunt, sunt ad eum altioris ordinis, ut intueantur diuinam essentiam, ut represent-

Nota.

tantem veritatem contingentium, & non solum ut representantem naturam quamlibet secundum se, & propterea anima Christi intuitiuè perfecte per illas videt præterita præsentia & futura.

¶ Potest autem hæc sententia Caietani probari primo, nam futura contingetia quatenus futura sunt, sunt representabilia, ergo potest dari de potentia absoluta species representatiua illorum. Antecedens patet. Futura contingetia, ut futura sunt, habent veritatem cognoscibilem, ergo representabilem. Probat autem antecedens, Deus certa, & intuitiua cognitione cognoscit futura contingetia antequam sint, ergo futura contingetia antequam sint habent certam, & determinatam cognoscibilitatem, sed quælibet certa, & determinata cognoscibilitas est representabilis per speciem, saltem per se infusam, ergo potest Deus de potentia absoluta talem speciem producere.

Primum argumentum pro sententia Caietani.

¶ Secundo. Futura contingetia habent determinatam veritatem à determinatione uoluntatis diuinæ, quæ determinatio non extrahit futura contingetia à sua ratione formali futurorum contingentium, quia posita tali determinatione remanent futura contingetia, futura contingetia. Cum sapientia diuina, attingens à fine usque ad finem fortiter, disponat omnia suauiter, ergo dabilis est de potentia absoluta species representans illam veritatem determinatam iuxta modum suæ determinationis. Probat sequela, quia illa veritas representabilis est præcipuè cum non sit infinita.

Secundum argumentum.

¶ Tertio. Christus Dominus visione beata vidit futurum contingens, ut futurum est, & in opinione probabiliori beati videntes Deum producunt verbum, & similitudinem expressam, ergo potuit Deus de potentia absoluta producere speciem intelligibilem illius futuri, quatenus visi per illam visionem beatam, sed illa visio beata non extraxit futurum à ratione futuri, ergo confirmatur. Potuit Christus Dominus recordari se vidisse visione beata quoddam futurum contingens, sed talis recordatio non potuit fieri nisi per speciem futuri contingentis, ergo talis species dabilis est de potentia absoluta. ¶ Secunda sententia est recentiorum expositorum D. Tho. 1. par. quæst. 57. arti. 2. quæst. 3. pro cuius explicatione aduertunt, quod futurum contingens bifariam potest considerari, primo quo ad quidditatem

Tertium argumentum.

Ad confir.

Secunda sententia. Nota.



eius specificam & singularem. Secundò quantum ad coniunctionem quidditatis cum actuali existentia futura. Si consideretur futurum contingens primo modo, docent nihil repugnare, quod detur species intelligibilis, quæ actu representet solam, & nudam quidditatem ipsius futuri contingens, siue specificam siue singularem per potentiam Dei absolutam. Ratio huius est: quia posset Deus producere phantasma Antichristi, ut non aliter mihi representaret Antichristum, atque si oculis illum viderem. Quo phantasmate impresso per intelligibilem speciem hominis possem ego tunc per quendam recursum ad illud phantasma cognoscere quidditatem singularem Antichristi, & in hoc casu non representaretur mihi habitudo, quam singularis illa quidditas dicit ad existentiam determinandam in futuro tempore, ergo possibile est per divinam potentiam ut infundatur Angelo vel animæ rationali certa species intelligibilis, quæ representet singularem quidditatem, seu singularizatam alicuius contingens futuri, non representata habitudo ad futuram existentiam.

*Primum arg. p. primo d. uisio nis membro.*

*Secundum argum.*

*Tertium argum.*

*Confirm.*

¶ Secundò, inter prædicata quidditativa cuiuscunq; individui est necessaria habitudo, quæ non pendet ex voluntate alicuius, ut quod Petrus sit homo, & quod sit animal rationale, ergo poterit talis necessaria habitudo cognosci ab Angelo per inditam speciem & per eandem representari.

¶ Tertio. Si Deus crearet modo Angelum cum cognitione scientifica rerum creabilium aut producibilium, talis cognitio esse non posset absque speciebus representatiuis, in quibus splenderent illarum rerum quidditates, & quidè, si intellectus apud semetipsum potest fingere idolum, & simulacrum alicuius rei impossibilis, vel chimeræ, aut alterius rei imaginabilis, multo melius poterit Deus creare speciem intelligibilem representatiuam illius abstrahendo ab existentia, vel sine determinata habitudo ad eandem existentiam, ergo nihil prohibet Deum producere speciem actu representantem solam quidditatem specificam vel singularem ipsius futuri contingens.

¶ Confirmatur. Nam cur non poterit species à Deo pro eius voluntate indita representare Antichristi faciem, singulares quem illius conditiones sine ordine ad existentiam tali tempore futuram, & in tali mensura durationis. Quia si aliqua ratione Deus non

posset, maxime, quia nunquam res est actu similis speciei intelligibili, aut in se aut in sua causa, ergo impossibile videtur per speciem intelligibilem actualiter representari quidditas illa individualis & singularis, antequam sit, sed hoc non obstat, ergo. Probatur minor, quia quidditas & essentia creata rei, aut creabilis est similis speciei intelligibili similitudine essentiali, antequam existat, & etiam si non existat ob id, quod quidditas, quantum est de se in rebus creabilibus abstrahit ab actuali duratione, & ab existentia. Aliter vero euenit si consideretur res secundum actualem coniunctionem & unionem essentia cum existentia, quoniam in hoc non potest esse similis res ipsa speciei intelligibili, nisi aliquo pacto existat in se vel in sua causa determinata.

¶ Ultimo, quia secundum veriore sententiam species indita animæ Christi, & species Angelica in sua habitudo concernit connexionem essentia cum existentia, quia tales species inditæ sunt ad hoc, ut representarent per habitudinem ad vniuersum secundum ordinem actualem naturæ vel gratiæ. Cæterum de potentia absoluta nulla potest excogitari ratio sufficiens, cur dicamus non esse possibilem speciem representatiuam quidditatis abstrahendo ab actuali existentia.

¶ Si autem consideretur futuram contingens, secundo modo quantum ad coniunctionem quidditatis cum actuali existentia futura, est secunda propositio istorum, fieri non posse, ut sit species creata intelligibilis, quæ representet futurum contingens ut sic. Fundamentum huius est, quia implicat, quod sit species creata representans futurum contingens, ut contingens est, quantum ad unionem & coniunctionem huius quidditatis cum futura existentia actuali & contingenti. Probatur. Futura contingens toto tempore, quo non existunt, aut in se ipsis, aut in causis determinatis, impossibile est, quod habeat determinatam habitudinem ad propriam existentiam, alioquin non essent futura contingens, neque contingenter euenirent, igitur nulla species creata representare potest determinatam habitudinem futuri contingens ad propriam existentiam, ac proinde non poterit futurum contingens determinatè representari. Patet consequentia, quia determinata habitudo excludit contingentiam.

*Ultimum argum.*

*Primum arg. profecto modo membro præfata diuisione.*

¶ Secun-

*Secundum argum.*

¶ Secundò. Si aliqua ratione dabilis est talis species, maxime, quia futura contingens dicunt determinatam habitudinem ad suam existentiam per ordinem ad diuinam cognitionem, quia alias non determinatè cognoscerentur à Deo, igitur talem determinatam habitudinem, quam futura contingens dicunt per ordinem ad diuinam cognitionem, potest Deus de potentia absoluta per speciem intelligibilem creatam intellectui Angeli representare, sed ista ratio nihil obstat, ergo. Probatur minor, quia illa representatio, quam habet futuram contingens præcise respectu diuinæ cognitionis, non est communicabilis speciei creatæ. Volo dicere, quod illa perfectio representandi determinatè, seu per determinatam habitudinem, quam contingens futurum habet in ordine ad cognitionem infinitam, communicari non potest alicui creaturæ vel speciei. Et ratio est, quia Deus cognoscit futura contingens, non solum, quia coexistunt diuinæ cognitioni, quæ æternitate mensuratur ambiente omne tempus, etiam futurum, quia ratione cognitio diuina dicitur esse futurum contingentium in semetipsis, sed etiam cognoscit futura contingens in propria idea determinata per diuinam voluntatem, & prædiffinitionem ad productionem futuri contingens suo tempore faciendam, & hæc cognitio dicitur esse futuri contingens in suis causis determinatis per diuinam voluntatem & ideam. Hoc igitur constituto patet, quomodo species creata non potest representare determinatam habitudinem, quam futurum contingens habet respectu diuinæ cognitionis, ut primo modo cognitum est à Deo, quoniam species creata, aut eius representatio mensurari non potest æternitate, sed tempore vel æuo. At vero illa habitudo determinata futuri contingens respectu æternitatis, solum est per ordinem ad mensuram æternitatis, quod ex se habet continere, cum sit mensura per essentiam quamlibet aliam cuiusque rei mensuram. Et idcirco determinata illa habitudo solum potest euenire futuro contingenti, prout coexistit æternitati ut sic. Quod vero habitudo illa, quam dicunt futura contingens respectu diuinæ ideæ determinatæ per voluntatem, & diuinæ prædiffinitionis representari non possit per speciem creatam sic ostendo. Quoniam talis determinatio solū est in causa, hoc est in idea diuina determi-

nata per liberam Dei voluntatem ad productionem futuri contingens, sed huiusmodi determinationem nullo creatæ species representare potest, ergo neque etiam determinatam habitudinem futuri contingens ad existentiam suam, prout illam habet in supræma causa. Probatur minor, tam ex parte diuinæ libertatis & prædiffinitionis, cuius determinationem nulla species representare potest, quam etiam ex parte ideæ diuinæ, ut causa est. Quoniam ut sic oportet, quod ipsa idea esset in se ipsa cognita, ut effectus cognosceretur in ea, sed plane constat, quod nulla creatæ species potest representare diuinam ideam, ut in se est, sicuti neque essentiam diuinam, ergo.

¶ Ultimo, determinata habitudo ad existentiam & contingentiam, ut sic, pugnat inter se oppositione contradictionis, quia determinatio excludit contingentiam ut sic, ergo implicat, quod detur species intelligibilis representans futurum contingens, ut sic, quantum ad unionem quidditatis cum existentia, quia existentia importat determinationem, contingens vero indeterminationem.

¶ In hac quaestione probabilior est iudicio Caiet. sententiam. Et moueor ad hoc, quia futura contingens. v. g. Petrus sedebit tali die & tali hora, & sic de alijs possunt considerari vel prout intelliguntur ante determinationem diuinæ voluntatis, vel possunt considerari quatenus determinata, & prædiffinita per voluntatem diuinam. Si considerentur primo modo sicut nullam habent veritatem neque falsitatem, ita nullam habent intelligibilitatem, verum enim est dicere, ante determinationem diuinæ voluntatis, quod Petrus sedebit, vel non sedebit tali die & tali hora. Non tamen est verum quod Petrus sedebit, neque etiam est verum quod Petrus non sedebit, quia cum neutra pars sit determinata per voluntatem diuinam, sicut neutra pars habet determinatam veritatem, ita neutra habet determinatam falsitatem, sed cum vtraque possit esse obiectum diuinæ determinationis, ita vtraque potest esse subiectum talis veritatis. Et ob hoc à Doctore in primo dist. 3. quæst. 1. appellantur propositiones neutre. Posita tamen determinatione, & prædiffinitione diuinæ voluntatis, altera pars est vera, & altera falsa. ¶ Secundò est notandum, quod determinatio diuinæ voluntatis imo & determi-

*Ultimum argum.*

*1. Notab. In quo placitum auctoris explicatur.*

*2. Notab.*

terminatio nostræ voluntatis pro tempore, pro quo determinat se non est eiusdem rationis, cum determinatione causæ naturalis. Et ratio huius est, nã causa naturalis ex sua intrinseca ratione, & secluso quocūque actu ipsius causæ, & quatenus consideratur in actu primo præcisè, semper est determinata ad actum producendum ab ipsa, quia causa naturalis semper agit in quantum potest. Unde si non impediatur semper sequetur effectus. ¶ Ex quo infertur, quod si per impossibile nulla esset, causa libera in rerum natura, sed omnes causæ essent naturales, omnes effectus essent naturales, & nullus esset effectus liber, imo satis probabiliter loquantur dicentes, quod in tali casu vix posset assignari aliquod futurum, quod non posset ab Angelo infallibiliter cognosci, quia in eo casu omnes causæ agerent ex necessitate naturæ, & per consequens penetratis causis cognoscerentur certo, quæ essent de facto impediendæ, & quæ non, & ex consequenti, qui effectus essent de facto futuri, & qui non. Et ratio huius est, quia duo solent admitti vt certa etiam in doctrina Diui Tho. Primum est intellectum comprehendente aliquam causam ad omnes eius effectus, ad quos talis causa potest extendi, cognoscendos extendi, & modum quo vnusquisque eorum ab ea emanet, hoc est cōtingenter, vel necessario. Secundum est intellectum Angelicū comprehendere virtutem causarum naturalium. His positis, si omnia euenerēt ex necessitate naturæ nullum inconueniens sequitur, si dicatur Angelum in tali casu omnia futura cognoscere, quia in tali casu, quanuis illa essent futura, non tamen essent futura contingentia, sed futura naturalia, qualia sunt eclipses solis, & lunæ. At vero determinatio nostræ voluntatis, quandiu est sub actuali operatione non ita se habet, cum voluntas nostra nō solum sit libera prout existens in actu primo, sed etiam prout existens in actu secundo, vt late diximus in primo in Disputatione, de sciētia Dei. Et sic quanuis determinatio causarum naturalium tollat e medio contingentiam, determinatio tamen nostræ voluntatis non tollit ab effectu, quem producit suā contingentiam, quia sicut ipsa voluntas quādo operatur libere operatur, ita effectus à voluntate productus quando producit libere producit. ¶ Tertio est notandum, quod illa, quæ dicunt perfectionem in hu-

3. Notab.

manis ponenda sunt & in Deo seclusis imperfectionibus, & cum intellectus & voluntas in humanis dicant perfectionem, ideo & Deo tribuimus intellectum & voluntatem: sed quia intellectus noster, & voluntas nostra, quandoque sunt in potentia ad suos actus, & habent modo istum, modo illum, & respectu cuiuscunque obiecti aliam, & aliam operationem (quod imperfectionem dicit, quia potentialitatem) ideo intellectui & voluntati diuinæ tribuimus actum semper intelligendi, & volendi, & fagimur secundum fidem Catholicam non esse in potentia ad intellectionem & volitionem, sed Deum semper esse intelligentem & volentem, & intellectum, & volūtatē diuinam nunquam separari ab actuali intellectione & volitione. Propter quod nonnulli fatentur in Deo non esse intellectum & voluntatem per modum actus primi, sed tantum per modum actus secundi, quod ego sic intelligo, quod intellectus, & intellectio diuina adeo sunt omnibus modis idem, vt si intellectus diuinus consideretur vel concipiatur conceptu desumpto ab ipso intellectu diuino, & conceptu proprio, non potest concipi non concepta intellectione, si autem concipiamus illum per conceptum alienum desumptum à creatura, tunc possumus intelligere intellectum diuinum quatenus intellectus est, non intelligendo intellectionem diuinam, sed talis conceptus est conceptus partialis, & inadæquatū. Per conceptum autem adæquatū & totalem vnum sine altero nequit intelligi, & idem philosophandū est in voluntate diuina.

¶ Quarto est notandum, quod in voluntate nostrā possumus considerare ipsam voluntatem prout ab actu distinctam & separatam, scilicet voluntatem per modum actus primi. Et possumus illam considerare, quando est sub actuali operatione, & possumus illam intelligere, quando iam habuit operationem. Si consideretur primo modo est in actu primo indifferens ad actum secundum, & indifferens ad hunc, vel illum actum, & tunc dicitur libera libertate contradictionis, siue exercitij, & est libera libertate contrarietatis, & specificationis. Si autem consideretur, quando est sub actuali operatione, adhuc dupliciter potest considerari, vno modo vt dicit ordinem ad actum, quem habet quatenus est in illo complacens. Secundo modo quatenus potest illum continuare

4. Notab.

vel

vel non continuare: si consideretur hoc secundo modo, nulli dubium est illam esse liberam, si autem consideretur sub actuali operatione complacens fuerunt qui dixerunt cum Gregorio & Ocham non esse liberam voluntatem, sed de hac re fusius egimus in primo in Disputatione, de scientia Dei in propria quæstione, vbi diximus etiam voluntatem sic consideratā esse liberam, & ratio huius est, quia voluntas respectu illius actus non se habet vt potentia determinata, sicut causa naturalis est determinata, & sic non se habet vt causa naturalis. Neque etiam se habet vt ipsamet voluntas, quatenus antecedit suum actum, quia voluntas vt sic est libera libertate contrarietatis, & contradictionis. At vero voluntas prout est sub actu illius, prout sub illo est, quia tamen ita eligibiliter & delectabiliter operatur, vt si non complaceret non operaretur, & quia agit per formam determinantem ipsam voluntatem iuxta conditionem naturalem ipsius voluntatis, ideo est libera libertate intrinseca & essentiali, quæ libertas consistit in hoc vt docet Doctor in quolibetis quæstione 16. articulo 3. quod voluntas respectu talis operationis se ipsam determinat, & non ab aliquo extrinseco determinatur per modum formæ quantum ad actum primum. Unde voluntas, quando est sub actuali operatione, est determinans se, quia à se ipsa habet quod operetur. Hæc enim est differentia inter agens naturale, & agens liberum, quia agens naturale dicitur agere naturaliter, quia determinatur ab alio ad sic agendum, sicut v. g. intellectus naturaliter intelligit lapidem, quia determinatur ad sic agendum ab obiecto vel ab specie vel à voluntate. At vero agens liberum, ideo dicitur liberum, quia quanuis ad suam actionem semper præsupponat actionem intellectus, quia nihil volitum, nisi præcognitum. Nihilominus tamē dicitur voluntas liberè agere, quia ad agendum non determinatur ab alio, sed voluntas seipsam determinat ad agendum ex quo prouenit, quod quando voluntas est sub actuali operatione non est indeterminata, sicut quando est in actu primo, quia sic est determinata, vt determinatio opponitur indeterminati in actu primo. Neque est determinata vt causa naturalis est causa determinata, sed est determinata per modum determinantis se, id est, est determinans se, quæ

determinatio & indeterminati, & determinati opponitur. Et potest ad hoc adduci exemplum in veritatibus de præsentī, præterito & futuro. Nam veritates de præterito sunt veritates determinatæ, veritates de futuro sunt veritates indeterminatæ, veritates autem de præsentī sunt veritates quasi determinantes se, volo dicere, quod sunt veritates non determinatæ sicut veritates de præterito. Neque indeterminatæ sicut veritates de futuro, sed determinantes se, id est, quod respectu veritatū de futuro: posunt dici determinatæ, respectu vero veritatum de præterito possunt dici indeterminatæ, quia non sunt determinatæ determinatione veritatum de præterito. At vero respectu sui possunt dici quasi determinantes se, ita in proposito voluntas nostra potest considerari in ordine ad actum præteritum, vel in ordine ad actum futurum, vel in ordine ad actum præsentem. Si consideretur in ordine ad actum præteritum dicitur voluntas determinata, quia implicat non esse determinatam, cum ad præteritum non sit potentia. Si consideretur in ordine ad actum futurum, dicitur determinabilis, quia potest velle, & nō velle, velle hoc & velle illud. Si autem consideretur in ordine ad actum præsentem, dicitur determinans se, quæ determinatio opponitur determinationi primo modo, quia non est determinatio de præterito, & opponitur indeterminati, quam habet ad actum futurum, quia non determinabitur, & dicitur determinatio de præsentī, & voluntas determinans se.

¶ Quinto est notandum, quod inter determinationem voluntatis de præterito, & determinationem ipsius voluntatis de præsentī, hæc est differentia: quod determinatio voluntatis de præterito tollit libertatem ad illum actum. At vero determinatio voluntatis de præsentī non tollit libertatem. V. g. habuit Petrus heri istum actum volo currere, transacto illo actu voluntatis non manet in voluntate libertas ad non habuisse illum actum, quia ad præteritum non est potentia, & sic determinatum per modum præteriti non potest non esse determinatum. At vero si ego habeo istum actum, volo legere, quandiu istemet actus habet rationem præsentis non manet mea voluntas determinata, sed se determinans, & per consequens semper manet libera, quia ille actus æquipollet huic, volo libere legere, & quādiu iste actus

5. Notab.

volō

volo libere legere manet in mea voluntate, manet volitio libera: alius fallum dicerem, dicendo volo libere legere, vel libere volo legere, si libera in me non maneret voluntas. Applicando igitur prædicta ad voluntatem diuinam, supposito quod diximus in primo Disputatione 15. q. 1. quod Deus voluit me loquatur, qui pollet huic Deus vult me loquatur, quia non aliter voluit ab æterno me modo loquatur & scripturam quam modo vult me loqui & scribere, si igitur voluntas diuina ex eo, quod vult me modo loqui, non tollit à me libertatem ad loquendum, neque ex eo quod voluit ab æterno me modo loqui, abstulit à me libertatem, quia determinatio & prædeterminatio quam Deus habuit ab æterno, eadem prorsus est cum determinatione & prædeterminatione quam modo habet & cum determinatione quam modo habet, non tollat à me libertatem nec determinationem ab æterno, tollit à voluntate mea libertatem.

Secundum cō  
sectarium.

¶ Ex quo provenit, quod actus voluntatis diuinae si consideretur in ordine ad eandem voluntatem, semper habet rationem presentis & nunquam præteriti, vel futuri, nisi quatenus consideratur in ordine ad præteritum, vel futurum, & per consequens ipsa voluntas in ordine ad suum actum considerata neque habet rationem determinabilis neque determinatam, sed semper habet rationem determinatam se, unde sicut nunquam voluntas diuina considerata conceptu desumpto ab ipsa diuina voluntate consideratur per modum actus primi quasi separata ab actu secundo, ideo nunquam voluntas diuina potest considerari indifferens, & indeterminata. Et similiter quia nunquam actus voluntatis diuinae (secluso ordine quem dicit ad obiectum, sed per ordinem quem dicit ad ipsam voluntatem diuinam) potest considerari per modum præteriti, ideo nunquam voluntas diuina potest considerari ut iam determinata ad alteram partem contradictionis.

Tertio cō  
sectarium.

¶ Ex quo inferitur tertio, quod cum voluntas diuina semper sit cum suo actu & voluntas semper sit cum voluntate, & neutrum respectu alterius habeat rationem præteriti, vel futuri, sed ambo habeant rationem presentis: hinc provenit quod voluntas diuina considerata in ordine ad suum actum semper sit determinans se.

Quartum  
consectarium.

¶ Ex quo provenit quarto, quod voluntas diuina respectu cuiuscumque operationis suae

quavis sit necessarissima ab intrinseco, semper tamen manet libera, quia licet nunquam sit indifferens, nunquam tamen est determinata per modum præteriti considerata in ordine ad suum actum. Et cum determinare se, sit modus causæ, & principij liberi, non est denegandus neque tollendus à voluntate diuina, quia in hoc saluatur modus operandi libere, qui modus compatitur secum omnimodam, & intrinsecam necessitatem.

Ultimo  
notab.

¶ Ultimo est notandum (ut reuertamur unde digressi sumus) quod futura contingentia quæ habent veritatem à determinatione voluntatis diuinae posita tali determinatione adhuc habent veritatem contingentem. Nihilominus tamen quavis habeant veritatem contingentem, habent tamen veritatem cognoscibilem, quantum est ex parte ipsorum futurorum contingentium, quavis non cognoscantur ex defectu intellectus. Unde intellectus diuinus posita tali determinatione optime cognoscit talem veritatem contingentem. Cum igitur veritas contingens cognoscibilis sit quantum est ex parte sua: non video quare repugnet potentia diuinae producere speciem intelligibilem representantem talem veritatem contingentem, siquidem, dabile est verbum, & cognitio talis veritatis.

Conclusio.

¶ Conclusio. De potentia absoluta potest Deus producere speciem intelligibilem representantem connexionem, unionem, & concomitantiam quidditatis cum futura existentia actuali, & contingenti. Hæc conclusio probatur in primis rationibus adductis in principio pro sententia Caiet. Et præterea, quia quod non includit manifestam repugnantiam non est denegandum Deo, sed hoc non includit manifestam repugnantiam, ergo cum non sit impossibile apud Deum omne verbum, non est denegandum Deo posse producere talem speciem. Minor probatur, respondendo ad argumenta in oppositum. ¶ Secundo, quod habet veritatem habet intelligibilitatem & representationem passivam, ergo potest Deus producere representationem activam tali representationi passivæ correspondentem, sed futura contingentia posita determinatione diuinae voluntatis habent veritatem & cognoscibilitatem, & representationem passivam, ut & ipsi fatentur, ergo de potentia absoluta potest dari speciem representans istam veritatem contingentem. ¶ Tertio sequetur,

Prima  
ratio.

Secunda  
ratio.

tur, quod Deus non posset producere speciem representantem Antichristum venturum, modo quo venturus est & contingentia, qua venturus est, sed hoc non includit manifestam repugnantiam, neque contradictionem, ergo non est Deo denegandum.

Ad argu-  
menta.  
Ad primū

¶ Respondetur argumentis adductis pro secunda propositione & opinione prædictorum. Ad primum concedendo antecedens & negando sequelam, & ad probationem dicitur, quod determinata habitudo, quæ transijt in præteritum tollit contingentiam. At vero determinata habitudo per modum presentis non tollit contingentiam. Et quod ista solutio vera sit etiam in opinione illorum, patet ex his quæ ipsi docent in materia de prædestinatione, dicentes, quod Deus prædeterminat nostram voluntatem ad quicumque actum bonum moraliter, per quam prædeterminationem manet voluntas nostra determinata ad illum, non tamen manet absque libertate, quia determinatio voluntatis uti diximus per modum presentis, non tollit rerum contingentiam.

Ad secundum.

¶ Ad secundum respondetur, quod talis species est dabilis ex eo præcise, quia futura contingentia habent determinatam veritatem à determinatione voluntatis diuinae, ut & ipsi fatentur, & per consequens habent veritatem representabilem, & sic non implicat quod Deus possit producere speciem aliquam intelligibilem representantem talem habitudinem futuri contingentis. Ad probationem autem prope finem argumenti, neganda est minor, nempe, quod huiusmodi determinationem nulla creata species possit representare. Et ad probationem dicitur, quod quavis ex parte diuinae libertatis non possit dari aliqua species representans ipsam voluntatem diuinam, quantum ipsa est representabilis: nihilominus tamen, sicut non implicat dari aliquam speciem creatam representantem essentiam diuinam in ordine ad actum, quem intellectus creatus potest habere pro isto statu, ut diximus in primo Disputatione 7. quæst. vltima. ita non implicat dari speciem intelligibilem representantem voluntatis diuinae, & eius prædeterminationem in ordine ad actum quem intellectus creatus potest habere, quavis implicet dari speciem representantem voluntatem, & prædeterminationem eius secundum quod est representabilis, quia cum sit infinita, sicut essentia tantum per speciem est repræ-

sentabilis adæquatè.

Ad vltimum respondetur negando antecedens: ut dictum est in corpore quæstionis nisi intelligatur de determinata habitudo per modum præteriti, quæ habitudo determinata non potest competere futuris contingentibus, quavis determinata habitudo per modum presentis à determinatione diuinae voluntatis necessario debet illis conuenire: quia ut diximus in primo, Disputatione 25. quæst. 8. futura contingentia habent determinatam veritatem à determinatione voluntatis diuinae.

QVÆSTIO VI.

¶ Verum Angeli possint cognoscere futura ex naturalibus.



RO parte affirmatiua est primum argumentum omnia futura sunt Angelo presentia in æuo quod est ipsorum mensura, ergo possunt ab eo cognoscere, & infallibiliter. Antecedens patet, quia ideo futura sunt presentia Deo in æternitate, quia æternitas quoniam est simul, & indivisibilis coexistit temporis presentis, præteriti, & futuro, sed æuum (iuxta sententiam D. Tho.) est simul, & indivisibile, ergo debet coexistere omnibus partibus temporis, sed inter istas connumeratur futurum, ergo coexistit temporis futuro, & per consequens, sicut Deus cognoscit futurum (quia coexistit nunc æternitatis ita, & Angelus cognoscit futurum, quia coexistit æuo.

Primum  
argum.

¶ Secundo, Angeli cognoscunt perfectè ordinem naturæ, & omnium causarum naturalium dispositionem, ergo & cognoscunt futura illa, quæ proveniunt ex dispositione, & concursu causarum naturalium. Probatur sequela, quoniam contingentia naturalium causarum consistit in hoc, quod ipsæ causæ sunt impedibiles per alias causas naturales, sed Angeli cognoscunt, & penetrant quando de facto futurum est impedimentum causæ naturalis, & quando non est futurum, quia huiusmodi impedimenta (naturaliter loquendo, & secluso concursu liberi arbitrij) proveniunt ex naturali dispositione, causarum superiorum, ergo cum Angeli hæc omnia possint perfectè cognoscere, & ipsa futura poterunt ab Angelo cognosci.

Secundum  
argum.

¶ Tertio. Dæmones prædicant quam pluri-

Tertium  
argum.

ma



ma futura, imo & Astrologi per iudiciariâ Astrologiam dicunt quam plurima contingentia, ergo & Angeli poterunt talia contingentia futura cognoscere. Antecedens patet exemplo Diui Augusti. de diuinatione dæmonum, tomo. 3. vbi commemorat quædam dæmonem prædixisse futuram ruinam idolorum per euāgelicam prædicationem, ergo. ¶ De hac re est prima sententia quorundam asserentiū futura contingentia quæ pendent ex nostro libero arbitrio nullatenus posse ab Angelis cognosci. At vero illa futura contingentia, quæ nullatenus à nostro libero arbitrio pendent talia ab Angelo posse cognosci. Fundamentum huius sententiæ est, argumentum secundum positū in principio. Et præterea, quia cum Angelus cognoscat ordinem causarum naturalium, & per consequens cum contingentia talis consistat ex impedimentis, ideo comprehendere cognoscentes ordinem, & impedimenta, debent necessario cognoscere talem rerum contingentiam. ¶ Secunda sententiæ, est aliorum asserentium, quod inter futura contingentia, quæ nullo modo dependent ex voluntate arbitrii, quædam sunt contingentia secundum quid, quædam vero sunt simpliciter contingentia. Contingentia secundum quid sunt (verbi gratia) aliquis habens occultam infirmitatem, & postea repente moritur, & tale futurum contingens potuit cognosci ab Angelo, quia fuit præuisum in causa naturali, quæ per naturam impediri non poterat. Cōtingentia vero secūdo modo sunt illa, quorum contingentia tantum est pensanda per ordinem ad causam particularem, quæ naturaliter impedibilis est, quauis respectu dispositionis naturalium causarum, & vniuersalium nullam habent contingentiam, sed potius necessitatem, eo quod ille effectus secundum ordinem à natura dispositum non erat impediendus (verbi gratia) quod arbor ista fit tempore debito productura suum fructum. Et ratio huius est, quia arbor ista impedibilis est à fructu, ex ictu fulminis, vel ab alio particulari agente, & quauis non sit impedienda sufficit tamen hoc (vt effectus illius dicatur simpliciter contingens) quod procedat à causa impedibili, atque ita est simpliciter futurum contingens, ista autem futura contingentia possunt cognosci ab Angelo, non omnino certè, sed per magnam coniecturam. Sunt etiam, & alia futura

Prima sententia

Secunda sententia

contingentia, quæ habent omnimodam contingentiam in ordine ad causas naturales, qualia sunt fortuita, & causalia (verbi gratia) quod domus ista ruet cras, & hoc potest Angelus certo cognoscere cognita debilitate fundamenti, vel propter ventorum tempestatem futuram, quam Angelus cognoscit in coniunctione planetarum necessariam, sed hoc pertinet ad futura contingentia primi generis. Cæterum quod ex mutua collisione cadentium lapidum ignis accendatur, qui comburat vicinam domum omnino est futurum contingens, & ab Angelo naturaliter incognoscibile.

¶ Tertia sententia, est quorundam, pro cuius explanatione aduertunt, quod tota difficultas huius rei consistit in hoc, an omnis motus rerum inferiorum efficaciter sit ex motionibus, & influentijs superiorum corporum, secludendo concursum liberi arbitrii, applicantis actiua passiuus. Nam si verum est, quod omnis motus rerum inferiorum (supposita naturali dispositione vniuersali que rei naturalis) efficaciter prouenit ab influentijs cælestium corporum, non est dubium, quin Angelus possit omnes huiusmodi motus certo præcognoscere si velit: si autem sint aliqui motus in rebus inferioribus, qui non procedunt efficaciter ab influentijs cælestium corporum, sed ex aliquo appetitu, vel apprehensione animalium, quæ non pendeat quantum ad sui determinationem à cælestibus corporibus, non poterit Angelus eiusmodi futuros euentus præcognoscere, sed eorum contingentia reducenda est ad diuinam voluntatem, tanquam ad authorem naturæ supremam. Cum igitur res maximè dubia sit, vtrum primo modo, an vero secundo modo huiusmodi futuri euentus proueniant, dubium etiam est an omnia ista futura ab Angeli spoliis cognosci, necne.

¶ Pro explanatione huius quæstionis est primo notandum, quod futura contingentia sunt in duplici differentia, quædam necessario prouenientia ex suis causis, quædam vero contingenter. Primi generis sunt illa quorum causa ita determinata sunt ad vnum ex natura sua respectu eorum, quod etiam naturaliter non possunt naturaliter impediri, vt quod Sol oriatur cras, & tali die futuram esse eclipsim solis, aut lunæ. Secunda vero futura contingentia sunt, quorum causa non sunt ex natura sua de-

Tertia sententia

Notab.

terminata

terminata ad vnum.

¶ Notab. ¶ Secundo est notandum, quod de primis contingentibus possumus loqui, vel in ordine ad se ipsa, vel in ordine ad voluntatem diuinam: si considerentur primo modo, ita sunt futura, quod non sunt contingentia, propter quod dicebamus in primo Disputatiōe quarta, quæstione tertia. quod prima causa agente necessario (& per consequens omnis causa secunda naturaliter, & necessario causaret) nulla esset contingentia in rebus, quia cum omnis contingentia in effectu oriatur ex contingentia in causa, si nulla esset causa contingens, neque aliqua esset contingentia in effectu. At vero stantibus omnibus causis secundis naturaliter agentibus, ita quod nullum esset liberum arbitrium creatum, adhuc tamen posset esse contingentia, ex dispositione primæ causæ libere operantis, quidquid ad extra operatur.

¶ Prima conclusio. Futura illa contingentia quæ dependent in fieri à causis indeterminatis ad vnum (qualia sunt contingentia libera) non possunt ab Angelis cognosci. Hæc conclusio est de fide & probatur ex illo Isaia quadragesimo primo. vbi dicitur, Annūtiatæ quæ ventura sunt in futurum, & dicemus quia Dij estis vos, & quadragesimo quinto. Hæc dicit Dominus, Sanctus Israel, Plastes eius, vêtura interroga me, & capit. quadragesimo sexto. Ego sum Deus, & non est similis mei, annuntians ab exordio nouissima, & ab initio, quæ nondum facta sunt. Ex quibus locis colligunt Sancti, cognitionem futurorum contingentiam adeo esse Dei propriam, vt soli Deo conueniat, ita Diuus Augustinus libro nono de ciuitate Dei. capit. vigesimo secundo. & Diuus Damascenus lib. secundo fidei orthodoxæ. capit. tertio & quarto. & capitul. vigesimo nono. dicit, quod soli Deo cognita sunt. Isidorus libro de summo bono. capit. decimo. ait, quæ futura sunt Angelis, à Deo reuelantur, quia nisi reuelatione diuina cognoscere ea non possunt. D. Chrysostomus Homilia decimo octaua in Ioannem asserit, certa futurorum prædictio immortalis Dei solius opus est. Origenes libr. quarto Periarchon. cap. secundo. Diuus Cyrillus, & Theodoretus super illum locum Isaia quadragesimo primo. Diuus Gregorius vigesimo octauo moralium capit. septimo. Tertullianus in Apologia vbi ait, quod

dæmones simulantur diuinitatem, & idcirco contendunt diuinare futura, Eusebius. 5. de præparatione Euangelica. cap. decimo. Iustinus martyr quæstione secunda. & 146. ad gentes. Et probatur ratione, quia futura contingentia non sunt cognoscibilia, nisi prout habent determinatam veritatem in sua causa, sed talia futura non habent determinatam veritatem in sua causa, sed tantum in determinatione voluntatis diuinæ, ergo cum Angeli non possint cognoscere talem determinationem diuinæ voluntatis, neque poterūt cognoscere ipsa futura cōtingentia. ¶ Secunda conclusio. Angeli non possunt cognoscere omnia futura cōtingentia quæ participant aliquam libertatem. Sensus conclusionis est. Et si omnes causæ secundæ essent causæ naturales stante tamen causa prima libera, non posset Angelus cognoscere omnia contingentia. Hæc conclusio probatur, quia posita tali suppositione potest Deus disponere de effectibus causarum secundarum iuxta ipsius Dei voluntatem, sed talis dispositio non potest cognosci ab Angelis, ergo.

Secunda conclusio

¶ Tertia conclusio. Si prima & secundæ causæ essent naturales in operando, non est improbabile dicere, quod posset Angelus cognoscere omnia futura in rerum natura. Probatur conclusio, nam intellectus Angeli comprehenderet virtutem causarum naturalium, ergo comprehenderet causam, & omnes effectus ad quos extendi posset, & per consequens, cognosceret effectus, & modum quo vnusquisque eorum à sua causa emanaret, ergo cognosceret omnia futura. Probatur sequela, nam causalitas primæ causæ regulanda esset tunc iuxta causalitatem causarum secundarum. ¶ Cōfirmatur, nā Angelus cōprehensiuè cognosceret virtutem causarum secundarum, ergo oēs effectus quos possent & producerent.

Tertia conclusio

¶ Vltima conclusio. Modo de facto Angeli non cognoscunt omnia futura contingentia (quauis non procedant à causa indeterminata, sed procedant à causis determinatis) certè & determinatè, sed tantum per cōiecturam quandā. Hæc cōclusio probatur, quia causalia, & fortuita quæ (vt in paucioribus proueniūt ex suis causis) nō habent vnde determinatè possint cognosci ab Angelis, ergo. Probatur antecedens, quia non à virtute causæ, quia cū virtus causæ semper eadem sit, semper deberet prouenire talis

Quarta conclusio

D d effe-

effectus, sed non contingunt nisi raro, ergo non potest cognosci talis effectus per suam causam.

¶ Præterea. Quia sunt quam plurima impedimenta quæ quanuis habeant aliquam causam, non tamen possunt facile reduci ad illam.

*Secunda ratio.* ¶ Vnde inferunt nonnulli, non esse credibile Angelum posse ex naturali cognitione; & sola corporum cælestium, tantam futurorum mutuam varietatem, seu rerum cognoscere in his inferioribus, nempe quot formicæ sint futuræ ab hinc mille annis, & quoties mouebuntur, quot etiam muscæ, aut vermes nascuntur, & alia id genus, quæ sunt ex solo corporum cælestium motu, aut influenza quæ modo cerni non possunt, aut certo cognosci, sicut futuro tempore erunt. Ego fateor me non percipere quomodo posset Angelus ista cognoscere.

*Ad argu. ad primū.* ¶ Ad argumenta respondetur. Ad primum cum Caiet. prima parte, quæstione 14. articulo 13. negando consequentiam, & ad probationem similiter, & Caietanus reddit rationem discriminis dicens, quod cognitio Angeli non mensuratur æuo, in quo sunt præsentia futura contingentia, sed instanti temporis discreti. Cognitio vero diuina mensuratur æternitate, in qua sunt præsentia futura contingentia secundum suum esse existentia. Item addit, quod representatio singularium temporalium per principium cognitionis Angelicæ (scilicet per speciem intelligibilem) non mensuratur æuo, quia aduenit ipsi speciei de nouo, quando singularia incipiunt existere, essentia tamen diuina etiam quantum ad modum representandi est omnino immutabilis, & mensuratur æternitate.

*Impugnatio.* ¶ Ista tamen solutio non placet quibusdam quia contra primum discrimen obijci potest, quod quanuis cognitio Angeli menturatur instanti temporis discreti manet eadem difficultas, quod sic probatur, instans temporis discreti potest coexistere vni horæ, & pluribus nostri temporis, & est totum simul & indiuisibile, ergo coexistit illi toti horæ simul & ex consequenti, ea quæ sunt in extrema parte illius horæ, sunt præsentia illi instanti, cum primum incipit esse. Contra secundum facile obijcitur, quia falsum est representationem singularium materialium aduenire speciei de nouo. Et ex

consequenti, etiam erit falsum quod propterea non mensuretur æuo.

¶ Confirmatur. Quia representatio conueniens speciei tam immutabilis est sicut entitas speciei, cum sit aut essentia, aut modus absolutus, & intrinsecus speciei, ergo sicut species quantum ad suam entitatem mensuratur æuo, ita quantum ad representationem. Vnde aliter respondetur negando antecedens (scilicet) in æuo esse præsentia futura contingentia, quia licet verum sit futura esse præsentia in æternitate, quia æternitas coexistit omnibus partibus temporis, etiam futuris: tamen, quod æternitas ita coexistat temporis, non prouenit præcisè ex eo, quod ipsa sit indiuisibilis, & tota simul, sed ex eo quod habet infinitam perfectionem in ratione durationis, & habet eam à se, & independenter. ab omni extrinsecò, & hinc prouenit, quod contineat totam durationem temporis, & quod nullo modo dependeat ab aliquo futuro, vt coexistat temporis. At vero æuum, siue instans temporis discreti, quod secundum sententiam Diui Thomæ est mensura cognitionis Angeli, non habet infinitam perfectionem in ratione durationis, & ideo, non continet totam durationem temporis, & præterea, vt coexistat temporis futuro dependet à conseruatione propriæ entitatis, quæ est futura per correspondentiam ad tempus, & ita non coexistit simul toti temporis, sed successiuè, quia coexistit, sua entitate conseruata successiuè, per correspondentiam ad tempus, quare ex eo quod est indiuisibile, & caret successione, solum habet quod possit coexistere partibus temporis, sine successione partium suæ entitatis, non tamen, quod coexistat simul, & sine omni successione, habeatque independenter simul correspondentiam.

¶ Ista tamen solutio quanuis in sententia Diui Thomæ veritatem habeat, tamen in sententia Doctoris non potest sustineri. Et ratio huius est, quia secundum sententiam Doctoris futura contingentia non cognoscuntur à Deo, ex eo quod coexistunt in nunc æternitatis. Vt late diximus in primo Disputatione decima, quæstione septima. sed cognoscuntur à Deo, per determinationem diuinæ voluntatis, quare ad argumentum in sententia Doctoris facilis est solutio.

¶ Ad

*Ad secundum.* ¶ Ad secundum respondetur, quod Angeli cognoscunt naturæ ordinem, & dispositionem causarum naturalium, tamen quia natura determinata est ad vnum, solum ex certo cognoscunt, quæ sunt determinata in se, vel in tua causa, & cum multa sint indeterminata in se, vel in sua causa, quia possunt gubernari à voluntate diuina secundum eius beneplacitum, ideo, quanuis nullum esset vestigium libertatis in rebus creatis, adhuc tamen non posset Angelus omnes euentus futuros præscire. Vel secundo respondetur quod sunt aliqua, adeo minimæ entitatis, & considerationis, vt omnia impedimeta quæ possunt contingere omnibus causis secundis, vt nullum sit inconueniens fateri, quantumcunque illa futura essent determinata in sua causa, nequitiam Angelum omnia illa præscire. Iuxta ea quæ diximus in vltima conclusione: quia talis determinatio in sua causa non est omnimoda determinatio; qualis est, si omnes res essent inanimatæ.

*Ad tertium.* ¶ Ad tertium respondetur, quod dæmones prædicunt futura, quam plurimis modis. Primo ex intelligentia Sacræ scripturæ cui licet inuiti credunt. Iuxta illud quod docet Diuus Athanasius in vita Antonini, & colligitur ex Diuo Augustino de Trinitate cap. decimo septimo. & libro de diuinatione dæmonum. & Sanctus Thomas secunda secundæ, quæstione 172. articulo sexto. de quo videndus est Diuus August. octauo, de ciuit. Dei. cap. vigesimotertio. & Augustinus Eugubinus. 3. de perenni Philosophia. cap. decimonono.

¶ Secundo. Dæmones prædicunt futura ex diuina reuelatione, vt docet Diuus Augustinus secundo, super Genesim ad litteram. capit. decimo septimo, & decimonono. & Diuus Thomas secunda secundæ, quæstione 176. articulo sexto. ad primum. vbi ait, quod prophetæ dæmonum non semper loquuntur ex dæmonum reuelatione, sed interdum ex inspiratione diuina, sicut patet de Balan Numerorum vigesimo secundo. & statim subdit D. Thomas, quod quandoque prophetæ dæmonum admonitionibus instruuntur, & aliqua vera prædicunt, virtute quidem propriæ naturæ, cuius author est Spiritus sanctus, quandoque etiam reuelatione bonorum spirituum, & sic verum est illud, quod dæmones enuntiant ab Spiritu sancto esse. Videndus est Diuus Augusti-

nus vbi supra, vbi dicit quod Deus aliquando vult aliquos homines futura præscire per dæmones, in poenam eorum quibus ista prædicunt, & isto modo dicitur primo Regum vigesimo octauo. prædictam fuisse Sauli mortem suam per dæmonem, qui ad vocem Pythonissæ apparuit in figura Samuelis. Ità docet Diuus Augustinus libro octuaginta trium quæstionum, quæstione sexta. & secundo de doctrina Christiana, capitulum vigesimo sexto. & in quæstionibus noui & veteris Testamenti, quæstione vigesimatertia. & in libro de mirabili successione capitulum vndecimo. Diuus Hieronymus, Isaia septimo. Ezechielis decimotertio, & Matthæi sexto. Quanuis probabile multum sit illam fuisse animam Samuelis, vt tenet Diuus Thomas prima parte, quæstione 89. articulo quarto. ad secundum. & secunda secundæ, quæstione septuagesima quarta. articulo quinto. ad quartum. & Petrus Galatinus secundo libro de arcanis Sacræ scripturæ capitulum octauo. Arboreus libro. decimo septimo. Theosophiæ capitulum quinto. & libr. primo Regum capitulum vigesimo octauo.

¶ Tertio prædicunt futura dæmones, quæ ipsi sunt operaturi, vel quæ à Deo fieri vident, & velociter dicunt in vno loco, quæ vident fieri in alio, & sic prædicunt aduentum inimicorum.

¶ Quarto prædicunt etiam futura, quæ sunt determinata in suis causis, nobis tamen occulta, vt mors repentina alicuius.

¶ Vltimo etiam prædicunt sumendo experientiam ab inclinatione cuiusque: quam homo discolor, & male morigeratus semper sequitur, præcipue quando homines ad hunc malitiæ statum veniunt, vt potius inferant vim suæ inclinationi, quam illam refrænent, & sic dæmones possunt illis aliqua prædicere per quandam coniecturam, quam desumunt ex inclinatione ipsius hominis. Certum tamen est nunquam dæmones futura prædicere, quæ vere futura sint ex viribus suis. Vnde ad argumentum in forma neganda est maior.

#### T E X T V S.

**L**icet aliqui dicant, quod Angelus potest intellectionem suam per actum voluntatis suæ occultare: & non occultare, & istud non occultare est loqui, tamen

non videtur, quare aliquod actu intelligibile esset presens intellectui passivo, & non posset ipsum immutare, nec videtur maior ratio, quare per voluntatem suam possit occultare magis intellectum suam, quam essentiam, quare etiam alius Angelus cui vult occultare intellectum suum, non potest videre illam volitionem si ponatur illa, occultari, ergo per aliam volitionem, & sic in infinitum, Distinct. 9. quæst. 2. infra literam. M. in solutione ad primum.

EXPLICATIO LITERÆ.

Doctōr in hac litera respondet cuidam quæstioni, scilicet, quomodo vnus Angelus potest alteri loqui, & primo assignat sententiam Dñi Thomæ prima parte, quæstione 57. artic. quarto. asserentis, ex eo vnum Angelum alteri Angelo loqui, quia potest Angelus occultare suam intellectum, & non occultare illam, & illud non occultare est illi loqui. Contra istam rationem arguit Doctōr, dicens, Si Angelus occultat talem intellectum, debet esse per voluntatem, sed illa volitio qua Angelus occultat talem intellectum, est ita intelligibilis sicut & ipsa intellectio, ergo per aliam volitionem debet illa occultare, & per consequens debet dari processus in infinitum, vel deueniendum est ad aliquam volitionem, quam non possit Angelo occultare. Quia tamen circa istam rationem Doctōris grauis se se nobis offert difficultas & controuersia operæ pretium erit præsentem disputare quæstionem.

QVÆSTIO VII.

Verum cogitationes cordis, intellectiones, & volitiones productæ in esse reali sint naturaliter cognoscibiles ab Angelis.

**H**E hæc duplex est principalis sententia: dico duplicem esse tantum, quia quauis quam plurimæ aliæ sint, reducuntur tamen ad istas duas, tanquam probabiliore, & quæ in hac re aliquam verisimilitudinem

habent. Est igitur prima sententia Dñi Thomæ prima parte, quæst. 57. artic. quarto. & omnium expositorum asserentium nequaquam Angelum (si suæ naturæ relinquatur, & non impediatur) posse cernere, & videre viribus suæ naturæ cogitationes, & affectiones liberas alterius Angeli, taliter quod oppositum dicere est contra scripturam. Vt autem explicent suam sententiam aduertunt primo, quædam esse operationes penitus naturales, & omnino extra genus moris, sicuti sunt operationes animæ vegetatiuæ, & naturales motus appetitus, & voluntatis. Est etiam secundum genus earum operationum, quæ in nobis sunt, in quo comprehenduntur operationes propriæ humanæ, & liberæ, quæ deliberatæ procedunt, & eliciuntur ab intellectu, & voluntate. Tertium genus est earum, quæ dicuntur actus imperati, in quibus, præter speciem naturæ inuenitur directio intellectus, & participatio quædam libertatis, sicuti sunt actus exteriores, vt scribere, ambulare, & porrigere elemosynam: quæ etiam pertinent ad genus moris. Adde etiam quod inter causas naturales, & morales est maximum disidium, nam causæ naturales mouentur potius, & diriguntur ad finem quem (vel) non cognoscunt (vel) nesciunt rationem mediorum, per quæ transeunt, sicut hirundo, quanquam nidum ex cognitione constituat, nescit tamen proportionem mediorum, quæ ponit. Causæ vero morales non solum se mouent ex appetitu finis, verum etiam dirigunt suas actiones, ex consilio & ratione finis præconcepti. Quocirca exigunt specialem rationem prouidentiam, non solum quantum ad directionem, verum etiam quantum ad retributionem operum, eo quod naturalia neque mereri possunt, neque culpabiliter deficere, quæ tamen moralibus agentibus accidunt, propter quod Deus est immediatus iudex creaturæ rationalis.

¶ Secundò aduertunt, quod triplex est rerum ordo. Primus est ordo rerum supernaturalium, & in hoc ordine constituantur actus supernaturales, & dona supernaturalia, gratia, & gloria. Secundus ordo est ætuum, qui sunt simpliciter, & formaliter liberi, & voluntarij: cuiusmodi sunt actus immediatè elicti ab intellectu & voluntate, per facultatem liberi arbitrij. Tertius est ordo rerum naturalium, vt condistinguantur

Prima sententia.

1. Nota.

2. Nota.

guantur contractus liberos, & ad hunc ordinem reducuntur illi subiti actus intellectus, & voluntatis præuenientes voluntatem, & actus aliarum potentiarum, ea parte qua producuntur ab eis, quanquam libere imperentur à libero arbitrio.

¶ Differunt tamen huiusmodi ordines, quia primus est simpliciter supernaturalis, ac proinde excedit omnem facultatem naturalem, & cognitionem naturalem. Secundus autem est naturalis (vt opponitur supernaturali) sed vt distinguitur à tertio gradu, est alterius ordinis ab eo, obiterque superius gradum in rerum natura, & dicitur immediatè ordinem ad primum causam. Nam solus Deus potest efficaciter mouere illas potentias in ordine ad tales actus liberos.

¶ Tertio aduertunt, quod quilibet Angelus naturaliter cognoscit naturales, & necessarias cogitationes, & affectiones alterius Angeli. Volo dicere, quod cogitationes, & volitiones necessariæ quantum ad exercitium ipsius Angeli, quæ pertinent ad ordinem naturalem, & non ad ordinem liberum, illæ quidem cognoscuntur ab Angelo naturaliter, quæ hæc doctrina communis est apud Theologos in quo omnes conueniunt. Quoniam huiusmodi cogitationes, & affectiones naturales, & necessariæ quantum ad exercitium pertinent ad ordinem naturalem, & ad naturalem Angelus perfectionem, sed quilibet Angelus naturaliter potest cognoscere non solum quidditatem alterius, sed etiam omnia quæ illi necessario conueniunt & connectuntur exploratè igitur debet esse doctrina hæc.

¶ His igitur sic constitutis talem conclusionem assignant. Nulli creaturæ conuenire potest neque Angelo ex facultate naturæ cognoscere cogitationes liberas, ac subinde in Angelo non est virtus naturalis sufficiens ad cognoscendum istos actus morales. Hanc conclusionem probant primo, quia non tantum ex Sanctis colligitur Deum cognoscere hos actus liberos de facto, sed etiam solum illum hoc posse ex propria virtute, vnde licet loquantur aliquando per propositiones de inesse, tamen æquivalent propositionibus de possibili, vt in alijs similibus. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, id est, quod possumus non habere per naturam, & aliquando testimonia scripturæ loquuntur de possibili, vt

Prima propositio huius sententia.

Prima ratio.

Hieremias decimosextimo. Prauum est cor hominis, & inscrutabile (id est) quod à solo Deo scrutari potest, vt interpretatur Hieronymus, & Augustinus decimosextimo, de ciuitate Dei, capite trigesimo tertio.

¶ Secundò. Nam eodem modo dicunt Sancti esse propriam Dei cognoscere cogitationes, & futura contingentiæ, sed cognoscere futura conuenit soli Deo, non solum de facto, sed etiam de possibili, ergo.

¶ Tertio. Quia non esset conueniens prouidentia, quod Deus non conferret suum concursum alicui virtuti naturali in omnibus speciebus, & indiuiduis, maxime secundum naturalem prouidentiam, ergo si Angeli haberent virtutem naturalem ad hoc actus cognoscendos, Deus non denegaret concursum suum.

¶ Quarto. Si Angeli possent naturaliter cognoscere liberas aliorum cogitationes, non indigerent loquutione secundum naturam suam, quod est contra modum rationalis creaturæ.

¶ Quintò. Scriptura sacra, & Sancti eodem modo dicunt esse propriam Dei cognoscere cogitationes, & intentiones cordis humani, sicut & præseire futura, & sicut hominem iustificare, & mortuos suscitare, sed hæc nulli creaturæ possunt natura sua conuenire, ergo neque illud.

¶ Confirmatur. Quia si id posset propria virtutis Angeli conuenire non sumeretur argumentum efficax ad probandum diuinitatem Christi ex eo, quod cognosceret cogitationes hominum, sed vniuersaliter Diuus Paulus hoc habet pro euidenti signo ad probandum diuinitatem Christi vt primæ ad Corinthios decimo quarto, & in alijs locis, ergo.

¶ Et confirmatur secundo, ex illo Luca quinto, vt cognouit Iesus cogitationes eorum, &c. Vbi Beda, Theophilactus, & Diuus Augustinus de Ecclesiasticis dogmatibus capit. 89. & libro decimotertio. contra Faustum, capit. octauo. & tractatu trigesimo secundo, & trigesimo tertio. in Ioan irem, & secundo retractationum, cap. 30. limitat quod dixerat libr. de diuinatione Dæmonum, & Diuus Damascenus, libr. secundo fidei, capitul. quarto. & Cirillus libro secundo in Ioannem, capit. decimonono. & libro tertio, capit. tertio. & libr. quarto, capit. quinto. & Diuus Ambrosius, oratio

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Quarta ratio.

Quinta ratio.

Confirmatio.

Confr. 2.



ne de obitu Theodosij, & Chrysostomus Homiliatrigesima in Matthæum, & vigesimatertia in Ioannem. Athanasius libro, de quæstionibus scripturæ, Et denique omnes Sancti colligunt in Christo fuisse certum signum diuinitatis, quia cognoscebat cordium cogitationes. Vnde ad Hebræos quarto, dicitur, Discretor cogitationum, & intentionum cordis, & primæ ad Corinthios secundo, quæ sunt hominis nemo nouit nisi spiritus hominis, qui est in ipso, id est, nulla alia creatura. Et Actorum primo. Tu Domine qui nosti corda hominum, Et secundo Paralipomenon sexto. Tu reddis unicuique iuxta vias suas, quas nosti habere in corde suo, solus enim tu nosti corda filiorum hominum. Vnde propheta. Ego Dominus scrutans renes, & corda, ergo cum proprium sit Dei cogitationes cognoscere, non poterit Angelis conuenire, & per consequens nullo modo potest cum veritate stare, quod Angeli ex natura ipsorum possunt nisi à Deo impediantur cogitationes cordium cognoscere.

¶ Quod si respondeas cum Scoto, quod solus Deus cognoscit cogitationes cordium, ita ut à nullo possit impediri eius cognitio, Angeli vero impediri possunt, tum à Deo non concurrente cum illis: tum etiam ab altero Angelo, si fiat distans, & fugiat, quod sanè ridiculum est, quia localis distantia Angelorum, non impedit intuitiuam cognitionem, magisquam impediatur cognitio elementi terræ, quæ supra premo cælo empyreo maximo distat.

¶ Deinde si Scoti responsio vera foret, pari ratione possemus dicere, proprium esse solius Dei cognoscere res naturales, patet quia solus Deus habet potentiam cognoscitiuam, quæ à nullo impediri potest, Angelus vero impediri potest per non concursum Dei, vel per maximam distantiam creaturæ cognoscendæ, ergo nullo modo prædicta solutio Scoti potest admitti.

¶ Imo sequitur ex Scoti responsione, quod naturæ author Deus non contulit Angelis facultatem manifestandi suas cogitationes, patet, quia tota necessitas Angelicæ loquutionis sumitur ob id, quod vnus Angelus non potest alterius mentem penetrare, & cognoscere.

¶ Rursus si natura sua possent Angeli percipere cogitationes hominum, ergo contra naturam ipsorum impediti sunt, ut vsu

perpetuo huius facultatis careant, dicere autem (vt Gabriel respondet) quod fortassis aliquando, imo frequenter permittuntur vt huiusmodi facultate, hoc certè contra expressam sententiam Sanctorum est, qui solum Deum dicunt cognoscere huiusmodi cogitationes liberas, vt probatum est supra.

¶ Dicere autem secundo (vt Gabriel respondet) quod hoc non est mirum, quia etiam perpetuo Dæmones impediuntur à plerisque iacturis, & calamitatibus quas inferre possunt humano generi, si suæ naturali potentie permittentur, non satisfacit, quoniam hoc fit, tum in pœnam ipsorum, tum etiam, quia quauis, id naturaliter possunt, sed maligne volunt, & non secundum rationem.

¶ Et præterea, hoc velle pessimum etiam est in dæmonibus ipsis, at vero impedire Angelum ab vsu virtutis naturalis, quæ possit cognoscere secreta cordium vniuersale est, tam bonis, quam malis conueniens, vnde non potest esse in pœnam, & saltem boni non vterentur hac facultate, nisi rationabili vtilitati, ergo saltem Angelis bonis non est ablata talis facultas cognoscendi secreta cordium, & per consequens, in sententia Scoti Angeli boni cogitationes cordium cognoscere possunt.

¶ Sextò. Quia ex sententia Scoti sequitur, *Sexta ratio.* nullum esse miraculum, si Angeli omnes semper cognoscerent huiusmodi cogitationes, imo vero miraculum perpetuum est, quod non cognoscant, si haberent ad id naturalem potentiam.

¶ Sequitur rursus, quod non esset necessaria loquutio vnus Angeli ad alterum. Patet, quia si naturale est, vt pateant corda hominum Angelis, naturale est etiam, vt pateant conceptus cuiuslibet Angeli, ergo cum loquutio nihil aliud sit quam aperire conceptum, tunc in casu posito illa non esset necessaria, quod est cõtra communem modum dicendi, & concipiendi.

¶ Septimò. Nam sicut pertinet ad dignitatem naturæ humanæ, quod à solo Deo immediate moueatur: ita, & ad eius libertatem, quod solum Deum habeat inspectorem cordis, eo quod, ea quæ sunt coram multis, necessitate quadam fieri videntur: quod si omnes Angeli secreta cordis viderent, coram maxima multitudine operaretur rationalis natura: vnde iusti magnopere gau-

gaudent, quod soli Deo nota sunt eorum arcana, iuxta illud Iob decimosexto. Ecce in cælis testis meus, & conscius meus in excelso. Profectò derogare videtur diuinæ maiestati, & auctoritati, quam habet super rationalem naturam, si cordis occulta Angeli cognoscerent. ¶ Vltimò non est consentaneum rationi, quod nobilissima creatura in omnibus suppositis impediatur ab eo opere, quod naturaliter illi conueniebat, quia suavis rerum dispositio ita disponit, vt vnumquodque constituatur, sicut aptum natum est disponi, sed nullus Angelus cognoscit secreta cordis humani, sicut ex præcedenti constat, ergo non possunt naturaliter eos cognoscere.

*Oportet*

*Confirmo*

¶ Et confirmatur: Quia ad rectam rationem, & ordinem conuenientem gubernationi cuiuscunque rationalis creaturæ spectat, vt liberæ affectiones, & cogitationes, non omnibus pateant, ergo est fundamentum in tali natura, & via naturalis cur illi actus sint occulti, ergo in alijs non est virtus sufficiens ad illos cognoscendum.

*Vnde proueniat cogitationes cordis esse occultas et actus liberos.*

¶ Quod si quis quærat ab istis Doctoribus vnde proueniat cogitationes cordis esse occultas ex natura sua, Respondent quibusdam conclusionibus, quarum prima est, quod actus liberi idcirco sunt occulti, & non possunt naturaliter ab Angelis cognosci, quia non repræsentantur per species, quas habent Angeli naturaliter congenitas. Et ratio est, quia species illæ primo & per se repræsentant res naturales, & consequenter, ea quæ habent necessariam connexionem cum illis. Actus autem liberi sunt superioris ordinis, & rationis, neque habent necessariam connexionem, cum alijs rebus naturalibus, & idcirco, non repræsentantur per illas species. Et hæc videtur communis via Thomistarum, quam significat Ferrara, secundo contra Gentes capitul. 154. neque dissentit Caietanus in præsentem, imo expressè illam docet. Et sanè intellecta, hæc opinio probabilis est, quia Angelus non potest intuitiuè cognoscere istos actus ante loquutionem, quia in se ipso non est sufficienter constitutus in actu primo ad habendam talem notitiam intuitiuam, ergo non habet species, quibus cognoscat liberas cogitationes. Nā si sic esset constitutus in actu primo per lumen & species, non possunt occultari ab

alio, sed solam à Deo miraculose possent occultari. Quæ res sufficienter explicari potest ex sensibilibus, in quibus impossibile est, quod species (verbi gratia soni) differatur vsque ad auditum & quod auditus in se recte sit dispositus ad audiendum, & tamen quod ille sonus sit occultus auditui, & idem est in obiecto visibili, &c. Et à fortiori in spiritualibus maximè cum in illis non sit dependentia à medio extrinseco. ¶ Confirmatur. Quia neque exponi, neque intelligi posse videtur, quomodo occultetur obiectum potentie intellectiue si illa habeat omnia requisita, & proportionatas species ex parte sua ad cognoscendum illud obiectum, ergo ratio quare actus liberi non cognoscuntur ab Angelo, neque possunt naturaliter cognosci est: quia non repræsentantur per species quas habent congenitas. Quoniam si Angelus à principio haberet species intelligibiles repræsentatiuas istarum cogitationum, & lumen sufficiens, nulla posset assignari ratio, cur cogitationes istæ iam existentes non cognoscerentur ab Angelo. Neque satis est dicere, quod cogitatio libera est obiectum improportionatum respectu cognitionis naturalis Angeli. Nam rogo, si Angelus habet proportionatas species, & lumen sufficiens, in quo potest esse cogitatio illa obiectum improportionatum? aut quid accipit, & habet cogitatio illa libera, quando cognoscitur, vt fiat obiectum proportionatum respectu potentie Angelicæ iam habentis speciem intelligibilem & sufficiens lumen? Nam supposito lumine gloriæ & specie intelligibili in intellectu beati, essentia diuina est proportionatum obiectum in ratione obiecti, quauis non in ratione entis. Præterea dicere, quod obiectum est improportionatum, est nihil dicere, quia neque est improportionatum in ratione motiui, neque in ratione terminatiui, siquidem intellectus habet speciem repræsentatiuam obiecti, à qua moueatur non dependentem ab obiecto. Et rursus, obiectum habet sufficiens lumen, quo illustretur in intellectu Angeli, & esse terminum cognitionis, & intellectiui præter lumen & specie obiecti repræsentatiuam non ponit aliquid in obiecto, nisi extrinsecam denominationem, ergo. ¶ Præsertim, quod manifestatio cogitationis liberæ, non aliter fieri potest, quam per speciem intelligibilem, &

lumen, ergo implicatio est in dictis asseuerare, quod cogitationes libera occultantur ab Angelo habentes species intelligibiles earum representatiuas, & sufficiens lumen ad videndum & intelligendum eas.

¶ Quod si quæras ab istis quando Angelus acquirit, vel habet species quibus cognoscat cogitationes cordium? Respondent, quod à Deo in eo instanti, quo Angelus alteri loquitur, & manifestat cogitationem liberam, alter Angelus de nouo accipit speciem representatiuam illius cogitationis, ita insinuat D. Tho. de veritate. quæst. 8. arti. 13. & satis probabile esse persuadent Caietanus & Ferrara.

*Secunda propositio.* ¶ Secundam propositionem assignant prædicti dicentes probabilissimum esse quod Angeli in cognoscendis cogitationibus cordium, non acquirunt de nouo species, sed habuerunt illas à principio suæ conditionis inditas. Probant primo, quoniam actus liberi, quanuis sint superioris ordinis ab ordine naturali, & ab homine, prout ingreditur eundem ordinem naturalem, non tamen sunt alterius ordinis ab homine, quatenus homo ingreditur ordinem moralem, & rationem liberi arbitrij.

¶ Et præterea, cogitationes liberae pertinet ad ordinem huius vniuersi, cum sint actiones optimæ creaturæ propriæ spectantes ad ordinem eiusdem vniuersi, imo ad perfectam rationem, & perfectum ordinem vniuersi spectat, vt in eo contineantur operationes morales, & liberae, & id maxime expediebat iuxta prouidentiam Dei. Ex quibus omnibus inferitur, quod Angelus à principio habuit species inditas, non solum pertinentes ad ordinem naturalem, sed etiam pertinentes ad ordinem moralem, quatenus homo, & Angelus, eorumque operationes in vtroque ordine naturali, & morali istius vniuersi continentur: si enim homo, vt homo pertinet ad ordinem vniuersi, ergo vt habens liberum arbitrium, ergo vt libere operans, mirabile nanque esset, quod homo pertineret ad ordinem vniuersi, & quod operationes hominis (vt sic) non pertinerent ad eundem ordinem: expediebat, ergo respectu eiusdem ordinis, Angelum habere species etiam in ordine ad operationes. ¶ Et confirmatur, quia vniuersum non solum continet ordinem naturalem, sed etiam moralem, & ideo dicitur vniuersum, eo præsertim, quod operationes morales

*Confirm.*

à libero arbitrio procedunt, quod est potentia naturalis hominis libere agens, & illi naturaliter debita, fuit igitur conueniens, vt quilibet Angelus à principio haberet species intelligibiles inditas operationum pertinentium ad ordinem ipsius vniuersi, in quo ipse homo, & eius operationes liberae continebantur.

¶ Secundò. Quoniam ad cognoscendum quid Angelus cogitat, vel homo, de cursu Pauli non indiget nisi speciebus representantibus cursum, & Paulum, sed has habuit Angelus à principio, ergo non indiget nisi applicatione, & vsu earundem specierum facta loquutione alterius Angeli ad ipsum.

¶ Confirmatur. Quia si cogitat Angelus de morte Petri, sufficit quod habeat speciem representantem Petrum, vitamque ipsius, & priuationem. Nam præter hæc, sola compositio indiget. Habet præterea Angelus speciem inditam, qua cognoscit, quid sit secundum essentiam cogitare, & intelligere, & quid sit cogitatio libera, vel necessaria, igitur applicatis, & compositis speciebus rerum, poterit componendo & diuidendo supposita loquutione alterius Angeli, sine noua acquisitione specierum cognoscere cogitationes quæ ei ab Angelo manifestantur.

¶ Tertio probatur ex Diuo Thoma de veritate quæstione nona, articul. nono. ad vndecimum. vbi inquit, quod Angelus per speciem innatam, per quam cognoscit alium Angelum, eius etiam cogitationes cognoscit, cum primum ab altero Angelo sibi reuelantur, & quidem (supposito, quod in Angelis non est intellectus agens) explicari non potest, quo pacto Angelus abstractat speciem à cogitatione alterius manifestantis sibi cogitationem. Nam Angelus loquens suamque manifestans liberam cogitationem, non potest esse causa efficiens illius speciei, alioqui illaberetur menti, & intellectui ipsius cogitantis, quia vbi non est operari non potest.

¶ Vltimò. Si Angelus non haberet à principio species inditas, sed eas de nouo acquireret, quoties alter Angelus illi loquitur, sequeretur primo, quod si omnes Angeli vni loquerentur, tot ille reciperet species, quot sunt cogitationes, quæ manifestantur illi. Et secundo etiam sequeretur, quod quotiescunque Angelus loquitur ad Angelum tot species intelligibiles imprimerentur de nouo,

*Secunda ratio.*

*Confirm.*

*Tertiatio.*

*Quarta ratio.*

uo, quot cogitationes illa reuelantur & manifestantur.

*Tertia propositio.* ¶ Tertia propositio est. Intellectus Angelicus non habet sufficiens lumen, ad manifestandum cogitationes cordis, antequam manifestentur ab ipso cogitante, quando loquitur, tunc enim facta loquutione Angeli quodammodo reducuntur ad ordinem naturæ respectu intellectus cui fit manifestatio, & loquutio. Adde etiam, quod cum species intelligibilis debeat proportionari intellectui Angelico, similiter de ipsa est affirmandum, quod nunquam representabit aliquid obiectum in actu secundo, nisi illud habeat connexionem, & coordinationem cum ordine naturali vniuersi respectu intellectus Angeli, cui obiectum manifestatur. Probatur hæc propositio, quoniam si tale lumen esset perfecte sufficiens, & rursus intellectus Angeli haberet species posset naturaliter cognoscere cogitationes cordium, quod explosum est in prima propositione, vnde lumen intellectus Angelici naturaliter habet determinatum quendam modum manifestandi res cognoscibiles, ita sane vt illa præcise manifestet intellectui Angelico, quæ proportionem habent cum naturali ordine vniuersi.

*Prima ratio.*

*Secunda ratio.*

*Quarta propositio.*

¶ Secundò. Quia species intelligibilis secundum se representatiua est existentie contingentiæ, non tamen illam vnquam representat, in se re ipsa actu iam existente, sic etiam dicendum est quod licet species Angeli quas à principio accepit, sint representatiuæ cogitationum cordis vt tamen illas actu representent necessarium fore, esseque conditionem ex parte obiecti terminatiui necessariam, quod eadem cordis cogitatio per liberam voluntatem cogitantis ordinetur ad intellectum alterius Angeli, quo circa non satis erit cogitationem existere in actu in rerum natura, vt per illam speciem representetur, ob id quod sola existentia, non constituit cogitationem intra ordinem naturalem vniuersi, respectu intellectus alterius Angeli.

¶ Vltimo. Probatur ex D. Thom. in hoc articulo dicente, quod cogitationes Angeli prout sunt in intellectu, & affectiones prout sunt in voluntate à solo Deo cognoscuntur.

¶ Quarta propositio est. Cogitationes liberae non idcirco dicuntur occultæ, neque subducuntur à naturali cognitione Angelici in-

tellectus, quia sunt excellentis entitatis, sed duntaxat propter modum præternaturalem quem habent ad sui productionem, hoc est dicere, quod libera cogitatio occulta est propter modum liberum, quem habet, vide licet, quia libera cogitatio pertinet solum ad liberam cogitantis voluntatem; quocirca occulta est cogitatio cordis libera, quoniam sola libera voluntas sine dependentia à causa aliqua creatà, naturali determinat productionem illius cogitationis. Hæc propositionem expresse docet D. Tho. in hoc articulo. vbi ait quod cogitationes, & affectiones elicite liberae, prout sunt in intellectu, & voluntate Angeli à solo Deo cognosci possunt. Cuius ratio est, quia voluntas soli Deo subiacet, & ipse solus in ea operari potest, & ob id ea quæ ex voluntate sola dependent, vel quæ in voluntate sola sunt, soli Deo nota sunt, & ideo sola voluntas post Deum plenarium habet dominium suarum cogitationum, sic adeò, vt in potestate solius voluntatis positum sit ordinare cogitationes suas cuiuscunque sibi libuerit eas illi subijcere, profecto sanctissimus præceptor pro ratione, (cur solus Deus cogitationes liberae cognoscere potest, & cur sint occultæ) assignat, quod voluntas soli Deo subiacet, in qua ille solus operari potest, nam modus libere operandi ipsius voluntatis in cogitationibus cordium ab omnibus causis naturalibus est exemptus. Ex his sequitur ratio, cur cogitationes cordium, sint occultæ; nempe, quia intellectus Angeli, solum habet facultatem naturalem ad illa cognoscenda, quæ pertinent ad ordinem naturæ, sed cogitationes, & affectiones liberae cordis non pertinent ad ordinem naturæ, nisi manifestentur ab Angelo loquente, & manifestante, ergo idcirco occultæ sunt. Declaratur hæc ratio. Nam ad ordinem naturæ ea sola pertinent, quæ sunt substantia, aut accidentia, quæ habent connexionem & dependentiam à causis naturalibus præcise, cum ergo cogitationes liberae pendeant à causa libera, & non habeant connexionem, & dependentiam solum à causis naturalibus, sequitur, quod sunt exemptæ ab ordine rerum naturalium, nam causa naturalis dicit determinatam habitudinem ad vnum sicut natura ipsa.

¶ Ex quo colligitur cogitationes cordium pertinere ad quendam ordinem superiorē, non quidem supernaturalem, sed exemptū, & liberum ab ordine naturæ, vt supradictū

*Cur cogitationes cordium sunt occultæ.*

*Quinta propositio.*

est, in potestate solius voluntatis libere volentis, & ipsius cogitantis positum est eadem patefacere cogitationes liberas, illas ordinando ad intellectum alterius. Quocirca, talis ordinatio constitutiva est illius cogitationis in esse naturalis cognoscibilis, nisi entitas eius (hoc est) illius cogitationes sit supernaturalis, & supernaturam excedens, & superans totum ordinem naturæ, quoniam cogitatio moralis libera non ob aliud subducebatur a cognitione naturali Angeli, nisi, quia pertinebat ad solum ordinem liberum, & ad solam voluntatem liberam, plenè & perfectè illi dominantem, ex quo plenario, & perfectò dominio cogitans potest cogitationem suam subijcere alteri, tanquam obiectum intellectus alterius.

*Quinta propositio.*

¶ Quinta propositio prædictorum est, Angelus non est sufficienter constitutus in actu primo ad cognoscendum intuitivè actus alterius Angeli, per loquutionem autem fit, ut possit illos intuitivè cognoscere, quo circa per eandem loquutionem Angelus factus est in actu primo, quia ante loquutionem non erat, hæc conclusio facile intelligitur supposito quod post loquutionem unus Angelus potest evidenter, & intuitivè cognoscere actum loquentis.

*Notab. 1. De loquutione Angelorum.*

¶ Aduerte tamen non esse necessariū quod hæc impressio loquentis fiat per productionem novæ speciei omnino distinctæ à præexistentibus in Angelo, sed sufficit, quod sit quædam veluti intensio, vel extensio alicuius speciei ex præexistentibus. Imaginandum est enim, Angelum habere speciem congenitam representantem alium Angelum, vel actus intellectus, & voluntatis secundum specificas rationes, quæ tamen à principio non representat omnes actus in individuo propter rationes commemoratas. Illa ergo species perficitur magis per loquutionem, & augetur eius representatio, ut se se extendat ad hunc, vel illum actum in individuo, & cum hoc sufficiat, non est cur ponamus novam speciem, quamvis negari non possit, nova aliqua efficientia circa talem speciem, quod est contra Caietanum & alios, quia illa species ante loquutionem non representat actum, formaliter, post loquutionem vero representat, ergo facta est in illa aliqua mutatio, quia talis representatio est modus intrinsecus speciei, non ergo potest addi. Quod si quæras? qualis est illa efficiëntia Angeli loquentis circa speciem alterius, Respon-

detur, quod hæc efficientia fit immediate per ipsum actum, qui manifestatur, per loquutionem autem fit tanquam per rationem agendi, quia ille est quasi obiectum impressionis suæ representationis.

¶ Ut autem plenior de hac re habeatur notitia, quæstioni, quo pacto in Angelis fiat manifestatio istorum actuum, seu cogitatorum cordis respondetur quæstio. 3. quod inter omnes sententias illæ duæ probabiliores sunt, quæ sunt Alexandri, & Ricardi, modo ab ipsis interpretatæ. Nempe hanc manifestationem conceptuum inter Angelos, & loquutionem fieri per hoc quod Angelus qui loquitur imprimat alteri speciem sui actus, quam antea non habebat, & per hanc actualem efficientiam, & impressionem, alter excitatur ad cognoscendum. Fundamentum huius sententiæ est, quia anteloquutionem Angelus non est sufficienter constitutus in actu primo, ad cognoscendum intuitivè actus alterius, per loquutionem autem fit, ut possit illos intuitivè cognoscere, quapropter per loquutionem illam factus est actus primus. Quæ sane sententia probabilis est, supposito, quod post loquutionem unus Angelus potest evidenter intuitivè cognoscere actum loquentis, & crediderim non esse necessarium, quod hæc impressio fiat per productionem novæ speciei omnino distinctæ à præexistentibus in Angelo, sed forte sufficit, quod sit quædam veluti intensio, vel extensio alicuius speciei ex præexistentibus. Imaginari namque oportet, Angelum habere speciem congenitam representantem alium Angelum, vel actus intellectus, & voluntatis secundum specificas rationes. Quæ tamen à principio non representant omnes actus in individuo propter rationes supra assignatas. ¶ Illa igitur species intelligibilis perficitur magis per loquutionem, & augetur eius representatio, ut se se extendat ad hunc, vel illum actum in individuo, & cum hoc sufficiat non est cur ponamus novam speciem, sic enim probabilior fit hæc sententia, & melius saluatur, quod Angelus habeat species congenitas quamvis negari non possit aliqua nova efficiëntia circa illos. Quod etiam pertinet ad hominem contra Caietanum & alios, quia illa species ante loquutionem non representat actum formaliter, & post loquutionem representat, necesse est ergo ut facta sit aliqua mutatio in illa, quia illa representatio est modus intrin-

trinsecus speciei, ergo non potest addi sine mutatione aliqua.

¶ Aduertendum est tamen quod hæc efficiëntia fit immediate per ipsum actum qui manifestatur per loquutionem tanquam per rationem agendi, ut dictum est, quia ille est quasi obiectum impressionis suæ representationis, neque enim id fieri poterat ab Angelo per solam volitionem nudam. Primo, quia si Angelus haberet in se omnia requisita ad intelligendum actus alterius; non est intelligibile, quomodo illius actus sint occulti, quia sola volitio alterius non tollit lumen, neque speciem, neque aliquod impedimentum constituit, ergo. Secundo quia loqui alteri non solum est permittere, quod alter cognoscat omnes actus, sed etiã est excitare audientem, ut attendat mihi, quod etiam affirmat D. Tho. q. 107. artic. 1. ad. 3.

¶ Si dicas (ut dicunt nonnulli) quod mens Angeli excitatur à loquente ad attendendum ob id, quod loquitur, & quod hoc est quod habetur Apocal. 7. Vbi dicitur quod unus Angelus clamavit voce magna quatuor Angelis, & illud clamare est excitare efficaciter, sed dico quod non potest illos efficaciter excitare absque efficientia circa illos, nam attendere, & excitare sunt effectus reales in excitato, unde sicut non est intelligibile quod Angelus moueat, vel calefaciat volendo, & nihil circa corpus efficiendo, ita similiter, non est intelligibile, quod efficaciter moueat intellectum, nihil efficiendo, sed tantum attendendo. Neque exemplum de intellectu (qui per solam voluntatis ordinationem sine alia efficientia circa illum potest fieri practicus) aliquid valet, nam per hoc quod artifex velit, aut nolit, ipse tamen actus intellectus non mutatur, neque est magis practicus quàm antea, sed per voluntatem applicatur ad opus in actu secundo. Impossibile est autem fieri practicum in actu secundo, quia reuera per illum aliquid fiat, necesse est, ergo ut in specie sit facta aliqua mutatio.

¶ Ista autem efficientia quæ immediate fit per ipsum actum qui manifestatur per loquutionem tanquam per rationem agendi (ut dictum est) non dimanat omnino naturaliter ab illo actu, sed in hoc subest imperio voluntatis ipsius loquentis, & idcirco, quando vult loquitur, & non antea, & cui vult, & non alteri, & ratio huius esse videtur, quia in re perfectè libera

omnis actiuitas (præcipuè ad extra) subiecta est voluntati, & dependet ab applicatione eius, nam hoc pertinet ad perfectionem rei liberæ ut patet inductione. Quod si dicas, actus naturaliter efficit habitum, vel relinquit speciem sui in memoria, ergo similiter potest naturaliter agere in alterum, Respondetur negando consequentiam, quia illa actiuitas respectu sui, est quasi naturalis emanatio, quia est propter perfectionem proprii subiecti, secus verò est de actiuitate ad extra.

¶ Sed contra hoc est, nam supradictum est *Obiecto.*

Angelum inferiorem non posse efficere naturaliter nisi motum localem, quia indecens videtur, quod Angelus inferior habeat efficientiam circa superiorem, quem alloquitur. Præterea, quia Angeli loquuntur cum Deo, & tamen nihil circa illum efficiunt.

Respondetur: supra tantum dictum esse, Angelum circa corpora non posse efficere nisi motum localem. At verò circa ipsos bene possunt Angeli efficere aliquid intentionaliter, quia ad hoc sunt satis proportionati, potissimè si non efficiant per solum imperiū, sed per modum obiecti intellectus, & quidem sanctus Thom. questione de anima artic. 8. & 20. Significat Angelos efficere species circa animam separatam, & Thomista etiam dicunt, quod etiam in corporibus efficiunt qualitates intentionales. Neque vero est maior imperfectio quod inferior Angelus aliquid efficiat circa supremum, quam quod illi loquatur, & quod ipse superior non posset cognoscere cogitationes inferiores sine tali loquutione, nam ista se comitanter habent. Quapropter, licet inferior Angelus, sit imperfectior Angelo superiori simpliciter, in hoc tamen est quodammodo superior illo, quia potest occultare suas cogitationes, & ille in hoc est inferior, quod dependet ab illo in cognitione illorum actuum, & idcirco, licet in alijs non potest inferior agere in superiorem, tamen in hoc non inconuenit, imo necessarium est, ut hic possit. Neque est simile id quod obijcitur de Deo ut patet, ex D. Thom. quæst. 107. arti. 3. Nam Angelus loquitur Deo non quidem, ut illi communicet, vel reuelet aliquid quod illi erat occultum, neque ut excitet Deum ad attendendum, sed tantum ordinat suum conceptum ad Deum voluntate sua, quasi consentiens, & volens, ut Deus intelligat suam affectionem. Profectò hæc senten-



sententia isto modo explicata est satis probabilis, & forte est vera.

**Loquutio** ¶ Ex quibus infertur: cuius potentia actus cuius potest sit loquutio Angelica, & dicendum est quod sit in te est actio intellectus, vt docet S. Thom. de veritate quæst. 9. artic. 4. quod facile est intelligere ex dictis. Nam profecto formare signa pertinet ad intellectum, quia est quædam actio artificiosa, & quia illa signa deberent produci per imperium, talis autem productio est immediate per intellectum, sicut in nobis manifestatio actuum per voces pertinet ad intellectum dirigentem, licet in executione fiat per instrumenta corporea: ita quidem dicendum, in re spirituali quæ non indiget his instrumentis, quod tota illa actio pertinet ad intellectum.

¶ At vero, iuxta sententiam quam probabilior diximus, dicendum est, quod hæc loquutio est à voluntate tanquam à mouente, & applicante. At verò tanquam ab immediata ratione agendi est ab illo cuius est actus qui manifestatur. Nam hæc manifestatio est per modum impressionis speciei, quam efficit ipsemet actus manifestatus per modum obiecti (vt supradictum est) & sic quando actus qui manifestatur est actus voluntatis, per illam fit representatio speciei, & impressio, & similiter quando est actus intellectus. Qui autem dicunt, in hac loquutione nullam interuenire efficientiam, consequenter debeant dicere, esse actum voluntatis semper, quia tantum erit loquutio, quidam consensus quo aliquis vult, vt alter cognoscat luminatum (alias occultum) & idcirco qui hanc tenentur opinionem non loquuntur consequenter dicentes tantum esse actum intellectus, & non voluntatis.

**Secunda sententia Doctoris.**

¶ Secunda sententia est doctoris vt patet in litera, pro cuius explanatione & huius difficultatis quaestionis sunt præmittenda nonnulla, quarum primum est, quod cum tota resolutio quaestionis pendeat ex resolutione quaestionis illi? quomodo Angeli loquuntur, & quomodo vni, & non alteri ideo præmittendum est primo omne illud in quod doctores conueniunt. Quare primo præmittendum est quod loquutio, & intellectus in Angelis, non sunt omnino idem quia ad loquutionem requiruntur plures quorum alter excitet audientem, alter verò attendat, loquutio enim, & auditio mutuo se respiciunt. Vbi enim loquutio est, auditio reperiri debet, & vbi auditio reperitur, ibi & lo-

**1. Notab.**

cutio est, quod patet ex illo quod prædicti opinantes docent in positione, tertia sententia dicentes, loqui alteri, non solum est permittere, quod alter cognoscat omnes actus, sed etiam est excitare audientem, vt attendat mihi.

**2. Notab.**

¶ Secundo est notandum quod inter loquutionem & auditionem hæc est differentia, quod loquutio est actus loquentis producentis in nobis verbum vocale, cuius species reponitur in nostro auditu, qua informatus producit auditionem. Et ratio huius est, quia sicut ad videndum requiritur species, quæ simul cum potentia visiva producat idolum, quo potentia visiva informatur operatur vitaliter videndo, nam qualem ordinem posuimus in primo disputatione. 107. quæst. 1. respectu intellectiois, & intelligere, tale debemus ponere in potentia visiva, & quacunque alia potentia sensitiva exteriori, respectu suarum operationum vitalium, & sicut diximus de potentia visiva, talis etiam ordo seruandus est in nostra potentia auditiva. Primo enim sonus (quia per se coniungi non potest cum potentia auditiva) producit speciem sui, quam recipit potentia auditiva, quia accidens est. Potentia auditiva per illam sensibilem speciem, tanquam per causam in genere causæ efficientis, producit idolum quoddam representatiuum formaliter mei verbi prolatis, tale autem idolum informat ipsam potentiam auditivam, & totum hoc non est audire, quia vsque nunc non dicitur potentia operans vitaliter, tali autem idolo potentia auditiva informat vitaliter operatur audiendo, vel audiens, vnde audire est operari vitaliter, & vltima perfectio potentia auditiva, & non est agere, sed operari neque est actio de genere actionis, qualis est productio, vel qualis requiritur in productione illius idoli, pro quo vide quæ dixi in primo disputatione. 107. quæst. 2. Explicando sententiam doctoris præcipue notabili secundo explicans quomodo intelligere, & amare non sint actiones intellectus, & voluntatis, sed sunt operationes intellectus, & voluntatis, & differentiam inter actionem, & operationem, cuius ignorantia multi decipiuntur, pro eodem usurpantes actionem, & operationem vitalem, quod quam falsum sit ex his quæ ibi dixi, satis patet, & in nostro exemplo supra posito experitur. Nam potentia auditiva ex eo quod cum specie producit idolum agit, sed non

**Notab.**

opera-

operatur vitaliter, neque ex eo quod recipit idolum productum operatur, sed patitur, operatur autem vitaliter, ex eo quod informati tali idolo tendit in verbum prolatis, audiendo illud, & talis tendentia est audire, & operari vitaliter, & vltima perfectio ipsius potestatis auditivæ. Ex quo infertur quod audiens ex eo quod debet audire, prius tenetur recipere speciem verbi prolatis, quam audiat, vnde necessario requirit, quod sit in potentia passiva, quam quod sit in potentia activa, quia prius est, quod recipiat speciem, quam quod producat per illam tanquam per causam idolum illud, & prius est quod informatur tali idolo, & sic quod operetur vitaliter audiendo, & sic prius est in potentia passiva, quæ in potentia activa, cum eius potestatis activa (vt in actu ex eat) præsupponat receptionem speciei. Ex quo infertur secundo optimam esse differentiam quam assignat doctor in secunda distinctione. 9. q. 2. inter visionem, & auditionem dicens, quod videns se habet actiue, audiens verò passivè, quod non est intelligendum vt quidam expositores D. Thom. 1. part. quæst. 57. artic. 4. quæst. 3. in principio assignantes sententiam doctoris: extimant, nempe, quod Angelus audiens tantum passivè se habet, hoc enim nullum habet fundamentum, vt ipsi dicunt quia repugnat actui vitali esse sine actiuitate, sed intelligendum est iuxta ea quæ diximus, quod loquens & audiens ita se habent, quod loquens operatur vitaliter, ex eo quod loquens est. Audiens autem (vt audiat) requirit productionem alicuius in ipso audiente à loquente, quia si loquens non imprimat speciem, verbi prolatis vel ipsum verbum prolatis in potentia auditiva, quantumcunque loquatur audiens, non poterit audire, & hoc est, quod docet tibi doctor, quod ad hoc quod audiens audiat requirit, quod loquens in potentia eius auditiva producat, vel eius loquutionem, vel speciem illius, & quia respectu huius loquutionis, quam loquens reponit, in potentia auditiva audientis, loquens se habet actiue vel operatiue, & audiens se habet receptiue, & passivè, ideo differentia signata à doctore inter intelligentem, & loquentem, & audientem optima est, & oppositum non habet fundamentum, quia non est dicere (vt ipsi putant) quod audire non est operatio, vitalis sed quod ad audire, & ad istam operationem vitalem, necessario requiritur po-

**Manifesta in sententia doctoris.**

tentia passiva, & receptiva verbi prolatis à loquente, & hoc adeo verum est quia, vt ipsi docent, paulo infra vt supra retuli, loqui alteri, non solum est permittere quod alter cognoscat omnes actus, sed etiam est excitare audientem, vt attendat mihi, quod etiam affirmat D. Thom. infra quæst. 107. artic. 1. & 3. sed inter excitantem & excitatum nonne hæc differentia est? quod excitans vt excitans actiue se habet, excitatus autem (vt excitatus) passivè se habet, ergo cum in loquutione, & auditione sit excitans, & excitatus, excitatio activa, & passiva & loquens sit excitans, & audiens excitatus: erit igitur optima doctoris differentia inter intelligentem, & audientem, fundamentum habens in veritate rei.

**Liberatur doctor à calumnia.**

**3. Notab.**

¶ Tertio est notandum, quod cum loquutio Angelorum non innotescat nobis nisi argutiue, ex his quæ in nobis fiunt, ponendum est in ipsis Angelis, similem esse differentiam inter loquutionem, & auditionem, qualem in nobis reperitur, & quod Angelus loquens excitat Angelum audientem, & Angelus audiens excitatur ab Angelo loquente, & per consequens quod Angelus audiens (quatenus excitatus) est in potentia passiva, & Angelus loquens (quatenus excitans) est in potentia activa, & quia auditio vel audire est operatio vitalis, ideo ultra talem excitationem passivam (quæ non est audire) requiritur operatio vitalis ipsius Angeli audientis, vnde imaginandum est, quod Angelus ita audiat Angelum loquentem, quia Angelus loquens excitat Angelum audientem, vel producendo conceptum ipsius Angeli loquentis in intellectu Angeli audientis, vel volendo quod alter intelligat illud quod vult intelligi, efficiendo tamen aliquid circa illum, vel imprimendo alteri speciem sui actus, siue fiat per productionem nouæ speciei, siue intentione, vel extensione alicuius speciei ex præexistētibus, siue fiat ordinando conceptum ipsius loquentis ad alterum, vt videatur, & cognoscatur, ex eo quod habet in se virtutem quandam excitatiuam, ob id quod facit huiusmodi conceptum esse de pertinentibus ad illum cui loquitur, siue fiat per signa quædam spiritualia representantia illos actus, quæ signa sunt veluti spirituales voces Angelorum, quas ipsi audiunt immediatæ, & per illas credunt, & concipiunt quæ dicuntur, vt docet Gregorius in secundo distinctione. 9. q. 2. & Durandus distinctione.

inctione 11. q. 2. Nihilominus tamen necessarium est aliqua excitatio realis, nã attendere, & excitare (quã necessario requiruntur in auditione) sunt effectus reales in excitatione, & per consequens, requiritur aliquid reale de nouo in ipso Angelo audiente, ratione cuius Angelus excitatur de nouo, & mouetur. Alias enim, quomodo posset Angelus audire quod ante nã audiebat aliter se habere nũc quam prius, audiens modo, quod antea non audiebat, & quomodo potest mutari non recipiendo formam, quam antea nã habebat, ergo Angelus audiens requirit aliquid de nouo, ratione cuius excitetur, & moueatur, ad audiendum, & ad operandum vitaliter.

4. *Notab.*

¶ Quarto est notandum, quod in Angelo audiens ultra species intelligibiles, quas habet rerum vniuersalium, necessario ponenda sunt species particulares rerum particularium de quibus loquuntur, & ratio huius est quia vt probatum est supra, species intelligibiles non sunt representatiuæ, sed representantes, quia representatio, vel est essentia speciei vel est modus intrinsecus ipsius (vt ipsi exponentes fatentur exponendo sententiam Alexandri, & Ricardi) & quanuis possit aliqua res considerari non considerato eius modo intrinseco, non tamen potest esse sine suo modo intrinseco. Sicut verbi gratia possumus considerare creaturam non considerando eius finitatem, & possumus considerare deitatem, non considerando eius infinitatem, quia abstractiuium non est mendacium, non tamen potest esse creatura sine sua limitatione, & finitate, neque Deus sine sua infinitate. Cum igitur representatio sit modus intrinsecus speciei, non potest esse species, non representans, & per consequens sicut est, implicatio duo contraria simul, representari eadẽ representatione: ita implicat eadẽ speciei duo contraria representare, & per consequens species Angelis infusæ vniuersales non representant singularia, & sic necessarium est ad hoc quod Angelus intelligat singulare habere speciem ipsius singularis quatenus singulare est, & per consequens ad hoc quod audiat aliquam rem singularem quod habeat, vel acquirat speciem rei singularis. Vnde aliter se habet Angelus audiens respectu rei cuius habet actualẽ considerationem, quã respectu rei cuius nullam considerationem habet. Verbi gratia, sit Michael Angelus loquens Gabrieli de re quam Gabriel

antea considerabat, & respectu cuius erat in actuali consideratione, in tali casu Michael excitat Gabrielem ad intelligendum, vel audiendum, Gabriel tamen præter illam excitationem non acquirit aliquid in intellectu suo ratione cuius dicatur moueri, sed tantum intuetur intellectionem Michaëlis, & tunc cognoscit quod Gabriel illi loquitur, neque ex tali locutione Gabriel producit aliquid in intellectu Michaëlis, sed aperit illi, & ostendit cogitationem suam. Et ad hoc est exemplum in nobis: nam quando ego loquor alicui de aliqua re, quam ipse cognoscit, vnico signo intelligit, quidquid aliud per multa verba prolata cognoscit, & sic si in hominibus reperitur quod respectu aliquorum pauciora verba sufficiunt, & respectu aliorum plurima sunt necessaria, quid mirum, quod in Angelis pauciora sint necessaria ad audiendum, vel intelligendum, quod ab alijs illis proponitur, præcipue quãdo sunt in actuali, vel habituali consideratione, & sicut in nobis quando aliquis loquitur alteri, (de re quam ipse nesciebat) plura verba sunt necessaria præducta à loquente, & recepta in audiente, ita in Angelis quando non sunt in actuali consideratione, ultra ipsam excitationem, qua Angelus loquens vult auditori attentum reddere, est necessaria multiplicatio verborum mentalium, vel productio specierum, quibus Angelus audiens informatus producat intellectionem, & cognitionem rerum de quibus loquitur.

5. *Notab.*

¶ Quinto est notandum, ex hoc colligi quomodo vnus Angelus alteri loquatur, nempe producendo speciem intelligibilem sui verbi, vel vniendo ipsum verbum quod in se habet per modum obiecti intellectui alterius Angeli, vel producendo verbum in intellectu alterius. Verbi gratia est modo Angelus intelligens me scribere, vult dicere alteri Angelo, Franciscus scribit, ad hoc vt dicat me scribere, oportet, vt videat me scribere, quia alias quomodo dicet alteri si ipse non intelligit, dicet autem hoc modo, vel producendo speciem intelligibilem illius verbi, quod habet productum in se ad intellectionem, quod est terminus suæ dictionis, nam vt late diximus in primo, disputatione. 10. Verbum mentale producitur per dicere mentale, sicut verbum vocale producitur per dicere vocale. Illud igitur verbum productum ab Angelo intelligente potest per se vniri intellectui alterius Angeli in ratione obiecti.

cti, vel per se, vel per speciem sui ipsius producta ab ipso, & quatenus volũtas Angeli loquens vult tale verbum vniri per se, vel per suã speciem, intellectui alterius Angeli, dicitur Angelus loqui alteri Angelo, & alterum Angelum audire, & quia Angelus recipiens tale verbum, vel speciem, per illam mouetur ad intelligendum non à se, sed ab alio, quia ab alio habet quod talis species vnatur illi, ideo quanuis receptio illius speciei non sit locutio proprie, nisi quatenus Angelus per illam tanquam per rationem cognoscendi cognoscit illud quod per speciem representatur, nihilominus tamẽ receptio illius speciei cum ordine ad intelligentiam illius rei quam representat est auditio, & per consequens productio illius speciei cum ordine ad cognitionem illius rei quam species representat est loquutio, sicut etiam & in nobis, quando quis producit speciem verbi vocalis quod profert, quã recipitur in auditu cum ordine ad cognitionem illius rei, quam species representat, tunc dicitur loqui, & receptio speciei cum ordine ad cognitionem dicitur auditio verbi. Quod si quis proferat verba quã alter non intelligit quanuis alius illa audiat, non dicitur talis audire loquentem, quia nã audit illud in quantum loquens, sed in quantum aërem verberans.

6. *Notab.*

¶ Quod si dicas, quomodo verbum, quod est in intellectu vnus Angeli in ratione terminantis dictionem (vel vt Thomista dicunt) terminantis intellectionem, potest per se vniri intellectui alterius Angeli per modum principij & rationis cognoscendi, quia videtur quod idem verbum sit in duobus subiectis nempe, in intellectu Angeli intelligentis, & in intellectu Angeli audientis. Respondetur, quod vnio obiecti cum potentia non est vnio per informationem, sed est vnio causalitatis, nempe vnio duarum causarum simul producentium eundem numero effectum. Et ad istam vnionem non est necessarium, quod vna causa informet alteram, neque quod sit in altera tanquam in subiecto, sed satis est quod sit ita proxime alteri coniuncta vt possit simul cum alia eundem effectum producere, sicut verbi gratia intellectus agens & phantasma concurrunt simul ad productionem speciei intelligibilis, intellectus per modum potentia, & phantasma per modum obiecti, certum tamẽ est, quod phantasma non est in intellectu agente tanquam in subiecto. Ita à simili quanuis

verbum productum sit in intellectu alicuius Angeli intelligentis aliquam rem, potest tamen in tali intellectu existens mouere in intellectu alterius Angeli per modum obiecti, ad producendum cognitionem illius rei cuius verbum est naturalis similitudo, & hoc est verbum vniri per se intellectui alterius Angeli. Quod si hoc tibi durum videatur, quia etiam non percipis quomodo materialia possint per se vniri intellectui possibili Angeli ad cognitionem intuitiuam ipsorum, vel saltem possint per se vniri intellectu agenti Angeli ad abstrahendum speciem intelligibilem ipsorum materialium saltem poteris intelligere, quod cum tale verbum sit obiectum intelligibile poterit producere speciem intelligibilem, representantem ipsum verbum in intellectu alterius Angeli, per quam tanquam per rationem cognoscendi poterit cognoscere verbum, & in verbo cognito cognoscere quidquid per verbum representatur.

7. *Notab.*

¶ Sexto est notandum, vt iam ad primam quæstionem deueniamus, quod, vt late diximus in primo disputatione 10. quæst. 1. intellectio & volitio non sunt actiones de genere actionis, sed sunt qualitates de genere qualitatis, vnde vt ibi late dixi, intellectio, verbum, conceptus & notitia idẽ sunt omnibus modis, neque aliquo modo distinguuntur, similiter volitio & amor, vnde aliud est intelligere & aliud est intellectio, & aliud est volitio, & aliud est velle, volitio & intellectio sunt qualitates de genere qualitatis productæ ab intellectu, & voluntate, per actionem de genere actionis, vt cõmuniter dicitur neque sunt fines intellectus, & voluntatis, quales sunt, intelligere, & velle, sed ordinantur ad intelligere, & velle tanquam ad vltimam perfectionem illarum potentiarum. Nam omne quod est in intellectu ordinatur ad intelligere, & quod est in voluntate ad velle, & sic intelligere & velle sunt operationes virales immanentes quæ nihil producunt in esse reali, sed solum sua obiecta in esse cognito, vel volito iuxta ea quæ diximus in primo disputatione de ideis quæstione. 2.

8. *Notab.*

¶ Septimo est notandum, quod species intelligibilis (verbi gratia leonis) & verbum productum ab ipsa specie cum intellectu etiam leonis, sunt duæ qualitates ambæ naturales similitudines ipsius leonis, formaliter representantes leonem, quanuis species in telli-

telligibilis sit naturalis similitudo impressa, & verbum naturalis similitudo expressa, & præterea species habet rationem principij dictionis, verbum autem habet rationem termini, quia intellectus per speciem dicit verbum, vel producit, ut ipse intellectus intelligat, quare verbum antecedit ipsum intelligere, sequitur tamen ipsum dicere, unde Angelus dicens producit verbum, quo verbo producto intellectus informatur, & statim operatur vitaliter intelligendo (vt late diximus in primo disputatione. 10.) Ex quo infertur quod intelligere & dicere maxime inter se distinguuntur, cum dicere præsupponatur ad ipsum intelligere tanquam via, & intelligere sit vltima perfectio ipsius intellectus quia est operatio vitalis, & operari vitaliter.

¶ Ex quo infertur secundo, quod verbum & intelligere maxime inter se distinguuntur. Nam verbum est terminus dictionis, & respicit memoriam faciendam, scilicet, intellectum & speciem tanquam causam totalem sui, at vero intelligere est finis potentie intellectiue. Et præterea, quia verbum non est actio, neque operatio, sed qualitas: Intelligere autem non est qualitas, sed est operatio vitalis.

*Nota hoc.* ¶ Ex quo infertur tertio, quod quauis Angelus cognosceret aliquod verbum productum in intellectu alterius Angeli, non tamen ex hoc sequeretur ipsum cognoscere cogitationem siue intelligere alterius Angeli, quia cogitare, vel intelligere ultra verbum productum, dicit operationem vitalem potentie intellectiue: talis autem operatio non cognoscitur cognito verbo, ergo quauis Angelus cognosceret verbum productum, non cognosceret intelligere, vel cogitare illius Angeli: sicut verbi gratia qui cognosceret illam esse naturalem similitudinem alicuius obiecti, non tamen ex hoc cognosceret distinctè illam esse naturalem similitudinem huius obiecti: sicut verbi gratia qui cognosceret aliquam imaginem quauis cognosceret esse verum prototypum, non tamen cognosceret esse verum prototypum huius hominis, vel illius, nisi viso isto vel illo homine, & visa ipsa imagine. Ita quauis Angelus cognosceret verbum esse naturalem similitudinem alicuius obiecti, non tamen ex hoc cognosceret ipsum esse naturalem similitudinem huius obiecti, nisi viso

obiecto & verbo, quia potest cognosci verbum in ratione qualitatis non cognita in ipso ratione imaginis perfectæ. Imò dato, quod Angelus intelligeret, & cognosceret verbum existens in intellectu alterius Angeli, & quod est naturalis similitudo huius obiecti, non tamen posset intelligere, an Angelus intendat istud, vel illud obiectum, quia quauis in intellectu Angeli vnica tantum sit intellectio per se intenta, nihilominus tamen sunt quam plurimæ intellectiones, quæ simul cum illa exoriuntur: sicut verbi gratia, quauis quando ego video aliquod obiectum, per se intendam videre tale obiectum, nihilominus tamè cum tali visione possum videre quam plurima obiecta. Imò necessario habeo plures visiones plurium obiectorum, & quauis aliquis possit iudicare, quod ego video plura illa obiecta, nullus tamen nisi solus Deus potest iudicare quod obiectum est (inter illa plurima, quæ video) quod per se intendo videre, quia talis intentio, nec relucet in visione, neque in obiecto viso, nisi aliquo signo exteriori illud ego manifestem. Ita possemus dicere de Angelis, quod quauis alius Angelus cognoscat cogitationes, & intellectiones alterius Angeli, non tamen poterit distinctè cognoscere, quid cogitet alius Angelus, cuius cogitationes videt, quia cogitare ultra cogitationem (sicut intelligere ultra verbum) dicit tendentiam potentie in obiectum cognitum, vel cogitarum, quæ tendentia non est cogitatio, sed est cogitare, sicut tendentia intellectus in obiectum per verbum, non est verbum, sed intelligere, & talis tendentia est quidam ordo consergens inter potentiam intellectiua informatam verbo, & ipsum obiectum cognitum, non realis, sed transcendentalis, qui ordo non potest cognosci, etiam posito verbo, & obiecto cognito, non cognita applicatione intellectus ad ipsum obiectum: quæ applicatio fit per voluntatem, cuius actus quauis possit cognosci ab Angelo, quatenus est volitio, & qualitas, non tamen potest cognosci quatenus est velle istius obiecti, quia tale velle (ultra volitionem) est tendentia voluntatis in tale obiectum, quæ tendentia non est aliquis actus voluntatis distinctus ab ipso velle, sed ipsum velle voluntatis quatenus voluntas se determinat magis ad istud, vel ad illud obiectum, quæ determinatio non est aliquis actus ipsius voluntatis distinctus ab actu volendi, sed est quidam ordo

ordo in voluntate fundatus in seipsa, quatenus est potentia libera, & terminatus ad obiectum volitum, & quia talis ordo a nullo alio præter Deum potest cognosci, ideo quantumcunque Angelus cognosceret omnes volitiones, & qualitates illas productas per actum voluntatis, qui dicitur produceré, cuius terminus est volitio, vel amor, antecederet se habens ad ipsam operationem vitalem volendi, non tamen posset cognoscere quid determinate Angelus velit, hoc enim proprium solius Dei est, qui non solum cognoscit voluntatem, & quidquid reale absolutum reperitur in ea, sed etiã omnem modum, & omnem affectionem, & omnem ordinem siue realem siue transcendentalem, qui in voluntate potest reperiri.

*Prima conclusio.*

Solius Dei est hominum cogitationes cordium & affectiones voluntatis cognoscere, quatenus dicuntur operationem vitalem liberam. Hæc conclusio probatur auctoritatibus sacræ Scripturæ & sanctorum supra adductis pro sententia D. Tho. & probatur, quia tales operationes vitales includunt intrinsecum ordinem, qui ex natura sua non est cognoscibilis nisi a solo Deo, ergo. Probatur antecedens. Nullus potest cognoscere, me istud intelligere, nisi cognoscat de terminationem meam voluntatis applicantis intellectiorem meam ad obiectum cognitum, sed talis applicatio non potest cognosci nisi cognita determinatione meam voluntatis, talis determinatio non est cognoscibilis ab aliqua creatura, nisi a solo Deo, ergo. Probatur minor. Talis determinatio tantum dicit intrinsecum ordinem transcendentalem inter voluntatem & rem volitam, qui fundatur in ipsa voluntate, quatenus se determinans per illam tendit liberè in obiectum volitum, ergo.

*Secunda conclusio.*

Angelus naturaliter cognoscit actus naturales intellectus, & voluntatis. Hæc conclusio conceditur etiam ab expositoribus D. Tho. vbi supra quæst. 4. dicto primo, quam exemplificat in actibus puerorum ante usum rationis cogitationis etiam dormientium, vel amentium, quia omnium vna est ratio & probatur, quia illi actus subtrahuntur a notitia Angelica, qui peculiari ratione pertinent ad diuinum iudicium, & tribunal, sed actus naturales non sunt huiusmodi, quia talibus neque meremur, neque offendimus, ergo subdantur Angelicæ notitiæ. Quod si arguas, sequitur quod Angeli naturaliter cognoscunt primum actum liberum

voluntatis qui tamen pertinet ad genus moris, Probaur sequela, Iudicium intellectus quod præcessit est naturale, & secundum illud mouetur voluntas, ergo cognoscit illum motum, nam actum intellectus naturalem diximus Angelum cognoscere, Respondetur, Quod quauis illud iudicium sit necessarium, quia tamen ingreditur limen actuum moralium eo quod ab illo dirigitur voluntas, etiam fruitur eorum privilegio, vt similiter sit occultum. Arbitror quod Angelus non cognoscit motus primo primos neque habet proprias species illorum, quia illi actus censentur eiusdem ordinis, & rationis cum actibus liberis, & per species eiusdem rationis cum actibus liberis cognoscuntur. Et præterea, per se loquendo futuri erant liberi, & per accidens contingit fieri naturaliter, eo quidem qui fuit actus primo primus addit aduertentia ab intellectu potuit fieri liber. Et idcirco non est idem de actu quo Angelus se amat, vel cognoscit, quia ille est ab intrinsecis, & per se necessarius. Tertio dico, quod licet Angelus cognosceret illud iudicium quoad substantiam, tamè quia illo posito multipliciter se potest habere voluntas cessando prosequendo, hoc vel illo modo appetendo, ob id dicendum est, quod ille actus est occultus Angelo, scilicet, motus primo primus nostre voluntatis. Quod si quæras de actibus phantasie & appetitus, dicunt nonnulli quod quando sunt necessarij cognoscuntur ab Angelo, non vero quando sunt liberi: sed verius est, quod iste actus cognoscatur ab Angelo vt in præfenti dicit D. Tho. quia sunt materiales, & inferioris ordinis, non tamè intuetur Angelus an isti actus sint liberi, necne, quia hoc pedit ex cognitione intellectus, & voluntatis, ob id quod actus appetitus non est liber ab intrinsecis. Hactenus prædicti expositores. Ex quorum doctrina facile intelligitur, quomodo intellectio & volitio nostra possunt considerari dupliciter, vno modo, vt qualitates sunt, secundo, vt liberæ sunt. Si considerentur vt qualitates sunt, sunt actu cognoscibiles ab Angelo, si autem vt liberæ, non sunt cognoscibiles ab Angelo, quia tamen libertas in illis actibus non tollit ab illis rationem qualitatis nescio, cur non possit dici quod possit Angelus cognoscere nostras cogitationes; aut volitiones, quatenus qualitates sunt, & quod non possit cognoscere nostrum intelligere, & velle, nempe, operationes illas vitales quatenus



liberi sunt, quia istæ operationes vitales si considerentur quatenus necessariò proficiuntur ab informatione intellectus, & voluntatis per verbum, & amorem sunt naturaliter cognoscibiles, vt patet in amētibus, & dormientibus, quia vt sic nullam induunt libertatem: si autem quatenus cadunt sub determinatione nostræ voluntatis libera, cum talis determinatio non sit obiectum intellectus, neque & ipse operationes vitales liberae, erunt obiectum intellectus creati. Confirmatur. Quia intellectio v. g. vel volitio qua actualiter vnus Angelus intelligit aliū Angelum est qualitas de genere qualitatis, vel in via D. Tho. præsupponit qualitatem de genere qualitatis vel habet pro termino qualitatem, nempe verbum de genere qualitatis, sed talis qualitas ex natura sua est naturaliter cognoscibilis ab Angelo, ergo possunt naturaliter cognosci ab Angelo. Probatur minor. Sit v. g. aliquis homo actu intelligens aliquam quidditatem, & persistens in tali intellectu amittat iudicium, fiatque infans & amens, in tali casu illa intellectio in ratione qualitatis, & in genere rei esset eadem numero in vtroque statu illius hominis, ergo si postquam factus est amens, & infans talis homo, talis intellectio est naturaliter cognoscibilis, ergo & antea erant naturaliter cognoscibiles. Probatur consequentia. Primo quia semper est eadem intellectio. Secundo, quia quod sit libera, vel nō sit libera non ponit aliquam realitatem in ipsa intellectu in genere rei, sed tantum ordinem ad voluntatem, qui quantumvis ignoretur ab Angelo, adhuc tamen potest intellectio cognosci in genere qualitatis.

Tertia conclusio.

Primaria ratio.

¶ Tertia conclusio. Angelus potest cognoscere ex natura sua cogitationes cordiū intellectiones & volitiones quantum ad esse absolutum quod habent: Hæc conclusio quæ explicat sententiam Doctoris, probatur primo. Nam intellectio, & volitio quātum ad esse absolutum tantum sunt quedam naturales qualitates in genere qualitatis, sed qualitates naturales sunt naturaliter intelligibiles, ergo. Probatur minor. Tales qualitates naturales (vt sic) non habent aliquid libertatis, neque aliquo modo pendunt à voluntate, ergo sunt naturaliter cognoscibiles. Probatur antecedens. Ex eo cogitationes liberae non possunt naturaliter ab Angelo cognosci, quia habent præter naturalem modum quātum ad sui productionem (hoc

est) ex eo libera cogitatio occulta est propter modum liberum quem habet, videlicet, quia libera cogitatio pertinet solum ad liberam cogitantis voluntatem, id est, propterea cogitatio cordis libera est occulta, quia sola libera voluntas sine dependentia à causa aliqua creata naturali determinat productionem illius cogitationis, sed cogitatio in genere cogitationis, & intellectio in genere intellectiois non dicit ordinem ad voluntatē, ergo cogitatio, & intellectio, prout sunt in genere qualitatis, & in genere entis sunt naturaliter cognoscibiles ab Angelo. Probatur sequela. Ex eo sunt occultæ quia sunt cogitationes liberae, ergo consideratae quatenus non sunt liberae, non erunt occultæ, sed quatenus præcisè procedunt ab intellectu non sunt liberae, ergo quatenus procedunt ab intellectu non sunt occultæ, & idem argumentum efficitur in volitione, volitio ex eo est libera quatenus producitur à voluntate & quatenus recipitur in voluntate non est libera sed naturalis, ergo cum volitio vtramque rationem habeat, nempe, quod producitur à voluntate, & quod producta in voluntate recipitur quantumvis nō sit naturaliter cognoscibilis, quatenus producitur à voluntate propter modum liberū quē habet, erit tamen naturaliter cognoscibilis quatenus recipitur in voluntate propter modum naturalem quem habet, sed tūc volitio habet rationem volitionis in genere entis, & qualitatis, ergo.

¶ Secundo. Si aliqua ratione Angelus non potest intelligere intellectiones, & volitiones quatenus sunt qualitates, & in genere entis, maximè quia nunquam possunt esse qualitates procedendo à causa libera, quā sint liberae, & per consequens cum quatenus liberae sunt, non possunt naturaliter cognosci, ergo neque quatenus qualitates sunt: sed ista ratio nihil valet, ergo. Probatur minor. Quia ex illa sequitur, quod operationes exteriores liberae non possunt ab Angelo naturaliter cognosci, sicut v. g. quod ego modo scribo, non posset naturaliter ab Angelo cognosci, quia libere scribo, sed hoc falsissimū est, ergo & operationes intellectus sunt naturaliter cognoscibiles, quantumvis liberae sint, non in quantum liberae sunt. Ad hoc argumentum respondēt, prædicti opinantes vbi supra quæst. 1. in solut. ad 2. vbi prædictam obiectionem opponunt, quod absque dubio argumētum probat omnes, operationes,

Secunda ratio.

Solutio.

nes præterquam operationes voluntatis liberae manifestas esse Angelo secundum suam substantiam tantum, ergo sunt occultæ intellectiones omnes, sensationes, & appetitiones, in quantum liberae sunt aut humanae: quantumvis hoc differat inter appetitū ex vna parte, & facultatem motiuam ex altera, quod appetitus non obedit ad nutum voluntati, facultas autem motiuam non læsa, aut impedita paret ad nutum, quantumvis similiter hoc differat inter intellectum, & facultatem motiuam, quod intellectus operatione sua radix est & origo libertatis, facultas vero motiuam nihil habet pertinens ad voluntatem. In hoc tamen conueniunt omnes istæ potentia quod quantum est ex se naturaliter operantur, & sunt ad vnum determinatae, & in tantum sunt liberae in quantum ab ipsa mouentur, & à voluntate dependent. Alia ergo ratio est de his omnibus quam de operationibus voluntatis. Vnde de S. Tho. nunquam dixit operationes has occultas esse Angelis, nisi in quantum à voluntate sola dependent, & hoc habent in quantum participant libertatem & hac sola ratione sunt Angelis occultæ. Et quia operationes liberae voluntatis à nullo alio principio naturaliter agente procedūt quā ab ipsa voluntate libera, & à Deo libere etiā agente. Hinc etiam est, quod neque secundum substantiam volitiones liberae Angeli, aut hominis manifestæ sunt alijs, quia substantia illarū est etiam ipsa libertas. Actus autem externi ex propria natura vendicāt quod sint subiecti notitiæ humanae, nec dū Angelicæ, sed quatenus participant libertatem voluntatis sicut pertinent ad genus moris, sic etiam sunt Angelis occultæ. Adde quod nihilominus dicendum est, cogitationes intellectus liberae esse naturaliter occultas, quia licet intellectus non sit formaliter liber, tamen est radicaliter liber. Nam omnis voluntatis libertas originatur ab intellectu tanquā à radice & mēsurā actionis voluntatis liberae. ¶ Contra istā solutionē sic argumētum. Actiones voluntatis quantumvis sint secundū suam substantiā naturaliter liberae: amor tū productus per illas secundū suam substantiam non est naturaliter liber, ergo quantumvis Angelus non posset naturaliter cognoscere actionem voluntatis, poterit tamen naturaliter cognoscere ipsum amorē. ¶ Confirmatur, quantumvis amor sit liber quatenus respicit voluntatem, prout est poten-

Impugnatio.

tia productiua, non tamen est liber prout respicit voluntatem, quatenus est potentia receptiua, ergo cum amor secundum suam substantiam abstrahat ab hoc quod est produci & recipi non erit secundum suam substantiam in genere libertatis, & per consequens quantumvis non possit cognosci prout respicit voluntatem ipsum producentem, & in quantum est liber, vel humanus, poterit tamen cognosci in quantum respicit voluntatem recipientem. ¶ Confirmatur, sit verbi gratia, quis qui ex nimio amore alicuius insanit, in tali casu eodē amore prosequitur obiectum amatum, quo illud diligebat antequam insaniret, sed postquā insanit talis amor est naturaliter cognoscibilis, imo cognoscitur secundum illos, ergo antea erat naturaliter cognoscibilis, & per consequens libertas illius amoris, & illius qualitatis tantū provenit, quatenus respicit voluntatem illam producentem, vel conseruantem, & per consequens talis qualitas considerata secundum se non est secundum substantiam libera.

¶ Tertiò, & præterea, si actus intellectus non est naturaliter cognoscibilis ab Angelo, quia licet intellectus non sit formaliter liber liber est tamen radicaliter, ergo neque ipse intellectus, neque voluntas sunt naturaliter cognoscibiles ab Angelo. Probatur sequela, quia intellectus est radicaliter liber, & voluntas est formaliter libera. Si respondeas quod intellectus & voluntas possunt dupliciter considerari, vno modo vt sunt potentia. Secundo modo vt sunt liberae, altera radicaliter & altera formaliter, & secundo, quod potentia istæ possunt considerari, vel in ordine ad se, vel in ordine ad suos actus, si considerentur vt potentia, & in ordine ad se, sunt in genere entium naturalium; & non dicuntur liberae nisi in actu primo, si autem considerentur in ordine ad suos actus, sicut actus sunt liberi, ita & ipsæ potentia dicuntur liberae in actu secundo, & sicut ipsi actus non sunt naturaliter cognoscibiles, ita nec libertas voluntatis in actu secundo est naturaliter cognoscibilis. Contra libertas voluntatis in actu secundo nihil aliud est quā ipse actus voluntatis prout dicit ordinē ad voluntatē vt est producēs vel conseruans talē actū cū indifferentiā, ergo quantumvis talis actus non possit cognosci naturaliter, prout produci- tur, vel conseruatur à voluntate, poterit

E c a tamen

tamen naturaliter cognosci prout productus vel conseruatus in voluntate recipitur. Probatur sequela. Ille actus prout productus, vel conseruatus secundum suam substantiam, & prout in voluntate receptus non habet rationem libertatis, quia tantum est liber prout procedit à voluntate vt producente illum, vel conseruante, ergo actus ille consideratus prout productus, & conseruatus recipitur in voluntate non habet rationem libertatis. Quod si respondeas, quod sicut nunquam potest actus voluntatis considerari vt productus, quin etiam consideretur vt semper in produci, ita nunquam potest considerari, vt productus quin consideretur liber, & ita semper manet occultus ex natura rei. Contra volitio v.g. (quæ est qualitas de genere qualitatis iuxta ea quæ diximus in 1. disput. 10. quæst. 1. notab. 4. Iuxta sententiam etiam Soncinatis. 9. Metaph. quæst. 21. Et Caietan. 1. par. quæst. 79. ar. 2. ante solutionem ad tertiam dubitationem num. 80. vbi sic ait. Quicumque autem eleuare potest intellectum, & recolendo, quod actiones immanentes qualitates sunt, non actiones, aut passiones, & c. vt sic habet suam quidditatem & essentiam distinctam ab illo respectu quem dicit ad voluntatem, prout est potentia productiua, & conseruatiua, ergo vt sic est naturaliter cognoscibilis. Patet sequela, quia vt sic, non est liber, sed est in genere entium naturalium, ergo actus voluntatis, nepe volitio, vel illa qualitas, qua voluntas informata tendit in rem volitam per suam operationem vitalem est naturaliter cognoscibilis ab Angelo. ¶ Tertiò probatur conclusio. Operationes intellectus non sunt formaliter liberæ, nisi quatenus sunt imperatæ à voluntate, ergo sunt naturaliter cognoscibiles ab Angelo. Probatur sequela, quia ex eo quod actus sit imperatus à voluntate non tollitur ab illo quod sit naturalis secundum suam substantiam, nam tunc sequeretur quod actus, scilicet, externi imperati à voluntate non essent naturaliter cognoscibiles secundum suam substantiam. Probatur sequela, nam actus intellectus non sunt liberi nisi quatenus sint imperati à voluntate, & sic omnes actus intellectus antecedentes actum voluntatis sunt naturales, ergo ex imperio voluntatis non redduntur non naturales secundum suam substantiam, sed eodem modo se habebunt sicut actus externi imperati. ¶ Confirmatur, sit verbi gratia, modo

Tertia va  
no.

Confirm.

quis intelligens aliquid ex naturali instinctu, & perseveret per horam antequam actus voluntatis adueniat post horam aduertat se talia intelligere, & tunc complacet in tali intelligentia, & perseveret in ea tunc sic. Primo quæro, vtum illa intelligentia antequam actus voluntatis adueniret esset cognoscibilis ab Angelo necne. Si sic (vt ipsi fatentur, vbi supra quæst. 4. dist. 10. 1.) ergo cum per complacentiam sequentem nihil ponatur in illa intelligentia quod illam occultet manebit post talem complacentiam intelligibilis sicuti antea quantum postea fit libera ex eo quod respicit voluntatem in illa complacentem, & claritatis gratia, ponamus duos homines cogitantes de aliqua re ex naturali instinctu, & omni actu voluntatis remoto, post horam tamen vterque aduertit se tale cogitare, complacet vnusquisque in tali cogitatione: alter tamen vult illam occultare, alter tamen nihil de hoc curat, in hoc casu certum est Angelum cognoscere illas duas cogitationes, an tequam actus voluntatis adueniret, quia erant actus naturales. Secundo certum est Angelum non cognoscere illam cogitationem, quam homo vult occultare, ergo illam cogitationem quam homo noluit occultare potest Angelus naturaliter cognoscere. Patet consequentia, quia aliàs non esset necessarium velle illam occultare si ex eo quod voluntas complacet in illa manet naturaliter occulta. Et secundo, quia ex eo quod voluntas complacet in illa, non mutatur illa cogitatio quantum ad suam substantiam, sed in genere entis manet eadem numero, licet in genere moris aliter se habeat, quam prius. Ad simile argumentum respondent prædicti expostores in quadam solutione ad tertium, quæstionis primæ, quod inter operationes à voluntate imperatas, & inter operationes intellectus, tam practici, quam speculatiui, hoc est disidiu, quod illæ quidem non pendent à sola determinatione liberæ voluntatis, sed etiam ab alijs causis naturalibus, tam primis, quam secundis à celo, & elementis, & c. At vero operationes liberæ intellectus quantum ad exercitium, pendent à sola voluntate, tanquam à mouente immediate sine alicuius naturæ consortio. Itaque voluntas se sola determinat intellectum ad exercitium propriæ operationis, quo fit vt operationes intellectus quæ non sunt conaturales angelo, ne

Solutio.

Impugnatio.

que consequuntur ex necessitate naturæ, tam occultæ sunt à cognitione alterius Angeli, sicut operationes elicite liberæ ab ipsa voluntate. Adde etiam quod operationes imperatæ à voluntate possunt considerari dupliciter. Primo materialiter, quantum ad entitatem, & substantiam ipsarum. Secundo vero formaliter prout participant libertatem, & imperium, voluntatis, & intellectus. Et hoc secundo modo quædam sunt operationes quæ fieri possunt dependenter à voluntate, & aliquando absque dependentia eius, quales sunt operationes phantasiæ, quæ aliquando præueniunt actionem voluntatis liberam, aliquando vero fiunt repugnante voluntate, & eadem operationes possunt fieri ex libera voluntatis applicatione mouentis phantasiam, & appetitum ad tales operationes. Dicendum est, ergo quod cogitationes quatenus imperantur à voluntate libera non sunt ab Angelo naturaliter cognoscibiles, nisi coniecturaliter. ¶ In solutione tamen ad secundum, vbi dicunt nos recurrere pro maiori explicatio ne prædictæ opinionis sic aiunt. Ad secundum respondetur, quod materia prima, anima rationalis, & Angeli dependent quidem à solo Deo liberè producente, & conseruante, ceterum vnunquodque istorum non magis dependet secundum suum esse essentia à causa libera, quam naturali quia eiusdem rationis esset & essentia homo, aut Angelus, licet Deus naturaliter produceret hominem, vel Angelum, & non libere. At vero actiones liberæ ex propria essentia, & ratione à causa libera procedunt, vnde prædictus D. Tho. secreta cordium dixit Angelis esse occulta eo quod in sola voluntate consistunt, & à sola voluntate dependent. Actiones autem exteriores procedunt à principio naturali, scilicet, à virtute motiua animalis, in tantum autem liberæ sunt in quantum virtus hæc voluntati liberæ paret adnutum. Vnde licet Angelus cognoscat huiusmodi operationes non tamen certo intelligit eas semper à voluntate libera procedere nisi veluti indicijs quibusdam videndo ordinem, & rationem quam seruant inter se huiusmodi operationes.

¶ Ista tamen solutiones non solvunt difficultatem in primis, quia sicut operationes istæ procedunt à principio naturali scilicet à virtute motiua animalis, ita intelligentia procedit à virtute intellectu naturali, & sicut volu-

tas se sola determinat intellectum ad exercitium propriæ operationis. Ita voluntas se sola determinat potentiam motiuam ad exercitium propriæ operationis, & sicut actiones imperatæ à voluntate possunt considerari materialiter, & formaliter, ita actio intellectus imperata à voluntate potest considerari materialiter, & formaliter, ergo quantum Angelus non certo intelligat actionem intellectus semper procedere à libera voluntate, nisi veluti indicijs quibusdam, videndo ordinem & rationem quam seruant inter se huiusmodi operationes, poterit tamen certo cognoscere huiusmodi operationem materialiter, nempe quatenus elicita à potentia naturali, scilicet, intellectu.

¶ Quod si respondeas vt prædicti respondent in solutione confirmationis pro sexto argumento, quod non occultantur Angelis mentis arcana, vel quia magis intima sunt, aut magis spiritalia, sed quia transeunt in aliud genus rerum, quod superat naturalem ordinem, vnde actus intelligendi, qui naturaliter procedebat si tamen deinceps libera voluntate reeducatur ad genus moris, & ad ordinem liberum desinit esse manifestus, vt si quis cogitabat de re aliqua absque deliberatione, si tamen postea libere volens profertur cogitationem illa quidem iam non erit manifesta Angelo. Ex quo cœpit esse moralis cogitatio & in ordine libero.

¶ Ista tamen solutio non euacuat difficultatem. Primò, quia ex illa tantum colligitur non posse Angelum cognoscere, an illa cogitatio quæ antea erat naturalis modo sit libera, nec ne. Nam antea cognoscebat istam cogitationem, quia erat naturalis, quod autem constituitur in genere entium moralium non tollit ab illa, quantum est ex parte sua suam naturalitatem, sicut in reliquis actibus imperatis à voluntate contingit, solū ponit in ea ordinem ad voluntatem, quem antea non habebat, qui ordo cum sit occultus Angelo, non potest talis cogitatio ab Angelis cognosci, quatenus est libera cogitatio, sed potest ab Angelo cognosci quatenus est cogitatio. Et secundo, quia Angelus cognoscit non solum substantiam alterius Angeli, sed etiam potentiam intellectualem, ergo cognoscere potest illam esse in actu secundo, quando est in actu secundo, ergo cognoscere potest quancunque cogitationem, quatenus cogitatio est, quauis non cognoscat illam quatenus libera est, neque, vnde non posset illam cognoscere.

E c 3 ¶ Quar-

Quarta cō-  
clusio.

Quarta conclusio. Angelus non potest cognoscere naturaliter cogitationes cordium & volitiones prout dicunt intrinsecum ordinem ad voluntatem, ut est potentia libera. Hæc conclusio probatur in primis autoritatibus adductis pro prima conclusione & ex illo Psal. 43. nonne Deus requiret ista. Ipse enim nouit abscondita cordis, & Psal. 4. Scrutans corda & renes Deus, & Ierem. 17. Ego Dominus scrutans corda. Est tamen aduertendum quod scrutari est usque ad intima penetrare, ac si dicat quod cognoscere cogitationes cordium usque ad intima & penetrabilia, id est cum ordine quem possunt dicere ad voluntatem quantumcunque voluntas velit illas occultare. Hoc solius Dei est, quare ad Hebr. 4. dicitur, Deus discretor est cogitationum & intentionum cordis, non posset autem Deus discernere cogitationem & intentionem, nisi cum omni ordine quæ potest dicere ad voluntatem cognosceret talem cogitationem & intentionem, & hoc est quod de Christo Domino dicitur Matth. 9. Cum vidisset Iesus cogitationes eorum & Lucæ. 5. Ut cognouit Iesus cogitationes eorum, & cap. 8. ipse autem ut vidit cogitationes eorum, ubi ponderandum est ly eorum, ac si dicat cogitationes volitæ ab ipsis, in quibus ipsi maxime gaudebant, & complacabant. Vnde firmissimum argumentum diuinitatis Christi est, cognitio cogitationum quæ à libera voluntate procedunt, ut optime colligit Ioannes Arboreus, lib. 4. Theosophiæ & multi ex sanctis Patribus.

Quinta cō-  
clusio.

Quinta conclusio. Si Angeli non cognoscunt cogitationes & volitiones, quantum ad esse naturale quod habent subiectiue in intellectu, & voluntate, ex eo prouenit quia Deus non concurrat cum intellectu alterius Angeli ad intelligendum illas. Hæc conclusio explicat sententiam Doctoris (quæ communiter circumfertur) dicentis quod nisi Angeli impedirentur à Deo posset scire naturaliter omnium secreta cordium humanorum, quæ sententia ni fallor explicanda est iuxta ea quæ diximus in præcedentibus, quæ ut faciliora reddantur, vide fratrem Guillelmum de Rubione in 2. distinctione. 9. quæstione. 4.

Sexta cō-  
clusio.

Sexta conclusio. Licet intellectus separatus conceptum alterius videret, propter hoc non cognosceret quid ille cogitaret. Ut autem prædictam conclusionem probet præ-

mittit nonnulla. Primum est, quod huiusmodi actus volendi, vel intelligendi dupliciter possunt considerari, vno modo ut sunt quædam entia absoluta, ut communiter supponitur, alio modo ut eis mediantibus obiectum apprehenditur & diligitur. Possent enim esse actus intelligendi quo nihil intelligitur, vel sentiendi quo nihil sentiretur. Ut si talis actus ab omni subiecto separaretur propter quod licet tendere in obiectum arguat in potentia tendente actum, non tamen e converso actus necessario arguit obiectum esse apprehensum, cum etiam per diuinam potentiam, forte posset esse in intellectu non intelligente actus intelligendi. ¶ Ista autem doctrina debet intelligi de verbo mentis siue de conceptu, notitia, vel actuali intelligentione quæ omnia idem sunt. Nam verbum mentis dicitur actualis intelligentio in sententia doctoris, ut latè diximus in 1. disput. 10. quæst. 1. ad differentiam speciei intelligibilis quæ dicitur habitualis intelligentio, sicut habens speciem dicitur habitualiter intelligens, habens autem verbum dicitur actualiter intelligens, quamuis habere verbum non sit ipsum actualiter intelligere, cum intelligere sit operatio vitalis, quæ oritur & supponit verbum receptum. Iuxta illud 3. de anima intelligere est quodam pati. Vide quæ ibi dixi prope finem notab. 5. Et sic quando prædictus doctor asserit quod huiusmodi actus possunt sumi, & ut sunt quædam entia absoluta & ut eis mediantibus obiectum apprehenditur, & c. ni fallor, intelligendus est de verbo mentis, & de amore, vel volitione, vel qualitate illa producta per actionem voluntatis, quæ est de genere actionis antecedenter se habente ad operationem vitalem voluntatis, quæ dicitur velle.

¶ Secundò præmittit, quod sicut accidens substantiæ realiter inexistens est immediatè in ipso, ita quod nullum est medium inter subiectum & accidens, puta albedinem ipsi realiter inhaerentem, ita neque inter actus huiusmodi immanentes, (puta intelligendi vel volendi) & ipsorum obiectum, est aliquod medium, quo habens actus tendat in obiecta ipsorum, neque enim actu intelligendi intelligitur eius obiectum ab habente actum ipsum propter aliquod medium positum inter obiectum & actum. Immediatè enim per actum intelligendi obiectum intelligitur, & per actum diligendi diligitur, & sentiendi sentitur, ita quod immediatè quilibet

quilibet talium actuum ad suum terminatur obiectum.

¶ Tertiò. Præmittit quod aliter actus isti dicuntur in subiecto recipi, & aliter ad suum obiectum terminari: in subiecto enim recipiuntur realiter, & sicut accidentia realia actualiter sustentantur, non sic autem ad obiectum terminantur, neque enim obiecto ad quod terminari dicuntur realiter coniunguntur, neque obiectum ipsum, sed tantum subiectum eis actualiter informatur. Accidens enim realiter coniunctum subiecto non coniungitur realiter alteri diuiso à suo subiecto, & localiter separato; sed obiectum intellectu, vel dilectum, vel sensatum, potest esse à sentiente, intelligente, & diligente, subiecto istorum actuum localiter, & actualiter separatum, ergo actus isti non sic ad suum obiectum realiter terminantur, quod ipsi ut suo subiecto in quo sunt realiter vniuntur. Neque enim realiter loquendo actus videndi, vel intelligendi vel diligendi albedinem est propinquior, neque magis coniunctus, seu vnitus ipsi albedini intellectu vel sensatæ, quam alteri non visæ, neque intellectu, dicitur tamen terminari ad ipsam, & non ad aliam, quia est illud, quod ab eius subiecto vidente, (videlicet) vel intelligente ita hæc albedo apprehenditur, quod non illa. Nec tamen per hoc quod apprehenditur est in apprehendente aliquid realiter, nisi actus, cui etiam accidit, quod per eum apprehendatur obiectum, seu quod eius subiectum tendat in ipsum, cum posset esse etiam forte in subiecto non apprehenso eius obiecto, sicut enim actus subiecto realiter inexistens non dicitur aliquid præter extrema, cum nullum sit medium inter albedinem inhaerentem & subiectum, & tamen albedo ipsa potest subiecto inesse, & non inesse, ita consimiliter licet habens actum elicatum tendat in eius obiectum per ipsum posset tamen non tendere nullo corrupto, sicut & albedo subiecto inexistens posset non inesse nulla re corrupta sed ipsa à subiecto separata. Potest enim subiecto vniri nulla alia re producta, & eadem ratione sibi vnita ab eo diuidi, absque aliqua re corrupta. Et ita consimiliter sentiens, vel intelligens nunc obiectum aliquod, potest non intelligere ipsum, absque aliquo corrupto, solo actu ab ipso per diuinam potentiam separato, vel etiam forte remanente in eo, & e converso, nunc non sentiens, vel intelligens, potest postea intelli-

gere, vel sentire nullo producto de nouo posito in ipso, sicut enim albedinem subiecto realiter esse vitam non dicit aliquid præter subiectum & ipsam, ita neque ipsam esse actu visam, vel intellectam dicit præter actum & eius subiectum, ac obiectum (quod est ipsa albedo) aliquid in re extra.

¶ Aduerte tamen ista duo, quæ præmittit prædictus doctor supponere, intelligere nihil aliud esse quam intellectum recipere, verbum, quod etiam multi ex Scotistis fatentur & dicunt esse sententiam doctoris (salto tamen, ni fallor, ut dixi ut in primo vbi supra.) Potest tamen adhuc ista sententia explicari iuxta ea quæ diximus in notabilibus. Et præterea dicendo quod inter verbum receptum in intellectu, & obiectum cognitum nihil mediat quod habeat rationem principij attingendi ipsum obiectum, quamuis mediet ipsa operatio vitalis intellectus quæ est attingentia ipsius obiecti, & sic quamuis Angeli possint videre verbum receptum in intellectu aliquid, non tamè sequitur ex hoc quod viderint attingentiam obiecti, neque cognosceret quid ille cogitaret. His præsuppositis probatur conclusio. Nullus licet videat seu intelligat intuitiue cogitationem alterius, potest scire quid ipse cogitet, nisi sciat ad quod obiectum huiusmodi eius cogitatio, seu intentio terminetur, ergo licet intellectus separatus conceptum alterius videret, propter hoc non cognosceret, quid ille cogitaret. Probatur antecedens, quoniam sicut sciens albedinem & subiectum non semper cognosceret albedinem subiecto esse vnitam nisi ipsam cognosceret ut subiecto realiter inhaerentem. Ita neque cognoscens aliquem actum intelligendi vel volendi ut tale ens absolutum potest scire quid per tale actum velit vel intelligat habes ipsam esse quod intelligat illius actus intellectu obiectum, nisi sciat quod actus ille alterius quem intelligit ad obiectum huiusmodi terminetur; sed ex hoc quod aliquis intellectus intelligit conceptum alterius non sequitur quod cognoscat ad quod obiectum terminetur huiusmodi actus intellectus, ergo. Maior patet. Minor probatur: quoniam, ut præmissum est, actus non sic ad obiectum terminatur quasi realiter ipsi coniungatur: cum actus ipse non magis suo obiecto ipsum terminati quàm alteri realiter sit vnitus, non enim obiecto coniungitur realiter sed subiecto: sed cognosces aliquid obiectum ab aliquibus pluribus



æque distans realiter, & differens, per tale obiectum cognitum non cognoscit magis vnum illorum ab eo æqualiter differetium, & distatium, quam alterum, neque quod ad vnum illorum magis quam ad alterum terminetur, ergo cum actus intelligendi, vel volendi albedinem æque ab albedine sicut à nigredine vel rubedine sit distinctus realiter, & diuisus, per consequens intelligens ipsum ut tale ens absolutum, modo quo habet intelligi à quocunque intellectu in quo realiter non existit, non potest intelligere, quod magis ad albedinem, & nigredinem, vel ad quodlibetque obiectum aliud terminetur.

*Confirm.*

¶ *Confirmatur*, quia quod videtur subiectum & albedinem sibi realiter inherere intelligat subiectum illa albedine esse album, hoc est, quia ista duo videlicet subiectum & albedo intellecta sunt realiter vnita, si enim albedo non magis vni subiecto quam alteri vniretur propter ipsam intellectiōem non magis sciretur vnum subiectum quam alterum esse album: sed actus intelligendi, vel volendi non magis vnitur realiter, neque est præsens obiecto intellecto, vel volito, ipsi non terminanti, ergo propter ipsum intellectum & eius obiectum non habetur magis quod ad istud obiectum quam ad alterum terminetur ex prædicta conclusione & sua probatione concludo corollariū, quod nullus intellectus separatus magis quam coniunctus potest naturaliter scire quid intelligit, vel diligit alius, neque per consequens proprie est scire per conceptum mentis ipsius. Dico autem proprie, quia licet possit naturaliter scire alterius conceptum, ut tale ens absolutum, non tamen ut per ipsum tēditur in tale obiectum, sed hoc solum est proprie scire alterius conceptum, & affectum, videlicet intelligere quid ipse intelligit, vel diligit, quia cum cogitatio dicatur quasi mentis super obiectum factio; nullus proprie dicitur scire alterius cogitationem, nisi sciat super quod obiectum actualiter mens iactetur, quod autem naturaliter hoc scire non possit apparet quia licet possit naturaliter scire alterius conceptum ut tale ens absolutum, ut dicitur conclusione sequenti, quod non est proprie scire conceptum, non tamē potest scire, quod sit obiectum terminans ipsum, sed nesciens ad quod obiectum actus alterius terminatur non potest scire quid ipse intelligat neque quid velit, ergo.

*Confirm.*

¶ *Confirmatur*, quia non magis intelligens

aliquem actum ut suo subiecto coniunctum potest intelligere eius obiectum terminans ipsum quam intelligens eum ut ab eo subiecto realiter separatam. Hoc apparet quia vnus, & idem actus intelligendi omnino substantialiter inuariatus, qui est naturæ intellectuali ut suo proprio subiecto coniunctus, potest diuina potentia mediante per se existere à subiecto quolibet separatus, habens à subiecto diuisus quidquid habebat ipsi vnus, ergo vniformiter est secundum se intelligibilis separatus à subiecto sicut existens in ipso, sed nullus actum separatam intelligens potest intelligere eius obiectum per eum, quia nullum habet magis quam alterum, quia eius (ut existit in subiecto) dicitur proprie esse obiectum, sed potius sui ipsius. Illius enim proprie est obiectum quod tēdit in ipsum, actus autem non tēdit in obiectum, sed eius subiectum, quia tamen tendit per actum, ideo etiam ipsius actus, dicitur esse obiectum, quare &c. Ex qua ratione manifeste colligitur quod supra aduertebamus, nempe per actum intelligendi, & volendi intellectiōem & volitionem prædictam doctorem tantum intelligere qualitatem illam quæ in intellectu dicitur conceptus, & verbum. Involuntate autem dicitur amor, non operationem illam vitalem, quæ est ipsa contingit obiecti intellecti, vel voliti iuxta ea quæ diximus in 1. disputa. 10. & 11. assignando differentiam inter intellectiōem, & intelligere, volitionem, & velle.

*Nota hæc rationem.*

¶ *Vltima conclusio.* Conceptus mentis, vel affectus cuiuslibet acceptus ut est forma aliqua absoluta, est naturaliter tam abstractiue quam etiam intuitiue intelligibilis à quocunque alio intellectu separato. Hanc conclusionem probat multipliciter prædictus doctor. Primo quoniam sicut omne sensibile ab vno sensu, est sensibile à quocunque alio eiusdem rationis cum illo, ita & omne intellectu alterius eiusdem rationis est intelligibile, sed conceptus mentis cuiuslibet, ut est talis forma absoluta est intelligibilis tam abstractiue quam intuitiue ab intellectu illius in quo est, ergo & ab intellectu cuiusque alterius, qui sit eiusdem rationis. Confirmatur, quia quod est tale secundum se, & ratione suæ entitatis absolutæ non minus est tale ut existit in vno, vel in alio subiecto, sed actus intelligendi vel volendi cuiuslibet est intelligibilis naturaliter à quocunque intellectu

*Vltima conclusio.*

actu creato absolute secundum se ut tale ens absolute sicut albedo est visibilis, ergo ad hoc quod possit intelligi naturaliter accidit ipsi quod in tali sit, vel in alio subiecto, ergo non minus modo quia in tali subiecto potest naturaliter intelligi à quocunque à quo intelligi posset si separatam esset.

¶ *Secundò.* Omnis potentia cognoscitiua potest naturaliter elicere actum circa obiectum sibi proportionatum, & approximatum, sed conceptus mentis vnus Angeli vel cuiuscunque alterius creaturæ intellectualis est obiectum proportionatum intellectui alterius, & potest existere ipsi præsens, seu approximatum, ergo. Minor quantum ad primam partem videlicet quod sit obiectum proportionatum alterius sicut eius in quo est subiectiue apparet primò, quia, sicut quod est obiectum proportionatum visus vnus, & alterius, ita quod est obiectum proportionatum vnus, erit & alterius, sed conceptus mentis, vel affectus, est obiectum proportionatum illius in quo est, ergo & alterius. Secundò, quia omne ens creatum est obiectum proportionatum intellectus abstracti, & independentis à sensibilibus quatum ad suum actum intelligendi sibi possibilem. Confirmatur, quia omne quod est alicuius potentie obiectum proportionatum, ut per se sumptum, & ab omni alio separatam est obiectum proportionatum ut coniunctum cuiuscunque alteri, sed conceptus mentis vnus (ut ab omni subiecto per diuinam potentiam separatam) est obiectum proportionatum, & naturaliter intelligibile à quocunque intellectu separato independentem à sensibilibus, ergo consimiliter est intelligibilis naturaliter non existens realiter in subiecto. Secunda pars minoris patet, videlicet quod conceptus vnus possit esse sufficienter approximatus siue præsens intellectui alterius, quoniam potest esse (licet non per informationem) immediatè, & realiter ipsi præsens, quia cui est præsens aliquod subiectum etiam est præsens omne eius accidens in eo existens, sed intellectus separatam potest esse realiter præsens alteri intellectui, ergo etiā potest esse præsens eius actus intelligendi vel diligendi in ipso realiter existens. Reliqua vide in prædicto doctore.

¶ *Ad argumenta pro contraria sententia ad primum desumptum ex autoritatibus sacre Scripturæ & sanctorum Patrū dicitur, quod illud confirmat nostram conclusionem,*

nempe quod nullus præter Deum potest cognoscere mentem nostram neque cogitationes cordium, quia per hoc quod conceptus alicuius intelligatur, ut est ens absolutum non potest cognosci naturaliter quod sit obiectum talis actus. Et per consequens non potest cognosci naturaliter quid cogitet ille cuius est talis actus, ut dictum est supra conclusione. 6. & alijs.

¶ *Ad secundum respondetur eodem modo, & cōceditur totū neque facit contra nos.*

¶ *Ad tertium respondetur, quod supponit falsum nempe quod ex eo quod Angelus cognosceret cogitationes, cognosceret etiam quid cogitet ille cuius est talis cogitatio.*

¶ *Ad quartum respondetur, quod illud probat nostram conclusionem, quia ex eo quod Christus Dominus non solum cognoscebat cogitationem secundum esse absolutum, sed etiam tendentiam illius in obiectum, quam nullus alius præter Deum potest cognoscere ex natura sua, ideo manifestè colligitur Christum esse verum Deum. Neque illæ solutiones quas ipsi constringunt ex Scoto sunt doctoris, sed nihil mirum, quia non est hoc primū quod illi imponitur, & si doctor id asseruit fateor me non percipere doctrinam doctoris.*

¶ *Ad sextum respondetur negando sequelam propter differentiam, quæ est inter cognitionem cogitationum secundum esse absolutum, quod habent, & cogitationum cognitionem cum tendentia quam dicunt ad obiectum, ut satis patet ex dictis in notabilibus & in sexta conclusione.*

¶ *Ad septimum respondetur concedendo totum, neque concludit aliquid contra nos. Et hæc satis sint pro ista proluxa & difficili questione.*

## QVÆSTIO VIII.

¶ *Verum Angeli naturaliter cognoscant mysteria gratiæ postquam habent esse reale productum.*



**D**e hac re est prima sententia D. Tho. 1. par. quæst. 57. ar. 5. & omnium Thomistarum assentientium, quod Angelus virtute naturæ suæ & lumine naturali ipsius non potest cognoscere res supernaturales quantum ad suam substantiam, etiam postquam factæ sunt, non solum quantum

ad quid

ad quid est, sed neque quantum ad, an est per visionem intuitiuam, & idem est de modo supernaturali existendi, quem corpus Christi Domini in Eucharistia habet, & similibus. ¶ Et similiter dicendum est quod Angelus naturali lumine, & virtute non valet, neque est potens cognoscere res supernaturales, quoad substantiam, etiam iam factas cognitione euidenti, etiam quantum ad, an est per signa solū, vel per effectus seclusa omni reuelatione, & testificatione. Et idem est dicendum de illo modo supernaturali quo Christus est in sacramento altaris. Intelligitur autem hæc conclusio de cognitione propria, & in particulari, non autem de cognitione confusa. Vt autem prædictam suam sententiam ostendant, aduertunt nonnulla, quorū primum est, quod scriptura diuinitus reuelata est supernaturale motiuū, quo adiuti non mirū est quod Angeli multa cognouerint, quæ solo naturæ lumine intelligere non poterant, iuxta ea quæ docet D. August. in lib. de diuinatione dæmonum, in præfati autem disputatione. Loquitur de Angelico intellectu suis viribus relicto. Adde etiam quod ad intelligenda sacra Scripturæ mysteria necessaria est diuini spiritus reuelatio, à quo principaliter conditæ sunt scripturæ. Vnde inter reliquas gratias ecclesiæ collatas recēset Paul. 2. ad Corint. 12. Interpretationem sermonum, eo quod neque lumen humani, aut Angelici intellectus per se valet penetrare scripturam, & multo minus dæmones qui sunt aperti hostes nominis Christiani. Nam pia quædam affectio necessaria est ad aperiendum arcana de Christo. Quocirca verus scripturæ sensus ab ecclesiæ filiis, hoc est sacris doctoribus petendus est, non ab inimicis, à quibus propter infidelitatem, & ingratitude ablatū est regnum Dei, id est sacra Scriptura. Quocirca dæmones confectari quidem poterant ex scripturis nonnulla, sed non euidenter cognoscere. Postea vero rerum euentu & successu conuicti, pleraque crediderunt quæ ea odio habebant.

¶ Secundò aduertunt, quod ad fidem aliqua dupliciter pertinere possunt, quædam quidam per se, & hæc sunt illa quæ nulla via possunt sciri, nisi Deo reuelante, eò quod superant naturalia principia scientiarum vt trinitas personarum in eadem natura. Alia vero per accidens, & hæc sunt illa quæ naturaliter erant cognoscibilia, sed accidit pro-

pter ignorantiam, & imbecillitatem subiecti quod non aliter quam per fidem cognoscantur, vt Deum esse vnum, quod est naturaliter cognoscibile sed Philosophiam ignorantibus, id oportet per fidem accipere.

¶ Tertio aduertunt, quod alia est consideratio de mysterijs gratiæ secundum substantiam, & alia de effectu inde proueniēte, stat enim quod diuini suppositi virtus latens in humanitate sit occulta, quæ tamen manifestos reddat effectus, sicut patet in miraculis à Salvatore nostro editis.

¶ Ultimo aduertunt, quod in hac controversia non agitur de aliquibus mysterijs, vt de mysterio Trinitatis, sed de mysterijs, & operibus à Deo supernaturaliter factis, inter quæ potissimum est incarnatio. Adde etiā quod cognitio rei factæ duplex esse potest. Alia quidem est intuitiua, vt quando res cognoscitur in se, & prout in se est. Alia autem est cognitio per signum, vel testimonium, vel per vtrumque simul, hoc est per testimoniū signis & miraculis comprobatur.

¶ Ultimo aduertunt, quædam miracula facta fuisse à Christo circa visibilia rerum substantiam, vt conuersio aquæ in vinum, quædam circa immutationem humanæ mentis, vt constat de subita conuersione Pauli, & de dono linguarum Apostolis collato, de quibus satis constat, quod subiecta erant Angelicæ notitiæ, atque adeò naturaliter cognoscebant, quod hæc nulla creata virtute fieri poterant. Comprehendunt enim Angeli virtutes causarum naturalium, ac proinde aperte videbant illa esse miracula, & opera præter naturæ ordinem. Ex quo etiā sequitur, quod etiam naturaliter scire poterunt, beatam Dei matrem Virginem concepisse, cum & ipsa hoc naturaliter potuerit experiri. Neque obstat quod Origenes super Matth. cap. 1. in illa verba, cum esset desponsata inter alia dicit, idcirco desponsatā fuisset, vt hoc sacramentum diabolo celaretur, quod etiam alij patres scripserunt, & in eò loco, & Lucæ 1. Respondetur tamen, quod proculdubio dæmones naturaliter videre potuerunt absque virili opere virginem cōcepisse, opus enim illud externum naturaliter erat cognoscibile. Patrum vero sententia intelligenda est, quod mysterium perpetuæ virginitatis de facto fuit eis occultū aliquo tempore, & quod à principio contractum matrimonium nescierant an sicut ratū videbant, ita futurum erat consummatum.

¶ His

*Primum argum.* ¶ His igitur sic constitutis probant suam sententiam. Primo quia sicut obiectum proportionatum intellectui humano pro hoc statu est quidditas rei materialis, & idcirco non potest spiritualia intuitiue cognoscere, ita obiectum proportionatum cuiuscumque intellectus separati, & creati est ens ordinis naturalis, non vero res supernaturalis quo ad substantiam, quia pertinet ad altiorem rerum ordinem, & sicut res supernaturales in intellectu, & substantia sunt supernaturales, ita quidem in cognoscibilitate propria, ergo illæ licet sint actu, non poterunt virtute naturali intuitiue cognosci. Quod explicatur, quia sicut res spirituales non possunt intuitiue cognosci, nisi per proprias species spirituales, & lumen spirituale proportionatum, ita res supernaturales non possunt intuitiue cognosci nisi per speciem, & lumen eiusdem ordinis, scilicet, supernaturalis, ergo non potest Angelus talem habere cognitionem virtute naturali. Nam implicat tale speciem, & tale lumen esse Angelo connaturalia. Confirmatur. Primo, quia cognitio intuitiua illius rei erit etiam supernaturalis. Confirmatur secundo, quia cognitio intuitiua est maximè propria, & proportionata rei cognitæ, si ergo ipsa res est supernaturalis secundum substantiam, sequitur quod non potest naturaliter intuitiue cognosci ab Angelo. Confirmatur tertio, quia alias virtute naturali dæmones videre possent beatificam visionem, & gloriam sanctorum. Patet, quia illa sunt entia creata, licet supernaturalia. Consequens autem est absurdum, & contra illud Isaia. 64. Oculus non vidit, &c. Et similiter dæmones & Angeli possent naturaliter cognoscere mysteria omnia supernaturalia facta in Incarnatione diuini Verbi, quod non est catholicum.

*Secundum argum.* ¶ Secundò probatur ratione D. Tho. Nam res istæ supernaturales ex sola Dei voluntate dependent taliter quod Deus in productione harum rerum non se habet ad modum causæ naturalis, sed per suam omnipotentiam libere producit illas super totum illud quod ordo naturalis postulat & secundum illud quod ordo supernaturalis exposcit, ergo bene sequitur, eas non pertinere ad cognitionem naturalem Angeli, non ex eo præcisè, quia libere sunt productæ à Deo, sed quia sunt tales taliterque dispositæ, quod ordo naturæ non postulabat eas, quia magis sunt supra ipsam naturam, & hoc etiam conso-

nat diuinæ omnipotentis, vt scilicet possit operari aliquid, quod Angelus cognoscere naturaliter non sufficiat, & quod Angelicæ naturæ data sit scientia rerum, quæ naturaliter fiunt. Quæ vero Deus extraordinaria virtute pro sua voluntate facit, non sic nota fiunt Angelicæ naturæ, nisi de illius voluntate & reuelatione cognoscantur.

*Tertium argum.* ¶ Tertio. Angelus non potest naturaliter cognoscere existentiam corporis Christi in sacramento, ergo neque reliqua mysteria gratiæ, quauis habeant esse reale productum. Probatur antecedens. Ille modus est absolutè supernaturalis, ergo non potest naturaliter cognosci per propriam speciem. Patet sequela, quia talis speciem debet esse proportionata illi modo, & consequenter deberet esse eiusdem rationis, & ordinis supernaturalis & similiter lumen quo posset ille modus videri, prout in se est, deberet esse proportionatum, & eiusdem ordinis, ergo talis cognitio esse non potest naturalis. Quocirca anima Christi Domini ex vi suæ naturalis cognitionis præcisè, & luminis naturalis, tantum non intuetur modum existendi quo ipsemet Christus, vt homo est in Eucharistia, licet fortè possit naturaliter cognoscere se esse ibi. Sicut anima nra corpore cōtenta euidenter cognoscit se esse in corpore, non tamen intuetur modum essendi quem habet in corpore, lumine autem supernaturali & per scientiam infusam optimè cognoscit Christus, & intuetur modum existendi, quem ipsemet habet, vt homo in Eucharistia.

*Quartum argum.* ¶ Quarto. Mysterium Incarnationis non est cognoscibile naturaliter ab Angelo, ergo. Probatur antecedens, quia nullū est signū, vel naturalis effectus habens necessariam cōnexionem cum vnione hypostatica. Verbi diuini, ergo naturali cognitione non potest cognosci euidenter ab Angelo illud mysterium esse factum ab effectu, vel signo. Patet consequentia: nam talis cognitio deberet sumi ex cognitione alicuius signi, vel effectus naturalis. Antecedens autem probatur. Nam talis effectus vel esset effectus positius, vel negatiuus, non primum, quia omnes perfectiones positivæ illius humanitatis naturalis posset communicari puro homini, & omnia quæ Deus operatus est per illam humanitatem tanquam per instrumentum ad extra, posset operari per instrumentum non sibi vnitam, ergo ex his

non

nō potest cognosci illa vno ineffabilis. Neque etiam per effectum priuatiuum, nā maxime per carentiam substantiæ creatæ, sed non per hanc, quia licet re vera humanitas Christi careret substantia propria, forte Angelus lumine naturali non posset euidenter cognoscere illam carere propria substantia, quia substantia nō addit propriam entitatem distinctam ab actuali entitate naturæ tanquam res à re; vt est in opinione probabilis, sed tantum dicit quendam modū existentie, scilicet, quod sit in se neque iniatur alteri. Angelus autem videbat illam humanitatem in propria entitate existentem, & substantia creatæ neque videbat illam naturam alteri vnitam esse substantialiter; imo neque suspicari poterat illam vnionem esse possibilem, & idcirco forte putaret illam naturam eodem modo subsistere, quo aliæ naturæ. Neque forte est cognoscibilis illa carentia propria existentie, nisi cognoscendo illam vnionem causantem illam priuationem & carentiam. Neque videtur inconueniens quod in visione intuitiua sit aliquis defectus, maxime si in obiecto fiat mutatio supernaturalis.

*Quintum argum.* ¶ Quinto. Dato quod Angelus euidenter cognosceret se ibi non videre substantiam creatam; non ob id euidenter iudicaret ibi non esse, sed solum posset in confuso iudicare, ibi esse aliquid præternaturale; videlicet quod in obiecto factu fuit aliqua mutatio, vel quod impeditur ipse à cognitione, sicut licet Angelus euidenter videret ignem non calefacere, vel se non videre calorem ignis; non idcirco euidenter cognosceret ignem carere calore, quia ille effectus potest provenire ex illo, & ex alio opere miraculoso, ergo talis effectus non potest euidenter cognosci, ex quo determinate proveniat; & potius esset suspicandum illud provenire ab opere supernaturali quod minus videtur impossibile, vt sic facilius esset Angelum impedire à cognitione substantie creatæ, quā naturam creatā carere propria substantia.

*Sextum argum.* ¶ Sexto. Quauis Angelus cognosceret euidenter naturam illam carere propria substantia; non cognosceret euidenter illam subsistere substantia diuina; neque forte crederet id esse possibile; & posset forte existimare illam esse sine substantia; quia nullam substantiam videt in ea creatam. Quocirca non est cur cognoscat illam habere aliquam substantiam euidenter, neque

illam humanitatem subsistere; sicut si Angelus videret lineam, & non videret terminū, seu punctum vltimum, seu initiatiuum posset forte non cognoscere illam esse terminatam. Et præterea forte demonstrabile non est quod implicet naturā esse in re sine vlla substantia. Deinde non cognosceret Angelus euidenter illam humanitatem non subsistere substantia creatæ aliena, quia forte hoc non implicat, vel si implicat forte implicatio non est euidenter cognoscibilis, & quauis Angelus non videret substantiam illam creatam per quam subsistit humanitas illa, non tamen immediate id euidenter colligeret non subsistere per aliquam; quia posset Angelus cognoscere illam secundum se non tamen vt vnitam alienæ naturæ; quia hoc esset cognoscere supernaturaliter ex hoc effectu quod non cognoscit Angelus euidenter hoc mysterium esse fidei.

¶ Secunda sententia communiter tribuitur Doctori in 4. dist. 10. quæst. 8. Afferenti quod malus Angelus absolute ex natura sua & virtute sua potest cognoscere omne cognoscibile creatum si permittatur sibi. Quam sententiam explicat Tartaretus ibi inferens quod mali Angeli ex natura sua si Deus permitteret posset cognoscere cogitationes cordium, & mysteria gratiæ (puta) omnia sacramenta, & omnes effectus sacramentorum; scilicet, collationes gratiæ in illis sacramentis. Et si quæras an de facto cognoscant illa; Respondet eum Magistro sententiarum quod licet malus Angelus ex natura sua posset cognoscere cogitationes cordium tamen Deus non permittit. Ex quo sequitur quod demon ex natura sua posset cognoscere existentiam corporis Christi in sacramento. Ex quo sequitur secundo; quod demon ex natura sua potuit cognoscere Virginitatem beatæ virginis Mariæ in partu, sed Deus non permisit; quia si cognouissent nunquam Dominum gloria creari existissent, & sic impediuissent redemptionem nostram. Quod si quis arguat, illa existentia corporis Christi in Eucharistia est supernaturalis, ergo est cognoscibilis supernaturaliter, ergo non potest cognosci naturaliter. Consequentia patet; quia bene sequitur; est cognoscibile naturale, ergo nō potest cognosci nisi supernaturaliter; quia factibile supernaturaliter non potest naturaliter fieri; ergo cognoscibile supernaturaliter non potest naturaliter cognosci.

¶ Pro

¶ Pro solutione huius argumenti aduertit videndum esse an aliqua prædictæ consequentia sint bonæ, & quæritur vtrum bene sequatur, hoc est existens supernaturaliter, ergo est cognoscibile supernaturaliter. Respondetur primo sic distinguendo de ly, naturale, quia ly naturale, tam in antecedente quam in consequente, aut determinat idem (puta) ly ens, & tunc bona est consequentia, & antecedens, & consequens sunt vera, vnde ista est vera, existentia corporis est cognoscibilis supernaturaliter, ad istum sensum, ens supernaturale supernaturaliter est cognoscibile. Aut ly naturale in antecedente determinat ly ens, & in consequente ly cognoscibile, seu cognoscibilitatem rei, tunc non valet consequentia, quia tunc antecedens est verum, & consequens falsum. vnde illa est falsa, illa existentia non est cognoscibilis nisi supernaturaliter. Ex quo patet, quod illa consequentia nihil valet, est ens naturale, ergo non potest cognosci nisi supernaturaliter. Et ratio huius est, quia ly supernaturaliter aliter connotat in antecedente, quam in consequente. Vnde in antecedente denotat, seu determinat rem sub ratione, qua est factibilis à sua causa, & est cognoscibilis. Vnde stat bene quod aliqua res fiat supernaturaliter, & quod naturaliter cognoscatur. Et ratio huius est, quia quantumcunque producat aliquid supernaturaliter, postquam est productum est quid creatum, & per consequens est obiectum proportionatum intellectui creato, & sic potest intelligi. Et per hoc patet ad istam consequentiam quæ fiebat. Bene sequitur est factibile supernaturaliter, ergo est cognoscibile supernaturaliter, distinguo quod bene sequitur, aut quod ly naturale determinat idem, puta ly ens inclusum in ly factibile vniformiter in antecedente & consequente, & sic concedo, aut difformiter, ita quod in antecedente determinat ly factibile, & in consequente ly cognoscibile, & sic nego. Ex quo patet ad formam quod neganda est ista consequentia, & cum probatur negatur iterum consequentia, & cum probatur per simile de ly factibile. Respondetur per distinctionem, vt patet superius. Hactenus Tartaretus; quæ omnia desumpsit ex Doctore ibi in solutione ad primum. Quam sententiam communiter defendunt Scoti

et ibidem, & Frater Ios. phus Angles in suis Floribus in secundo distinctione tertia, quæstione quarta. difficultate. 12. conclusione prima. Vbi sic ait, Angeli, si loquamur de possibili, possunt omnia mysteria gratiæ scire, nempe incarnationem, id est ineffabile vnionem humanitatis à Verbo assumptæ, & videre Christum in Eucharistia & cognoscere gratiam quæ datur per sacramenta, &c. Probat autem istam sententiam, primo quia mysteria gratiæ sunt entia creatæ & omne ens creatum est naturaliter ab Angelo, & ab anima separata intelligibile, quod patet quia ens naturale à supernaturali nō distinguitur ex parte maioris vel minoris perfectionis, sed ex parte principij actiui. Quare naturale dicitur illud quod dicit ordinem ad agens supernaturale, si tamen secundum se consideretur tali ordine secluso est obiectum proportionatum intellectus nostri, ergo poterit Angelus quodcumque ens creatum secundum esse absolutum quod habet intuitionem cognoscere.

¶ Secundò. Visio beatifica alicuius Angeli, vel animæ beatæ non minus est supernaturalis quam quodecumque mysterium gratiæ, sed vnus Angelus beatus potest videre visionem beatificam alterius beati ergo. ¶ Tertio, quia sicut anima Christi Domini naturaliter vide existentiam corporis in Eucharistia, poterit similiter quilibet spiritus separatus naturaliter hoc idē cognoscere.

¶ Quartò, non obstat quin possint naturaliter cognosci mysteria gratiæ quod modus existendi corporis Christi in Eucharistia, & humanitatis in Verbo sit supernaturalis, nam essentia Angeli est ens naturale, & tamen naturaliter intelligitur ab ipsismet Angelis. ¶ Confirmatur, quia gratia, & charitas, & reliquæ supernaturales virtutes sunt in tertia specie qualitatis. ¶ Eandem sententiam docet in quarto quæst. de existentia corporis Christi artic. vndecimo, conclusione secunda. Vbi sic ait, intellectus separatus beati naturaliter potest corpus Christi in Eucharistia videre. Probat primo, quia intellectus separatus potest naturaliter notitiam intuitiuam substantiæ panis, & non tantum accidentium habere, ergo poterit notitiam intuitiuam corporis Christi sub illis accidentibus existentis habere. Vis huius illationis ita de-

mon-



monstratur. Corpus enim Christi sub accidentibus est obiectum intellectui nostro proportionatum quemadmodum panis substantia cum sit finitum. Antecedens vero sic confirmatur. Ratio ob quam intellectus noster coniunctus non potest intuitivè formas substantiales videre, est propterea, quod notitiam alicuius obiecti nisi medio sensu habere non potest, & quæ sensibus percipiuntur sunt accidentia sola: unde fit ut pro hoc statu visio intuitiva non de substantia, sed solum de accidenti habeatur. Verum enim vero cum intellectus separatus in cognoscendo à sensibus non dependat, poterit intuitivè formam substantialem, panisque substantiam cognoscere. Deinde intellectus separatus absentiam panis potest naturaliter cognoscere, quia cognoscens habitum & privationem cognoscere poterit, igitur naturaliter Christi præsentiam cognoscere. Ita enim est intellectui separato obiectum proportionatum Christi Iesu præsentia, sicut panis absentia. Nam utrumque est obiectum finitum.

¶ Secundò. Sicut res se habet ad esse ita ad cognitionem, sed substantia sub accidentibus contenta prior est accidete, ergo prius natura intellectus separatus cognoscet cor-

pus Christi sub accidentibus contentum quam accidentia. ¶ Tertio, supernaturalis modus existendi quem ibi habet corpus Christi non obstat quominus ab intellectu separato possit naturaliter cognosci, quia naturale & supernaturale non mutant essentiam rei, cum eiusdem rationis sit homo genitus, & creatus, quapropter neque variabitur ratio cognoscendi ipsam, perinde ac si sub modo naturali & accidentibus esset. ¶ Ultimo, intellectus separatus naturaliter cognoscit substantias spirituales, quamvis sunt in extensæ, ergo quantum corpus Christi in Eucharistia sit inextensum naturaliter poterit videri illud.

¶ In hac tamen quæstione fateor me non percipere quomodo sententia Doctoris possit veritatem habere, quia cum talia entia sint obiecta supernaturalia, non possunt à potentia naturali percipi, nisi talis potentia eleuetur, ut dixi in primo Disputatione prima quæstione secunda, tertia, & quarta. Neque argumenta Tartareti aliquid probant, ut satis de se patet, nisi forsitan intelligatur prædicta Doctoris sententia quantum ad aliqua prædicata communia. Et hæc sufficiant pro hac quæst. & disputatione.

*Sententia authoris.*

DISP.

# DISPUTATIO DVODECIMA, DE MODO COGNITIONIS Angelorum, Continet quatuor Quæstiones.

*Prima, Vtrum Angelus possit habere simul plures actus intelligendi.*  
*Secunda, Vtrum Angelus possit vti simul pluribus speciebus.*  
*Tertia, Vtrum intellectus Angeli sit discursivus.*  
*Quarta, Vtrum in Angelis sit cognitio matutina, & vespertina.*

## TEXTVS.

**C**oncedo quod Deus potest immediate causare intellectiõnem, sed quia Angelus non potest simul plures intellectiõnes habere, vel illa intellectio quam Deus causaret semper inesset sibi actualiter, & per consequens non intelligeret aliud, vel oporteret, quod Deus de nouo causaret istam, postquam Angelus intellexit aliud, & utrumque est inconueniens; melius igitur ponitur species causari, ut sit habitus, & cognitio per speciem, & sic potest se reducere ad actum, quando placet dist. 3. q. 9. litera H. in quadam additione.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**I**n hac litera R. cuidam obiectiõni facte contra sententiã Doctoris asserentis Angelum cognoscere Deum, siue diuinam essentiam cognitione abstractiua per speciem repræsentatam illã distinet. Contra quod obijciatur, nam posset Deus talem cognitionem efficere absque specie, & per consequens, videtur non necessaria talis species. Respondetur concedendo primum, quod Deus potest causare talem intellectiõnem, quod est intelligendum, nempe quod Deus potest producere immediate verbum mentis, cum quidquid potest per causam secundam possit etiam per seipsum immediate, unde cum possit per speciem intelligibilem, & intellectum nostrum tanquam per causas efficien-

tes producere verbum mentis, poterit etiam immediate per seipsum illam eadem qualitatem producere. Neque contra præcedentem doctrinam obstat quod Deus non potest supplere operationem vitalem, & productio verbi est operatio vitalis, ergo non poterit Deus illam supplere. Respondetur enim quod productio verbi non est operatio vitalis, qualis est intelligere, sed est actio, & cum verbum non producat per intelligere, sed per dicere. Hinc provenit quod verbum non producat per operationem vitalem, neque Deus suppleat operationem vitalem, sed tantum supplet actiuitatem principij productiui, scilicet, speciei intelligibilis & intellectus. Unde verbum non est terminus ipsius intelligere, sed dictionis, siue dicere. Imo verbum est principium formale ipsius intelligere. Ex quo provenit quod quantum Deus possit immediate se solo producere verbum, non tamen potest immediate facere me intelligere sine verbo; quia sicut anima est ratio formalis viuendi, ita quod implicat, posse Deum facere hominem viuere sine anima, ita implicat hominem intelligere sine verbo, quia verbum est ratio formalis intelligendi, & Deus non potest supplere vicem causæ formalis. Unde quando in litera dicitur, quod Deus potest immediate causare intellectiõnem, intellige qualitatem illam, quæ est verbum, non tamen intelligere, quia intelligere est ipsum operari vitaliter, intellectiõ autem est qua intellectus per modum principij formalis vitaliter operatur.

¶ Addit secundo Doctor in litera quod Angelus non potest simul plures intellectiõnes habere. Quod si obijcias, ut aduertit Gratianus de Brixia Doctorem in 4. dist. in cõtionem. 49. asserentem quod actus beatificus semper manet, & est ei adæquatus intensiue, non tamen est adæquatus intellectui beato extensiue, quia simul cum illo potest habere alium actum cognoscendites in genere proprio & seipso, & per consequens

sequens videtur dicendum plures actus posse esse in Angelo. Respondetur enim cum eodem Gratiano, quod aliud est loqui de Angelo in statu viæ, & non beatifico, & aliud est loqui de illo in statu beatifico. Ratio autem huius differentiarum desumitur, ex differentia, quæ est inter actum, & alium statum, nempe, inter statum viæ, & statum beatificum. Imo, & in nobis possunt esse plures actus cognoscendi simul, quando inter se habent aliquam connexionem. Sicut v. g. quando intellectus ponit differentiam inter aliqua duo, simul cognoscit utrumque, & similiter cognoscens principium, & conclusionem; simul habet actus cognoscendi principium, & cognoscendi conclusionem, & quia inter tales actus talis est connexio, quoad unum sequitur alius; ideo propter talem connexionem stant simul concomitanter. Doctor autem in præsentiarum intelligendus est de actibus disparatis.

¶ Tertio docet Doctor, quod si Deus causa ret immediatè illam intellectionem, semper esset agens illud intelligens, & per consequens, quod non intelligeret aliud, & sic non esset in potestate Angeli (istud intelligentis) aliud intelligere.

### QVÆSTIO PRIMA.

*¶ Vtrum Angelus possit habere simul plures actus intelligendi.*

Prima sententia Durandi.



**D**E hac re est prima sententia Durandi in 2. distinctione. 3. questione. 8. numero. 6. afferentis quod Angelus intelligit se, & alia à se, respectu autem sui semper est in actu secundo, quia unum quodque per hoc intelligitur, quia præfens est intellectui, Angelus autem semper sibi ipsi præfens est, ergo & idem est de omnibus incorruptibilibus, quia semper sunt ei præsentia. Respectu autem futurorum, quæ dependent ex solis causis naturalibus Angelus semper est in actu secundo, quia etsi talia non sint præsentia naturæ angelicæ secundum esse propriæ existentia tamen ei præsentia sunt secundum esse quod habent in causis suis. Quæ autem dependent ex libero arbitrio nostro, vel Angeli dum futura sunt, non sunt

actu cognita ab Angelo, nisi fortè per aliquam coniecturam. Dum autem sunt actu, cognoscuntur ab Angelo. Quæ autem sunt supernaturalia & ex sola voluntate Dei dependent, neque futura, neque præsentia cognoscuntur ab Angelo nisi per reuelationem. Numero autem septimo insurgit Durandus contra prædicta dicens. Sicut unitas motus requirit unitatem termini, sic unitas operationis requirit unitatem obiecti, ergo non videtur possibile, quod Angelus vno actu, simul intelligere plura possit, quod est contra ea, quæ dicta sunt. Respondet Durandus quod cum intelligere fiat in nobis per hoc quod intelligibile fit præfens intellectui, & similiter in Angelo, quam præsentiam non facit situs, sed ordo omnia illa habent rationem unius intelligibilis, & vno actu intelligi possunt ab Angelo, quæ sub vno ordine ei præsentari possunt. Omnia autem, quæ cognoscit Angelus naturaliter ea sub vno ordine, & in ordine ad unum præsentantur eidem, videlicet in ordine ad essentiam suam, quæ talem gradum tenent in entibus, quod alia tam superiora, quam inferiora sunt ei præsentia, vel in se, vel in causis suis, & ideo possunt simul & vno actu ab Angelo cognosci. Hæc autem sententia Durandi probatur. Primo, nam quilibet Angelus comprehensivè cognoscit se, ergo & comprehensivè cognoscit quidquid est in illo, sed in Angelo sunt species universales, naturales similitudines rerum, ergo cognoscendo se comprehensivè, cognoscit etiam comprehensivè illas naturales similitudines omnium rerum, quas in se habent, sed illæ non possunt comprehensivè cognosci nisi cognitio ipsis rebus, quarum sunt naturales similitudines, ergo per unum actum (quo cognoscit se), plures res simul cognoscit.

¶ Secundo. Implicat comprehensivè cognoscere species, & non cognoscere quod per illas species representatur, sed Angelus per unicum actum cognoscit omnes species, quas in se habet, ergo & per illum actum cognoscit omnia quæ per illas species representantur. Probatur maior. Nam species sunt agentia naturalia, ergo agunt in quantum possunt, & produunt quantum possunt producere, ergo comprehensivè cognoscens species necessario cognoscet omne illud, quod per species illas

illas representatur. Minor autem probatur quia Angelus comprehensivè cognoscit se, & per consequens cognoscit quidquid in illo reperitur.

Tertio ar-  
gum.

¶ Tertio. Si Angelus non vno actu intelligeret se, & omnia alia à se, ergo existens in actu respectu sui, posset esse in potentia respectu aliarum rerum, quæ per species representantur, & per consequens, non posset Angelus de illa potentia exire ad actum. Patet sequela, nam si aliqua ratione hoc posset contingere, maxime quia existens sub actuali consideratione unius obiecti, vult cognoscere aliud obiectum, sed voluntas non potest ferri in obiectum incognitum, ergo necessario Angelus habet cognitionem cuiuscunque obiecti, sed hoc non potest fieri, nisi quia vno actu omnia cognoscit, ergo dicendum est quod Angelus non habet simul plures actus intelligendi, sed quod eodem actu simul plura cognoscit.

Secunda  
sententia  
Gregorij.  
Primum  
argum.

¶ Secunda sententia est Gregorij in secundo distinctione 11. afferentis quod Angelus, potest cognoscere plura per plures species perfectè, & per modum plurium, non unica cognitione, sed per plures actus elicitos. Probat autem suam sententiam ex ex illo Divi Augustini. 4. super Genesim. ad literam. c. 23. 32. & 34. afferentis quod Angelus cuncta quæ voluerit simul facillime apprehendit, quia mens Angelica omnia simul potest cognoscere, quæ sigillatim per ordinem connexarum causarum sermo distinguit.

Secundum  
argum.

¶ Secundo probatur ratione: nam Angelus simul elicit distinctos actus, & distinctas, intellectiones, ergo. Probatur antecedens, nam Angelus per suam essentiam tanquam per speciem intelligibilem seipsum cognoscit, & per essentiam diuinam in ratione speciei intelligibilis sibi unitam cognoscit Deum clarè, & per speciem inditam simul cognoscit res naturales, ergo Angelus potest simul plures actus elicitos habere.

Tertia sen-  
tentia Do-  
ctoris.

¶ Tertia sententia est doctoris, ut patet in litera, quam docent omnes Thomistæ cum Divo Thoma prima parte questione quinquagesima octava articulo secundo. Pro cuius explicatione est primo notandum, quod ista quæstio supponit aliam, quam supra tetigimus, nempe, vtrum species intelligibiles Angeli sint illis connaturales per

modum propriarum passionum, an vero sit intellectus Angeli in potentia ad illas. Et similiter dicendum est de habitibus intellectualibus, nam sicut species sunt necessariae, ad apprehensionem, ita & habitibus ad iudicium, ut intellectus sit rectè dispositus ad iudicandum, & ad bene utendum speciebus. Pro quo adverte quod in nostro intellectu præter intellectum, & intellectionem reperiuntur quædam qualitates mediæ inter ipsum intellectum, & eius intellectionem, quales sunt species intelligibiles, & habitus intellectuales: inter quæ est hæc differentia: quod species intelligibiles (cum habeant vices obiectorum, & sint quasi procuratores ipsorum) simul concurrunt cum potentia, ac si ipsum obiectum concurreret, unde concurrunt ad apprehensionem obiecti, habitus autem intellectuales tenent se ex parte potentia intellectualis, & sic concurrunt inclinando potentiam ad actum, ex quo provenit quod non sunt ita simpliciter necessarij habitus, sicuti species, nam species sunt simpliciter necessariae ad posse facere, habitus vero ad bene facere. Si autem isti habitus in Angelis debeant esse congeniti, ita quod nullatenus sit ad eos in potentia non satis constat inter doctores, docent enim nonnulli, prædictos habitus esse congenitos, ex eo quia habitus cum teneat se ex parte potentia est magis intrinsecus potentia ipsius, quam species, sed species rerum naturalium sunt illis congenita, ergo. Pro hac sententia vide Ferraram secundo contra agentes cap. 56. & D. Thom. 1. 2. quæst. 50. articulo 6.

¶ Alij verò prædictos habitus negant in Angelis respectu eorum quæ potest Angelus naturaliter cognoscere, ex eo, quia intellectus Angeli est perfectus in suis operationibus, & habitus ponuntur in potentia ad perficiendum illam, ergo cum intellectus Angeli non indigeat aliqua perfectione respectu rerum naturalium, neque indigebit aliquo habitu respectu potentia.

¶ Alij autem cum Caietano, prima secunda quæst. quinquagesima quarta arti. 4. & quæstione 63. articulo primo docent quod in intellectu Angelico reperiuntur prædicti habitus intellectuales, nullatenus tamen distincti ab speciebus intelligibilibus. Fundamentum huius sententia est, nam species Angelicæ, (cum sint participatio-

nes diuinæ Ideæ, ) altioris ordinis sunt, quam species nostre, ex quo prouenit illis, vt habeant rationem principij effectiui perfecti, sicuti & habitus respectu cognitionis, & similiter habeant rationem specierum, nempe, vim ad representandum obiectum.

¶ Alij verò ponunt prædictos habitus realiter distinctos à lumine, & speciebus, acquisitos per proprias operationes Angelorum.

¶ Inter istas igitur sententias aliquid est certum, & aliquid est sub opinione. Certum enim est quod in Angelis ponendi sunt habitus supernaturales realiter distincti ab ipsis speciebus, quibus rebus supernaturalibus assentirentur, & ratio huius est quia intellectus Angeli, quanuis esset in actu respectu rerum naturalium, ex natura sua, fuit tamen in potentia respectu beatitudinis supernaturalis, & per consequens indigebat habitu, quo res supernaturales perciperet, quanuis non indigeret speciebus supernaturalibus distinctis ab illis, quas habuit infusas, ( vt sentit Doctor, ) vel naturaliter congenitas ( vt communiter sentiunt Thomistæ ) quod etiam in nobis contingit, quia licet respectu rerum supernaturalium necessarius nobis sit habitus supernaturalis, non tamen sunt nobis necessariæ species intelligibiles supernaturales. Verbi gratia eisdem speciebus quibus cognoscimus hominem, & cognoscimus Deum, cognoscimus per habitum fidei

*Vtram in intellectu an Angelus indigeat habitibus naturalibus, qui dicuntur virtutes intellectuales, maximè, speculatiuæ: nam iunior habitus naturalis ab Angelis constituitur in actu primo ad cognoscendum supernaturalia, ita vt certum reputant, quod etiam, in ipsis Angelis*

*Prima sententia.* circa naturalia est aliquis habitus constitutus ab speciebus intelligibilibus distinctus: Qui habitus vnus tantum est, per quem ita se habet Angelus ad omnia naturalia, sicut nos per habitum principiorum, & per plures habitus scientiarum ad omnes scientias naturales. Fundamentum huius sententiæ est: nam secundum Philosophum secundo Poster. cap. vltimo, in nobis constituitur habitus principiorum, qui à

natura inest realiter distinctus ab speciebus intelligibilibus, intellectus appellatus, quo ad inuariabiliter iudicandum de principijs per se notis, & ad assentiendum illis indigemus, quia per species intelligibiles tantum extrema apprehendimus, at vero per habitum illum (qui dicitur intellectus) ad iudicandum verè, & inuariabiliter de illis determinamur, sed respectu horum principiorum nullo indigemus discursu, & cum eodem modo se habeat Angelus circa omnia naturalia quæ cognoscit sicut nos circa prima principia, sequitur quod Angelus etiam indiget simili habitu ad inuariabiliter iudicandum de omnibus, quæ propria virtute cognoscit. Quod autem ille habitus vnus tantum sit, ita quod non sit necesse in Angelo habitus multiplicare, respectu eorum, quæ naturaliter cognoscit, ex eo patet, quia sicut vna species Angelica potest plura scibilia, & intelligibilia representare, nihil mirum, si vnus habitus sufficiat in Angelo respectu omnium scientiarum naturalium, quia sane habitus, ( vnus cum sit ) est virtute multiplex, quoniam non solum est habitus principiorum, sed etiam omnium conclusionum naturalium. Quod si quæras ob quam rationem distinguitur ille habitus ab speciebus, respondent, quia actus primarius speciei est apprehendere, habitus autem est iudicare, & cum in Angelo vtrumque reperitur ( scilicet, apprehendere, & iudicare ) ideo necessariæ sunt Angelo species vt apprehendat, & habitus vt iudicet.

¶ Secunda tamen sententia conformior est doctrinæ doctoris in secundo distinctione. 3. quæstione. 11. quam videtur defendere Caietanus prima secundæ, quæstione quinta, articulo primo, nempe, quod Angelus non indiget aliquo habitu, aliquomodo distincto ab speciebus intelligibilibus, quibus apprehendit obiecta naturalia, sed quod lumen intellectus Angelici, ( prout accommodatur speciebus intelligibilibus diuersorum obiectorum ) habet virtualiter rationem plurium habituum. Fundamentum huius sententiæ est quia lumen naturale intellectus Angelici est perfectum, & comprehensiuum rerum naturalium, nec aliquod impedimentum habet in suis operationibus, ergo nullo indiget habitu: patet sequela, quia habitus non sunt

sunt necessarii in nostro intellectu, nisi vel propter imperfectionem illius, vel propter impedimentum luminis naturalis, sed intellectus Angeli est perfectus, & respectu rerum naturalium, neque impeditus, nec impedibilis, qualiter noster intellectus, ergo non indiget habitu illo perficiente, vel ab illo impedimentum remouentes ad suam operationem.

¶ Confirmatur, nam si intellectus noster non esset impedibilis, & curis, & quam plurimis alijs rationibus, nempe, quia vix post longum temporis spatium homines ad cognitionem perueniunt, & quia cognitio intellectualis per abstractionem à sensibilibus fit, & vehementia passionum actus contemplationis impeditur, & quandoque plerique propter laborem, & tristitiam ab inquisitione veritatis retrahuntur: ideo quanuis habitus principiorum (qui dicitur intellectus) determinet ( quantum est ex parte sua ) potentiam ad assentiendum primis principijs. Sine aliquo discursu, est tamen in nobis simpliciter necessarius propter grauias, & quâ plurima impedimeta quæ possunt nostro intellectui insurgere, at vero respectu intellectus Angeli nullus potest esse error circa veritates naturales, neque potest esse aliquod impedimentum, ad quod expellendum lumen Angelicum non sit sufficiens, ergo non est ponendus habitus naturalis à lumine intellectus realiter distinctus in Angelis. Et idem dicendum est de habitu artis, quod ars in Angelo non est habitus distinctus ab ipso lumine intellectus, quia cum ars in homine duo efficiat: primum cognitionem scientificam conclusionum artis, secundum, facilitatem quandam, & habilitatem in ipsa executione operis artificiali, & in practica directione illius, & quantum ad vtrumque Angelus per lumen intellectus, habet sufficiens principium, & per potentiam executiuam, ergo non est aliquis habitus artis in Angelis constituendus.

¶ Ex quibus omnibus inferitur, dabilem esse in Angelo habitum fidei acquisitæ, & opinionis naturalis circa illa obiecta quæ non pertinent per se ad naturalem cognitionem eius. Ratio huius est, nam tria sunt, quæ Angelus per eius naturale lumen sufficienter cognoscere non valet, verbi gra-

tia mysteria gratiæ, quæ ordinis superioris sunt, & futura contingentia, similiter cogitationes cordium, quanuis ordinis inferioris sint, iuxta ea quæ diximus in proprio loco, sed respectu eorum intellectus Angelicus non est determinatus, neque per habitum, neque per species aliquas representatiuas, ergo Angelus indiget aliquo habitu acquisito ad facile iudicandum de huiusmodi rebus.

¶ Et confirmatur, nam respectu illarum veritatum intellectus Angeli est in potentia, ergo potest perfici per habitum ex pluribus actibus generatum. Iuxta hoc potest intelligi illud Iacobi, demones credunt, &c. Nam conuicti miraculorum euidencia ad iudicandum de illis inclinantur. De futuris autem contingentibus ex eo patet, quia quanuis Angelus habeat species congenitas omnium rerum, non tamen potest cognoscere futura contingentia, nisi quibusdam coniecturis, & per consequens cum sit in potetia Angelicus intellectus poterit pluribus actibus habitum generando determinari. De cognitionibus autem cordium diximus supra: de his igitur omnibus potest Angelus habitum acquisitum habere, quia ad ipsum obiectum nude propositum manet intellectus non satis propensus, aut determinatus, & ideo indiget habitibus istis.

¶ Secundo est notandum, præsupponendum etiam esse, quomodo se habeat Angelus respectu actualis considerationis, & ratio huius est, nam Angelus naturaliter potest cognoscere Deum, seipsum, & alia entia naturalia. Si Angelus potest esse in potentia ad cognitionem sui, & semper est in actuali consideratione seipsum cognoscens, & in actu secundo: communis sententia est fere omnium, quanuis aliqui ex Thomistis contrarium sentiant, quod probant alij ex Thomistis ex D. Thom. de veritate quæstione. 8. articulo. 6. ad. 7. & articulo. 24. ad. 6. & 1. part. quæstio. 56. articulo. 2. ad. 3. & docent Caietanus. 1. part. quæstione. 58. articulo. 2. Ferrar secundo contra gentes c. 57. & Capreo- lus in secundo distinctione. 3. quæstione. 2. in responsione argumenta contra priorem responsionem, præsertim ad tertiam probationem. Et fundamentum huius est, quia essentia Angeli est obiectum maximè proportionatum eius intellectui, & ei



vnitum intime in ratione intelligibilis, ergo Angelus semper est in actu secundo respectu cognitionis sui, patet sequela nam posito obiecto & potentia, necessario sequitur actio, nisi aliunde impediatur, nihil tamen potest reperiri quod talem actum impediatur, ergo. Minor probatur, nam, si aliquid maximè cognitio aliarum rerum, sed hoc non quia cognitio sui ipsius est principium, & fundamentum cognoscendi alia à se. Præterea quia cum omne viuens habeat aliquam operationem illi necessario semper conuenientem, & Angelus sit viuens perfectissimum, necessario videtur quod aliqua operatio illi semper conueniat, nulla autem videtur assignabilis nisi cognitio sui ipsius, ergo. Neque obstat dicere satis esse quod Angelus sit semper intelligens, non tamen est necessarium, quod semper se intelligat: sicut similiter licet necessarium sit, quod Angelus sit in actuali volitione, non tamen est necessarium quod sit semper in actuali volitione sui ipsius; & per consequens non est necessarium quod semper se intelligat, sed sufficit quod vage necessitetur ad hanc, vel illam, quantum quancunque determinate libere eliciat intellectionem. Respondetur tamen quod sicut motus cordis in animalibus est fundamentum aliorum motuum, & ideo naturalis est, & necessarius, ita in Angelis cognitio ipsius est quasi fundamentum, & gubernaculum omnium cognitionum naturalium, & illa cognitio est immutabilis. Sic etiam consuetum est in natura vt omnes motus reducantur ad aliquod immobile, & ideo ille actus est quasi naturaliter dimanans per modum passionis, nec refert plurimum quod actiuitas, & influxus circa ipsum actum sit vitalis, quia non repugnat influxum esse vitalem, & esse per modum naturalis emanationis, sicut patet in illo motu cordis, & ita Angelus non potest velle cessare à cognitione sui, & quia videt illum actum esse quasi passionem dimanantem naturaliter, & quia iudicat illum esse simpliciter necessarium ad suam naturalem perfectionem, & cessante illo non posse exercere cognitionem, neque commodè alios actus, & etiam, quia videt ex tali actu suam naturalem beatitudinem dependere. Quare non est contra perfectionem viuentis semper aliquem actum vitæ continuare, imo est illi maximè con-

conforme, & consentaneum, & in homine etiam animal rationale (vt sic) semper est in aliquo actu secundo, quod si contingat non semper continuare dum est in corpore actum voluntatis, & intellectus, illud quidem est ex imperfectione, & dependentia à sensibus, quare separata à corpore semper se intelligit.

¶ Alij autem oppositam tuentur sententiam, dicentes, Angelum non semper se intelligere, quia Angelus non necessitatur ad intelligendum se, ergo potest non intelligere se. Patet consequentia, & antecedens probatur, quia talis intellectio non dimanat per modum propriæ passionis, & cum Angelus habeat voluntatem, per illam est Dominus suorum actuum, & sicut potest vti illa, vel illa specie, ita potest vti sua essentia ad intelligendum se, & potest non vti illa ad non intelligendum se. Et quod actus cognitionis sui non fiat per naturalem resultantiam, patet ex eo, quia est actus liber, nec Angelus cognoscit in sui intellectione consistere aliquod summum bonum, simpliciter necessarium, neque suam beatitudinem, aut quid simile, non est igitur vnde voluntas necessitetur, ergo cum talis actus sit subditus voluntati, non est dicendum quod Angelus per quandam resultantiam illum habeat, cū hoc sit cōtrariatione ipsius actus, nec quod voluntas sit necessitata quoad eum, quo ad illud, vnde dicendum dicunt, quod licet sit rationi conforme Angelum necessario esse in aliqua operatione actuali, ob id, quod perfectioni ipsius Angeli consentaneum non est quod aliquando sit otiosus, aut quasi dormiens, nulla tamen necessitas est, neque ratio, cur sit circa determinatam operationem.

¶ Mihi tamen videtur dicendum iuxta ea quæ docet doctor in hoc secundo distinctione tertia, quæstione decima, litera H. quia non habemus regulam de intellectu Angelico, nec enim possumus attribuire illi omnem perfectionem, quæ est in intellectu simpliciter, nec tantam imperfectionem, quantum experimur in intellectu nostro, rationale tamen est, tribuere illi omnem perfectionem quæ conuenit intellectui creato. Hinc prouenit, quod possumus dicere, quod Angelus respectu sui semper est in aliqua cognitione sui ipsius, imo & omnium cognoscibiliū naturalium, non tamen in adæquata cognitione sui ipsius.

sus. Et hoc modo facile explicatur quomodo possit Angelus ab vna intellectione diuertere se ad aliam, sicut etiam cōtingit nostræ potentie visuæ, quæ simul plura videt, non tamen adæquata visione: ita Angelus se, & omnia naturalia simul videt, non tamen adæquata visione, neque hoc est ponere imperfectionem in Angelo, sed ponere non tantam perfectionem, quantum auctores primæ sententiæ illi tribuunt. Et sic patet quomodo Angelus intendens, & considerans vnā rem cognitione adæquata & distincta, cognoscat simul alias res cognitione in adæquata, & confusa, quæ cognitio confusa sufficiens est ad mouendum voluntatem Angeli, vt conuertat intellectum ad cognoscendum, distinctè rem quam cognoscebat confuse. Hanc sententiam probabiliorē dicunt auctores primæ sententiæ prima parte quæstione quinquagesima octaua articulo secundo, quæstione tertia, dubio secundo in explicatione propriæ sententiæ dicentes probabilior est quod Angelus cognoscendo se, & suas species cognoscit aliquo modo simul omnia quæ per illas species repræsentantur, non cognitione distincta, & quidditatiua, sed confusa, sufficienti tamen ad cognoscendum distinctè ipsas species & differentias inter illas. Dicitur tamen illa cognitio confusa, non quod per illam cognoscantur res repræsentatæ solum secundum prædicata communia, nam hoc non sufficeret, & idcirco cognoscantur aliquomodo, secundum propria, sed vocatur confusa, quia per illam Angelus non penetrat distinctè quidditates, & proprietates, omnium rerum, sed illas imperfectè cognoscit, magis quantum ad an est, quam quantum ad quid est. Hæc autem cognitio haberi potest de rebus repræsentatis per species ipsas obiectiue cognitæ, & consequenter, species ipsæ non perfectius cognosci possent, nisi prius cognitæ ipsis rebus repræsentatis in ipsis, & hæc quidem cognitio sufficit, vt Angelus possit velle applicare se ad cognitionem distinctam, circa hoc vel illud particulare, qui modus dicendi insinuat à Caietano articulo secundo sequenti, & à Ferrariensi vbi supra, Hactenus prædicti: Ex quibus omnibus satis patet quomodo Angelus existens in actuali consideratione adæquata alienius obiecti, possit habere in adæquata cognitionem alterius, neque in

hoc reperitur aliqua repugnantia, neque aliqua difficultas, quia cum non sit minoris actiuitatis, neque capacitatis intellectus Angelicus, quam potentia nostra visuæ, si hoc nostræ conceditur visuæ potentie, & intellectui Angelico non est denegandum.

¶ Inferitur etiam secundo quod potest Angelus in adæquatam cognitionem habere sui ipsius, & ratio est, quia potest habere adæquatam aliarum rerum, non habendo adæquatam cognitionem sui ipsius, ergo potest Angelus habere in adæquatam sui ipsius cognitionem habere.

¶ Ex quo inferitur tertio quod quantum Angelus possit habere adæquatam cognitionem sui, & adæquatam cognitionem Dei, quatenus est author naturæ, potest etiam habere adæquatam cognitionem sui, & in adæquatam cognitionem Dei, & similiter adæquatam cognitionem Dei, & in adæquatam cognitionem sui. Prima pars huius Corollarij ex eo patet, quia Angelus potest se considerare quatenus habet Deum finem naturalem, & sicut supra dicebamus in explicatione literæ, simul potest habere cognitionem principij, & conclusionis, ex tali principio deductæ, ergo simul potest Angelus habere cognitionem adæquatam sui, & cognitionem Dei, vt est author naturæ & finis naturalis ipsius, patet sequela, quia cognitio ista, quam de se Angelus haberet, esset cognitio comprehensiuæ, & quo ad prædicata absoluta, & quo ad prædicata respectiua vt ad authorem naturæ, ergo cognoscendo se necessario debebat cognoscere dependentiam, quam habet à Deo, vt authorem naturæ, & per consequens, necessario debebat cognoscere Deum: patet sequela, quia implicat intelligere dependentiam aliquam, non intellectu termino talis dependentiæ, ergo cum adæquata cognitione sui stat adæquata cognitio Dei, vt est author naturæ.

¶ Secunda autem pars corollarij probatur, quia non necessitatur Angelus ad intelligendum se adæquate, ergo potest habere in adæquatam cognitionem sui, & similiter non necessitatur Angelus ad habendum adæquatam cognitionem Dei, vt est author naturæ, nam si sic, maximè, quia Deus vt sic est finis naturalis ipsorum quantum ad suam beatitudinem naturalem, sed

Ff hoc

Primum  
Corollar.  
Secundum  
Corollar.

Tertium  
Corollar.

Secunda  
sententia.

Sententia  
antiboni.

hoc non obstat, quia etiam demones sunt Angeli, & tamen non necessitantur ad habendum istam adæquatam cognitionem, ex eo quod non habent naturalem beatitudinem, quia certum est demones non habere aliquam beatitudinem, neque naturalem, neque supernaturalem cum sint omnibus modis miseri, ergo ex hac ratione, nempe, ex beatitudine naturali Angelorum, non licet colligere illos semper esse in actuali consideratione Dei, maxime, quia in natura eleuata, (qualis est natura Angelica, & humana) non est naturalis beatitudo distincta à supernaturali: quia cum carentia Dei clare visi nulla fiat beatitudo. Dicitur autem beatitudo naturalis Deus ut author naturæ, quia si Deus non conderet nos vel Angelos, ut frueremur ipso clare viso, posset Deus, ut author naturæ, nostrum appetitum quietare, nullum igitur inconueniens est (imo ni fallor) necessario fatendum quod cum cognitio Dei, & cognitio sui possint esse duo actus distincti in Angelo, posse stare cum cognitione adæquata sui cognitionem in adæquatam Dei, & cum cognitione adæquata Dei cognitionem in adæquatam sui.

4. Carol.

¶ Ex quibus infertur quarto, quod quamuis Angelus respectu ordinis vniuersi semper sit in actuali cognitione, non tamen semper habet adæquatam cognitionem omnium rerum, imo non esse necessarium Angelum habere aliquem actum adæquatam respectu alicuius obiecti, sed pro sua libertate habere actum in adæquatam respectu cuiuscunque obiecti à se cognoscendi. Hoc Corollarium probatur, ex eo quod Angelus intelligens, per vnam speciem, (quæ repræsentatiua est plurium, & diuersarum rerum) non est necesse habeat actum adæquatam illi speciei secundum omnem eius amplitudinem, nam alias sequeretur in sententia Diui Thomæ, quod Angelus qui per vnam speciem intelligit omnia, necessitaretur simul ad cognitionem omnium rerum, & ad omnem varietatem intelligibilem, & modum rerum, & totius vniuersi, quod cum libertate Angeli pugnat, nam potest Angelus pro sua libertate modo cognoscere, hoc modo illud, & non necessitari ad cognoscendum omnia. Nec est similis ratio de intellectu diuino, cum ille sit actus purissimus, & nullo modo in potentia.

¶ Tertiò est notandum, (ut præfenti respondeamus quæstioni) quod intelligere plura contingit dupliciter, vno modo scilicet, id est sine aliquo ordine vnius ad alterum: secundo modo plura, ut habent rationem vnius, & cum aliquo respectu, & ordine vnius ad alterum, ita quod illa plura comparentur ad intelligentem tanquam vnum obiectum.

4. Notat.

¶ Vltimò est notandum, quod intelligere plura per modum plurium contingit dupliciter, vno modo distincta, & perfecta cognitione, secundo modo imperfecta, & confusa cognitione.

Primiti- clusio.

¶ Prima conclusio. Angelus non potest habere plures cognitiones adæquatas plurium obiectorum. Hæc conclusio probatur, Tales cognitiones repugnant intellectui Angelico, ergo. Probatur antecedens, cognitio adæquata vnius obiecti includit adæquatam considerationem intellectus respectu illius obiecti, sed adæquata consideratio vnius obiecti excludit adæquatam considerationem alterius obiecti, ergo.

¶ Confirmatur, quia ex eo Angelus non potest esse in pluribus locis adæquatis, quia in tali casu neuter esset adæquatus locus Angeli, cum virtus motiua non possit in Angelo esse multiplex, ergo nec Angelus potest habere plures intellectiones adæquatas, nec illas producere, alias neutra esset adæquata cognitio. Quod si dicas quod quamuis illæ intellectiones sint adæquatæ in ordine ad obiecta, esse tamen in adæquatas in ordine ad potentiam, vnde quamuis cognitio vnius Angeli sit adæquata in ordine ad obiectum, non tamen est adæquata in ordine ad potentiam, quia Angelus superior comprehensiuè cognoscens infimū, habet cognitionem adæquatam illius, non tamen habet cognitionem adæquatam in ordine ad potentiam, quia potest ille Angelus maiorem cognitionem habere, quam habet de illo obiecto. Ut verbi gratia, cognoscens Angelus infimum, potest cognoscere & supremum, & præterea, quia vnus Angelus potest audire simul duos Angelos loquentes, etiam si diuerse loquantur, ergo Angelus audiens potest habere plures cognitiones adæquatas respectu obiecti, patet sequela, quia auditio in Angelis fit per cognitionem. Respondetur tamen, quod cum attentio Angeli requisita ad intelligendum non sit infinita, sed finita, & habeat

habeat terminum, ideo necessario constituendus est terminus aliquis in numero cognitionum etiam remissarum, quanto magis in cognitionibus adæquatis, & cum in opinione doctoris Angelus per vnam speciem vnicum tantum cognoscat obiectum, idem est dicere, quod Angelus non potest cognoscere plura cognitione adæquata cuiuslibet, ac dicere, quod Angelus, non potest vti simul pluribus speciebus ad cognoscendum plura obiecta adæquata.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio, Angelus potest cognoscere plura per modum vnius obiecti, adæquati: hæc conclusio probatur quia illa plura habent vnum ordinem intelligibilem adæquatam potentiam, vel illi proportionatum, ergo possunt illa plura cognosci cognitione adæquata ab Angelo.

¶ Confirmatur, nam Angelus potest cognoscere se, & Deum, ut est author naturæ vnica cognitione adæquata, sed talis cognitio est plurium (ut dicunt ordinem inter se) ergo cognitio plurium obiectorum ut habent rationem vnius obiecti potest competere Angelo.

¶ Confirmatur secundo. Nam beatus simul cognoscit res in verbo, & in propria natura, & simul habet cognitionem plurium rerum, ex eo quod ille cognitiones dicunt ordinem inter se, quatenus vna alteri subordinatur, & neutra alteram impedit, ergo & potest Angelus plura obiecta simul cognoscere dummodo illa sint ordinata inter se.

Tertia conclusio.

¶ Tertia conclusio, Angelus potest cognoscere plura obiecta per modum plurium cognitione tamen remissa, & imperfecta. Hæc conclusio probatur, nam ad cognitionem requiruntur ex parte principij actiui intellectus, & species, ex parte autem principij formalis intellectus, & verbum, sed potest intellectus Angeli remisse, & imperfectè affici pluribus speciebus, & pluribus verbis, sicut idem subiectum potest affici qualitatibus contrariis sub eodem genere in gradibus remissis, ergo. Confirmatur quia tota actiuitas intellectus non satiatur actiuitate vnius speciei intelligibilis, nec vna species intelligibilis adæquat totam actiuitatem intellectus, ergo potest intellectus vti simul duabus speciebus intelligibilibus, & per consequens duo producere verba: Quod autem talis cognitio sit imperfecta patet ex eo, quia per

illas plures species non producit verba quæ ita adæquate repræsentent obiecta sicut si quodlibet per se obiectum cognosceretur. Sicut verbi gratia in nostra contingit visione, quando ego video exercitum simul video plures homines, non tamen ita perfectè video vnumquemque, sicut si solum illa perspicerem sigillatim. Ita in proposito, simul Angelus potest videre quam plura per proprias species, sed non ita perfectè illa cognosceret, sicut si solum vnum quodque per se ipsum intueretur.

Quarta conclusio.

¶ Vltima conclusio. Si Angelus per vnam speciem plures cognoscit, quidditates, potest simul elicere plures actus cognoscendi per plures species, qui licet sint imperfecti respectu ipsarum specierum, & virtutis ipsius Angeli, tamen respectu rerum cognitarum possunt esse perfecti. Hæc conclusionem assignant discipuli Diui Thomæ, quam tamen probabimus infra quæstione sequenti.

Respondetur argumentis.

¶ Ad argumenta Durandi respondetur, quod sententia Durandi fundatur in quodam fundamento falso, supponit enim Durandus Angelum semper esse in actuali cognitione quod tamen falsum est ut ex dictis patet. Vnde ad argumentum in forma respondetur concedendo antedens, & negando sequelam, quia non infertur ex illo antecedenti, nisi quod comprehensiuè cognoscit omnia esse in illo, quæ sunt in illo, & ad talem comprehensiuam cognitionem satis est, quod comprehensiuè cognoscat per alium actum illas species vniuersales, quas per primum actum cognoscit habere, & esse in illo, per secundum actum cognoscit esse naturales similitudines illorum obiectorum, quorum sunt similitudines. Quare ad cognitionem comprehensiuam sui ipsius, satis est Angelum cognoscere se, & suam essentiam, & quod in illo sunt naturales similitudines omnium rerum.

Ad secundum.

¶ Ad secundum respondetur concedendo maiorem, & negando minorem, si intelligatur de cognitione comprehensiuam, vnius cuiusque speciei, nam hoc pertinet ad secundum actum, quo postquam Angelus intellexit se habere naturales similitudines omnium rerum, secundo actu comprehensiuè cognoscit, quid vna quæque species repræsentet.

Ff 4

¶ Ad

*Ad tertium.* ¶ Ad tertium respondetur, concedendo sequelam quantum ad cognitionem comprehensivam distinctam, nam cum cognitione comprehensiva sui stat, quod habeat Angelus cognitionem confusam reliquarum rerum, quæ cognitio confusa sufficiens est ad movendum voluntatem Angeli, ut velit distincte cognoscere, quæ antea in confuso cognoscebat, sicut etiam contingit in nobis, qui quavis distincte aliquod obiectum videmus, stat tamen eum illa distincta visione talis obiecti confusa quadam visio reliquorum obiectorum quæ circa nos sunt quæ confusa visio sufficiens est ad movendum nostram voluntatem, ut vel indistincte videre, ea quæ confuse videbam. Ita in proposito, cum actuali cognitione distincta unius obiecti potest Angelus habere confusam alterius, quæ quavis sit actus secundus, dicitur tamen Angelus esse in potentia ad illam, quantum ad cognitionem distinctam.

*Ad argumenta pro secunda sententia.* ¶ Ad argumenta Gregorij respondetur ad primum. Ex D. August. respondetur quod mens Angelica adeo facillime plura cognoscit, ut videatur simul omnia intelligere, quia cum non intelligat per conversionem ad phantasmata, non indiget tanto tempore, quanto intellectus noster ad intelligendum.

¶ Ad secundum respondetur, quod illa plura non habent rationem plurium sed unius, iuxta ea quæ diximus in explanatione literæ.

## QVÆSTIO II.

*Utrum Angelus possit simul vni pluribus speciebus.*

*Primum argum.*

**P**RO parte affirmativa est primum argumentum. Potentia visiva nostra simul utitur pluribus speciebus, ergo & potentia intellectiva Angeli, patet antecedens, nam nos simul videmus album & nigrum, hoc autem non potest fieri per unicum speciem, ergo.

*Secundum argum.*

¶ Secundo, Angelus simul cognoscit omnes suas perfectiones, sed hoc non potest cognoscere nisi à qualibet sua propria perfectione moveatur, ergo sicut potest moveri à pluribus obiectis potest etiam mo-

veri à pluribus speciebus, sed hoc est vti illis, ergo.

*Tertium argum.* ¶ Tertio, intellectus ponens differentiam inter aliqua duo, simul cognoscit utrumque, ergo utitur speciebus utriusque, patet sequela, quia non potest fieri cognitio nisi posita unione obiecti cum potentia, vel informatione intellectus cum specie, ergo in tali casu Angelus utitur pluribus speciebus.

*Quartum argum.* ¶ Quarto Angelus potest simul cognoscere perfecte, & distincte omnia quæ per unam speciem repræsentantur verbi gratia (posita sententia Divi Thomæ) per speciem animalis hominem & equum ergo similiter poterit simul cognoscere hominem per propriam speciem hominis, & equum per propriam speciem equi patet sequela, quia non repugnat ex parte actiuitatis intellectus Angeli, nec etiam repugnat ex parte ipsorum specierum, nam sicut possunt simul informare intellectum, ita possunt simul producere cum intellectu, patet sequela, quia non magis fatiatur actiuitas intellectus, per actiuitatem unius speciei, quam fatiatur potentia passiva intellectus per receptionem unius speciei, ergo sicut intellectus potest recipere plures species, ita poterit vni pluribus speciebus.

*1. Notab.* ¶ Pro explicatione huius quæstionis est primo notandum, quod quæstio præfata potest in duplici opinione disputari, nempe, & in sententia Doctoris docentis unum quodque obiectum propriam habere speciem, & in sententia D. Thomæ asserentis eandem speciem plura obiecta simul posse repræsentare. Nam certum est, quod si vna species potest plura repræsentare, aliter se habebit intellectus Angeli respectu illius, quàm si unicum tantum obiectum talis species repræsentaret, quia actiuitas intellectus est partialis causa ad intellectionem obiecti producendam, & per consequens maior actiuitas requiritur in intellectu ad producendum adæquatam intellectionem speciei intelligibilis plura repræsentantis, quam ad producendum adæquatam intellectionem speciei intelligibilis unicum tantum obiectum repræsentantis. Nisi forsan velis dicere (ut videtur dicendum iuxta sententiam Caiet. prima parte, quæst. 69. artic. 2.) quod intellectus (cum sit in potentia passiva ante receptionem speciei intelligibilis) illam tantum habere

habere actiuitatem. quam tribuit illi species intelligibilis, nam cum ex specie & intellectu efficiatur vna vis animalis, sicut species habet maiorem repræsentationem quanto vniuersalior est, ita ex illa & intellectu maior vis animalis efficitur, & per consequens, si species vniuersalior est, plura poterit intellectus percipere quam si minus vniuersalis extiterit. Sed ista sententia non probatur ab omnibus. In sententia tamen Doctoris falsissima est, qui tribuit actiuitatem intellectui distinctam ab actiuitate speciei intelligibilis, & quod species intelligibilis sit subiectiue in intellectu, & forma illius hoc provenit illi: quia accidens est, & non quatenus continet obiectum repræsentatum in se, nam quando Angelus intelligit se per suam essentiam, certissimum est, quod essentia & intellectus angeli producant talem cognitionem, & tamen essentia quavis sit forma determinans intellectum ad intelligendum se, non tamen est, forma informans illum, sed est forma determinans per modum causæ particularis, nam intellectus ex se non est magis determinatus ad intelligendum se, quam aliud à se, determinatur tamen per obiectum, vel speciem determinatione causæ actiue, quæ determinatio non requirit informationem qualem requirit determinatio potentie passivæ. Et sic in præfata quæstione agendum est, supposito quod intellectus habet actiuitatem distinctam ab actiuitate speciei intelligibilis, siue illa species unicum tantum possit repræsentare obiectum, propter repugnantiam quæ est in ipsis obiectis, quæ non possunt plura, ut plura vnica specie repræsentare, siue illa species plura possit obiecta repræsentare, ut sentit D. Thom. & omnes communiter Thomistæ.

*2. Notab.* ¶ Secundo est notandum, quod intellectus respectu specierum intelligibilium potest dupliciter se habere, vno modo si species intelligibilis se habeant ad intellectum, ut rationes cognoscendi, siue ut obiecta motiua. Secundo modo si species intelligibiles se habeant ad intellectum, ut rationes cognoscendi, siue ut obiecta terminatiua, & ratio huius differentie est, quia Angelus utendo speciebus, ut obiectis motiuis, vel ut sunt rationes cognoscendi per illas, non cognoscit species ipsas intelligibiles, quia non sunt rationes cognoscendi sui ipsarum, sed obiectorum relucens in ipsis: quare obiectum

in ipsis relucens est, quod est cognitum per illam cognitionem, & illam terminat: quando vero species cognoscuntur, tunc enim habent rationem obiecti terminatiua, quia terminat cognitionem sui ipsarum, & ipsæ cognoscuntur immediate, non autem obiectum in ipsis relucens, nisi mediate; sicuti videns imaginem imperatoris immediate videt imaginem, mediate vero imperatorem, ita videns species intelligibiles, immediate videt species, mediate vero obiectum in ipsis repræsentatum.

*3. Notab.* ¶ Tertio est notandum, quod intelligens (ex eo quod intelligit) fit ipsum intelligibile non in esse rei, sed in esse intelligibili, & hoc, ex eo, quia vnumquodque habet illud esse, quod forma illi tribuit: unde forma rationalis tribuit esse rationale, & forma lapidis tribuit esse lapidis, & per consequens intellectus recipiens formam rei in esse intelligibilis fit ipsa res cuius formam recipit intelligibiliter. Receptio autem formæ intelligibilis fit dupliciter, sicut & ipsum intelligere, nempe, & per modum actus primi, & per modum actus secundi, per modum actus primi recipiendo speciem intelligibilem, qua intellectus informatus dicitur in actu primo constitutus, & memoriâ fecunda prægnans. Per modum autem actus secundi fit per receptionem verbi. Unde cum secundum philosophum tertio de anima intelligere nostrum necessarium requirat, quod intellectus noster reducatur de potentia ad actum & talis reductio non fiat adæquate per receptionem speciei, ideo necessario requiritur quod intellectus informetur verbo, & quia verbum nunquam est sine actuali consideratione, & operatione, vel quia operatio & actualis consideratio est actus secundus intellectus necessario requirens informationem intellectus, quæ non potest intelligi de informatione speciei, cum accidat speciei quod informet intellectum, necessarium igitur requirit verbum, quo intellectus de potentia rei in esse intelligibilis fiat ipsa res intelligibilis intelligibiliter, reducendo se ad actum per verbum receptum, & sic iuxta hoc, dicendum est in intellectu (qui non est purissimus actus, sed est in potentia ad esse rei intelligibilis intelligibiliter) implicare posse esse cognitionem, sine eo quod verbum ab intellectu & specie productum nostrum informet intellectum.

¶ Unde inferitur, quod verbum non solum

*Corol.* ff § termi-



terminat nostram cognitionem, ut dicunt Thomistæ, qui ponunt verbum produci per hoc quod intellectus intelligit obiectum, quæ intellectio vel quod intelligere duo habet. Primum est productio verbi, secundum autem est, quod in illo verbo producto obiectum contemplatur, & ad hoc esset exemplum, verbi gratia, Si ego videndo parietem producerem imaginem in pariete, illa visione producerem imaginem, & viderem illam, quod si illa imago esset imperatoris: eadem actione, & visione qua produco imaginem, cognoscerem imperatorem. Sed

*Nota hoc.*

quævis istud exemplum aliqualem habeat apparentiam nullam tamen habet veritatem, quod ex eo patet, quia sequeretur ex illo, quod omnis cognitio esset immediata cognitio verbi, & mediata obiecti, sicuti cognitio imperatoris cognita imagine est cognitio immediata imaginis, & mediata imperatoris. Consequentiam autem illam nullus concedet, non igitur in verbo contemplatur quis obiectum, sed per verbum, tanquam per rationem cognoscendi (non effectivam (sicuti species) sed formalem, intelligit obiectum in ipso verbo formaliter relucens. ¶ Quarto nota (ut præcedens doctrina magis explicetur) obiectum representari per speciem intelligibilem, & per verbum, aliter tamen, & aliter: nam per speciem intelligibilem tanquam per similitudinem effectivam: per verbum autem tanquam per rationem formalem. ¶ Ex quo provenit, quod aliter respiciat species nostrum intellectum, & aliter verbum, nam species respicit potentiam activam nostri intellectus, verbum autem potentiam passivam.

¶ Ex quo provenit secundo, quod ad hoc quod nos intelligamus aliquod obiectum potest Deus supplere virtutem speciei intelligibilis, & eius causalitatem, cum sit causalitas causa efficiens: non tamen potest supplere causalitatem verbi, cum sit causalitas causa formalis, quam causalitatem Deus non potest supplere, cum non possit esse pars alicuius totius, neque forma dans esse.

*5. Notab.* ¶ Quinto est notandum, quod intellectus Angeli cum sit virtus finita, finitam debet habere operationem, sicut & activitatem, & non tantum quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad modum, & per consequens non solum debet finite operari intelligendo obiectum, sed etiam modo finito.

*6. Notab.* ¶ Ultimo est notandum, quod quæstio im-

presentiarum potest intelligi & quantum ad cognitionem distinctam, & quantum ad cognitionem confusam.

¶ Prima conclusio. Angelus non potest simul intelligere perfecte ea quæ per duas species representantur. Hæc conclusio communis est doctori, & Divo Thomæ, siue enim species representet unam obiectum, siue plura: conclusio de pluribus speciebus loquitur. Probatur tamen primo, nam pluribus intentus minor est ad singula etiam intellectus, ergo intellectus non potest uti duabus speciebus, perfecte cognoscendo representata per illas. ¶ Secundo quælibet species adæquat totam virtutem intellectus, ergo non potest intellectus pluribus uti speciebus. Probatur antecedens, quælibet species representat intellectui quantum intellectus potest percipere de obiecto, sed intellectu existente in actuali consideratione perfecta alicuius obiecti non potest aliam de alio obiecto perfectam habere, ergo. Maior est manifesta, & minor probatur, quia sicut corpus non potest simul multis figuris perfectis figurari, ita nec intellectus potest pluribus verbis informari, sed ad intellectionem perfectam necessario requiritur verbum, ergo non potest intellectus plures intellectiones perfectas habere, & per consequens, neque pluribus uti speciebus.

¶ Quod si arguas ex hoc sequi non posse intellectum eadem ratione pluribus speciebus informari, Respondetur negando paritatem rationis, propter differentiam supra assignatam inter informationem speciei, & informationem verbi, scilicet, quod intellectus per accidens informatur specie, per se autem informatur verbo, quia species informat intellectum quatenus accidens est, & non quatenus species intelligibilis est, vel representativa, verbum autem per se informat intellectum, quatenus verbum est, & quatenus representativum obiecti, & sic non est inconueniens quod intellectus informetur pluribus speciebus, esset tamen maximum inconueniens, quod intellectus informetur pluribus verbis, quia non est inconueniens quod una causa activa possit habere simul plura principia agendi totalia ad talem, & talem operationem, esset tamen maximum inconueniens quod una potentia passiva habeat simul plures formas totaliter tribuentes esse, & ex hoc non est inconueniens quod idem intellectus plures habeat

*Prima conclusio.*

*Prima ratio.*

*Secunda ratio.*

*Tertia ratio.*

*Secunda conclusio.*

*Obiectio. Respõ.*

*Nota hoc pro defectu.*

beat species intelligibiles quæ sunt plures rationes agendi, esset tamen maximum inconueniens eundem intellectum plura habere verba perfecta, sicut & plures habere intellectiones perfectas, & quia non possunt esse simul plura verba in intellectu, neque plures intellectiones perfectæ, nisi intellectus pluribus utatur speciebus, ideo intellectus creatus non potest pluribus uti speciebus perfecte & per consequens neque perfecte intelligere ea quæ per duas species representantur.

¶ Tertio, una potentia non potest simul habere duos actus perfectos non habentes ordinem inter se, ergo neque intellectus potest uti pluribus speciebus, & per consequens nec intelligere perfecte, quæ per duas species representantur. Maior probata manet quæstione præcedenti, & in explicatio ne literæ illius. Et præterea, nam pluralitas sine ordine semper causat confusionem, & imperfectionem, sed plura quæ non dicunt ordinem ad unum sunt plura sine ordine, ergo non possunt pluribus actibus cognosci simul absque confusione.

¶ Secunda conclusio. Angelus potest unum formare conceptum speciei adæquatam, & per eandem speciem plures successivè in adæquatè concipere. Hæc conclusio communis est Doctori & Divo Thomæ. Probatur tamen, nam intellectus cum specie intelligibili potest producere verbum sibi adæquatam, quia ut dicebat Doctor in primo distinct. 2. quæst. 7. obiectum prout in memoria producit se ipsum prout in intelligentia, propter quod dicebamus nos in primo Disput. 10. quæst. 7. nota. 4. quod verbum primo & per se non est naturalis similitudo obiecti, sed intellectus informati specie, nam si iuxta Doctorem prout est in memoria obiectum producit se ipsum prout est in intelligentia, & obiectum est in memoria quatenus ex specie intelligibili & intellectu, memoria fecunda constituitur, restat quod verbum productum non est immediate, & primo naturalis similitudo obiecti, sed ipsi memoriam fecundam: quod ex eo patet secundo, nam intelligens fit ipsum intelligibile, & per speciem, & per verbum: per speciem habitualiter, per verbum actualiter, ergo quantum verbum sit naturalis similitudo obiecti secundo primario tamen est naturalis similitudo speciei, non quomodocumque, sed ipsi intellectui coniunctæ & cum illo

memoriam fecundam constituentem, & quia in specie intellectui coniuncta resplendet & representatur obiectum, ideo verbum est naturalis similitudo obiecti. Obiectum igitur, prout est in memoria, producit se ipsum prout est in intelligentia, sed in tali productione obiectum est causa naturalis ergo producit quantum potest producere, & per consequens producit verbum sibi adæquatam. Patet sequela, quia verbum tanto perfectum potest produci quanto causa productiva potest producere, ergo species poterit producere verbum sibi adæquatam. ¶ Secunda pars conclusionis probatur, quia si verè esset sententia Divi Thomæ, quod dabilis est una species plures quidditates representans, poterit Angelus per illam, unam quidditatem tantum cognoscere, & postea aliam. Et in sententia Doctoris non cognoscere per illam speciem quantum obiectum est cognoscibile, quia potest uti maiori, vel minori efficacia sui intellectus, & iuxta activitatem intellectus tunc representare speciem, magis vel minus obiectum, ergo. ¶ Confirmatur, quia species angelica quantum ad eius usum pendet ex libera Angeli voluntate, ergo Angelus poterit pro sua voluntate uti specie illa, vel ad cognoscendum unum partiale obiectum, & non alterum (verbi gratia) ad intelligendum hominem, & non leonem, vel ad intelligendum unum prædicatum de uno obiecto, & non de altero, ut ad intelligendum de homine quod est animal, absque eo quod intelligat esse rationale.

¶ Tertia conclusio. Angelus potest intelligere pluram per modum unius & uti pluribus speciebus quatenus dicunt ordinem inter se. Hæc conclusio communis est sicuti & præcedentes, quam expressè docent Thomistæ prima parte, quæst. 58. artic. 2. Cum Caietano quæst. 85. artic. 4. Et probatur, nam Angelus potest cognoscere plura cum ordine similitudinis, vel diversitatis, nempe, quod Angelus non est homo & quod Angeli inter se magis conveniunt, quam homo, & angelus, ergo simul potest cognoscere hominem & Angelum. Patet sequela, nam cognoscens convenientiam, vel ponens differentiam inter aliqua duo necessario cognoscit utrunque, sed non potest illa cognoscere nisi utendo speciebus utriusque, ergo poterit Angelus uti pluribus speciebus, quando dicunt ordinem inter se.

¶ Quod

*Tertia conclusio.*

*Dubium.* ¶ Quod si quæras. An angelus in tali casu eliciat plures actus an vero vnico actu illa plura cognoscat, ad hoc respondent cõmuniter nonnulli cum Caietano quæst. 85. artic. 4. quod pluribus actibus, ex eo quia plures species habeat se vt principia operandi specie diuersa, ergo non eliciunt tales species vnico actu, sed plures per modum vnus. Patet consequentia, nam actus secundus debet proportionari actui primo, ergo si actus primus sunt plura principia quorũ quodlibet per se producit suũ actum, actus secundus erit plures actus ab illis principijs producti. ¶ Alij vero probabiliorẽ sententiam iudicant illam, quæ docet Angelum elicere simplicem actum, quo primo & per se intelligit habitudinem illam, quæ est inter extrema, quæ habitudo habet rationem vnus, extrema autem illa tantum concomitantur quatenus intelliguntur partes cuiusdam totius. Neque obstat quod illæ plures species producant illam intellectionem, & per consequens, multiplex deberet produci cognitio, quia tales species non concurrunt primo; & per se ad producendam cognitionem extremorũ, sed tantum ad producendam cognitionem ordinis illius inter extrema. Et ad hoc est exemplum, nam sicut imaginaria per speciem montis & auri potest formare vnico idolum montis auri, ita intellectus per speciem Angeli & hominis potest formare verbum naturaliter representans illam conuenientiam, quæ inter hominem & Angelum reperitur.

*Secunda sententia.*

¶ Vltima conclusio. Dato quod per vnã speciem possint plura distincta representari, non tamen potest Angelus vnico actu simul cognoscere omnia, quæ ad singularia omnia eiusdem speciei pertinent. Hæc conclusio probatur à Thomistis, quia si Angeli cognosceret omnia singularia, & quæcũq; illis accidere possunt, ferè cognoscerent infinita; hoc autem nulli intellectui creato est possibile, ergo. ¶ Confirmatur, nam Psalm. De celo respexit Dominus, vidit omnes filios hominum, vbi tanquam excellentia diuinæ cognitionis proponitur cognitio omnium indiuiduorum, & confirmatur ex illo. Job primo. Circuiui terram & perambulauĩ eam. Vbi notanter dicitur, circuiui, & perambulauĩ eam, vbi significatur, quod dæmon curiosa inuestigatione indigebat ad cognoscenda particularia, quæ in terra agebatur, quod non esset si vnico actu res

*Quarta conclusio.*

omnes videret. ¶ Ad primum respondetur, quod potentia visua simul vtitur pluribus speciebus, quatenus omnes illæ tendunt ad plura visibilia, prout dicunt ordinem inter se, vel secundo respondetur, quod potentia visua vtitur pluribus speciebus ad producendas plures visiones partiales, quarum neutra est adæquata ipsi potentie visue. ¶ Ad secundum respondetur, iuxta prædicta, quod Angelus cognoscit omnes suas perfectiones, quatenus ex illis omnibus quasi integratur vna totalis perfectio ipsius Angeli. Et per hoc patet responsio ad tertium. ¶ Ad quartum respondetur concedendo antedens, quia omnia illa habent rationem vnus.

*Respon. a gumentis. Ad primũ.*  
*Ad secundũ & tertium.*  
*Ad quartũ.*

T E X T V S.

**O**Mnis discursus præsupponit notitiam illius simplicis, ad quod discurritur, igitur si per illam essentiam cognitam habetur notitia de essentia diuina per discursum, oportet præhabere conceptum simplicem de essentia diuina distinctione. 3. quæst. 8. ibi, Secundo quæro ante literam. A.

EXPLICATIO LITERÆ.

**I**N hac litera Doctor arguit contra Diuũ Thomam docentem Angelum non cognoscere essentiam diuinam naturaliter per aliquam speciem, neque per aliquam speciem inferiorem, nec per aliquam superiorem, sed per essentiam suam propriam, quia ipsa essentia Angeli est imago Dei, & similitudo. Vnum quodque autem cognoscitur per suam similitudinem. Cõtra hanc doctrinam insurgit Doctor dupliciter. Primo, quia quauis essentia Angeli sit imago est tamen imago cognita, & imago cognita inducit discursum, quia imago cognita non representat imaginatum nisi sit cognita, & ista non representat intellectui nisi per discursum, sicut discurritur à cognoscente ad cognitũ, & iste discursus præsupponit cognitionem illius, ad quod discurritur, sicut. v. g. imago Cæsaris nõ representat tibi Cæsarem nisi cognoscas eam esse imaginem Cæsaris, & ita oportet te cognoscere Cæsarem, qui est terminus discursus. Ita similiter essentia Angeli est imago Dei cognita, & nõ ratio cognoscendi, & per consequens, si Angelus debet

bet cognoscere Deũ per illã, ex eo erit, quia prius cognoscit Deũ, & secundo cognoscit illam esse imaginem Dei, & per consequens, ponendus est discursus in Angelis, quod in D. Thoma maxime est inconueniens. In littera autem supra assignata confirmat istam doctrinam dicens, quod discursus præsupponit notitiam simplicem illius ad quod discurritur, & ita si Angelus ex cognitione sui (vt est imago Dei) cognouit Deũ, oportet vt prius cognoscat Deũ ante discursum. Patet sequela, quia non potest se cognoscere sub ratione imaginis Dei, nisi prius cognoscat Deũ, quia imago dicit relationem & cum ratio nõ possit cognosci, nisi cognitio extremis, igitur non poterit cognosci essentia Angeli sub ratione imaginis Dei, nisi præcognito Deo, & per consequens, ultra essentiam Angeli necessario requiritur in ipso aliquid, ratione cuius possit intelligere Deum, quod sit ratio cognoscendi, & nõ ratio cognita. Quia tamen pro inconuenienti reputat Doctor in sententia Diui Thomæ ponere discursum in Angelis, sit quæstio tertia.

QVÆSTIO III.

¶ *Verum intellectus Angelicus sit discursiuus.*



De hac re non satis constat inter Scotistas, & Thomistas, imo neq; inter Thomistas inter se. Est igitur prima sententia Thomistarum recentiorũ prima part. quæst. 58. artic. 3. asserentium intellectum Angelicum nullatenus esse discursiuum in cognitionibus suis, tam circa supernaturalia, quam circa naturalia. Probant autem suam sententiam quo ad vtramque partem, nam Angelus cognoscendo effectum aliquem, vel causam, non tantum cognoscit quæ necessario illi conueniunt, verum etiam ea quæ habent cum causa & effectu probabilem, seu coniecturalem cognitionem, simul enim, atque Angelus aliquem effectum videt, cognoscit omnes causas, & radices, quas cognoscere potest, quia cognoscit effectum, quantum potest, sine discursu, & similiter absque discursu probabiliter coniecturatur, quæ nos per futuris contingentibus cognoscendis Angeli non discurrunt, nec in naturaliter co-

*Prima sententia recentiorũ.*

*Prima pars probatur 1. arg.*

gnoscentis aliquo modo discurrent. ¶ Secundo. Quia ex eo prouenit vt nos discurrendo intelligamus, quia sumus in potentia ad intelligibilia in actu primo, & habemus lumen quoddam exiguum, ac diminutum, quod ad principia tantum se extendit, & quoniam non possumus in principijs ipsis conclusiones penetrare, nisi deducendo vnico ex alio, sed Angeli respectu omnium naturalium sunt in actu primo, & lumen habent adeo perfectum vt in principijs possint conclusiones penetrare, ergo non habent intellectum discursiuum. ¶ Confirmatur, quia si Angelus haberet intellectum discursiuum, posset pro sua libertate discurre, sed hoc non potest, ergo. Probatur minor, quia si posset discurre, maxime, quia posset pro suo arbitrio cognoscere causam, & suspendere cognitionem effectus, & postea exire in cognitionem effectus ex cognitione ipsius causæ, sed nõ potest Angelus pro sua voluntate cognita causa suspendere cognitionem effectus, eo quod causa & effectus presentantur illi per modum vnus, ergo.

*Secundum argum.*

*Confirm.*

*Secunda pars probatur primo.*

¶ Quod autem respectu rerum supernaturalium non sit discursus in Angelo, probant ex eo, quia cum supernaturalia infundantur illis secundum modum suæ naturæ, fortè non reuelatur Angelo aliquod principium, quin simul omnia reuelentur, quæ in tali principio continentur, quia respectu Angeli illud principium, & quicquid in illo euidenter continetur, habet rationem vnus obiecti, quod totum Angelus simul intuetur. Et dato quod in principio reuelato possit Angelus medio lumine naturali aliquid aliud cognoscere, tamen ad hoc nõ indiget discursu, nam simul atque fit reuelatio principij statim per lumen illud intuetur, quicquid in illo euidenter continetur, nam tam homines, quam Angeli debent supernaturalia intelligere proportionabiliter ad naturalia, ergo lumen illis communcatum datum est Angelis, proportionabiliter ad intellectum eorum, qui discursiuus non est. Et consequenter sicut naturale lumen simul ostendit omnia, ita & supernaturale simul manifestat quæ sub tali lumine de obiecto proposito cognosci possunt.

*Confirm.*

¶ Confirmatur, quia discursus est actus proprius rationalis naturæ, intrinsecè naturæ humanæ conueniens, ergo non potest naturæ Angelicæ conuenire, cum ab illa specie differat.

Secunda sententia.

differat. ¶ Secunda sententia est aliorum Thomistarū, quam docuit doctissimus Cano, & tenet Marilius in secundo quæst. 6. conclus. 1. & Capreolus in secundo dist. 3. quæst. 2. conclus. 10. & De ca. ibidem, qui dicunt, quod quavis Angeli non discurrant in conclusionibus naturalibus cognoscendis: nihilominus tamen, dæmones interdū cognoscere secreta mentis nostræ per discursum, & etiam supernaturalia ex factis exterioribus. Probant autem suam sententiam primo. Nam dæmones visis miraculis Christi colligebant coniectura quadam esse filium Dei, & visis effectibus exterioribus coniectantur nostri cordis cogitationes, hoc autem non potest fieri sine discursu, ergo. ¶ Confirmatur. Nam dæmones videbant quā plurima opera naturalia Christi Domini in quibus continebantur mysteria plurima ad eius diuinitatem pertinentia, ergo per cognitionem illorum operam poterant in aliquali cognitione venire illorum mysteriorū. Quod si respōdeas, quod cognoscendo Angelus aliquem effectum, vel causam: non tantum cognoscit quæ illi necessariō cōueniunt, verum etiam ea quæ habent cum causa, aut effectū probabilem seu cōiecturalem cognitionem. Contra, dabile est, quod aliquis effectus præcipuè supernaturalis saltem quo ad modum possit procedere ex duplici causa, ergo quando talis effectus non per se statim cognoscitur, poterit Angelus suo discursu causam illius indagare, sed hoc est discurre, vel sit per discursum, ergo.

Primum argum.

Confirm.

Solutio.

Impugnatio.

Tertia sententia doctoris.

1. Notab.

¶ Tertia sententia est Doctoris in hoc secundo in materia de æuo, & distinct. 3. in materia de signis Angelorū, & in tertio distinct. 14. ubi concedit in Angelis esse, & reperiri discursum. Pro cuius explicatione est primo notandum prædictas duas sententias in aliquo cōuenire inter se, & in aliquo conuenire cum sententia Doctoris, conueniunt quidem omnes circa naturam discursus, dicentes, quod ad discursum non requiritur, quod duæ operationes, siue duæ cognitiones sibi inuicem succedant secundum ordinem temporis, sed tantum est necessarius ordo naturæ, quo vna cognitio ex alia causetur, taliter quod cognitio vnius sit causa cognitionis alterius, sicut verbi gratia, qui cognosceret Deum esse immutabilem, & per consequens esse æternum, quavis si mul tempore cognosceret vtrunque haben-

do tamen cognitionem immutabilitatis, & cognitionem æternitatis causatam ex cognitione immutabilitatis, verum haberet discursum quavis in eodē tempore vtrūq; cognosceret. ¶ Ex quo inferitur primo, 1. Corol. ad veram rationem discursus duplex cognitio requiritur: & per consequens, respectu eorum quæ vnicaratione cognoscuntur nõ requiritur discursus, quia tunc non est cognitio vnius per alterū, sed cognitio vnius, & alterius. Secundo requiritur quod illa duplex cognitio habeat ordinem inter se, ita quod vna procedat ex cognitione alterius. Vnde successio vnius notitiæ ad alteram non est discursus, quando tales notitiæ non habent ordinem inter se (causæ & effectus) in cognoscibilitate. Et in hoc non est controuersia inter Doct. & D. Tho. ¶ Secundo est notandū, quod quæstio in præsentiarū potest in duplici sensu disputari. Alter est vtrum Angelus respectu omnium cognitionum in quibus intellectus humanus discurret, vel discurrere possit, an vero in aliquibus discurret, vel discurrere possit: nam certum est, vt docet Doct. in hoc secundo dist. 3. quæst. 10. litera. H. quod intellectus Angelicus neq; habet illam omnem perfectionem, quæ est intellectu simpliciter, scilicet, in intellectu diuino, neque tantam imperfectionem, quantam reperimus in intellectu nostro, & per cōsequens, quavis nõ sit omnino negādus discursus ab intellectu Angeli, sicut negamus intellectui diuino, non tamen est concedendus tantus discursus, quantus conceditur intellectui humano, quia multa quæ intellectus humanus non potest cognoscere nisi pluribus cognitionibus, potest intellectus angelicus vnicaratione intueri, & per cōsequens, vbi intellectus humanus discurret, & illa quæ per discursum intellectus humanus cognoscit, posset Angelus sine discursu cognoscere, & per consequens quavis aliqualis discursus reperiat in Angelis, non tamē tantus discursus, quantus in homine reperitur. ¶ Tertio est notandum, quod vt colligitur ex præcedenti notabili, aliud est dicere, vtrum Angelus in suis cognitionibus discurret, & aliud est dicere vtrum intellectus Angeli sit discursiuus, & ratio differentiæ ex eo patet, quia in sententia illorum Thomistarum (asserentium Angelum respectu rerum supernaturalium discurre) non potest negari intellectum Angeli esse simpliciter

1. Corol.

2. Notab.

3. Notab.

Nota hoc

citer discursiuum, quavis prædicti auctores doceant intellectum Angeli tantū discurre respectu rerum supernaturalium, quare iuxta illos videtur dicendum Angelum non simpliciter discurre, sed tantum discurre quantum ad aliqua: simpliciter tamen absolute fatendum est in illorum sententia intellectum Angeli esse simpliciter discursiuum. ¶ Quarto est notandū, quod præsens quæstio iuxta duplicem sententiam de repræsentatione specierum, duplex habet fundamentum, qui enim asserunt Angelum per vnicarationem posse plures quidditates cognoscere, siue vna cognitione totali, siue pluribus partialibus, tenentur fateri, quod in tali cognitione, vel in talibus cognitionibus Angelus non discurret, quia in vna cognitione non potest esse discursus. Neque etiam in illis pluribus cognitionibus discurret, quia illæ cognitiones non habent ordinem inter se causæ & effectus in cognoscibilitate. Si autem teneatur sententia Doctoris asserentis Angelum posse accipere cognitionem à rebus, certū est in his cognitionibus posse esse discursum, nam certum est, quod potest accipere cognitionem à natura humana, quod est natura rationalis, & potest cognoscere quod risibilitas profluit à natura humana tanquam eius propria passio, ergo cum Angelus possit facere hunc syllogismum, omne quod habet naturā humanā est risibile Christus habet naturam humanam, ergo Christus est risibilis, poterit, ergo discurre in cognitionibus desumptis ab ipsis rebus. Et similiter si vera est sententia Doctoris, quod Angelus indiget pluribus speciebus ad intelligendum plura obiecta, cū certum sit (vt ex præcedentibus patet) nõ posse Angelum plura intelligere sub ratione plurium cognitione adæquata, certum etiam est, posse habere plures cognitiones, quarum vna succedat alteri ordine naturæ, habens rationem causæ in cognoscibilitate respectu alterius: non taliter, quod cognitio præcedens sit causa effectiua cognitionis sequentis, sed taliter quod obiectum reuelans in cognitione præcedenti sit causa obiecti reuelantis in cognitione sequenti. ¶ Quinto est notandum, quod dato quod Angelus non discurreret respectu cognitionum rerum naturalium, non tamen potest negari Angelum posse discurre in cog-

4. Notab.

5. Notab.

tionibus obiectorum supernaturalium, quia quavis intellectus Angeli nunquam esset in potentia respectu cognitionis rerū naturalium, necessariō tamen ponendus est in potentia respectu cognitionis rerum supernaturalium, & sic posset Angelus ex vna cognitione ad aliam transire, & in illis discurre. ¶ Vltimò est notandum, quod in dæmonibus (cum naturalia mansissent integra) id quod de illis iudicatur, quantum ad rationem discursus, de bonis Angelis etiam concedendum est, vnde cum discursus non pertineat ad rationem gratiæ, sed naturæ, & per consequens si in dæmonibus reperitur discursus, & in Angelis cōcedendus est. ¶ Prima conclusio. Angeli respectu illorū quæ vnicaratione cognoscunt non discurrunt. Hæc conclusio communis est. Et probatur, quia discursus requirit plures cognitiones, ergo respectu illorum quæ vnicaratione cognoscunt (quavis vnum cognoscant in alio) non potest esse discursus. Probatur sequela, quia respectu illorum non sunt plures cognitiones, sed vnicaratione tantum cognitio. ¶ Secunda conclusio. Angeli in cognitione rerum supernaturalium possunt discurre. Hæc conclusio probatur, quia effectus supernaturales possunt magis, & minus cognosci ab Angelis, ergo possunt Angeli circa illa obiecta habere discursum. Probatur antecedens, Angeli possunt aliam, & aliā habere cognitionē circa talia, & talia obiecta, & quod cognitio sequens pendeat ex cognitione priori, ergo. Probatur maior, Angelo potuit reuelari (antequam Deus fieret homo) quod verbum diuinum poterat assumere naturam humanam, & ex hoc antecedenti poterat inferre statim, ergo poterit esse caput Angelorum, & hominum, & similiter poterat inferre, veniet, ergo in carne passibili, vel impassibili, & similiter, alias quā plures propositiones inferre ex præcedenti antecedenti, sed hoc est discurre, ergo. Quod si respondeas quod Angeli beati quā diu non habent certas reuelationes vel euidenciam, non iudicant ita esse, vel non esse absolute, sed iudicant posse esse hoc, vel illud, & in hoc esse differentiam inter homines, & Angelos, quia homines ex rationibus probabilibus proferunt absolutum iudicium de aliqua re: tum, propter imperfectionem hominis, tum etiam, quia supposita ista imperfectione (ratione cuius homo non

6. Notab.

Prima conclusio.

Secunda conclusio. Probatur primo.

Obiectio.

non



non potest habere omnium evidentiam) rationabile est, quod ducatur probabilis ratio, & quod præstet absolutum assensum probabilibus alias nulla republica posset subsistere, neque gubernari, imo neque ipse homo in particulari posset vivere secundum rationem, & virtutem: nam nemo coleret parentes, si per fidem humanam non crederet illos esse parentes suos. Angeli vero, quia perfectissimi sunt, nunquam adhibent perfectum assensum solum ex rationibus probabilibus, sed solum iudicant illud esse probabile, & posse ita evenire, quia Angeli nullam habent necessitatem absolute assentiendi solum propter rationes probabiles, nec ob eorum gubernationem, neque ad vitæ institutionem, imo Angeli beati, quia semper sunt subditi Deo, & omnium rerum naturas actualiter contemplantur suæ potentia subditas esse, non proferunt absolutum iudicium circa res naturales secundum quod subiiciuntur diuinæ dispositioni, per quam potest eas mutare secundum placitum suæ voluntatis, & hinc est, quod quamquam Angeli videant in causis naturalibus futuram pestem, aut siccitatem non proferunt absolutum iudicium scientes, quod oratione alicuius Sancti potest Deus hæc omnia mutare & vitare. ¶ *Impugnatio.* Ista tamen solutio potius probat nostram conclusionem, quam respondeat argumento. Nam ex illa sequitur, quod saltem daemones, & Angeli mali possunt proferre absolutum iudicium ex coniecturis, quia possunt velle se exponere periculo falsitatis, ergo possunt ex cognitione aliquarum coniecturarum proferre absolutum iudicium, scilicet, hoc futurum est. ¶ *Confirmatio.* Confirmatur, nam prædicti contrariam tuentes sententiam, in expositione articuli quinti, conclusione. 3. sic asserunt, Angeli mali in rebus supernaturalibus & incōtingentibus atque liberis decipi possunt, quia sunt imprudētes & prauē affecti, & ideo facile præbent iudicium in rebus, quas tantum coniecturaliter cognoscunt, ex quo sic iudicium illud quod præbent est cognitio distincta à cognitione quam habent ex coniecturis, & est causata à cognitione habita ex coniecturis, ergo si Angeli boni in tali casu non discunt, non prouenit eis ex eo quod non possunt discurre, sed ex eo quod nolunt discurre, & per consequens, tam boni, quam mali Angeli respectu rerum supernaturalium contingentium atque liberarum

possunt discurre. ¶ *Confirmatio.* Confirmatur secundo in Angelis potest esse dubium, & consultatio circa prædictas res, ergo & discursus. Probatur antecedens, nam daemon qui tentauit Christum potuit rationabiliter dubitare, 'an ille homo esset plus quam homo ex aliquibus operationibus perceptis, & ex alijs consideratis esse hominem sicut & ceteri, ergo in tali comparatione operum poterat discurre. Probatur sequela. Nam istud consequens, iste homo est plus quam homo non continebatur distincte in illis signis & coniecturis quas daemon accipiebat ex operibus Christi, ergo cum poterat vtrumque dubitare, poterat & vtrumque inquirere, sumendo pro antecedenti ipsa opera, dicendo (verbi gratia) ista opera nullus purus homo vnquam fecit vsque nunc, ergo iste homo non est purus homo. Et similiter, iste homo patitur easdem necessitates quas reliqui homines, eferit enim, ergo non est plus quam homo, ex his duobus antecedentibus inferre istas duas conclusiones & potest remanere in opinione respectu vtriusque, ergo.

¶ *Tertia conclusio.* Angeli tam boni quam mali habent intellectum simpliciter discursiuum. Hæc conclusio est Doct. & probatur contra prædictos opinantes fundamento ab ipsis allato vbi supra, dubio primo, vbi docent inde prouenire quod nos discurrendo intelligamus, nempe, quia sumus in potentia ad intelligibilia in actu primo, & lumen quoddam habemus exiguum, ac diminutum, quod ad principia tantum se extendit, & quo non possumus in principijs ipsis conclusionem penetrare nisi paulatim deducendo vnum ex alio. Sed sic est, quod Angeli secundum suam naturam sunt in potentia ad intelligibilia in actu primo: nam etiam secundum quosdam ex Thomisticis species intelligibiles sunt illis per accidens infusæ, & dato quod respectu rerum naturalium sint illis velut propriae passionis respectu tñ rerum supernaturalium sunt in potentia ad actum primum, neque habito principio supernaturali, ex acumine sui luminis possunt quicquid in illo principio virtualiter continetur cognoscere, nisi medio aliquo discursu, ergo habent intellectum simpliciter discursiuum. Patet sequela, quia ad hoc vt aliquis intellectus sit simpliciter discursiuus non est necessarium quod respectu omnium discurrat, sed satis est, quod

quod respectu aliquorum possit discurre. ¶ Ad argumenta autem pro prima sententia satis patet ex dictis, quomodo, scilicet, intellectus Angeli sit discursiuus, & possit discurre.

## T E X T V S.

**P**otest tamen probari ex dictis eius, quod hæc cognitio quæ vocatur communissima cognitio matutina, sit naturalis, & non præcise beatifica distincta. 3. quæstione 9. infra literam F. post medium.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**D**octor in hac litera communem amplectitur sententiam, nempe, quod Angeli cognitionem habuerunt matutinam, & vespertinam. Quid autem sit vtraque istarum cognitio in sequenti quæstione patebit.

## Q V Æ S T I O IIII.

¶ *Verum in Angelis sit cognitio matutina & vespertina.*



**C**irca explicationem huius quæstionis est aduertendum, totam eius difficultatem consistere in explicando quid sit cognitio matutina, & quid sit cognitio vespertina: ad quod respondet Alexander Alensis secunda parte, quæstione 23. membrum primo. in responsione, dicens quod sicut patet in libro super Genes. ad literam, cum Aug. ponit prædictam Angeli cognitionem, intendit ibi diuidere diem à nocte, secundum quod fit huiusmodi diuisio, Genes. primo, cum dicitur, Deus diuisit lucem à tenebris, & vult quod cognitio Angeli dicatur dies, cuius sunt due partes mane, scilicet, & vespera, & vult cognitionem Angeli comparare diei, siue luci, ignorantiam vero nocti, seu tenebris & cum mane sit principium diei, vespera finis vult similiter secundum hoc, quod cognitio Angeli in verbo dicatur matutina, cum sit tanquam in principio rerum, cognitio tamen eius, vel rerum in se ipso, vel rerum in proprio genere est vespertina, cum sit in creatura, quæ in quantum est creatura, est indeclinatione, & casu. Poterat tamen cognitio matutina appellari cognitio diurna, iuxta illud Diui Augustini 11. de ciuitate Dei. capit. 29. dicentis, in verbo cognoscunt An-

geli tanquam in diurna cognitione, & in se ipsis tanquam in vespertina. Et quarto super Genes. ad literam, dicit cognitio quæ est in verbo ad diem pertinet, quæ est in se ipsis ad vesperam.

¶ Quod si quæras quare non ponit cognitio meridiana in Angelis respondet Alex. quia non potest Angelus cognoscere res nisi aut in creatore, aut in creatura, & hoc vel cognoscendo in se ipso res, vel in proprijs generibus, & prima dicitur matutina secunda vero vespertina. Ista autem vespertina cognitio dupliciter dici potest, verbum cognoscunt Angeli res in suo genere, vel cum ex ipsis rebus, siue ex ipsa natura Angeli siue adminiculo gratiæ gratum faciētis ascendit Angelus ad cognitionem creatoris, & vtraque ista cognitio dicitur vespertina, quia vtraque cognitio est in creatura, quamuis cognitio Dei in creatura est aequaliter vespertina, cognitio autem creaturæ est simpliciter vespertina. Ista autem cognitio rerum quandoque fit ex eo quod Angelus cognoscit res in se Angelo per species sibi dadas, & quandoque in proprio genere accipiendo species ab ipsis rebus, licet vtrique cognoscat res per earum species, differenter tamen, & patet exemplo, de artifice qui aliter cognoscit arcam antequam fiat, & postquam facta est, & tamen vtrique per suam speciem cognoscit. Ex quo patet quod quamuis in Angelo sint tres rationes cognoscendi, est tamen tantum duplex cognitio, scilicet, matutina & vespertina. Matutina cognoscit res in verbo, & per consequens, & cognitio verbi dicitur matutina, nam non est simile de visione solis, & eius quod videtur in lumine, & de cognitione verbi, & eius quod videtur in verbo, visio enim alicuius in lumine solis non est idem quod visio solis, visio autem alicuius in verbo est idem quod visio verbi, res enim in verbo est idem quod ipsum verbum. Visum autem in sole non est idem quod Sol, cum ergo matutina, vel diurna dicatur visio illa quæ est cognitio rei in verbo dicitur similiter matutina, seu diurna ipsa cognitio verbi. ¶ Si autem quæras vtrum in daemone sit cognitio vespertina, respondet Alex. membr. 6. quod huiusmodi differentia cognitionis prout ibi accipiuntur non conueniunt daemonebus, quia ibi accipiuntur in quantum primum lumen, & æternum illuminat ad cognoscendum res certitudinaliter, & hoc vel in se ipso, scilicet

cet, primo lumine, & sic dicitur cognitio matutina, vel in se ipsis Angelis, vel in ipsis rebus, scilicet, in proprio genere, & utroque modo dicitur cognitio matutina, sed constat quod sic tantum bonos illuminat, ergo, &c. Si tamen extenderemus nomen vespertinae cognitionis posset dici illa cognitio naturalis, quae tunc fuit in Angelis malis vespertina, respectu cuiuslibet cognitionis gratuita, cum haec multum obscuritatis habeat respectu illius, ita quod illud quod gratiae est à vespertina cognitione tollatur.

*Dubium. Prima sententia.*

¶ Quod si quæras, utrum cognitio matutina fuerit cognitio beatifica, De hac re prima sententia est quorundam. 1. p. q. 59. art. 6. asserentiū, quod apud Aug. matutina cognitio est cognitio creaturarū in verbo per visionē beatificā. Ita constat tum ex dictis, tum etiā ex locis D. Aug. 11. de ciuit. cap. 13. & 29. & ad Horosū. q. 26. Vnde quā ait mane fieri, cū Angelus ex cognitione creaturæ insurgit in laudē creatoris, sensus eius est, quod tūc incipit apud illū oriri alius nouus dies. Et ideo illud appellauit mane, quia dū angelus vnā creaturā cognitā refert in Deū, fingit Aug. quod nūc de nouo recipit visionē nouā creaturæ. Et hāc expositionē sequit D. Tho. infr. q. 62. art. 1. ad 3. & 3. p. q. 9. art. 3. & Alex. Alen. 3. p. q. 23. mēb. 1. Gabri. lect. 31. in can. Soto in. 4. d. 49. q. 3. art. 3. Ex his patet quid sit cognitio vespertina. Nā secū dū D. Aug. est cognitio rerū p̄ species inditas, & cognitio fidei p̄t etiā dici vespertina. Addit tū D. Thom. quod ipsa visio Dei p̄t dici matutina, put terminat ad Deū, & p̄t dici vespertina, put terminat secundario ad creaturas. Ceterū hoc nō est satis secundum sensum D. Aug. qui nunquam distinxit has cognitiōes in ordine ad Deū, sed in ordine ad creaturas. Inuenit em̄ distinctionē ad explicandam creationē rerū cognitarū, sed ex parte mediorū. Vnde, sunt qui dicāt, ipsam Dei visionē, put terminat ad Deū, nō cōputari ab Aug. inter matutinā, & vespertinā, quia talis visio Dei est superior, imo est ipsa lux meridiana. Ita asseuerat D. Tho. hic art. 6. ad 1. & significat D. Bernard. serm. 33. super cant. circa illud, vbi cubes in meridie. ¶ Secunda sententia est aliorum asserentiū cognitionem matutinam non fuisse cognitionem beatificam, sed quandam cognitionem supernaturalem, quam habuerunt Angeli in via, qua certius cognouerūt Deum,

*Secunda sententia.*

quam lumine naturā, cum quodam modo euidentiā cognouerunt etiam illa cognitione ipsas creaturas, & quia cognoscebant per lumen supernaturaliter dimanans à verbo, ideo dicebantur cognoscere in verbo. Fundamentum huius sententiæ quo ad primam partem est fundamentum Doctoris infra assignandum.

*Sententia Doctoris.*

¶ Doctor autem, ut patet in litera explicans cognitionem vespertinam, & matutinam, ponit hunc ordinem, quod cum Deus dixit, Fiat lux, facti fuerunt Angeli, qui lux dicuntur, & cum primum fuerunt producti conuerterunt se omnes ad Deum, ut causam suam, & ibidem in causa se cognouerunt, sic quod prima cognitio (quam habuerunt) fuit cognitio Dei. Secunda cognitio sui, nisi velis dicere quod eodem actu cognouerunt Deum, & se, deinde conuerterunt se supra se, & se ipsos cognouerunt in genere proprio, & hāc dicitur notitia vespertina. Hoc autem facti boni non steterunt in cognitione sui, sed exurrexerunt in laudem, & honorem Dei, ex eo quod Deus eos creauerat, & gratias Deo egerunt, & hoc fuit primum mane positum in scriptura, & illud mane est principium secundi diei, in quo viderunt in verbo secundam creaturam, videlicet, firmamentum: & producto firmamento illud cognouerunt in se, & sic fuit vesp̄, & notitia vespertina, tandem vltimum mane, quod est mane septimi diei exurrexerunt in laudem Dei vniuersalem ex mundo producto. Ex quibus omnibus patet quod illa cognitio prima non fuit cognitio beatifica, nam inter creationem Angelorum & eius beatitudinem fuit aliqua morula, & per consequens fuit aliqua cognitio matutina, quae non sit cognitio beatifica: alias non esset cognitio matutina prior cognitione vespertina, nā certum est secundum Diuum Augustinum quod cognitio rerum in verbo praecessit naturaliter cognitionē rerū in genere proprio, sed cognitio in genere proprio non fuit beatifica, ergo nec matutina illa (quae vespertinā antecessit) sed fuit cognitio illa qua Angeli per speciem sibi infusam non naturaliter acquisibilem cognouerunt essentiam diuinam cognitione quadam abstractiua distincta, & res producibiles secundum quod habent rationes ideales quas habent in ipsa: & hāc fuit matutina cognitio in Angelis.

DISPV-

DISPUTATIO XIII. DE VOLUNTATE ANGELORVM.

Continet tres Quaestiones.

*Prima. Vtrum voluntas Angeli & hominis distinguantur specie.*  
*Secunda. Vtrum in Angelo sit liberum arbitrium.*  
*Tertia. Vtrum liberum arbitrium sit æquè in Angelo & in homine.*

TEXTVS.

Potest etiam addi (licet non sit necessarium) pro solutione quaestionis, quod intellectualitas Angeli in quantum intellectualitas non differt specie ab intellectualitate animæ, in quantum intellectualitas, hoc est quod licet iste actus primus, & ille differunt specie, ut considerantur absolute in se, non tamen secundum illam perfectionem quam virtualiter continent secundum quam sunt principia actuum secundorum, distincti. i. quaestione sexta. Litera. D.

EXPLICATIO LITERÆ.

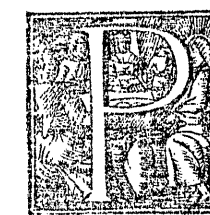
In hac litera Doctor assignat conclusionem, nempe, quauis Angelus, & anima differant specie, intellectus tamen Angeli, & animæ non differunt specie. Hanc conclusionem probat primo, quia quauis aquila, & bos differant specie, potentia tamen visua aquilæ, & potentia visua bouis non differunt specie, & secundo, quia sicut passiones entis contentæ in distinctis speciebus, nō distinguuntur specie, quia vnitatis lapidis non distinguitur specie ab vnitatis hominis, ita nec distinguuntur specie intellectus Angeli & intellectus hominis quauis homo, & Angelus specie distinguantur.

¶ Quia tamen Doctor hanc conclusionem non ponit ut indubitam, sed statim subdit, in fine literæ E, aut si istud non est verum, sed relinquatur istud modo sicut dubium. Et in solutione ad primum, litera F. utramque tangit sententiam, nempe, quod essentia Angeli, & hominis differant spe-

cie, non tamen potentia, nempe, intellectus Angeli, & intellectus hominis. Et statim subdit, vel potest dici, quod potentia differentes specie, &c. in quibus verbis, & in tota solutione ad illud argumentum quasi pro certo supponit utramque potentiam specie distingui, sicuti, & ipsa essentia distinguuntur, cum idem iudicium sumendum sit circa voluntatem Angelorum, & hominum, operæpretium erit in initio disputationum de voluntate Angelorum quid in hac re sentiendum sit disputare.

QUESTIO PRIMA.

*Vtrum voluntas Angeli & hominis distinguantur specie.*



RO parte negativa est primum argumentum. Potentia visua hominis, & equi non distinguuntur specie, ergo & voluntas Angeli, & hominis non distinguuntur specie.

¶ Confirmatur, nam Auerroes secundo de anima textu comment. 33. ex Aristot. ibidem dicit, quod potentia distinguuntur per actus, & actus distinguuntur per obiecta, ergo sicuti distinctio actuum ab obiectis causat distinctionem potentiarum, ita & identitas obiectorum causabit identitatem potentiarum. Patet sequela, quia propter diuersitatem obiectorum arguimus diuersitatem actuum, & propter diuersitatem actuum arguimus diuersitatem potentiarum, ergo ex identitate obiectorum oritur identitas actuum, & ex identitate actuum colligitur identitas potentiarum. Et per consequens voluntas hominis & Angeli (cum habeant idem obiectum secundum speciem) erunt eadem potentia secundum speciem.

¶ Pro explicacione huius quaestiois est primo notandum, quod illa maxima Arist. nempe quod potentia distinguuntur per actus, intelligenda est de distinctione extrinseca,

Gg 2 vel

vel saltim intelligenda est de intrinseco ordine quem potentia dicunt ad actus proprios, & adæquatos, qui ordo non est aliquid superadditum ipsi potentia absolutum, vel respectuum, sed est ipsamet potentia secundum esse absolutum, quatenus dicit ordinem quandam transcendentalem ad actus sibi adæquatos. Vnde ut optime aduertit Bargius in primo distinctione tertia fol. 182. littera. I. potentia distinguuntur per suos actus tantum à posteriori (id est) distinctio potentiarum tantum nobis innotescit per suos actus. Vnde Doctor diuersimodè glossat istam propositionem in primo distinctione secunda, parte secunda, quaestione quarta. illius secundæ partis. & distinctione sexta. & in secundo hac quaestione sexta, distinct. primæ, & distinctione decima sexta & vigesima quarta, & in tertio distinctione decima quarta, quaestione prima. & in quarto distinctione decima tertia, quaestione prima, articulo tertio. & in quolibetis. quaestione decima tertia, articulo tertio. & quaestione. 17. articulo primo. in principio. Ex quo prouenit quod identitas obiecti, non arguit identitatem potentiarum, nec valet argumentum ab oppositis, quod sicut distinctio obiectorum quasi à posteriori arguit potentias distinctas, ita identitas obiectorum arguat identitatem potentiarum, quia talis argumentatio non valet nisi in causis præcis, & adæquatis. Quare Arist. intelligendus est ibi de ordine potentiarum ad obiecta sibi adæquata, ac si dicat impossibile est, quod obiectum adæquatū vni potentia sit adæquatū obiectū potentia alterius ab illa specie distinctæ in ratione potentia. Quare implicat quod obiectum adæquatū potentia visua sit obiectum adæquatū potentia auditua. Aduertit tamen Liqueus posse etiam prædictam regulam limitari quod intelligatur de potentijs non subordinatis, ita quod loquatur Arist. tantū de obiectis adæquatis, quæ respiciunt tales potentias quarum vna non subordinatur alteri, nec vna in operando necessario præexigit operationem alterius, ita quod tantum loquatur de potentijs disparatis. Quod si etiam loquatur de subordinatis, debet sic exponi quod quantum sit idem obiectum potentia visua, & phantasia, quia in quod visua potest, potest & phantasia, non tamen è contra, quia obiectum adæquatū phantasia non est ad

æquatū potentia visua, sed melior est prior expositio, nempe, quod potentia distinguuntur per obiecta adæquata taliter, quod distincta obiecta specie arguunt potentias distinctas specie.

¶ Secundo est notandum, quod volūtas hominis & angeli possunt considerari dupliciter, vno modo secundum quod conueniunt in quadam ratione quasi generica voluntatis, abstracta per intellectum à voluntate hominis, & Angeli: nam voluntas hominis voluntas est, & voluntas Angeli voluntas est, quare hoc prædicatum voluntas, vniuersè de vtraque voluntate prædicatur. Secundo modo possunt considerari, quatenus voluntas hominis, & volūtas Angeli sunt quædam entitates reales, & quædam perfectiones intrinsecæ ipsius hominis, & angeli: quæ proficiscuntur ex ipso esse reali hominis, & angeli. Si cōsiderentur primo modo, nempe, secundum quandam considerationē logicā, scilicet, ut sunt hæc, & hæc voluntas non distinguuntur specie in ratione potentiarum inter se, quia ambæ sunt potentia volitua. Distinguuntur tamen specie etiam ut sic, à potentia intellectua, & reliquis sensitiuis. Vnde potest sic formari coordinatio. Potentia alia intellectua, alia volitua, alia sensitiua, potentia intellectua alia Angeli, alia hominis. Neque hic connumeratur potentia intellectua Dei, quia cum intellectus diuinus non sit separabilis etiam per intellectum à suo actu, si concipiatur conceptu proprio (id est) desumpto ab ipsa ratione intellectus diuini, qualiter separabilis est intellectus angelicus, & humanus, hinc prouenit quod non includatur in ratione potentia, sicut intellectus angelicus, & humanus includuntur. Dixi si secundum conceptum proprium concipiatur, nam si concipiatur secundum conceptum alienum, bene potest concipi intellectus diuinus in ratione potentia, sine eo quod concipiamus non esse separabilem à suo actu. Intellectus igitur angelicus & humanus in ratione potentia intellectua æquè conueniunt, vtrumque enim respicit obiectum intelligibile, ut intelligibile est. Nec sunt diuersæ potentia ad modum quo potentia in ratione potentiarum dicuntur diuersæ. Possunt autem & secundo considerari quatenus sunt diuersi gradus perfectionales, & diuersæ entitates reales duarum naturarum specie distinctarum.

¶ Prima

Prima conclusio.

¶ Prima conclusio. Voluntas hominis, & Angeli in ratione potentiarum secundum rationem logicam non distinguuntur specie. Hæc conclusio probatur argumentis in principio. Et præterea, quia potentia specie distinctæ non induunt eandem rationem formalem, sed ratio formalis intellectus, vel voluntatis æquè conuenit intellectui angelico & humano, nam hæc est prædicatio vni uoca, intellectus Angeli, & hominis sunt intellectus, voluntas hominis & Angeli sunt voluntas, ergo cum illa ratio formalis in ratione intellectus & voluntatis non sit alia, & alia secundum speciem (cum obiectum non sit aliud, & aliud & secundum speciem) erunt intellectus hominis & Angeli potentia in ratione potentiarum non distinctæ secundum speciem. Confirmatur. Nam potentia qua homo potest mouere lapidem, vel expellendo illud à se, vel trahendo illud ad se non distinguitur specie in ratione potentia à potentia, qua aliud quodque animal potest & illum lapidem mouere, non alias nisi, quia tendunt in ipsum obiectum sub eadem ratione obiecti, ergo cum voluntas Angeli, & hominis tendant in idem obiectum sub eadem ratione obiecti non erunt distinctæ potentia in ratione potentiarum.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Voluntas hominis & Angeli quatenus sunt entitates reales, & secundum esse absolutum perfectionesque diuersarum naturarum distinguuntur specie. Hæc conclusio probatur primo, quia essentia distinguuntur specie, ergo & illæ quatenus sunt proprietates distinctarum naturarum distinguuntur specie, patet consequentia, nam proprietates intrinsecæ quæ necessario consequuntur naturas specie distinctas, necessario distinguuntur specie. ¶ Confirmatur, tales proprietates, ut sic sunt propria istius naturæ, quod implicat esse in altera secundum illam rationem formalem, ergo si naturæ distinguuntur specie, & proprietates illæ distinguuntur specie. Ex quibus omnibus patet quid sit dicendum ad præsentem quaestionem iuxta prædictam distinctionem potentiarum in ratione potentia, vel in ratione perfectionis.

## QVÆSTIO II.

¶ Verum in Angelo sit liberum arbitrium.



RO parte negatiua est primū argumentum, liberum arbitriū est facultas voluntatis, & rōnis qua bonū eligit gratia assistente & malum gratia desistente, sed

nec in bonis, nec in malis reperit prædicta facultas, ergo. Probatur minor, nā boni nō pōt eligere malū gratia desistente, nec mali bonū grā assistente, ergo. ¶ Secūdo. Si liberū arbitriū est in angelis, esset etiā & i Deo. Patet sequela, quia libertas arbitrij est perfectio quædā à prima perfectione deriuata. Cōsequens tñ falsum est. Probatur minor, quia Deus prius immutabilis est in sua volitione, & q̄ semel voluit semp vult, nec pōt mutari de volente, in nolente, nec cōtra, ergo. ¶ Cōfirmatur, quia liberū arbitriū præsupponit consiliū, & electionē cū procedat ex collatione mediōrum quæ possunt eligi ad finem. Consilium autem importat consultationem, & mediōrum inquisitionem cum determinatione sententiæ, talis autem consultatio, & inquisitio in Deo esse non potest, ergo.

¶ Tertio. De ratione liberi arbitrij est esse potestatem seruandæ rectitudinem propter ipsam rectitudinem, sed Angeli non habent istam potestatem, ergo nec liberum arbitrium. Probatur minor. Nam posita aliqua Angeli operatione non potest eius voluntas in contrarium verti, ergo.

¶ Pro explicatione huius quaestionis videtur esse Alexand. Alenf. 2. parte, quaest. 29. memb. 1. per septem articulos. vbi definiens liberum arbitrium dicit esse facultatem voluntatis, & rationis, extendendo nomē rationis ad intellectū angelicū, nam secundū Ioan. Damasc. oportet dicere & scire quod angeli rationales entes arbitrio liberi sunt, & vt creabiles, & vertibiles, & iterū aut nō erit rōnale, aut rōnale ens Dñs actū erit, & liberi arbitrij. Vnde irrationalia nō sunt libera arbitrio, agunt enim à natura magis quā agūt. ¶ Secūdo est notandū, quod ratio libertatis nostræ voluntatis potest cōsiderari quatenus est libertas absolutè. Secundo modo quatenus est libertas cōtrarietatis, & cōtradictionis, & ratio huius est, quia libertas vt docet Doctor in quolib. q. 16. non consistit in hoc quod possit voluntas eligere hoc, & illud, cum hoc nō sit libertas absolutè, sed libertas cum tali modo, nempe libertas contrarietatis, & contradictionis, sed principaliter consistit in hoc, quod voluntas non est à natura potentia determinata

Gg 3 ad



ad suam operationem. Vnde quanto voluntas perfectior est, tanto, & libertas perfectior, & liberum arbitrium perfectius, vnde cum in Deo, Angelo, & homine intellectu, & voluntas habeant inter se ordinem excellentiam, nam perfectior est voluntas Angeli voluntate hominis, & perfectior est in infinitum voluntas Dei voluntate Angeli: ita & libertas in Angelo perfectior est libertate hominis & libertas in Deo libertate Angeli, ista autem libertas consistit in hoc quod voluntas delectabiliter, & eligibiliter elicit suam operationem, id est, quod ipsa voluntas, non aliunde determinetur ad eliciendam suam operationem quam a se ipsa. Hæc tamen differentia est inter potentiam naturalem, & inter potentiam liberam, nam potentia naturalis ex natura sua, & ex ratione formali eius determinata est ad operationem convenientem suæ naturæ, & ad talē operationem: at vero potentia libera non est ex ratione sua formali determinata ad suam operationem, vnde quavis voluntas diuina in suis operationibus nunquam fuerit indeterminata nisi quia tamen dicenda est determinata, nisi putat intelligitur semper cum suo actu coniuncta, si tamen intelligatur ut voluntas est, non intelligitur determinata, & quia non potest intelligi si intelligatur per conceptum desumptum ab ipsa absque proprio actu cum sit actus purissimus, & nullo modo in potentia ad illud, ideo nunquam intel-

3. *Notab.* ligenda est indeterminata nisi concipiatur conceptu alieno desumpto à voluntate creata quæ utrumque habet & determinationem à suo actu & indeterminationem à se. Tertio est notandum, ut prædicta doctrina melius percipiatur, quod colligitur ex doctore in illo quolibet. 16. quod illa quæ in creaturis dicunt formaliter perfectionem, & nullam includunt imperfectionem possunt & debent formaliter Deo adscribi, & cum in creaturis reperiamus potentiam naturalem & potentiam liberam, potentiam naturalem (id est) potentiam determinatam ex natura ipsius potentie seclusa consideratione cuiuscumque sui actus ad suam operationem. Potentiam autem liberam (id est) potentiam non determinatam ex formali ratione ipsius potentie seclusa consideratione ad suum actum & ad propriam operationem, vnde si quis consideraret intellectum diuinum non considerando actum eius vel operationem, sed consideraret illum per modum actus primi, & quatenus intellectus est, & potentia potens elicere suum actum: adhuc tamen consideraret illum taliter determinatum ad suam operationem determinatione fundata in ipsa

natura intellectus, & ratione formali illius, quod talis intellectus non indigeret proprio suo actu, ut potentia determinata diceretur: at vero voluntas non ita se habet, nam si quis consideraret voluntatem diuinam non conceptu proprio (id est) ut est voluntas diuina, sed tantum quatenus voluntas est, si non considerasset illam esse actum purissimum, sed per modum nostræ voluntatis esse potentiam non coniunctam suo actu, in illo casu teneretur considerare illam potentiam non determinatam ad suam operationem, quia teneretur considerare illam cum sua formali ratione intrinseca qualis est libertas, quæ consistit in illa non determinatione potentie actiue, vel productiue. Nec ex hoc dicenda esset voluntas diuina potentia indeterminata, præcipue indeterminata positiva, sed tantum, non determinata, nec sequitur non est determinata, ergo est indeterminata quia non bene inferitur consequens ex antecedenti, sed in ferendum esset non est determinata, ergo est non determinata, neque ex hoc sequitur, ergo est indeterminata, quia voluntas diuina in hoc distinguitur ab intellectu diuino, quatenus intellectus diuinus est potentia naturalis, & voluntas potentia libera quod in intellectu diuinus est potentia determinata, & non determinans se ad suam operationem: at vero voluntas diuina est potentia determinans se ad suam operationem, & ob hoc non est dicenda determinata, neque etiam indeterminata, sed se ipsam determinans, & propter hoc doctor ibi fundat libertatem voluntatis in hoc quod voluntas delectabiliter, & eligibiliter elicit suum actum. Delectabiliter quasi dicat, potentia naturalis, vellit, nolit, tenetur producere, & producit suum actum, at vero potentia libera voluntarie concupiscit, & delectabiliter cum ipse actus voluntatis sit actualis concupiscit. Eligibiliter, id est, quod voluntas ita producit suum actum ac si prius consultaret, vel prius imperaret intellectui, inuestigaret de actu illo, esset ne sibi conueniens an non. Quavis enim voluntas necessarissime operetur, non tamen tollitur ab illa iste modus operandi, quia taliter operari perfectio est ipsius voluntatis. Non tamen quod voluntas ad quamcunque eius operationem indigeat tali consulatione, præcipue voluntas diuina & maxime in productione Spiritus sancti, ubi est ista formalis, & intrinseca libertas cum sit productio maxime voluntaria, quia à voluntate elicitur, in tali tamen productione est voluntas libera, & non determinata prout intelligitur ante ipsam

*libertatis  
inueni-*

*Notab.*

*4. Notab.*

*Nota in  
quo consi-  
deratur*

te ipsam productionem, nec etiam indeterminata cum sit actus purissimus, sed se ipsam determinans, in quo tota ratio libertatis consistit. Distinguitur etiam voluntas diuina, à voluntate creata (inter alia) penes hoc, quod voluntas diuina cum sit actus purissimus nunquam est dicenda indeterminata ex parte ipsius potentie, quia quicquid Deus vult, & in futurum vult ab æterno vult, nec potest voluntas diuina mutari de non volente, in volentem, solum tamen est mutatio in obiecto voluto, & tunc quando obiectum volitum est præteritum, voluntas diuina dicitur determinata respectu illius, non ab aliqua determinatione reali, quæ insit illi, quæ antea non in esset, sed à determinatione reali quæ erat in obiecto voluto, & à quadam relatione rationis in ipsa volitione diuina. Vnde de volitione diuina possumus dupliciter loqui, vno modo secundum suum esse absolutum, & sic semper omnino eadem est simpliciter inuariabilis & immutabiliter se habens secundo modo quatenus consideratur transiens super istud, vel illud obiectum: & tunc denominatur denominatione obiecti, si obiectum determinatum est, & voluntas diuina respectu illius obiecti determinata dicitur. Si autem obiectum præsens est, & voluntas diuina se ipsa determinans dicitur, si autem obiectum futurum est, & non habet esse determinatum, sed determinabitur, & voluntas diuina respectu illius obiecti, & quasi consideratur super illud transiens, dicitur non determinata, sed quod determinabitur. At vero cum nunc æternitatis semper sit Deo præsens, ideo volitio diuina, quæ nunc æternitatis mensuratur, habet esse præsens semper Deo, & per consequens voluntas habet se ad illam ut semper se determinans in illa volitione, & per illam. At vero voluntas creata cum sit separabilis secundum rem à suo actu, per suum actum est determinans se, non solum non determinata, sed indeterminata, & sic libertas voluntatis creaturæ fundatur in determinatione illa cum indeterminatione positiva præcedenti.

Quarto est notandum discrimen esse inter D. Tho. & Doct. circa naturam voluntatis in ordine ad suos actus, nam D. Tho. distinguit voluntatem in voluntatem, ut naturam & voluntatem, ut potentiam & voluntatem ut naturam tribuit actum naturalem, voluntati autem ut potentie tribuit actum liberum. Vnde docet quod voluntas Angeli ad duo est determinata, nempe, & ad prosecutionem boni, & ad propriam

felicitem quæ finis naturalis vocatur, ab his tamen duobus non potest voluntas per actum contrarium auerti. At vero ad alia indeterminata est, super naturalem beatitudinem, & ad illa media quæ nepe ad non habent necessariam connexionem, cum fine naturali, & ad omnia etiam, quæ pertinent ad finem supernaturalem, nam quavis principia moralia necessario cognoscant, sicut & speculatiua, tamen circa particulare agibile, non est necessario determinatum iudicium hominis, vel Angeli, ac proinde manet in eius voluntate libertas, cum indifferentia intellectus: vnde quavis iudicia speculatiua in Angelo (etiam circa res particulares) sint determinata in Angelo, non tamen iudicium practicum, sed liberum est, & primum quidem necessarium erat ad perfectionem intellectus, ut omnia clare, ac determinate cognosceret: secundum vero conueniebat libertati voluntatis, ut in his in quibus non erat sita summa perfectionis libere duceretur. Vnde ad finem naturalem oportebat determinatam esse, non autem ad finem supernaturalem, qui cum excedat naturam facultatem non est imperfectionis, si ad illud non inclinatur. Quod si quæras vnde provenit, quod cum cognitione speculatiua determinata intellectus esset in differentia voluntatis circa obiecta inferiora, Respondetur quod quavis intellectus iudicet hoc esse bonum, non tamen iudicat esse sibi necessarium. At vero Doctor quantum diuidat voluntatem in naturam & potentiam non tamen tribuit illi duplicem actum, nam voluntas (ut natura) non habet aliquem actum elicatum sed tantum dicit propensionem & inclinationem, sicut & graue ad suum centrum, & vnaquæque natura ad suam propriam perfectionem, & cum talis inclinatio non sit actus voluntatis quavis voluntas sit determinata ad illam non tamen est determinata in ordine ad aliquem actum eliciendum, quia quavis respectu felicitatis naturalis sit determinata quo ad specificationem, ex eo quod non potest miseriam appetere manet tamen respectu propriæ felicitatis libera quo ad exercitium, cum possit elicere & non elicere, & quavis necessario elicere, esset necessitas quæ consequeretur, & consequenter se haberet ad actum ipsius voluntatis, non tamen antecedenter (ut diximus supra) ad ipsum actum voluntatis, & sic voluntas in ordine ad suum actum eliciendum vel elicatum quando actus durat semper consideratur ut potentia secundum Doctorem, & per consequens, ut libera, & nunquam ut natura, & potentia determinata.

¶ Vltimò est notandum, q̄ ratio liberi arbitrii, & ratio libertatis quantū ad exercitiū in nostra voluntate est indifferētia rationis, & intellectus, quatenus intellectus iudicat hoc melius esse illo, vel magis sibi cōueniēs & in voluntate Angeli, si secundū sentētiā D. Tho. loquamur (tenentes Angelū non posse mutari ex opposito in oppositū, quia si semel aliquid eligit semper manet in illa electiōe, nec pōt oppositū eligere) considerat mutabilitas in libero arbitrio quatenus electiōe ipsam (quam modo habet) potuit nō habere, etiā ex parte actus, ac per consequēs aliter se habere in se ipso, quā modò se habet. At vero in Deo, quāuis nō possit aliter se habere voluntas diuina modo, quam prius, quatenus tamen illa volitio includit libertatem ad faciendum hoc, vel illud, ad faciendum hoc, & non faciendum ex perfectissima ratione ipsius voluntatis, & ex indifferētia intellectus diuini, non quatenus intellectus diuinus est, sed ex indifferētia quæ reperitur in obiecto iudicato ab intellectu diuino esse indifferēs ad hoc vel illud. Id est, quāuis intellectus diuinus semper habeat omnino eandem intellectiōem nec possit esse in potentia, ad aliam, & aliam, nihilominus tam ex hoc quod iudicat aliquod obiectum esse taliter necessarium ad istum finem, & illud obiectū magis, vel minus necessariū quam prædictum, ex indifferētia istorum obiectōrū denominatur intellectus diuinus quantum ad iudicium practicum indifferens, & tunc voluntas diuina liberè transiēs super illa obiecta eligit istud magis quam illud, & sic ratio liberi arbitrii non eodem modo sumitur in nobis, in Angelis, & in Deo, nā quāuis secundū Doctorem tenearis fateri, Angelum posse mutare propositū ex natura ipsius Angeli & velle, quod antea noluit, & modo velle, quod antea odio habuit, non tamen est tanta mutabilitas in Angelo, quanta in homine.

Vide infra  
Disputa-  
tione 17.  
quæst. 7.

Prima cō-  
clusio.

1. Proba.

¶ Prima conclusio. In Deo est liberum arbitrium. Hæc conclusio probatur in primis, nam Sancti & Doctores ex illo loco, Faciamus hominem ad imaginē, & similitudinē nostrā, & præsit piscibus maris, & volatilibus celi &c. Et statim subdit, Creauit Deus hominē ad imaginē suam, ad imaginem Dei creauit illū. Vbi docent hominem ex eo ad imaginē Dei factum esse quod per liberum arbitrium libere agit, quasi Iudex & Dominus suarū actionum, ergo & Deus erit liber

respectu suarū actionū. Patet sequela, nam imago, & in quo homo Deo assimilatur est in libertate, & dominio suarum actionum.

¶ Secundo. In homine est liberū arbitrium, ergo & in Deo. Probatur sequela, nā si prima causa ageret naturaliter nulli essent effectus contingentes in rerū natura, vt late ostendimus in primo Disput. 4. quæst. 3.

¶ Tertiò probatur prædicta prima conclusio. Si aliqua ratione nō esset ponendum in Deo liberū arbitriū, maximè quia liberum arbitriū est respectu illorū de quibus est cōsiliū: sed in Deo non est consiliū: nam consiliū vocatur inquisitio rationis, & Aristotel. 3. Ethicorum. capit. tertio. dixit quod electio est appetitus præconsiliati, & per consequens videtur quod cum in Deo nō reperitur talis inquisitio, nec etiā videtur quod possit reperiri consiliū. Cōsequens tamē hoc falsum est, quia vt docet D. Tho. 1. 2. quæst. 14. arti. 1. in solut. ad. 1. consiliū duo importat, nempe, & inquisitionem de rebus dubijs, & sententiam ferre, & præcipere de ordinandis in fine, quorum rectam rationem habet consilians, & quāuis consiliū primo modo Deo non conueniat, bene tamen secundo modo, præcipue, quia D. Thom. 1. par. quæst. 22. arti. 1. ad primum. docet quod ipsa ratio rerum agendarum dicitur in Deo consiliū, non propter inquisitionem, sed propter certitudinis cognitionem, ad quam consiliantes inquirendo perueniunt. Vnde D. Paul. ad Ephes. 1. loquens de Deo dicit, quod operatur omnia secundum consiliū voluntatis suæ. Cum igitur consiliū (quatenus dicit determinationem consilij, & sententiā, siue iudicium practicum de medio, quod secundum se non habet necessariam connexionem cum fine) necessario sit ponendum in Deo, ergo simpliciter, & absolute dicendum est, in Deo esse liberū arbitriū. Patet sequela: quia vbi est consiliū secundū aliquā eius rationē, ibi est libertas arbitrii. ¶ Cōfirmatur. Nam inquisitio in cōsilio ( respectu medioꝝ qd̄ secundū se nō habet necessariā cōnexionē cū fine) puenit ex imperfectiōne intellectus creati, sententia vero, & iudiciū de tali medio (quod secundū se nō habet necessariā cōnexionē cum fine, sine eo qd̄ dicat respectū ad inquisitionem) prouenit ex summa Dei perfectione, ergo cū omnis imperfectio sit à Deo auferēda & omnis perfectio tribuēda, auferēda est à cōsilio diuino inquisi-

Secunda  
ratio.

Tertiata  
tio.

Quarta  
ratio.

Secunda  
conclu.

Tertia  
conclu.

inquisitio, & tribuenda inquisitionis perfecta determinatio. Cū igitur in Deo sit cōsiliū, quantū ad perfectā determinationē qua determinat hoc mediū cōducere ad finē cōsequendū, nō vero illud, licet istud, & illud nō habeat necessariā cōnexionē cum fine, erit etiā in Deo (proprie & formaliter loquendo) liberum arbitrium.

¶ Vltimò probatur ex illo D. August. libr. de Correctione & gratia, vbi dicit Deo magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere, & de malis benefacere, quam mala esse non sinere, & sic ordinauit Angelorum & hominum vitam, vt in ea prius ostēderet quid possit liberum arbitrium, & deinde quid posset gratia beneficij. Ex quibus verbis manifeste patet, quod in Deo est ratio prudentiæ, & prouidentię, & per consequens libertatis arbitrii.

¶ Secunda conclusio, in Angelis ponendum est liberum arbitrium. Hanc conclusionem ponit Alexand. vbi supra artic. 1. quam etiā docet D. Thom. 1. par. q. 59. arti. 3. & secundo contra gentes, c. 48. & de veritate. q. 23. artic. 1. & q. 24. arti. 2. & 3. & de malo. q. 16. artic. 5. & probatur, nam voluntas Angeli non est determinata ad media, quæ non habent necessariam connexionem cum fine, neque quoad exercitium, nec quo ad specificationem, ergo voluntas Angeli respectu illorum est libera, & intellectus Angeli est indifferens, potestque habere consultationem, & inquisitionem, præcipue, quia (vt diximus supra) intellectus Angeli est discursiuus etiam in sententia aliquorum Thomistarum respectu rerum supernaturaliū præcipue quia D. Thom. q. 113. artic. 8. vbi loquēs depugna bonorum Angelorum dicit, quod in plerisq; rebus cognoscere non possunt, quid ordo diuinæ sapientiæ habeat, nisi si Deo reuelante, & idcirco necesse habet, super ijs sapientiam Dei consulere, ergo cū in Angelis proprie, & formaliter sit consiliū, erit proprie, & formaliter liberum arbitrium. ¶ Ex quò loco D. Thom. facit probatur in Angelis saltem respectu rerum supernaturalium esse discursum cum sit inquisitio, & per consequens quod Angeli intellectus est simpliciter discursiuus.

¶ Vltima conclusio. In homine verè, & formaliter est liberum arbitrium. Hæc conclusio est de fide contra Lutherum dicentem, liberum arbitrium hominis esse titulum sinere. Probatur tamen, nam voluntas homi-

minis mutari potest, & mutatur, cum quod heri voluit, hodie non vult, & quod modo vult, statim nolit, & ex parte intellectus habet in differentiam positiuam, & indiget maxima inquisitione, cum inter intellectus sit imperfectior, ergo.

¶ Respondetur argumentis. Ad primum respondet Alexand. quod illa diffinitio liberi arbitrii proprie est liberi arbitrii prout in homine, in quo remanet electio boni per gratiam, & mali per se, si verò sumatur communiter ad liberum arbitrium in Angelo, secundum hoc conuenit Angelo ratione primarij status, tūc enim potuit eligere bonū gratiam assistente, & malum gratia desistente, ac si dicat Alexā. volūtas Angeli quāuis esset informata habitu charitatis & gratiæ, existēs in actu primo potuit elicere actum conformē inclinationi ipsius gratiæ, & hoc est elicere actū gratiæ assistente, & potuit elicere actū contrariū inclinationi ipsius gratiæ, & hoc est, qd̄ dicit gratia desistente, vnde quāuis Angelus esset adeo inflexibilis, vt postquam semel cepit aliquid velle, non possit contrariam habere volitionem, adhuc tamē liberrimus est, quatenus existēs in actu primo, potuit in illam, quam cepit, & in aliam illi oppositam operationem exire.

¶ Ad secundum respondetur, concedendo sequelam; & ad probationem dicitur, hanc esse perfectionem voluntatis diuinæ, quod attingat à fine vsque ad finem fortiter, disponens omnia suauiter, & quod immutabiliter existens omnia mutabilia gubernet, determinans in ordine ad aliquem finem consequendum medium, quod ex natura sua non est determinatum, & in hoc consistit ratio liberi arbitrii in Deo iuxta id quod diximus in prima conclusione.

¶ Ad confirmationem respondetur in Deo reperiri consiliū, non quantum ad consultationem, & mediōrum inquisitionem, sed quantum ad determinationem sententiæ.

¶ Ad tertium respondetur concedendo maiorem, & negando minorem, & ad probationem dicitur, quod Angeli, siue boni, siue mali, semper liberi manent in illis actibus, in quibus viam finierunt, vnde quāuis de malis Angelis dicatur vere illud Psalm. Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper, nihilominus tamē talis superbia, vel superbus actus libere elicitur ab Angelo, quia Angelus malus delectabiliter, & elegibiliter elicit illum, quāuis immobiliter illi ad-

hæreat, vnde D. Thom. 1. p. quæst. 64. arti. 2. in solutione ad tertiū, asserit quod in diabolo manet adhuc peccatum, quod primò peccauit, quantum ad appetitum, licet non maneat quantum ad hoc, quod credat se posse obtinere, quod appetit: sicut si aliquis credat, se posse facere, homicidium, & velit facere postea tamen potestas faciendi ei aufertur, nihilominus tamen potest manere, in eo voluntas, & affectus homicidij, vt velit fecisse, & facere, si posset.

### QVÆSTIO III.

*Vtrum liberum arbitrium sit æque in Angelo, & in homine.*

*Primum  
argum.*

**R**O parte affirmatiua probatur, primo, nam ratio liberi arbitrij sumitur penes rationē imaginis, sed homo, & Angelus æque portant imaginem Dei, ergo & libertas arbitrij æque reperitur in Angelo, & homine. Maior est Diui Bernardi distinguens inter libertatem cōsiliij, & complaciti, & libertatem arbitrij. Nam libertas consilij, & complaciti attenditur, penes rationem similitudinis, libertas vero arbitrij, penes rationē imaginis, minor autem probatur, quia Angelus non habet rationē imaginis per hominem, nec homo mediante Angelo, ergo æque cōuenit vtrique.

*Secundum  
argum.*

¶ Secundo. Libertas fundatur in voluntate naturæ intellectualis, sed habere voluntatē vel esse naturam voluntariam, & non cogibilem æque conuenit homini, & Angelo, ergo.

*1. Notab.*

¶ Pro explicatione huius quæst. est aduertendum libertatem esse triplicem, prima est, libertas à coactione siue necessitate. ¶ Secunda est à peccato, iuxta illud 2. ad Corinth. 3. vbi spiritus Domini ibi libertas, & Ioan. 8. si filius vos liberauit verè libereritis. Tertia libertas est à miseria, iuxta illud ad Rom. 8. ipsa enim creatura liberabitur à seruitute corruptionis, in libertatem gloriæ filiorum Dei.

*2. Notab.*

¶ Secundo est notandum, quod facultas in rationali creatura est duplex. Altera quæ sequitur voluntatem in quantū est voluntas, altera verò quæ sequitur naturam creaturæ

rationalis. Prima facultas cōuenit voluntati quatenus est potentia libera, & secundū hanc facultatem dicimus, quod potest velle natura rationalis, & non velle, & quod potest velle hoc & eius oppositum: iuxta illā distinctionem libertatis in libertatem contrarietatis, & contradictionis. Facultas autē quæ sequitur naturam explicatur per hoc, quod natura simplicior potest facilius exire in suum actum, quam illa quæ minorem immaterialitatem habet, & sic dicimus, quod Angelus facilius potest exire in actum volendi, quam homo, & per consequens, facultas exeundi in actum, maior est in Angelo, quam in homine.

¶ Tertiò est notandum, quod quauis voluntas diuina sibi sufficiat ad exeundum, & producendum in esse quodcunque vult, & omnibus voluntatibus præfideat, cum voluntate Angeli, & hominis sint illis subiectæ nec ipsæ sibi sufficiant ad suas operationes, præcipuè supernaturales, sed diuina indigeat voluntate, vel per auxilium, vel per gratiam illas adiuuante, nihilominus tamen si considerentur prædictæ voluntates quantum ad hoc, quod est cogi posse, vel non cogi, quæ libet est ita libera, sicut & alia.

¶ Prima conclusio. Libertas arbitrij quantū ad coactionem æque conuenit Angelo, & homini. Hæc conclusio probatur, quia ratio voluntarij, æque cōuenit Angelo, & homini, ergo & libertas, patet sequela quia ratio voluntatis consistit in libertate. Confirmatur. Sicut nō potest cogi Angelus vt bene, vel male faciat, ita nec potest cogi homo, vt bene, vel male faciat, ergo sicut Angelus est liber à coactione, ita & homo.

¶ Secunda conclusio. Libertas à corruptione, non æque reperitur in homine, & Angelo. Hæc conclusio patet ex eo, nā Angelus non est corruptibilis, homo autē corruptibilis est, ergo non æque conuenit incorruptibilitas Angelo, & homini.

¶ Tertia conclusio. Libertas à miseria non æque reperitur in homine, & Angelo. Hæc conclusio patet, nam si consideremus hominem vt à beatitudine separatum, quam plurimis miserijs est repletus, iuxta illud Iob, homo natus de muliere breui viuens tempore repletur multis miserijs.

¶ Argumenta in principio probant conclusionem.

DISP V-

## DISPUTATIO XIII.

### DE DILECTIONE NATURALI

Angelorum: Continet tres  
Quæstiones.

**P**rima, *Vtrum in Angelis sit naturalis dilectio.*

*Secunda, Vtrum naturalis dilectio qua Angelis se ipsum diligit, sit necessaria quantum ad specificationem, & quantum ad exercitium.*

*Tertia, Vtrum Angelus naturaliter prius diligat Deum, quam se.*

### QVÆSTIO I.

*Vtrum in Angelis sit naturalis dilectio, & electiua.*

*Primum  
argum.*

**R**O parte negatiua est primū argumentum, si esset in Angelis dilectio naturalis, talis esset recta, vel non recta, si est recta, est dilectio charitatiua, si est non recta est inordinata, & peccatum, neutrum autem potest dici de Angelo, cum de illo non possit dici, quod ex natura sua habeat charitatiuam dilectionem, nec peccatum, ergo neque quod in illo sit dilectio naturalis.

*Secundum  
argum.*

¶ Secundo, vel respectu talis dilectionis Angelus est agens naturale, vel liberum, si est agens naturale, ergo nō seipsum diligit, nec mouetur à se respectu talis dilectionis, cum agentia naturalia habeant naturam ab alio determinatam ad suam operationem, & sic communiter docetur, quod grauia, & leuia mouentur à generante, si autem sunt agentia libera, possent igitur Angeli cessare à dilectione sui, & per consequens, non seipsum diligere: consequens est falsum, quia dilectio sequitur cognitionem, ergo cum Angeli nō possint nō intelligere se, nec etiam possunt non diligere se.

*Tertium  
argum.*

¶ Tertio, quod Angeli non habeant dilectionem electiuam probatur. Illam non habent respectu sui, nec respectu aliorum, ergo. Probatur antecedens, nam respectu sui habent dilectionem naturalem, ergo non dilectionem electiuam. Probatur sequela nam

dilectio electiua in hoc distinguitur à naturali, quod naturalis determinata est, electiua vero libera. Et Confirmatur: nam cum intellectus Angeli semper sit determinatus in suis iudicijs, nullamque possit habere indifferentiam, neque voluntas aliquam potest habere electionem, & per consequens, nec in Angelis potest esse dilectio electiua.

¶ Pro explicatione huius. q. est primo notandū cum Doctore in 4. distin. 49. quæst. 10. litera. A. quod in voluntate duplex est appetitus, scilicet naturalis, & liber. Appetitus naturalis est ipsamet potentia voluntatis, quatenus dicit ordinem ad suā propriā perfectionem, & talis naturalis appetitus non est actus aliquis à voluntate elicited, sed tantum inclinatio quædam, & propensio: quæ propensio, & inclinatio in quacunque natura reperitur respectu suæ propriæ dilectionis, & suæ vltimæ perfectionis. In graui, respectu loci deorsum, in leui, respectu loci sursum, & per consequens respectu illorum, quæ dicunt intrinsicum ordinem ad illam vltimam perfectionem: quare motus deorsum dicitur graui naturalis propter necessariam cōnexionem quam habet, ad hoc quod graue suam vltimam perfectionem adquirat, & talis appetitus in voluntate non est magis actus elicited, quam in lapide, sed est inclinatio ad propriam perfectionem suam, scilicet, voluntatis, sicut in alijs nō habentibus appetitum liberū, & de illo appetitu loquitur Philosophus 1. Phys. text. 81. dicens quod materia appetit formam, & vniuersaliter imperfectum suam perfectionem, & isto appetitu naturali docet doctor, vbi supra quod voluntas necessario, & perpetuò, & summè appetit beatitudinem, & hoc in particulari, quia natura non potest remanere natura, quin ad suam perfectionem inclinatur, vnde si tollis illam inclinationem, tollis naturam, cum igitur appetitus naturalis non sit, nisi inclinatio talis: & beatitudo cuiuscunque naturæ sit vltimā eius perfectio, natura appetens beatitudinem naturaliter,



liter, necessario debet appetere illam. Ex quo provenit illi, quod summè appetat, quia cum summa inclinatio sit ad summam perfectionem, & beatitudo sit summa perfectio naturæ beatificabilis, erit igitur, & summus appetitus in natura respectu illius. Præcipue quia in cuius potestate non est tēdere, vel non tendere, nec in eius potestate est remisse tendere, ergo si voluntas, (vt natura,) necessario determinatur ad appetendam beatitudinem, cum non possit non appetere illam, summè appetit illā. Quod autem beatitudinem appetat in particulari, ex eo probat Doctor, quia talis appetitus est ad perfectionem intrinsecam realem, qua voluntas perficitur, sed perfectio realis non est aliquid vniuersale, qua voluntas perficitur, sed particulare, ergo. Qualiter autem materia appetat formam, & sit naturaliter determinata ad illam, & in potentia neutra respectu cuiuscunque formæ specificæ diximus late in primo disputatione prima, & quomodo sit in homine naturalis inclinatio ad Deū clare visum in natura eleuata quia respectu talis naturæ Deus clare visus est propria eius beatitudo, & vltima perfectio, non autem respectu naturæ in puris naturalibus cōditæ quia respectu illius Deus clare visus non esset perfectio realis, nec vltima eius beatitudo, cum beatitudo hominis in illo statu non consisteret in Deo clare viso vide in primo disputat. 1, q. 8.

2. Notab. ¶ Secundò notādum est cū Doctore vbi supra, litera. F. quod nullus actus necessario aufertur ab aliqua potentia, nisi propter determinationem, eius ad oppositū, sicut verbi gratia ab igne necessario aufertur frigiditas, quia necessario determinatur ad calorem.

Primum Corol. ¶ Ex quo inferitur, quod ab illa potētia quæ non est determinata ad aliquem actum, non aufertur actus illi oppositus, & per consequens quod si aliquomodo est determinata, quod tantum aufertur oppositus actus secundum modum illius determinationis. Vnde cum voluntas necessario appetat beatitudinem, appetitu naturali, nullatenus potest habere inclinationē respectu actus oppositi tali beatitudini.

Secundum Corol. ¶ Ex quo inferitur secundo, quod cum voluntas in actu suo elicitō sequatur inclinationem suam, quod sic determinatur ad volendum beatitudinem, & ad nolendum miseriam, quod si eliciat aliquem actum circa ista obiecta, necessario elicit actum determi-

natum volendi respectu beatitudinis, & nolendi respectu miseriam, non tamen absolute determinatur ad vnum actum eliciendum, vel alium.

¶ Ex quo inferitur tertio, quod quauis voluntas non possit nolle beatitudinem, nec possit velle miseriam, non tamen necessitatur à beatitudine, & miseria, taliter, quod respectu illorum sit potentia naturalis, & non libera, quia voluntas respectu cuiuscunque actus libera est, & à nullo obiecto determinatur, quia potest se suspēdere ab omni actu ostensa beatitudine, & dato quod necessario actum eliciat respectu illius, ipsa tamen seipsam determinat, & non ab obiecto determinatur nisi extrinsecè.

¶ Tertio est notādū, quod libertas volūtatis est duplex, prima est libertas essentialis, & intrinsecas, secunda autē est libertas accidentalis, & extrinsecas. Libertas prima (cum essentialis sit) est à voluntate inseparabilis, iuxta illud D. August. voluntas aut libera est aut voluntas non est. Consistit autem ista libertas in hoc quod voluntas seipsam determinat ad producendum suum actum quod potentia naturali non contingit, cum ab auctore naturæ sit determinata & ab ipso obiecto etiā determinatur, voluntas verò quia voluntas est, & talis naturæ, & conditionis à Deo instituta vt seipsam respectu cuiuscunque actus determinet, quantumcunque ille actus necessarius sit. Ideo semper libera in sua operatione manet. Libertas autē extrinsecas alia contradictionis est, vel exercitij, alia contrarietatis, vel specificationis, contradictionis, vel exercitij explicatur per actum contradictorium volūtatis, scilicet, per velle, & non velle, vnde voluntas illa, quæ respectu alicuius obiecti potest habere istos actus (volo hoc, nolo hoc) dicitur libera libertate cōtradictionis, si autem eadem voluntas suo actu in obiecta contraria feratur, vt illa quæ dicit volo dulce, volo amarum, dicitur libera voluntate contrarietatis.

¶ Quarto est notandum, quod ista libertas extrinsecas oritur prope semper ex indifferentia intellectus, non speculatiui, sed practici, vnde quauis intellectus speculatiuus esset determinatus in suis iudicijs, si tamen intellectus practicus est indeterminatus sufficit ad hoc quod voluntas potiat sua libertate extrinsecas, & iuxta modum determinationis, vel indeterminationis intelle-

ctus practici oritur in voluntate libertas exercitij, vel specificationis.

Primum Corol. ¶ Ex quo provenit quod cū intellectus possit habere duo iudicia circa aliquam rem. Primum an sit res vera, vel falsa, secundum an sit conueniens vel repugnans fini intēto ab agente. Primum iudicium pertinet ad intellectum speculatiuum, secundum autem ad intellectum practicum, vnde quauis implicet, duo opposita simul esse vera non tamen implicat duo opposita simul esse conuenientia ad aliquē finem intētum ab agente, & sic potest contingere intellectum speculatiuum esse determinatum, & intellectū practicum esse indifferentem, & cum voluntas in suis actionibus dirigatur ab intellectu practico hinc provenit quod cum determinatione intellectus speculatiui vtraque libertas extrinsecas possit inesse voluntati.

¶ Ex quo provenit secundo, quod cum intellectus practicus habeat determinatum iudicium circa beatitudinem appetendam, & miseriam fugiendam, quod voluntas respectu talium obiectorum habebit actum determinatū quo ad specificationem, quia tamen intellectus practicus potest iudicare esse voluntati conueniens, vt sua libertate quantum ad suspensionem actus, proposita tamen beatitudine in communi, quia posset habere istos duos actus, Bonum est appetere beatitudinem, & bonum est voluntatem vt sua libertate, & suspendere actum. Ideo voluntas (sequens iudicium practicum intellectus) potest alterum istorum actuum elicere, & hoc est liberam esse voluntatē cōtradictionis, at verò respectu Dei clare visi ostensi ab intellectu, cum non possit habere intellectus istud iudicium, bonum est suspēdere actum propter reuerentiam illius status beatifici, neque etiam voluntas potest habere istum actum, volo suspēdere amorē: quia tamen talis actus conuenit illi propter reuerentiam talis status, & non potest voluntas non esse recta, ideo talis necessitas non tollit libertatem contradictionis, quia voluntas semper manet eadem quātum ad sua intrinsecas, & potens ex sua natura deficere, si reuerentia status non inesset. Vel dato quod ex vi illius obiecti necessario eliciat actum, erit adhuc libera, quatenus per modum actus primi considerata, indifferens ex natura sua manet ad eliciendum, vel non eliciendum, & solum ab extrinsecas obiecto necessitatur.

¶ Prima conclusio. In Angelis reperitur amor, seu dilectio naturalis. Hæc conclusio communis est apud omnes & probatur primo, nam illud quod in rebus imperfectioribus dicit perfectionem, non includens imperfectionem, tribuendum est Angelo, sed inclinatio naturalis, & dilectio naturalis reperitur in qualibet re imperfectiori, sine aliqua imperfectione, ergo. Minor probatur, nam quælibet res naturaliter diligit se, & suam propriam perfectionem, naturaliterque inclinatur ad illam, cum omne imperfectum naturaliter appetat propriam eius perfectionem, ergo Angeli naturaliter appetunt suum esse, suamque essentialē perfectionē sine qua esse non possunt, naturaliterque appetunt suam beatitudinem, ad quam tamquā ad vltimam perfectionem ordinantur.

¶ Secundò dæmones habent naturalem dilectionem sui, ergo & Angeli: Antecedēs patet, nam dæmones naturaliter fugiunt suam miseriam, ergo naturaliter diligunt se, patet sequela, nam odium alicuius supponit dilectionem, cum ex eo odio habeam aliquem, quia diligo me, vel alium, ergo si dæmones naturaliter fugiunt miseriam, quam habent, naturaliter diligunt se.

¶ Confirmatur. Dæmones naturaliter appetunt suam foelicitatem, & beatitudinem suā in communi, ergo naturaliter appetunt, & diligunt se, antecedens, patet, nam beatitudo in communi non potest odio haberi.

¶ Secunda conclusio. In Angelis est dilectio naturalis quantum ad actum elicitum. Hæc conclusio prabatur. In Angelis est amor sequens rationē, & formam apprehensam, ergo in Angelis est actus elicitus amoris: Probatur antecedens. Angelus habet naturalem cognitionem sui, ergo & naturalem dilectionem sui.

¶ Tertia conclusio. Angelus actu elicitō naturali dilectione magis diligit intensiue, & appreciatue, Angelum sibi similiorem, & coniūctiorem, quam alium Angelum. Hæc conclusio probatur, nam amor fundatur in similitudine, ergo naturalis inclinatio, qua Angelus ad diligendum alium Angelum inclinatur, quanto fundatur in maiori similitudine, tanto magis inclinatur Angelū ad diligendum: sed similitudo fundata in eadem natura specifica, verbi gratia, inter Angelos eiusdem speciei, & sic inter propinquiores est maior similitudo, ergo Angelus dilectione naturali (quæ non sequitur formam apprehensam) magis

Confr.

magis diligit intensiue Angelum alium eius de speciei quam aliū Angelum. ¶ Confirmatur, nam facilius quis diligit intense rem sibi propinquiore in natura tanquam sibi magis proportionatam, quam aliam, quanuis perfectiorem habeat naturam.

Quarta conclusio.

¶ Quarta conclusio. Angeli dilectione appreciatiua magis diligunt Angelū perfectiorem, quam imperfectiorem etiam sibi magis coniunctum. Hæc conclusio, probatur, nam dilectio ista sequitur formā apprehensam, ergo cum sit dilectio ordinata, ordinate debet diligere ipsa diligibilia, sed Angelus superior est magis diligibilis quam inferior, ergo perfectiorem Angelum magis diligit appreciatiue alium Angelum, quam imperfectiorem, probatur consequentia, nam si maiori pretio diligeretur Angelus inferior, iam dilectio illa non esset ordinata, quia non sequeretur rationem cognitionis. Quod si responderetur, quod ea quæ sunt minoris pretij, & æstimationis secundum se solent quandoque respectu alicuius maiori pretio haberi electione ordinata, quia isti sunt verbi gratia vtiliora, & magis necessaria, & sic homo plebeius maiori pretio habet hominem sibi similem, quam hominem alium, etiam nobilissimum, quia sibi non adeo necessarius est, neque illi illam vtilitatem adfert, quā alius homo plebeius, & sicut ordinata æstimatione iudicat istum hominem esse sibi magis necessarium, ita naturali dilectione appreciatiua poterit magis diligere, non tantū intensiue, sed & appreciatiue magis sibi similem, quam alium, etiam si sit perfectioris gradus, & perfectioris ordinis, & sic videtur dicendum similiter in Angelis. Ista tamen solutio non soluit difficultatem, quia quanuis in hominibus, quia indigentes sunt, & seipso mutuis suis actionibus adiuuant, hoc veritatem habeat, non tamen in Angelis. Quare si daremus etiā in hominibus hominem aliquē qui nullius hominis indigeret vel dato quod tā indigeret homo communis quam nobilis talem indigentiam suppleret, talis homo dilectione naturali teneretur plus diligere dilectione appreciatiua hominemobilem, quam communem, ergo cum in Angelis non reperiatur talis indigentia ad suas operationes, naturales, tenetur diligere appreciatiue magis Angelum superiorem, quem inferiorem.

Primum argum. Ad primū.

¶ Respondetur argumentis. Ad primum respondetur, cum Alexandro Alensi ubi supra

quæstio. 30. membro. 1. articu. 2. quod dilectio naturalis Angeli est ordinata secundum suum modum, sed non peruenit ad summum ordinem ex se, nec dicitur inordinata, id est directe contraria ordini gratiæ, vel virtutis, ut inordinatum sonet in contrarietatem respectu dilectionis gratiæ, simul enim stare possunt, quod non est contrarium, sed in ordinatum posset dici, id est non ad summum ordinem pertingens ex se, & sic diceret abnegationem perfectionis in ordine. Naturalis igitur dilectio Angeli est ordinata perfecte in suo genere, non tamen est totaliter ordinata, quia potest per charitatē amplius ordinari.

¶ Ad secundum respondetur, quod inclinatio naturalis, & dilectio naturalis, non est aliqua actio, neque aliquod conueniens naturæ per modum actus secundi, sed tantum est ipsamet natura, quatenus dicit ordinem, & propensionem ad aliqui tāquam ad propriam eius perfectionem, vnde communiter dicitur quod talis inclinatio inest naturæ per modum habitus, & non per modū actus & sic respectu talis inclinationis natura nec agit, nec agitur. Potest autē dici ipsam agere, quatenus respectu talis tendentiæ est in illa principium intrinsecum. Potest etiam dici ipsam agi, quatenus Deus (qui condidit talem naturam) tribuit illi talem inclinationem.

¶ Ad tertium respondetur negando antecedens, & ad probationem dicitur, quod tam respectu sui, quā respectu aliorum dilectionem habet electiuam, & naturalem, quantum ad actum elicatum, vtrum autem talis amor respectu sui sit liber, vel necessarius, quæstione sequente disputabitur, vbi ad confirmationem respondebitur.

### QVÆSTIO II.

¶ *Vtrum dilectio naturalis (qua Angelus seipsum diligit) sit necessaria quantum ad specificationem, & quantum ad exercitium.*



**D**E hac re est prima sententia quorūdam asserentiū, quod dilectio naturalis Angeli qua diligit, se viuere, intelligere, & beatificare, non solum est necessaria, & naturalis quo ad

Prima sententia.

ad specificationem, sed etiam quo ad exercitium. ¶ Pro explicatione tamen suæ sententiæ aduertunt primo quod in Angelo est duplex amor, scilicet, amicitia, & concupiscentiæ.

Notam.

Notam.

¶ Secundo aduertunt, quod tria sunt obiecta voluntatis Angelicæ, ad quæ terminatur amor amicitia ipsius Angeli, nēpe Deus Angelus ipse, & homo, quatenus secundum animam rationalem attingit gradum naturæ intellectualis. Cætera autem bona particularia (quæcunque illa sunt) possunt pertinere ad amorem concupiscentiæ voluntatis Angelicæ, non autem ad amorem amicitia. Vnde si sit sermo de his bonis, an naturali dilectione diligantur ab Angelo, dicendum est, quod bona connaturalia ipsi Angelo, & quæ maximè ad perfectionē eius spectant naturali amore concupiscentiæ diliguntur, vt viuere, intelligere, & beatificari. Cætera autē bona particularia electiua dilectione amantur, quo circa, proportionabiliter loquendum est in Angelis in amore bonorum particularium, sicut loquimur in hominibus.

Notam.

¶ Tertiū aduertunt, quod licet Deus per se, primo pertineat ad amorem amicitia Angelicæ, secundario tamen pertinet ad amorem concupiscentiæ, quatenus ex illo Angelus potest participare foelicitatem suam, & cætera bona particularia: Sicut etiā Deus amatur ab hominibus, non solum amore amicitia per charitatem, sed etiam amore concupiscentiæ per spem.

Primum argum.

¶ His positis probant suam sententiam, primo, nam cognitio qua Angelus seipsum cognoscit est necessaria, quo ad exercitium, cum Angelus sit semper seipsum cognoscens & non possit cessare à tali cognitione, ergo, & dilectio qua seipsum diligit non solū est necessaria quo ad specificationem, sed etiam quo ad exercitium, cum non possit ab illis cessare, Patet sequela, quia actū voluntatis debet esse proportionatus cognitioni per quam regulatur. Quod si quis respondeat cū Ferrara, quod cognitio speculatiua (qua Angelus seipsum cognoscit) necessaria est, quo ad exercitium, non autē cognitio practica sui, qua iudicat seipsum esse diligendum, & amandum. Contra, non minorem proportionem habet, & connaturalitatem cum intellectu Angeli cognitio practica sui, quam cognitio speculatiua, ergo tam necessaria est cognitio practica sui, atque speculatiua cognitio. Patet sequela quia tota necessitas fundatur in connaturalitate.

Impugnatio.

¶ Confirmatur, quia operatio illa (qua Angelus seipsum amat) est omnino proportionata ipsi voluntati angelicæ, & non est impeditiua cuiuspiam alterius operationis, nullum enim generat fastidium, imò satis delectat. Igitur nulla potest excogitari ratio, cur Angelus cesset à tali operatione.

¶ Confirmatur secundo. Nam Angelus non potest desistere ab operatione semel habitata, nisi talis suspensio, & cessatio repræsentetur illi formaliter, aut virtualiter in ratione conuenientis, ergo cum nulla ratio conuenientiæ possit voluntati repræsentari ad suspendendum propriū amorem, sequitur non posse Angelum à proprio amore cessare.

¶ Confirmatur tertio. Nam eo ipso quo Angelus cognoscit, & penetrat totam sui perfectionem, videtur naturaliter resultare iudicium quo iudicat amandam esse à se illam tātam perfectionem, cui illa perfectio est connaturalis, & prorsus proportionata, ergo practica sui cognitio, necessaria est in Angelo quo ad exercitium.

¶ Secunda sententia est Ferrariensis tertio, contra gentes ca. 109. Ibi, sed circa hanc resolutionem, occurrit dubium, vbi respondens ad hoc argumentum, voluit sequitur cognitionem, sed Angelus semper seipsum actu intelligit, (vt patet de veritate, quæst. 8. artic. 6. ad. 7.) ergo & semper seipsum diligit, ergo actus quo diligit se nunquā est liber, sed semper concomitatur naturam, & est secundum naturæ inclinationem, sicut nec cognitio qua seipsum cognoscit, Respondet dicēs, respondetur quod intelligitur dictum sancti Thomæ de cognitione speculatiua, non autem de cognitione practica, qua iudicat se esse amandum, & diligendum pro tunc, hæc autem cognitionem sequitur voluntas, non autem speculatiuam, vnde quod dicitur in quæstionibus de malo quæst. 16. art. 2. ad. 6. quod voluntas Angeli semper vult, sicut eius intellectus semper intelligit, non est intelligendum circa vnum determinatum obiectū, sed absolute, quia scilicet, sicut Angelus semper aliquid considerat, scilicet, modo vnum modo aliud, ita semper aliquid vult modo vnum, modo aliud. Potest autē ista sententia Ferraræ probari, primo, nā libertas ad exercitium manet in nostra voluntate, circa omnē obiectum, in omni statu naturæ sed in Angelis est perfectior libertas, quam in nobis, ergo nullus actus amoris est necessarius quo ad exercitium. Maior est D. Th. de veritate quæstio.

Confirm.

Confirmatur. 2.

Confirmatur. 3.

Secunda sententia.

Primum argumentum.

*Secundum argum.* quæstione. 22. artic. 6. Secundo quia alias, nullum posset inueniri peccatū in Angelis in amore sui, patet sequela: ea quæ sunt penitus necessaria, & alicui naturalia, sunt extra genus moris, sed Angelus potuit peccare in amore sui, ergo amor sui est illi liber, & per consequens voluntas Angeli non est necessaria quo ad exercitium in amore sui.

*Prima conclusio.* ¶ Prima conclusio. Angeli necessario diligunt se dilectione naturali necessitate quo ad specificationem. Hæc conclusio communis est, & probatur, quia Angeli non possunt se odio habere, ergo naturaliter se diligunt quo ad specificationem, antedens patet quia vnusquisque naturaliter appetit suum esse, & suam conseruationem, ergo respectu sui esse, & conseruationis nō possunt habere actum elicitem oppositū inclinationi naturali. Secundo. Si aliqua ratione possent se odio habere, maximè, quia possunt mutare iudiciū, quo præctice iudicant se esse à seipsis diligendos, & habere istud iudiciū bonum est odio nos metipso habere, vel propriam miseriam appetere, sed tale iudicium non possunt Angeli habere cū nullo modo miseria, & odiū sui ipsorū possit habere rationem boni, ergo.

*Secunda ratio.* ¶ Confirmatur, nam si aliqui Angeli optāt non esse, maximè demones, sed isti actu elicitō diligūt se, ergo, & reliqui. Probatur minor, nam demones ex naturali amore sui, & appetitu beatitudinis in communi appetūt non esse in tali statu, in quo modo sunt: quare aliud est dicere, quod Angeli mali appetunt non esse, & aliud quod appetūt non esse in tali statu, primū est falsum, secundū est verū.

*Confir.* ¶ Secunda conclusio. Quāuis vtraque sententia de dilectione Angelorū quo ad exercitium sit probabilis, probabilior tamē mihi apparet sententia docēs, quod nulla dilectio Angeli est necessaria quantū ad exercitium. Hęc conclusio probatur, nam libertas in Angelis perfectior est quā in nobis, sed libertas quo ad exercitiū manet in nostra volūtate circa omne obiectū in omni statu naturæ vt docet D. Th. de veritate. q. 22. art. 6. ergo & in angelis. ¶ Cōfir. Ideo in Angelis nō est libertas quo ad specificationem in dilectione sui, quia nulla ratio potest inueniri boni in obiecto cōtrario sed in obiecto, cōtradietorio (nēpe in hoc quod est cessare ab actuali dilectione) potest Angelus reperire aliquā rationem boni, ergo potest Angelus cessare ab actuali dilectione sui. Probatur minor, quia potest Angelus iudicare melius esse vti sua libertate nō

*Secunda conclusio.* ¶ Secunda conclusio. Quāuis vtraque sententia de dilectione Angelorū quo ad exercitium sit probabilis, probabilior tamē mihi apparet sententia docēs, quod nulla dilectio Angeli est necessaria quantū ad exercitium. Hęc conclusio probatur, nam libertas in Angelis perfectior est quā in nobis, sed libertas quo ad exercitiū manet in nostra volūtate circa omne obiectū in omni statu naturæ vt docet D. Th. de veritate. q. 22. art. 6. ergo & in angelis. ¶ Cōfir. Ideo in Angelis nō est libertas quo ad specificationem in dilectione sui, quia nulla ratio potest inueniri boni in obiecto cōtrario sed in obiecto, cōtradietorio (nēpe in hoc quod est cessare ab actuali dilectione) potest Angelus reperire aliquā rationem boni, ergo potest Angelus cessare ab actuali dilectione sui. Probatur minor, quia potest Angelus iudicare melius esse vti sua libertate nō

*Confir.* ¶ Confirmatur, nam si aliqui Angeli optāt non esse, maximè demones, sed isti actu elicitō diligūt se, ergo, & reliqui. Probatur minor, nam demones ex naturali amore sui, & appetitu beatitudinis in communi appetūt non esse in tali statu, in quo modo sunt: quare aliud est dicere, quod Angeli mali appetunt non esse, & aliud quod appetūt non esse in tali statu, primū est falsum, secundū est verū.

diligendo se, quā semper diligere se, quia in hoc nulla ratio mali apparet, ergo quāuis angelus cognoscat cognitione speculatiua bonum esse diligere se, poterit etiam iudicare iudicio practico, bonum esse, pro nunc non habere actum dilectionis circa seipsum.

*Secunda ratio.* ¶ Secundo. Si Angeli nō fuerūt liberi aliqua libertate respectu dilectionis sui, ergo non potuerūt peccare in dilectione sui. Patet sequela, quia peccatū in tantū est peccatū in tantū est voluntariū. Cōsequens tamē falsum est. Probatur minor nā Angelus in prima operatione sui nō poterit peccare, & nō potest aliā habere operationem iuxta sententiā, D. Th. asserētis voluntatē Angeli esse immutabilem post quā aliquam operationem elicit, ergo nunquā potuit peccare. Patet sequela, quia nunquā potuit cessare ab operatione illa, quam semel habuit, & illa operatio in suo principio fuit naturalis, & nō necessaria, ergo semper fuit naturalis, & nō libera: patet sequela, quia nunquā dixit ordinē ad voluntatē, & potentiam liberā: nam si aliquem ordinē aliquomodo dixit, maximè, quia postquā voluntas naturaliter elicit illā, potuit illā non conseruare, sed hoc nō, quia nunquā potuit cessare ab illa operatione, ergo. Ad hoc argumentū respōdet Ferrara, vbi supra (quāuis nostrā tueatur sententiā) quod si quis vellet tenere quod actus dilectionis (quo Angelus diligit se) sit actus naturalis, tā quo ad exercitium actus, quā quo ad eius specificationem, haberet, primo dicere, quod in nullo instanti Angelus qui peccauit habuit actum peccati explicitē, & pure electiuū, sed semper in suo actu naturali perseverauit, cū semper eodem modo sibi suum bonum naturale fuerit præsentatum. ¶ Haberet secundo dicere, quod in secundo instanti (in quo boni cōuersi sunt ad Deum) suus actus fuit interpretatiue electiuus, in quantum poterat se diligere cū ordine ad Deū, eius & boni, & hoc tenebatur facere, quod cum non fecerit per electionem interpretatiuam peccauit. ¶ Haberet, tertio dicere, quod secundum istans in quo peccauit, non fuit aliquod instans suo actu intrinseco, mensurans ipsum actū peccati, sed fuit instans extrinsecum, mensurans scilicet, bonorū Angelorum electionem, in quo, & ipse debebat in Deum conuerti, nisi forte diceretur, quod licet, non habuerit nouum actum dilectionis suorū naturalium in aliquo nouo instanti nulli actu intrinseco, habuit tam nouum actū Imperij, eo modo quo volun-

voluntati conuenit imperare, quo actus voluntatis impera uit intellectui, vt intente, & exacte bona naturalia consideraret: ex qua intensa consideratione sequuta est intensa dilectio naturalium, ex quo deinde sequuta est inconsideratio ordinis ad Deū, quæ fuit causa peccati, vt videtur velle S. Thom. in cap. sequenti, & sic dicitur peccasse in secundo instanti, mensurantis (scilicet) illud Imperium voluntatis, quia in illo tenebatur cum suorū naturalium dilectione etiam diligere Deum, vt obiectum beatitudinis supernaturalis. ¶ Ex hac tamen solutione videtur primo inferendum (si vera est secunda solutio) quod peccatum Angelorum fuit peccatum omissionis, nam si ex eo peccauerunt, quia tenebantur diligere se in ordine ad Deum, & non apposuerunt illum ordinem, tale igitur peccatum fuit peccatum omissionis, patet sequela, quia Angeli nō peccauerunt, quia se dilexerūt, cum non possint non diligere se, nec liberē se dilexerunt, sed naturaliter, ergo tantum peccauerunt quia non apposuerunt ordinem quem tenebantur apponere, & per consequens videtur peccatum omissionis, quia dilectio illa non potuit esse peccatum cum fuerit mere naturalis.

¶ Illud autem de Imperio voluntatis, non videtur vndequeque verum, nam intellectus Angeli respectu cognitionis sui, est potentia naturalis non impedita, ergo agit quantum potest, & per consequens æquē cognoscit se, & sua, & non magis minusve intente, cum maior, vel minor intensio procedat, vel ex eo, quod potentia non potest habere statim omnem intensiōnem actus, vel ratione alicuius impedimenti ex parte obiecti, sed nihil est ex parte Angeli quod impediatur intellectum eius vt in actu naturali non habeat statim totam intensiōnem, præcipuē stante voluntate, causa etiam naturali, ergo tale Imperium non est ponendum in voluntate, si voluntas potentia naturalis est, tam quo ad exercitium quam quo ad specificationem.

*Respond. argu. pro prima sententia.* ¶ Ad argumenta autē pro. i. sententia respondetur concedendo antecedens, & negando sequelam propter rationem assignatam, ibidem: ad improbationem verō illius rationis, Respondetur quod connaturalitas potest intelligi dupliciter, vno modo quantū ad esse, & hoc modo cognitio practica, & cognitio speculatiua habent eandem con-

naturalitatem. Secundo modo quantum ad modum, nam cognitio speculatiua tantum considerat de re, an sit vera, vel falsa: cognitio autem practica considerat de re an sit conueniens, vel non conueniens fini intento ab agente, vnde quāuis Angelus semper seipsum cognoscat cognitione speculatiua, & cognitione practica, non tamē semper se cognoscit eodem modo cognitione practica, sicut cognitione speculatiua, nam bene potest Angelus iudicare practice bonum esse pro nunc non diligere se, & cessare ab actuali dilectione sui, diligendo aliud obiectum, vel quouis alio modo iudicans bonum esse vti sua libertate quare (licet) Angelus semper actualiter se diligeret, adhuc tamen posset pro sua libertate se actualiter non diligere, & per hoc responderetur etiam ad primam confirmationem. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur concedendo maiore, & negando minorem, nam potest representari voluntati Angeli ad suspendendum proprium amorem in ratione conuenientia vti propria libertate, & quod non est malum non diligere se. ¶ Ad tertiam confirmationem respondetur, quod quāuis Angelus iudicet illam tantam perfectionem esse à se amandam, potest etiā iudicare esse sibi etiā conueniens totū actum elicitū à sua volūtate habere circa aliquod obiectū, & nullum actū elicitum habere circa seipsum. ¶ Ex quibus patet, quod aliud est dicere voluntatē Angeli semper habere actum elicitū dilectionis circa seipsum, & aliud est dicere semper necessario habere actum dilectionis circa seipsum, taliter, quod non possit non habere illum. Primū reputo verum, secundam vero probabiliter iudico esse falsum, nec cōtrarium eius potest probari, ex eo quod voluntas Angeli est potentia vitalis, & per consequens quod non potest totaliter cessare ab omni operatione, vnde cum omnis operatio voluntatis angelicæ fundetur in proprio amore ipsius Angeli operātis, quia amabilia quæ sunt ad alterum, oriuntur ex amicabilibus quæ sunt ad nos, quia ista ratio tantum procedit de amore habituali, & de dilectione necessaria, quo ad specificationem, nam si quo ad exercitium aliquid probaret, etiam in nobis ostenderet esse necessariam actualem dilectionem nostri, quoties alios diligeremus, quod nullus concedit.



## QVÆSTIO III.

¶ *Virum Angelus naturaliter plus diligit Deum quam se.*

**R**ima sententia colligitur ex dicto D. Bonaue. in tertio distinctione. 29. quæsti. 2. assentientis, quod secundum ordinem charitatis, Deus præponendus est nobis in tantum, ut amor respectu nostri nec æquari possit, nec præponi amori Dei salua substantia habet us charitatis, unde numero. 16. respondens quod naturæ est plus seipsam quam Deum diligere dicit, quod hæc non est conditio reperta in natura, ipse etiam ad ipsius perfectionem, sed potius ad ipsius corruptionem. Ideo non sequitur quod per gratiam habeat saluari, imò potius sequitur, quod per gratiam habeat amoveri. Ex quo loco Gabriel, ibidem, quæstione prima notabili tertio, docet quod dilectio gratuita, non semper concordat dilectioni naturali, nam gratia quandoque currit cum natura via consona, quandoque via opposita, quandoque via diuersa. In hoc enim quod homo plus diligit se quam proximum concordat naturæ gratia. In hoc quod plus diligit se quam Deum, naturæ repugnat gratia: In hoc quod plus diligit filium, quam patrem, currit natura diuersa via à gratia (hoc est) quod gratia adueniens in primo affectu, seu dilectione quo homo plus se quam proximum diligit ordinem saluat. In secundo simpliciter mutat, & facit hominem Deum præponere sibi. In tertio vero nouum ordinem dat, quia facit se plus diligere parentem, quam filium, & tamen illum affectum ad filium non exterminat, credo enim ait, S. Bonauen. quæstione. 3. quod aliquis qui habet parentes, & filios dum mouetur affectu gratuitæ dilectionis magis desiderat parentum salutem, & tamen affectu naturæ magis desiderat filijs salutem, ex illo sequitur, quod inclinatio naturalis non est semper recta, nec voluntas conformans se inclinationi naturali est semper recta. Inclinatio enim naturalis est ad conseruationem suppositi, etiam in tempore persequutionis, dum pro Christi nomine moriendum est, & voluntas tunc se conformans naturali inclinationi distorta est,

& non recta. Item appetitus sensitivus naturalis est, quia non liber, & tamen manifestum est, quod voluntas se illi conformans frequenter est vitiosa, & non recta, sed voluntas conformans se legi naturæ hoc est principijs practicis per se notis quæ secundum Aposto. ad Roma. 2. scripta est in cordibus nostris illa est recta, & ad hunc sensum oportet trahi dictum B. Tho. præsentis distinctione scripto tertio qui eum voluerit saluare. Ex quibus omnibus colligitur sententia istorum, nempe quod Angelus naturali dilectione plus diligit se quam Deum, potest autem primo probari hæc sententia, nonnullis rationibus. ¶ *Primo.* Si Angeli naturaliter plus diligunt Deum, quam seipsos, ergo & nos plus diligimus Deum quam nos metipsos, sed consequens est falsum, nam alias non tantam difficultatem pateremur subeundo mortem propter Deum, quod tamen videmus aperte nobis contingere, ergo.

¶ *Secundo,* quia si naturaliter Deum diligere super omnia, sequeretur, quod essemus proni, & procliuus naturaliter ad bonum, consequens est contra illud, quod habetur Genes. 8. sensus hominis, & cogitatio humani cordis prona sunt ad malum ab adolescentia sua, ergo. Quod si respondeas quod scriptura illo loco loquitur supposita corruptione hominum per peccatum, & praua, illorum consuetudine, prauisque habitibus, per quos quasi extinxerant bonam hominis inclinationem, & naturam, nam idcirco Deus diluio voluit homines delere de terra, quia naturam peruerterat. Contra. Si Deus crearet hominem in puris naturalibus non haberet naturalem inclinationem rectam, cum ideo data sit illi iustitia originalis, ut rectificaretur eius natura, ut docet D. Thom. & Caieta. 1. 2. quæstio. 109. tunc autem non haberet talis natura peccatum, ergo non habet modo natura istam renitentiam in bonum ex peccato, sed ex natura sua. Probat sequela: natura creata in puris eandem fere haberet difficultatem circa bonum, sicut modo, sed talis difficultas tunc non prouenit ex peccato, ergo & modo non prouenit principaliter, & primario ex peccato, sed ex ratione intrinseca sui.

¶ *Confirmatur.* Nam Christus Dominus habuit præceptum moriendi à patre, & tamen ex naturali inclinatione appetebat propriam

primam vitam, nam Matth. 26. (instante passione sua) dicebat. Pater si possibile est transeat à me calix iste, sed talis inclinatio naturalis non poterat fundari in peccato nec in natura de prauata, ergo fundabatur in ratione propria natura.

¶ *Tertio.* Si aliqua ratione naturalis inclinatio Angeli, vel cuiuscunque rei create tendit naturaliter in Deum, maxime, propter rationem D. Tho. nempe, quod pars exponit se periculo pro conseruatione totius, sed ista ratio supponit falsum, primo, quia pars non se exponit periculo propter bonum totius. Sed totum exponit illam propter bonum sui, & præterea, quia Angeli non sunt partes Dei, ergo.

¶ *Quarto,* homo naturaliter inclinatur in bonum proprium, ergo non in bonum Dei, præcipue quatenus bonum Dei est oppositum bono proprio. Patet sequela, quia in plicat, inclinationem naturalem ferri in duo opposita, & per consequens si inclinatur quis ad suum esse, naturaliter de testabitur suum non esse, quæ & omne illud, ad quod suum non esse consequitur.

¶ *Secunda sententia* est doctoris in tertio distinctione. 27. quæstione vnica articulo. 3. & D. Thom. 1. p. quæst. 60. artic. 5. Pro cuius explicatione expositores D. Tho. aduertunt primo quod in præsentis est sermo de Deo quatenus naturaliter cognoscitur, ut rerum principium, à quo pendet vniuersa, non solum ut fiat, sed ut conseruentur, & in fine perueniat, non autem est sermo de Deo, quatenus est reparator, aut beatitudo creaturæ rationalis, nam sic est obiectum Theologicarum virtutum. ¶ *Secundo* aduertunt, quod D. Tho. loquitur de prima natura inclinatione, non autem de corruptione quæ per vitia, vel peccata contraxit inclinatio. Siquidem, prima refertur ad naturæ auctorem, ac proinde semper est in bonum, & sic sunt omnia quæ procedunt ab illo bonorum fontem: at vitiorum corruptio, quibus naturæ lumen offunditur à nobis fertur accepta.

¶ *Tertio* aduertunt quod sententia D. Tho. in articulo, & de appetitiua dilectione, & de intensiua est accipienda, & vtrumque eorum insinuare voluit sanctissimus præceptor adiungens in articulo duas illas particulas magis, & principaliter, cum ait, quod tam Angelus, quam homo naturaliter inclinatur ad diligendum Deum plus, & principaliter, quam se. Quarum prima particula de intensiua, altera vero de appetitiua

dilectione est intelligenda. Qui sensus ad huc colligitur ex argumento, sed contra. Probat namque sanctissimus præceptor, quia naturale præceptum dilectionis Dei est consonum inclinationi naturali, in illo autem præcepto claudit dilectio Dei super omnia vtroque modo ut constat ex. 2. 2. q. 24. Et ut sententia D. Tho. nobis constet in memoriâ reuocare oportet, quod charitas perficit quidam naturalem Dei amorem, illi tamen non contrariatur, quia ut verum non repugnat, ita nec bonum alteri bono contrariatur. Omnis namque inclinatio à natura impressa bona est, ergo bonum gratuitum puta charitas non est illi contrarium.

¶ *Quarto* aduertunt, quod bonum diuinum dicitur vniuersale dupliciter, vno modo secundum plenitudinem, quia in eo omnia bona creata, & infinitæ perfectiones continentur. Altero modo ratione causalitatis, quia ab illo tanquam à supremo fonte proueniunt vniuersa, non solum ut semel fiant, verum ut iugiter conseruentur, & ad suos fines perdurant. Iuxta illud Act. 18. in ipso viuimus, mouemur, & sumus, unde bonum ipsum quod in nobis est, magis pendet à Deo, quam à quibuscumque principijs, & internis. Ex quibus omnibus aduertere possumus plura capita, unde ad Deum diligendum inclinatur natura. Primo ex capite quo amor tendit in bonum, veluti in proprium obiectum, est enim in Deo summum, quod in nobis, & qualibet re inuenitur deficiens. Secundo ex eo quod inclinamur in proprium bonum, quia bonum nostrum magis continetur in Deo, & conseruatur ab ipso, quam à nobis, & quamquam proprie loquendo, bonum diuinum non comparetur ad nostrum sicut totum ad partes, tamen quantum ad rationem diligendi perfectius inuenitur, quia ut bonum partis continetur, & pendet à toto, sic bonum cuiusque creaturæ à diuino, & ideo sanctissimus præceptor interpretandum hac ratione usus est. His additur tertia, quod dilectio Dei supra nos ipsos est summa perfectio, quæ contingere potest homini secundum statum viæ, ad vnum quodque magis inclinatur ad suam ultimam perfectionem, inde igitur prouenit, quod quæritur. Maior constat, siue procedamus lumine naturæ, siue gratiæ: quia per amorem in statu viæ magis adheremus Deo, iuxta illud Psalm. mihi adherere Deo bonum est.

Quinto no-  
tandū pro  
doctore.

¶ Quinto est notandū, quod quauis præce-  
dens doctrina veritatem in se habeat, non  
tamen respondet quæstioni, nempe cur ma-  
gis Angelus, vel homo naturaliter inclin-  
tur ad esse Dei, & ad diligendum Deum,  
quam ad esse proprium, & ad dilectionem  
propriam. Certissimum enim est Angelū  
vel hominem naturaliter inclinari in quod-  
cunque bonum, & in quodcunque quod ha-  
bet rationem boni, & cum Deus sit summū  
bonum nullus potest dubitare Angelū natu-  
raliter inclinari ad diligendum Deū, sed to-  
ta, quæstio in presentiarū est vtrum Angelus  
naturali dilectione diligit Deum plusquam  
seipsum. Vnde asserere quod quia amor ten-  
dit in bonum, veluti in propriam obiectū,  
& quod in Deo est summum bonum, & se-  
cundo quia bonum nostrum magis contine-  
tur in Deo, & conseruatur ab ipso quā no-  
bis, ex his duobus capiribus tantum infer-  
tur nos naturaliter diligere bonum diuinū,  
sicut & naturaliter diligimus quancunque  
causam cōseruatiuā nostri esse, & sic natura-  
liter diligimus alimentū, imò & potionem  
amarā, non tamē ex hoc sequitur, quod ma-  
gis & diligimus alimentum, potionem ama-  
ram, quam vitam nostram, ergo nec ex hoc  
quod amor tendat in bonum, veluti in pro-  
prium obiectum quāuis in Deo sit summū,  
non sequitur ex hoc quod appetitus natu-  
ralis hominis feratur in illud: præcipue,  
quia appetitus naturalis feratur in propriā  
perfectiōem, & in bonum, quatenus est  
propriā perfectiō ipsi<sup>9</sup> cuius est appetitus:  
sed bonum diuinum non est perfectiō pro-  
pria Angeli, vel hominis, ergo non magis  
feratur in illud quam in proprium bonum.  
Neque ex illo secūdo, nempe quia bonum  
nostrum magis continetur in Deo, & con-  
seruatur ab ipso quam à nobis. Nam bonum  
nostrum tantum continetur in Deo emi-  
nenter cum ex intrinsecaratione nostri bo-  
ni implicet esse bonum diuinum, licet ha-  
beat participationē, & esse causatū à bono  
diuino, vnde sicut esse nostrū, & esse diuinū  
ita distinguuntur, vt implicet esse nostrum  
attingere esse diuinum, ita & bonitas, &  
quancunque alia perfectiō in nobis adeo di-  
stinguitur à bonitate, & perfectiōe diui-  
na, vt implicet, attingere esse bonitatis, &  
perfectiōis diuinæ. Pro quo vnde quæ di-  
ximus in primo disputatione p. 14. quæstio-  
ne prima nota. 5. & sic, quauis esse diui-  
num sit perfectissimum, & bonum diui-

num sit bonum summum, nostrum autem  
esse sit esse imperfectum, & bonum nostrū  
sit bonum limitatum, non tamen se quitur  
ex hoc, quod appetitus naturalis noster  
magis feratur in bonum diuinum, quam in  
bonum nostrum. Imò eodem argumento  
probaretur, quod appetitus naturalis homi-  
nis magis ferretur in esse Angeli, & eius bo-  
nitate, quā in esse, & in bonitate propria,  
nam esse, & bonitas Angeli, cum magis ac-  
cedant ad esse, & bonitatem Dei, quam esse,  
& bonitas nostra, & per consequens perfe-  
ctius esse habeant, quod appetitus natu-  
ralis noster, qui feratur in bonum, magis fera-  
tur in esse, & bonitatem Angeli, quam in  
proprium esse, & bonitatem. Illud autem  
quod tertio addunt (quod dilectio Dei supra  
nos ipsos est summa perfectiō quæ contine-  
re potest homini secundum statum viæ,  
& quod vnumquodque magis inclinatur ad  
suam vltimam perfectiōem) est argumen-  
tum quo cōmuniter probatur, contra Tho-  
mistas, hominem appetitu naturali inclina-  
ri, & ferri in Deum clare visum, quia Deus  
clare visus est vltimum bonum, & vltima  
perfectiō hominis.

¶ Sexto est notandum (vt iam apperiamus <sup>Sexto-  
randem.</sup> istum maiorem inclinationem, vel mino-  
rem) quod homo, & quancunque alia crea-  
tura in ordine ad Deum potest dupliciter <sup>Notabo.</sup> considerari, vno modo secundum rationem  
communem, alio vero modo secundum ra-  
tionem particularem, sicut verbi gratia in  
partibus vniuersi, in ordine ad totum vni-  
uersum possumus illas dupliciter conside-  
rare, vno modo, secundum rationem com-  
munem, alio vero modo, secundum ratio-  
nem particularem, si considerentur secun-  
dum rationem communem, considerantur  
quatenus partes vniuersi sunt, & hoc mo-  
do vna communis ratio omnibus conue-  
nit, verbi gratia homo, leo, equus, lapis,  
planta, & denique reliqua quæ in vniuerso  
continentur, dicuntur partes vniuersi, nec  
homo in quantum pars vniuersi distingui-  
tur specie ab equo, nec æque à leone nec  
leo à planta, nec planta à lapide, sed tan-  
tum numero, quia sunt ista, & ista, & ista  
pars vniuersi, quæ enim distinguuntur tan-  
tum secundum materiam, tantum nu-  
mero distinguuntur, & cum istæ partes,  
quatenus partes sunt, tantum materia di-  
stinguantur, quia in ratione partis vna  
communis ratio omnibus conuenit. Ideo  
tantum

tantum numero distinguuntur.

¶ Si autem considerentur secundum ra-  
tiones particulares alia numero, alia spe-  
cie, alia genere proximo, alia genere remo-  
to distinguuntur, vt de se patet.  
¶ Ex quibus prouenit, quod sicut duplex  
ratio in quacūq; reperiretur, ita, & duplex  
naturalis appetitus in qualibet re inueni-  
tur, alter conueniens illi secundum naturā  
propriam, homini verbi gratia quatenus  
homo est, equo quatenus equus est, & altera  
conueniens illis secundum rationem cōmu-  
nem, & quatenus sunt partes vniuersi, &  
quod iste duplex appetitus in illis reperia-  
tur, patet ex eo, quia videmus quod ne de-  
tur vacuum, non solum leuia, verum & gra-  
uia, & non solū viuientia, verū & non viu-  
entia, motu naturali ascendunt sursum, quan-  
uis motus sursum grauibus sit violentus, &  
viuentibus non sit naturalis. (Si grauia, vt  
grauia considerentur, & viuientia, vt viu-  
entia) ergo cum talis motus sit naturalis graui-  
bus secundum vnam rationem, & violentus  
eisdem secundum aliam, manifeste ap-  
paret, quomodo in grauibus sit duplex ap-  
petitus, & inclinatio, altera, qua inclinan-  
tur in locum deorsum, quatenus grauia sunt  
& altera, qua inclinantur in quancunque  
loci differentiam, quatenus partes vniuersi  
sunt. Ita in proposito philosophandum  
est de Deo, & de alijs rebus creatis. Possunt  
enim dupliciter considerari Deus, & creatu-  
ra: vno modo quatenus creatura dicit in-  
trinsecum, & essentialem ordinem ad Deū,  
non solum vt causam productiuam, sed etiā  
conseruatiuam: quia implicat, creaturam  
esse, si Deus non esset, non tamen e contra,  
quia Deus semper est, creaturis non existi-  
tibus. Secūdo modo possunt considerari, quā-  
tū ad esse absolutū vtriusq;, & secluso isto  
prædicto ordine. Et quæ istæ duæ rationes sint  
duæ rationes reales in homine (verbi gra-  
tia) patet ex eo, quia homo quantum ad il-  
lum intrinsecum ordinem, æqualiter se ha-  
bet in ordine ad Deum cum reliquis creatu-  
ris, nam omnes creaturæ æqualiter pendēt  
à Deo in conseruari, nec illa relatio quæ est  
conseruatio suscipit magis aut minus cum  
tantum aliqua creatura conseruetur à Deo,  
quantum ad suum esse est necessarium, &  
sic ille intrinsecus ordo ad Deū, conseruan-  
tem æqualiter in omnibus creaturis reperit-  
tur, nec illæ conseruationes specie distin-  
guuntur, quauis ipsæ creaturæ specie distin-

guantur, quia homo, & Angelus (quauis  
in ratione hominis, & ratione Angeli plus-  
quam genere distinguantur, quia corrupti-  
bile, & incorruptibile plusquam genere di-  
stinguuntur) tamen in ratione creaturæ,  
vt creatura tantum enim numerica diffe-  
rentia inter illos reperitur, nam homo est  
hæc creatura, & Angelus est illa creatura.  
Vnde infertur, quod aliter se habet homo,  
vt homo est, & Angelus, vt Angelus est in  
ordine ad Deum, & aliter se habent homo,  
& Angelus, quatenus creaturæ sunt: nam  
homo (vt homo) dicit tantum in sua ratio-  
ne formali animal rationale, & hoc siue sit  
Deus in rerum natura, siue non sit Deus in  
rerum natura, id est, nulla habita considera-  
tione in ordine ad Deum. Et sic considera-  
tus homo (vt homo est) habet naturalem  
inclinationem conuenientem sibi, vt homo  
est, quæ naturalis inclinatio tendit natu-  
raliter in propriam perfectiōem hominis,  
quatenus homo est, & in Angelo naturalis  
inclinatio (conueniens illi quatenus Ange-  
lus est) tendit in propriam perfectiōem  
Angeli quatenus Angelus est, id est, in per-  
fectiōem conuenientem Angelo, ex ratio-  
ne formali ipsius Angeli, & ista naturalis  
inclinatio cum nihil aliud sit quam ipsamet  
natura cum tendentia ad propriam perfe-  
ctiōem, si natura inter se specie distingu-  
tur, & inclinationes naturales illarum spe-  
cie distinguuntur. Quia tamen Angelus, &  
homo, & quancunque alia creatura (in ratione  
creaturæ) numero distinguuntur. Ideo in-  
clinatione naturalis cuiuscunque creaturæ in  
ratione creaturæ eiusdem rationis est in om-  
nibus creaturis.

¶ Prima Conclusio. Quancunque creatura se-  
cundum rationem suam absolutam appeti-  
tu naturali potius diligit seipsam, quam  
Deum. Hæc conclusio probatur nam appe-  
titu naturali vnaquæque res feratur in pro-  
prium perfectiōem suam, sed esse Dei, vel  
Deus secundum se consideratus, & quantū  
ad suum esse absolutum nō est propria per-  
fectiō alicuius creaturæ, cum perfectiōes  
proprie creaturarū sint limitatæ, finitæ,  
& determinatæ, & plusquam genere distin-  
guantur ab esse Dei, ergo appetitus naturalis  
creaturæ, secundum esse absolutum ipsius  
non tendit in esse Dei.

¶ Secūdo, naturaliter Deus diligitur ab  
Angelo propter bonū Angeli, ergo magis  
diligitur bonum Angeli. Patet sequela, quia

*Confr.*

propter vnumquodque tale, & illud magis. ¶ *Cōfirmatur.* Dilectio naturalis est ad conseruandum se, ergo quidquid diligitur ab Angelo naturali dilectione propter conseruationem ipsius Angeli diligitur, & per consequens propter ipsum Angelum diligitur, & sic Angelus magis diligit se quā quod libet aliud à se.

*Secunda conclusio.*

¶ *Secunda cōclusio.* Quælibet creatura (quatenus creatura est) appetitu naturali creaturæ potius diligit Deum quā seipsam. Hæc conclusio probatur: nam charitas, & gratia perficiunt naturam, secundum rationem naturæ. Sed charitas, & gratia inclinant ad diligendum Deum plusquam se, ergo in natura hominis, vel Angeli est inclinatio naturalis ad diligendum Deum plusquam se.

*Prima ratio.*

¶ *Secunda ratio.* ¶ *Secundo.* Quælibet creatura includit in se ipsa, vt sic, intrinsecum ordinem, & dependentiam ad Deum, vt causam efficientē, & conseruantē, non solum sui ipsius in particulari, sed etiam vniuersi, ergo naturali appetitu potius fertur in Deum, vt conseruantem vniuersum, quā in seipsam. Probatur sequentia, nam creatura quælibet habet se in ordine ad Deū (vt conseruantē vniuersam,) tanquā pars ipsius vniuersi. Sed pars appetitu naturali potius appetit esse totius quā esse proprium, ergo & creatura quælibet potius appetit esse Dei, quam esse proprium. Probatur minor, nam motus ille quo manus exponit se periculo propter cōseruationē totius (secundum D. Tho.) vel exponitur ab ipso toto (secundum sententiā doctoris) est motus naturalis, & non violentus, ergo conueniens illi secundum naturalem inclinationē eius, sed est ad non esse sui, vt totum sit, ergo potius appetit esse totius, quā esse propriū, sed ita se haberent creaturæ respectu Dei, quia si per impossibile posset Deus exponi periculo non essendi, creaturæ se exponerēt tali periculo nō essendi, vt Deus esset, ergo appetitu naturali potius diligit Deum esse, quam seipsas esse.

*Tertio ratio.*

¶ *Tertio.* Præcepta iuris naturalis fundantur in inclinatione naturali, quia ex ipsa natura, & eius dictamine inclinamur ad obseruanda talia præcepta, vt est præceptum de tuenda vita, quod fundatur in appetitu propriæ cōseruationis, sed præceptum de diligendo Deum super omnia est iuris naturalis, ergo fundabitur in propensione, & inclinatione naturali.

*Confr.*

¶ *Confr.* Quia cum dispositio Dei sit

suauis, iuxta illud Sapient. 8. attingit à fine vsque ad finem fortiter, disponens omnia suauiter, id est, iuxta inclinationem cuiuscumque naturæ, sed Deus disponit præceptum de diligendo Deum super omnia, ergo erit iuxta inclinationem illorum quibus præcipitur.

¶ *Quarto.* Vnumquodque quod est alterius magis diligit alterum, cuius est, quam seipsum, vt patet in parte respectu totius, & in forti politico, qui oppetit mortē pro tuenda republica, sed quælibet creatura, (quatenus creatura est) non est sui, sed Dei, ergo quælibet creatura potius appetit esse Dei, quam proprium. Probatur minor: nam creatura quælibet (vt sic) dicit intrinsecum ordinem ad Deum, vt actualiter conseruantem illam in esse, taliter, quod si per impossibile Deus non esset omnia in nihilum redigerentur, ergo.

¶ *Confr.* Esse ipsius Dei conseruantis Angelum est maius bonum ipsi Angelo quatenus Angelus est pars vniuersi, quam esse proprium ipsius Angeli, quatenus est proprium ipsius Angeli, sed appetitus naturalis maiori conatu tendit in maiorem perfectionem, ergo appetitus naturalis Angeli magis tendit in Deum, vt conseruantem ipsum, & totum vniuersum, quam in seipsum. Maior probatur, nam maius bonum est, bonum totius vniuersi, quam bonum cuiuscunque partis secundū se consideratę, sed pars quælibet non solum habet esse in ordine ad se, sed etiam in ordine ad totum, ergo maius bonum est, illi esse in ordine ad totum, quam esse in ordine ad se, sed magis inclinatur in maius bonum proprium, ergo magis inclinatur ad esse in ordine ad totū, quam ad esse in ordine ad se, & per cōsequens magis inclinabitur Angelus ad esse in ordine ad vniuersum, quā ad esse in ordine ad se, sed non potest inclinari ad esse in ordine ad vniuersum, si non inclinatur ad esse ipsius Dei, ergo magis inclinatur ad esse ipsius Dei, quam ad esse proprium in ordine ad se, sed non potest inclinari ad esse Dei nisi diligendo Deum, ergo magis diligit Deū Angelus quam se.

¶ *Nota* Possunt igitur conciliari prædictæ duæ sententiæ, quod prima intelligatur iuxta primam conclusionem, secunda verò iuxta secundam. Respondetur tamen ad argumenta pro prima sententiā: ad primum concedendo primam sequelam, & negando minorem & ad

& ad probationem dicitur, quod cum in homine sit duplex inclinatio (vt diximus supra) non est inconueniens, quod secundum inclinationem commune oppetat mortem pro Deo absque aliqua difficultate, sed naturali quadam inclinatione, & secundum propriam, & particularem sentiat difficultatem illam, vnde talis difficultas non prouenit ex defectu maioris amoris, sed ex eo quod naturaliter diligit propriam vitam, & quia nō potest propriam vitam tueri, ideo ex eius amissione patitur difficultatem sicut verbi gratia, qui pro vita redimēda projicit merces in mari ineunte tempestate sentit difficultatem, projiciendo eas in mari, nihilominus tamē magis extimat vitam, quā merces, idem dicendum est de illo qui abscendit aliquod membrum corporis propter bonū totius corporis, & propter conseruandam propriam vitam, qui quantum maximam sentiat difficultatem in abscissione talis membri, talis tamen difficultas non prouenit ex maiori amore, sed ex amore quem habet ad tale membrum, ita in proposito prædicta difficultas quam quis patitur subeundo mortem propter Deum, non prouenit ex maiori dilectione, quam habeat sui, sed ex illa dilectione minori, quam ad se habet, colligetur tamen maior, vel minor dilectio, si posita ista, vel Deus futurus non est, vel tu passurus es mortem si iste talis magis eligeret Deum non esse futurum, vt ipse non pateret mortem; tunc magis diligeret se ipsum, quam Deum, sed nullus sanæ mentis posset hoc sibi persuadere, ergo dicendum est naturali appetitu maiorem dilectionem quam libet creaturam habere ad Deum, quam ad se.

*Ad secundum.*

¶ *Ad secundum* respondetur, quod locus ille sacræ scripturæ intelligitur, & de appetitu sensitiuo, & de appetitu naturali, secundum quod, de facto modo contingit, nam ex defectu iustitiæ originalis habent modo istam pro notatum ad malum, ad malum inquam, non absolute, sed quia prohibitū, tendit enim appetitus sensitiuus in delectabilia, quæ quatenus delectabilia sunt, non sunt mala, sed quia prohibita sunt, & cum talis carētia, seu defectus iustitiæ originalis proueniat in homine propter peccatum, ideo ista pronitas ad malum (quæ modo de facto est) prouenit in homine ex peccato, si autem non esset peccatum, sed maneret iustitia originalis in homine, non esset illa pro-

gnitas ad malum. De qua Genes. 8. Ad probationem autem de natura si esset creata in puris naturalibus, Respondetur, quod natura in tali casu eandem fere inclinationem haberet, quam modo; sed talis pronitas ad sensibilia non proueniret illi ex maiori dilectione, sed ex dilectione quam haberet ad illa.

¶ *Ad cōfirmationem* respondetur primo (vt respondent nonnulli) quod nullo modo est credendum, quod fuerit in Christo aliqua voluntas, & inclinatio ipsius aduersaria diuinæ legi, & diuino præcepto, quia hoc esset impium, nam ex fide habemus omnes Christi operationes, fuisse rectissimas, & maximè rationi cōsentaneas, & diuinis præceptis, sed aduertendum est, quod voluntas in Christo & est natura, seu potentia naturalis, & est etiam libera potentia, & voluntas quatenus erat natura mouebatur ab hoc iudicio, Optimum est conseruare vitam propriam, & inde refugiebat mortem, nam in quantum eius voluntas natura erat vitam protegere, seu conseruare cupiebat. Talis autem inclinatio bona, & sancta erat. Ceterum voluntas Christi quatenus erat libera mouebatur ab hoc iudicio, Optimum est, atque bonum obedire Deo præcipienti, vt moriar pro salute generis humani, & veramque voluntatem expressit Christus in loco commemorato, nempe voluntatem naturalem, in eo quod ait, transeat à me calix iste si possibile est, & rursus expressit voluntatem liberam, in eo quod dixit, sed si non potest fiat voluntas tua, & non mea. Imò ex isto testimonio sic explicato sumitur certum argumentum, quod homo naturali dilectione magis Deum, quam se diligit, quia dilectio naturalis eadem est in Christo, & in nobis, sed in Christo talis dilectio naturalis erat rectissima, & conformis charitati quam magis Deum quam se amabat, ergo.

¶ *Ista tamen solutio non respondet* argumento, imò auget difficultatem, nam ex illa sequitur quod appetitus naturalis Christi Domini non ferebatur magis in Deum, quā in se ipsum, si quidem voluntate, vt natura diligebat non mori, & voluntate vt libera diligebat mori. Vnde dicendum est quod illa voluntas non moriendi non proueniebat Christo ex maiori voluntate, quam haberet ad vitam, sed ex voluntate quam habebat ad vitam propriam, vnde non est inconueniens, quod sit in



homine duplex appetitus ad duplex bonū, & maior appetitus ad maius bonum, & sic in Christo Domino erat duplex inclinatio naturalis, altera ad conseruationem propriæ vitæ, altera ad obediendum, Deo patri, & ista maior illa, vt dictum est in præcedentibus.

*Advertiū.* ¶ Ad tertium respondetur, quod quanuis

pars non se exponat, sed exponatur periculo, talis expositio à quocunque fiat est secū dū inclinationē naturalē partis vt pars est. ¶ Ad vltimam respondetur, quod bonum Dei est etiam bonum hominis, quatenus implicat hominem esse Deo non existente, vnde quæ diximus in notabili vltimo.

## DISPUTATIO XV. DE PRODUCTIONE ANGELORVM in esse naturæ. Continet vnicam Quæstionem.

### QVÆSTIO I.

¶ *Vtrum sit de fide Angelos fuisse creatos ante mundum istum visibilem.*

*Prima  
sententia.*



**D**E hac re fuit sententia antiquorum patrum asserentium Angelos fuisse creatos ante mundum istum visibilem, ita D. Gregor. Nazian. in sermo. de natali Domini Damascen. lib. 2. suæ Theologiæ. c. 3. D. Ambros. lib. 1. Exameron. c. 5. D. Hieronym. super epistolam ad Titum. ca. 5. D. Chrysost. Homil. 22. in Genes. Origenes li. 1. Periarth. & Homil. 4. in Isai. D. Isidor. lib. 1. de summo bono. c. 12. & Cassian. li. 8. collationum. c. 3. & D. Thom. 1. par. quæst. 61. art. 3. in solutione ad primū sic ait, ad primū ergo dicendum quod Hieronymus loquitur secundum sententiam doctorum Græcorū, qui omnes hoc concorditer sentiunt, quod Angeli sunt ante mundum corporeum creati, sed non est credendum, tot sanctos Patres aliquod falsum contra fidem tenere, ergo nō videretur hæresis, nec error, credere Angelos fuisse productos ante istum mundum corporeum.

*Prima  
quæstio.*

¶ Pro explicatione huius quæst. est, primo aduertendum, quod circa istam disputationem solēt quatuor quæri. Primum est vtrū Angeli sint producti à Deo, in cuius conclusionem communis sententia est omnium catholicor. patris affirmatiua ex illo Ester. 13. tu fecisti cælum, & terram, & quidquid cæli ambitu continetur, & Ioann. 1. omnia per

ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, & ad Colof. 1. in ipso cōdita sunt omnia, siue quæ in cælis, siue quæ in terra sunt, visibilia, & inuisibilia & habet, in symbolo Niceno & diffinitū est in. c. firmiter de summa Trinit. vbi dicitur Deū de nihilo vtrāq; condidisse naturā, spirituale, & corporale, angelicā, & humanam, quare nō est audiendus Iulianus apostata, qui ex eo quod Moyf. Genes. c. 1. non meminit creationis Angelorum, infert vel Moysem lapsū esse, vel Deū nō creasse, Angelos (qui communiter dicitur tacuisse Angelos) quia sub nomine cæli & lucis intelliguntur, vnde D. August. l. 1. super Genes. ad literam cap. 3. ait nomine cæli spirituales substantias intelligendas esse ob earū dignitatem, & præstantiā, & de ciuitate Dei, lib. 11. ca. 7. existimat nomine lucis supernā illam ciuitatem spirituum accipiendam esse. Eandem sententiam docet Gregor. libr. 32. Moral. cap. 10. super illa verba Iob. 40. Ecce Behemot, &c. Et videtur explicatio Concilij Lateranensis, quæ habetur in c. Firmiter, vbi supra, nam cum dixit Deū in principio temporis, vtramque condidisse naturam spirituale, & corporalem, Angelicam, & humanam, videtur explanasse illud Gene. 1. in principio creauit Deus cælum, & terram. Alij autē dicūt quod quia loquebatur Moyfes cum populo rudi, & ad idolorum cultum prono, ne arriperet occasionem colendi Angelos, vt Deos, illorum creationē prætermisit. Alij autem vt D. Basil. homil. 1. Exameron circa mediā asserunt, ideo de Angelis inter cetera opera non esse mentionem factam, quia illi multo ante mundum visibilem creati fuerunt.

¶ Alij

¶ Alij autem docent, quod creatio Angelorum non fuit penitus omiſsa in illa narratione quod ex principioca. secundi colligi videtur vbi quasi epilogans, quæ fufius descripserat, ait, igitur perfecti sunt cæli & terra, & omnis ornatus eorū & in Hebræo, loco ornatus habetur vox, quæ significat exercitus, & cū in scriptura sepiſsimè pro eodem sumantur Deus exercituū, & Deus Angelorum, vt patet ex illo Isai. 6. Dominus Deus sabaoth, ideo vbi Moyses meminit ornatus cælorū, meminit creationis Angelorum. ¶ Secundo solet dubitari dato quod Angeli sint producti à Deo fuerint ab æterno producti, nam D. Basil. super primum caput Genes. & D. Hieronym. super epistolam ad Titum cap. 1. videntur hanc sententiam habere, & potest persuaderi, nā D. Paul. ibi dicit, quod promisit, qui non mentitur Deus ante tempora secularia, ex quo sic illi quibus Deus promisit ante tempora secularia, debebant esse ante tempora secularia, sed nihil aliud poterat esse præter Angelos, fuerūt igitur Angeli ante tempora secularia, & per consequens ab æterno, sed communis sententia est communiter recepta, iusta ea quæ diximus in primo dubio. Vnde ad auctoritatem Hierony. & Basil. respondet Magister in secundo, dist. 2. non fuisse loquutos ex propria sententia, sed ex sententia aliorum, ad rationem vero dicitur, quod promittere idem est, quod statuere, sicut & iurare Deum est certo statuere, & in hoc sensu vsurpatur à Paulo, vt loco supra citato, vt placet D. Aug. li. br. 83. quæstionum, quæst. 72. vel secūdo dicitur cum Caiet. quod illa verba sunt intelligenda conditionaliter, hoc est, quod si fuissent tempora æterna promississet eis.

*Tertia  
quæstio.*

¶ Tertiō autem solet dubitari, vt in principio quæstionis, vtrum ante mundum corporeum, ad quod communiter respondetur, quod quanuis non sit manifestus error dicere Angelos esse creatos ante mundum corporeum, modo tamen temerarium est affirmare Angelos fuisse creatos ante mundum istum corporeum. Et prima pars huius disti patet ex eo, quia concilium Lateranense, vt colligitur ex D. Tho. opuscul. 23. vbi explicat primam illam Decretalem. & docet Concilium illud non intendebat diffinire istam veritatem, quia tantum intendebat confutare errorem Origenis, qui docuerat istum mundum visibilem non ex in-

tentione, & per se primo, sed quasi per accedens fuisse à Deo productū, vt esset carcer in quo recluderentur, & punirentur Angeli qui contra Deum peccauerāt. Diffinit ergo Concil. vtrumque mundum visibilem, & inuisibile, per se, & ex intentione fuisse à Deo productum. Hanc tamen sententiam & explicationem Concilij reprobatur Magister Cano, ex eo quod error ille iam erat olim ab ecclesia damnatus. Et secundo, quia illud Concilium non fuerat congregatū contra Origenē, sed contra Abbatem Ioachim & Almaricum, qui male senserant de mysterio Trinitatis. ¶ Alij autem prædictā solutionem Caiet. admittunt dicentes, fundamentum habere in auctoritate D. Tho. & quod concilium non habet in consuetudinem, errores iam olim damnatos, denno cōdemnare, vt est videre in prima Synodo Constantin. & in concilio Calcedonens. & ad secundam rationem Magistri Cano respondent, quod cum concil. ibi verba faceret, de creatione mundi, in qua fuit manifestata Dei omnipotentia, non extra causam meminit erroris Origenis, cum ipse tam siuistrè senserit de mundi creatione. ¶ Alij autem propter auctoritatem & grauitatem D. Thom. qui perspectam habuit Concilij diffinitionem, & adhuc docet non esse hæreticum oppositū, non tamen audent diffinire ex eo, quia Concilium post fidei confessionem & post damnatos errores Abbatis Ioachim, & aliorum subdit, & excommunicamus, & anathematizamus omnem hæresim contrariam fidei cōfessionī quam supra exposuimus, sed illa sententia est aperte contraria illi confessioni, ergo erit hæretica. Nihilominus tamen prædicti sentientes talem sententiam esse temerariam respondent, quod in Concilij aliquid habetur dupliciter, scilicet, ex professo, vel obiter, siue incidenter: inter quæ est differentia, quod illud quod ex professo habetur in Concilio taliter est de fide, quod eius oppositum est error. Illud autem quod obiter & incidenter & relatiuè, tantum habet veritatis vt eius oppositum sit temerarium, præcipuè quod seculū Concilij diffinitione, & Patrum traditione loca quæ in confirmationem huius veritatis solent adduci, quanuis vehementer suadeant, non tamen aperte cōuincunt, nam ille locus Eccles. 18. qui viuūt in æternum creauit omnia simul, quam plures habere potest explicationes.

Hh 5 Patet

Patet tamen nostra cōclusio ex illo Conci-  
lij, & ex loco Ecclesiast. & ex quāplurimo  
rum Doctorū sententia D. Aug. libr. 11. de  
ciuit. Dei. & lib. 12. cap. 15. & D. Greg. 32.  
moral. cap. 10. & 24. Epiphanius lib. 1. con-  
tra hereses 63. Videndus est Lipomaneus in  
sua Catena, in Gen. circa illa verba, In prin-  
cipio creauit Deus cælum & terrā, vbi quā-  
plurimos refert authores.

¶ Quarto autē solet disputari vtrum Ange-  
li fuerint creati in cælo empyreo ad quā cō-  
muniter respondetur, quod vt colligit ex Di-  
uo Tho. vbi supra artic. 4. bona cōiectura  
est Angelos mouētes orbis fuisse creatos in

orbibus quos statim debebāt mouere. Alios  
vero, quibus commisit curā elementorum,  
& harum rerum inferiorū fuisse creatos in  
suprema parte huius mūdi sensibilis. Illi ve-  
rō qui assistūt diuinæ maiestati, quorū est  
innumerabilis multitudo, nōnulla esset te-  
meritas negare illos creatos fuisse, in cælo  
empyreo, ex eo, quia cōis patrū sentētia di-  
cit ibi eos fuisse creatos, quod potest colligi ex  
eo, quod Angeli mali statim atque peccauerūt  
eiekti sunt de cælo empyreo. Iuxta il-  
lud Isai. 14. quomodo cecidisti de cælo Luci-  
fer, & Luc. 10. videbā Satanā sicut fulgur de  
cælo cadentē, & hæc de ista disputatione.

## DISPUTATIO XVI. DE PERFECTIONE ANGELORVM in esse gratiæ & gloriæ. Continet sex Quæstiones.

**PRIMA.** Vtrum Angeli fuerint creati in beati-  
tudine supernaturali?

**SECUNDA.** Vtrum Angeli fuerint creati in gratia  
supernaturali?

**TERCIA.** Vtrum Angeli gratiam, quam receperunt  
in primo instanti suæ creationis acceperint me-  
diante propria dispositione?

**QUARTA.** Vtrum Meritum & primum fuerint si-  
mil in Angelis?

**QUINTA.** Vtrum Angeli sint consequuti gratiam  
& gloriam secundum quantitatem suorum natu-  
ralium?

**SEXTA.** Vtrum Angelis beatis cum cognitione su-  
pernaturali & beatifica remaneat cognitio na-  
turalis?

### TEXTVS.

**I**de tenetur quod Angeli meruerunt  
beatitudinem suam, & priusquam rece-  
perunt eam, distin. 5. par. 1. Litera A.

### EXPLICATIO LITERÆ.

**D**octor in hac litera respōdet illi quæ-  
stioni, vtrum Angelus prius merue-  
rit beatitudinem, quam illam accepe-  
rit, & omīssa opinione Magistri qui in fine  
huius. 5. distinctionis tenet Angelos fuisse  
beatos, antequam suam beatitudinem me-  
ruerint, merentur tamen modo illam pro-

pter obsequia, quæ impendunt electis, si-  
cut etiam contingit in milite, qui meretur  
equum, ex eo quod bene præliaturus est  
cum eo, omīssa inquam ista sententia, ex eo  
quod ex illa sequeretur, quod si homo non  
fuisset creatus Angelus non haberet beati-  
tudinem, quia non haberent prædictos ac-  
tus extrinsecos, per quos iuxta senten-  
tiam Magistri meriti sunt suam beatitudi-  
nem. Et præterea, quia ex illa sententia se-  
queretur, quod posset homo mereri primā  
gratiam, nam posset Deus præuidere homi-  
nem esse bene vsurum illa, ergo si effectus  
præuisus sufficiens est ad meritum talis ef-  
fectus præuisus sufficiens esset ad meritū  
primæ gratiæ: & tunc gratia non esset gra-  
tia, quia esset ex meritis, & per consequens,  
si Angelus habuit beatitudinem suam pro-  
pter bonum præuisum ipsius angeli in ob-  
sequendo circa electos, Angelus non me-  
ruit beatitudinem suam. Patet sequela, quia  
bonum præuisum non habet rationem me-  
riti. Doctor igitur in litera duplicem assi-  
gnat conclusionem, quarum prima est. An-  
geli meruerunt beatitudinem suam. Hanc  
conclusionem probat, nam omnis natura  
consequitur suam perfectionem per pro-  
priam operationem, sed perfectio, & finis  
cuiuslibet creaturæ rationalis est beati-  
tudine, quæ soli Deo naturalis est, ergo talis  
perfectio siue finis acquisibilis est per pro-  
priam

priam operationem, & per consequens illa  
perfectio quæ excedit omnem naturā crea-  
tam, necessario requirit operationē illius,  
nam quando finis excedit virtutem operan-  
tis propter finem, tunc expectatur finis ex  
dono alterius, sed beatitudo est finis exce-  
dens naturam Angelorum, ergo expecta-  
tur ex dono Dei, tale autem donum Deus  
nulli Angelo tribuit, nisi per meritū ipsius  
Angeli, ergo Angeli beati meruerunt suam  
beatitudinem.

¶ Secunda conclusio Doctoris est, quod  
prius beatitudinem meruerunt quam illam  
receperunt. Probat illam, quia dispositio  
debet præcedere illud ad quod est, vt via  
terminum, sed meritum est dispositio, &  
via respectu beatitudinis, ergo.

### QUESTIO PRIMA.

**Vtrum Angeli fuerint creati in beati-  
tudine supernaturali?**

Prima sen-  
tentia.  
Primum  
argum.

**D**E hac re est prima sentētia quo-  
rundam asserentiū, Angelos in  
principio suæ creatiōis vidisse  
diuinam essentiam non visione  
permanente, sed transeunte, & per conse-  
quens, non fuisse creatos in beatitudine su-  
pernaturali, nec beatos quauis habuerint  
claram Dei cognitionem. Hanc sentētiā  
probant primo ex D. Aug. lib. 4. super Ge-  
nes. cap. 24. vbi docuit, Angelos fuisse crea-  
tos cum cognitione matutina, sed cognitio  
matutina est cognitio rerum in verbo, ergo  
statim à suā creatione habuerunt cognitio-  
nem verbi, sed talis cognitio verbi est beati-  
fica, ergo. ¶ Confirmatur, ex eodem Aug.  
11. de ciuit. Dei. cap. 9. & 11. vbi dicit An-  
gelos statim à principio sui esse fuisse parti-  
cipes lucis & claritatis eternæ & nunquam  
fuisse peregrinos, ex quo sic intellectus crea-  
tus iuxta D. Paul. 2. ad Corinth. 5. quandiu  
non videt diuinam essentiam peregrinatur  
à domino, sed Angeli nunquam fuerunt pe-  
regrini, ergo semper viderunt diuinam es-  
sentiam. ¶ Secundò D. Bernard. sermo. 13.  
& 17. super cantica, dicit diabolum ante ca-  
sum vidisse verbum, & res in verbo, asserit  
enim serm. 17. Potuit autē contingere si ta-  
men incredibile non putetur plenum sapiē-  
tia, & perfectum decore homines præcise  
potuisse futuros etiam & profecturos in pa-  
rem gloriam, sed si præsciuit in Dei verbo

Confirm.

Secundum  
argum.

absque dubio vidit, & suo liuore inuidit, ex  
quo sic talis cognitio in verbo est cognitio  
beatifica, ergo.

¶ Tertiò, nam Ezech. 28. loquens Prophe-  
ta ad primū Angelum desertorē, sub ait no-  
mine Regis Tyri, in delicijs paradisi fuisti,  
sed delicia paradisi est visio beatifica, ergo  
Angeli omnes à principio suæ creationis  
habuerunt visionem beatificam. ¶ Secunda  
sententia est omnium ferè scholasticorum,  
pro cuius explicatione est primo notandū  
quod in Angelis à principio suæ creationis, vs-  
que ad terminum viæ tria possunt conside-  
rari instantia. Primum est, in quo omnes an-  
geli fuerunt creati, secundum est in quo om-  
nes habuerunt proprias operationes. Alij  
istas, alij vero illas, alij bonas, alij verò ma-  
las. Tertium instans, in quo boni fuerunt  
premio affecti & mali supplicio. De primo  
instanti possumus loqui, vel secundum po-  
tentiam Dei absolutam, vel de facto. Si lo-  
quamur de potentia Dei absoluta, nulli du-  
bium esse potest, potuisse Deum produce-  
re Angelos cum cognitione beatifica per  
modum transeuntis se habentem. At: vero  
de facto, non solum non est rationabile ere-  
dere præcipue demones vidisse à princi-  
pio diuinam essentiam, verum temerarium  
esset hoc asseuerare, nā si Genes. 32. potuit  
dicere Iacob, propter visionem quandam  
imaginariā, quod salua facta est anima eius  
ex eo quod dicit se vidisse Dominum facie  
ad faciem: si mali Angeli vidissent Domi-  
num facie ad faciem quomodo potuissent  
tam cito deficere, se ipsos nimium amando.  
Quare cū visio Dei possit intelligi, & per  
modum permanentis, & per modum tran-  
seuntis, per modum permanentis, vt con-  
tingit beatis, qui eandem semper habent su-  
pernaturalem beatitudinem, Secundo mo-  
do transeūter quasi in transitu, & quasi per  
raptum, sicut Moyse, & Paulo contigisse  
credit D. August. dum erant viatores, quia  
talis visio nō erat per modum status, & per-  
manenter, sed amissibilis, erat quæstio in  
præsentiarum, de vtraque beatitudine po-  
test intelligi quantum ad potentiam abso-  
lutam, & quantum ad factum intelligitur  
de secunda cognitione beatifica.

¶ Secundò notandum, quod non queritur  
in præsentiarum de beatitudine, & felicitate  
Angelorum, quæ felicitas, & beatitudo  
non est aliud quam vltima, & consummata  
perfectio ad quam natura intellectualis (vt  
intel-

Tertium  
argum.

Secunda  
sententia  
cōmunis.  
1. Notab.

2. Notab.

intellectualis est) potest peruenire, dixi no-  
tante, ut intellectualis, quia perfectio quæ  
tamcunque consummata cuiuscunque na-  
turæ præter intellectualem, & rationalem  
non appellatur felicitas seu beatitudo, unde  
bruta animalia quantumcunque sint in  
suo genere perfecta non dicuntur beata ta-  
li beatitudine naturali, quia beatitudo natu-  
ralis siue felicitas consistit in perfectione in-  
tellectus, & in rectitudine voluntatis sumi-  
tur enim ratio beatitudinis naturalis à ra-  
tione beatitudinis supernaturalis, nam cum  
beatitudo supernaturalis consistat in clara  
visione, & amore Dei, & clara visio simili-  
ter & amor cum pertineant ad intellectum  
& voluntatem & tunc intellectus, & volun-  
tas sunt in ultimata perfectione possibili,  
quando intellectus clarè cognoscit Deum,  
& voluntas perfectè diligit illum. Ideo feli-  
citas creaturæ rationalis consistit in perfe-  
ctione intellectus, & rectitudine volunta-  
tis, & quanuis nonnulli velint rectitudinè  
voluntatis non pertinere ad essentiam bea-  
titudinis, sed ad perfectionem eius, tanquã  
ornamentum necessariũ, seu propria passio  
consequens essentiam, loquuntur tamen sup-  
ponentes in beatitudine supernaturali vo-  
luntatem non habere principem locum, cũ  
beatitudo supernaturalis formaliter in illa  
visione secundum illos consistat: tenentes  
tamen ad beatitudinem supernaturalem  
vtramque potentiam concurrere principa-  
lius tamen voluntatem, tenemur similiter  
fateri ad beatitudinem, & felicitatem natu-  
ralem principalius concurrere rectitudinè  
voluntatis, quam quemcunque intellectus  
perfectionem vtrique enim requiritur per-  
fectio ad talem felicitatem naturalem, scili-  
cet, perfectio ex parte intellectus & recti-  
tudo ex parte voluntatis, quia tamen recti-  
tudo ista principalius constituit hominem  
in esse boni, quã perfectio intellectus: ideo  
principalius felicitas naturalis consistit in  
rectitudine voluntatis, quam in perfectio-  
ne intellectus.

*Prima cõ-  
clusio.*

¶ Prima conclusio. Omnes Angeli siue bo-  
ni, siue mali fuerunt creati in beatitudine  
naturalis. Hæc conclusio probatur primo,  
ex illo quod habetur in ca. firmiter. de sum-  
ma Trinitate. & ubi dicitur, quod diaboli,  
& alij dæmones ab initio fuerunt boni, &  
in epistola Iudæ dicitur de malis Angelis  
quod non seruauerunt suum principatum,  
sed non fuissent boni, si non fuissent creati

in rectitudine naturali, tam in potentia co-  
gnoscitiua, quam in volitiua, ergo omnes  
fuerunt creati in felicitate, & beatitudi-  
ne naturali. ¶ Confirmatur, quia tam bo-  
ni quam mali Angeli in principio suæ crea-  
tionis acceperunt quicquid pertinet ad in-  
tegritatem propriæ naturæ: & ad eorum  
naturalem perfectionem, ergo fuerunt crea-  
ti in felicitate naturali. Antecedens patet,  
quia cum Dei perfecta sint opera & reli-  
qua condidit in sua naturali conditione per-  
fecta, non est negandum perfectissimæ crea-  
turæ, qualis est natura angelica.

¶ Secunda conclusio. Talis felicitas, & bea-  
tudo naturalis non est aliquid supernatu-  
rale in ipsis Angelis repositum, & naturæ  
angelicæ superadditum. Hæc conclusio etiã  
communis est, & probatur, quia talis recti-  
tudo solum est perfectio intellectus & re-  
ctitudo voluntatis, sed istæ non sunt aliquid  
supernaturale, ergo.

¶ Tertia conclusio. Nullus angelorum fuit  
creatus in beatitudine supernaturali simpli-  
cite. Hæc conclusio communis est, & pro-  
batur ex D. Aug. in lib. 11. sup. Genes. c. 23.  
ubi dicit quod dæmon beatæ atque angeli-  
cæ vitæ dulcedinem non gustauit, quam  
(non vti que acceptam) fastidiuit, sed no-  
lendo accipere deseruit, & amisit, & 11. de  
ciuit. Dei. cap. 13. docet quod Angeli boni  
non habuerunt plenitudinè scientiæ à prin-  
cipio. Quæ sententia non potest intelligi  
de plenitudinè scientiæ & cognitionis na-  
turalis præcipuè, quantum ad habitũ, cum  
omnia naturalia potuerint cognoscere à  
principio, sed de cognitione supernaturali,  
quam si illis non condonaretur, nullatenus  
ex se potuerunt habere. Probatur rone om-  
nes Angeli creati cum eisdem donis gratiæ  
seruata proportione eodem modo se habue-  
runt, sed qui peccauerunt non receperunt  
visionem beatificam in primo instanti, quã  
do conditi sunt, ergo nec qui permanserunt.  
Maior patet, nã tam boni quam mali iuxta  
D. Aug. de ciuit. Dei cap. 13. fuerunt æqua-  
liter beati, quatenus æqualitate quadã pro-  
portionis omnes fuerunt immunes ab om-  
ni miseria culpæ & poenæ: Et secundo quod  
quantum ad naturalem perfectionem sin-  
guli acceperunt quicquid conueniens erat  
propriæ naturæ iuxta mensuram cuiuscunque  
propriæ naturæ. Et tertio quantum ad do-  
na gratiæ, quia omnes acceperunt superna-  
turalem perfectionem suæ naturæ propor-  
tiona-

tionatam, & omnibus denique datum est  
quidquid necessarium illis erat ad vitæ cõ-  
sequutionem. Minor autem probatur nam  
visio illa beatifica reddit mentem perfectè  
beatam quando permanens est, & per con-  
sequens immutabiliter se habentem, quod  
dæmonibus non contingit, ergo.

*Secunda  
cõ-*

¶ Secundo probatur conclusio. Nam hoc  
fuit specialissimũ priuilegium animæ Chri-  
sti concessum, quod ab instanti sui esse diui  
nam intueretur essentiam propter vnionè  
hypostaticam, ergo nõ est credendum tali  
priuilegio alicui Angelorum fuisse con-  
cessum.

*Quarta cõ-  
clusio.*

¶ Quarta conclusio. Nullus angelorum ha-  
bit visionem beatificam in primo instanti  
suæ creationis per modum raptus, aut tran-  
situs. Hæc conclusio ad eò certa est de dæ-  
monibus, ut opposita sententia communi-  
ter ut temeraria iudicetur. Probatur tamen  
quo ad omnes, quia non est ponendum mi-  
raculum absque necessitate, sed nulla ne-  
cessitas cogit nos ponere Angelos vidisse  
(etiam per modum transeuntis) diuinam  
essentiam, ergo. ¶ Confirmatur, quia visa  
essentia non apparebat in illa aliqua ratio-  
nali, sed omnis ratio boni, ergo videtur nõ  
posse Angelos aliquid amplius desiderare,  
& per consequens, quod nõ potuissent pec-  
care. Patet prima sequela, quia appetitus  
angelorum esset satiatus tali visione.

*Confirm.*

*Resp. argu-  
mentis ad  
primũ.*

¶ Respondetur argumentis. Ad primũ de-  
sumptum ex autoritate D. Aug. respon-  
dent nonnulli, quod reuera D. Aug. obscu-  
rus est in hac parte, ut constat ex diuersis  
locis commemoratis. Et ad illud 11. de ciui-  
ta. Dei dicendum quod nomine Lucis, &  
claritatis æternæ non intelligebat Aug. lu-  
men gloriæ, neque visionem facialem Dei,  
sed splendidissimum lumen, & quandã con-  
ditionem supernaturalem, & eminentem,  
quo bona illa æterna Angelo ostendeban-  
tur obscuram tamen, & ænigmaticam, quia  
secum simul fidei obscuritatẽ admittebat.

¶ Ad illud vero de cognitione matutina re-  
spondent nonnulli, quod D. Aug. per matu-  
tinam cognitionem quandoque intelligit  
beatam visionem, quandoque cognitionè  
supernaturalem, & fidei, quæ fidei cog-  
nitio cognitioni naturali comparata potest  
dici lux matutina, licet sit obscura. Hanc  
tamen explicationem rejicit Bañes prima  
par. quæst. 62. art. 1. dicens, quod hæc solutio  
patitur calumniam, quoniam Aug. co-

dem lib. cap. 24. dicit quod Angeli prius co-  
gnouerunt res creatas cognitione matuti-  
na, quam vespertina, sed talis cognitio su-  
pernaturalis fidei non præcessit in aliquo  
genere cognitionem naturalem, ergo nullo  
modo de tali cognitione fidei potest intel-  
ligi. Vnde dicit prædictũ argumentũ sol-  
ui nõ posse iudicio suo, nisi vno duorũ mo-  
dorum. Primo cum D. Tho. ibi & tertio so-  
lutione ad tertium, quod nomine cognitio-  
nis matutinæ non intelligit cognitionem  
aliquam supernaturalem, sed tantũ cog-  
nitionem naturalem, qua Angelus in sua pro-  
pria essentia cognouit diuinam essentiam,  
& omnes res creatas in essentia diuina sic  
cognitas. Addit tamen, quod hæc solutio  
non quietat animum quoniam Aug. vbi-  
que loquitur de cognitione matutina maxi-  
mè 11. de ciuit. Dei cap. 29. per matutinam  
intelligit cognitionem supernaturalem. Et  
possent contra hanc expositionem adduci  
multa argumenta, vnum tamen sufficiat.  
Quoniã si loquamur de cognitionibus na-  
turalibus Angeli, quibus se, & Deum co-  
gnouit inter illas prior est vespertina, quã  
matutina, quoniam Angelus prius cogno-  
uit propriam essentiam, quam cognosceret  
diuinam essentiam in illo relucens. Vn-  
de optimè notauit Augustinus quod in pro-  
ductione rerum prius est dictum vespere,  
quam mane, quoniam inter cognitiones na-  
turales Angeli prior est vespertina, quam  
matutina. Vnde respondet secundo, quod  
illo loco nomine cognitionis matutinæ in-  
telligit Aug. visionem diuinæ essentia, &  
illam dicit esse priorem in Angelo cog-  
nitione vespertina, non in quolibet statu, sed  
in statu beatifico, in quo statu cognitio re-  
rum quæ est in proprio genere nascitur ex  
clara Dei visione. Aliter respondet Durãd.  
in secundo dist. 4. quæst. 1. in solutione ad  
primũ. ¶ Quarto tamen respondetur iuxta  
ea quæ docet Doctor in hoc secundo dist.  
9. litera. D. nempe, habuisse Angelum spe-  
ciem intelligibilem distinctè repræsen-  
tantem essentiam diuinam ad cognitionè  
abstractiuam ipsius Dei, & cognitio causa-  
ta per illam speciem erat matutina, quod  
probat Doct. ibi, quia secundum D. Aug.  
4. super Genes. cap. 23. dies illi. 6. nõ erant  
in successione temporis, sed in cognitione  
angelica creaturarum ordinem naturalem  
habentium, ita quod prius naturaliter no-  
uit Angelus creaturam in verbo, secundo  
in ge-

*Solutio de  
Flor.*

in ge-



in genere proprio, & nõ si stando ibi redijt in verbum, laudans ipsam ex opere suo, & in illo. Iterum vidit rationem sequentis creaturæ, naturaliter ita quod quando Deus dixit, fiat lux, vidit Angelus se in verbo æternò cum facta est lux, & cum factum est vespere vidit se in genere proprio, & cum factum est vespere, & mane dies vnus, ex se exurrexit in laudem Dei, in quo vidit secundam creaturam, ita quod ista visio erat terminus præcedentis diei, in quantum ex cognitione creaturæ primæ in verbo surrexit in cognitionem verbi. Imo requies omnium creaturarum, in primo artifice, & opifice. Ita distinguit Aug. singulos dies vsque ad diem septimū, cuius erat mane vltimæ creaturæ in verbo & non sequebatur vespere, & erat principium sequentis Dei, in quantum vidit illam creaturam in genere proprio, & licet ipse illam cognitionem in verbo posuerit cognitionem beatificam, sicut apparet ibi in principio cap. 22. cum Sancti Angeli semper videant faciem Dei verboq; eius vnigenito, sicut patri æqualis est perfruantur in ipso verbo Dei, prius nouerunt creaturam vniuersam, in qua ipsi principaliter sunt cõditi, perfruitio igitur pertinet ad matutinam. Similiter in eodẽ capite, tunc nox ad diem pertinet, non dies ad noctem, cum sublimes, & Sancti angeli illud quod (creaturam in ipso creatore nouerunt) referunt in ipsius honorem, & amorem, in quo æternas rationes quibus creata est contemplatione sunt vnus dies, quem fecit Dominus, cui coniungitur ecclesia ex hac peregrinatione liberata, vt nos exultemus & lætemur in eo. Addit tamen statim doctor. Potest tamen probari ex dictis eius, quod hæc cognitio (quæ vocatur communissime cognitio matutina) sit naturalis, & non præcise beatifica, quia secundum eum, iste ordo erat in cognitione angelica creature post creaturam, quod prius naturaliter præcessit cognitionem angelicam creaturarum in verbo cognitionem earum in genere proprio. Factis autem creaturis in genere proprio, statim potuit Angelus cognitionem earum habere in genere proprio. Igitur omnes istæ cognitiones in verbo præcesserunt naturaliter cognitionem creaturarum in genere proprio. Omnes igitur secundum eum erant simul productæ. Igitur cognitio ista in verbo naturaliter præcessit productionem earum

in genere proprio. Sed tunc erant Angeli in statu innocentia, & non beati, quia aliqua morula fuit inter creationem, & lapsum eius: erat igitur aliqua cognitio Angelorum matutina (scilicet creaturarum in verbo existentium) in naturalibus, aut saltem non beatorum, & ita videtur quod oportet dare distinctam cognitionem Angeli stantis in cognitione naturali, vel in gratia, quia alias in ipsa causa præcise cognita non posset prius cognoscere creaturas, & effectus ordinatos, quam in genere proprio, nam ratio cognoscendi rem confuse, non est ratio cognoscendi eam distincte, & effectus ordinatos. Hactenus doctor. Ex qua litera manifeste colligitur iuxta sententiam Doctoris cognitionem matutinam fuisse in Angelis naturalem, & non supernaturalem, nec beatificam. Secundo colligitur fuisse cognitionem Dei & creaturarum prout in ipso Deo relucebant, & non prout in genere proprio. Tertio colligitur, talem cognitionem haberi per speciem intelligibilem immediate productam à Deo, quæ quidem species quantum ad cognitionem abstractiuam distincte representabat essentiam diuinam, & adæquatè in ordine ad actum, quem intellectus angelicus poterat de illa habere: quæ quidem species, licet esset ratio distincte cognoscendi in intellectu Angeli essentiam diuinam, non tamen esset ratio distincte cognoscendi modum istius essentia in suppositis: sicut etiam in nobis distincte cognosci potest aliqua quidditas creata, licet non cognoscatur in quibus suppositis sit, vel qualiter sit in eis. Neque obstat quod quando supposita sunt in natura ex naturali necessitate intrinseca, quod est ratio distincta cognoscendi naturam, erit ratio distincte cognoscendi supposita ista in natura, & tunc videretur quod Angelus posset cognoscere naturaliter essentiam diuinam in tribus suppositis. Nam posset naturaliter cognoscere in primo supposito esse memoriam infinitam productiuam alterius suppositi, & in duobus esse voluntatem infinitam productiuam alterius suppositi. Respondet doctor vbi supra, ante litera O, quod illa cognitio non esset mere naturalis, quia ad eam non posset Angelus naturaliter attingere ex naturalibus suis, neque ex causis necessarijs alicuius naturaliter agentis, ita quod licet Angelus, habes speciem essentie diuinæ, posset naturaliter vti ea, tñ ipsa species

cies est à causa supernaturali & supernaturaliter agenti. Neq; obstat, quia quodlibet etiã aliud à Deo naturaliter cognoscit licet illas alias species recipiat à Deo supernaturaliter imprimente. Rñdet em̄ Doct. vbi supra, quod illas alias species posset habere ab illis obiectis in se nullis alijs ab ipsis agentibus requisitis, sed nullo modo posset habere illam speciem distinctam respectu essentie diuinæ, nisi ab ipso imprimente, & hoc non naturaliter sed supernaturaliter.

¶ Ex qua doctrina Doctoris colligitur primo speciem illam intelligibilem essentie diuinæ representatiuam esse per se infusam, & non per accidens infusam, & iuxta hanc rationem dicit illam supernaturalem, quia in sua intrinseca ratione dicit intrinsecum ordinem ad causam supernaturalem. Aliæ em̄ species intelligibiles fuerunt per accidens infusæ Angelis, quia poterat produci ab ipsis obiectis. Nam vt aduertit Michael de Palacios in secundo dist. 3. Disput. 5. fol. 76. col. 1. Angelus etiam abstrahit species intelligibiles non sanè à phantasmate, sed ab appendicijs materiæ hoc est ab hic, & nunc & id genus alijs. Nam vniuersale non stat in rebus, sed in conceptibus residet quapropter considerat Angelus hominem sine conditionibus indiuiduantibus, & hæc consideratio est ipsa abstractio. Vnde cum species reliquarum rerum possint abstrahi ab ipsis obiectis virtute intellectus angelici, reliquæ species Angelis infusæ fuerunt per accidens infusæ. At vero species ista intelligibilis representatiua diuinæ essentie Angelis concessa nullo modo potuit abstrahi virtute intellectus angelici, sed necessario requirebat virtutem supernaturalem, & diuinam, vt intellectu angelico produceretur.

¶ Ex quo infero secundo probabilius mihi videri, posse Deum de potentia absoluta producere speciem intelligibilem representatiuam etiam omnium creaturarum productarum, & tot creaturarum, quot ipsi Deo beneplacitum fuerit, quæ species intelligibilis esset similiter per se infusa. Vnde quando Doctor docet in hoc secundo dist. 3. quæst. 10. non posse dari speciem intelligibilem representatiuam plurium naturarum intelligendus est de speciebus per accidens infusis, nam de specie per se infusa non potest dubitari in sententia Doctoris (ni fallor) quoniam, vt visum est, per illam speciem cõcessam Angelis representatiuam essentie

diuinæ angeli cognouerunt cognitione matutina, non solum essentiam diuinam, sed etiam res vel creaturas in essentia diuina, & non per species creaturarum, ergo per illam solam speciem, & per consequens illa sola species omnes creaturas representabat, dabilis est igitur per Dei potentiam aliqua species intelligibilis plurium naturarum representatiua, quanuis talis species nullo modo possit esse per accidens infusa.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod quando dicitur Angelos non fuisse peregrinantes, intelligendum est, vel quia breuissimo tempore post suam creationem compararunt suam beatitudinem, vel quia nullam habuerunt miseriam sicut homines.

¶ Ad secundum responderur, quod D. Bernardus ibi loquutus est dubitatiuè, vt patet ex verbis illius, quando dicit si tam incredibile non putetur.

¶ Ad tertium respondetur, quod ex illo loco Ezech. solum significatur habuisse Luciferum perfectissima dona, & optimum viatoris statum, non comprehensoris, & quando dicitur de celo cecidisse non intelligitur de beatitudine, siue visione beatifica, sed de illo loco & statu optimo in quo conditus fuit.

### TEXTVS.

ET ista vltima via de quatuor moris saluat plures status in eis, & plures affirmatiuas auctoritates, quæ pluralitas si non placeat quia non habet necessitatẽ euidentem saltem ad minus tres istas moras prius assignatas probabiles ponere. dist. 5. quæstione prima, infra litera G.

### EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac litera Doctor assignat modum, quo Angeli potuerunt creari à Deo, scilicet, in puris naturalibus, id est, vel sine gratia & sine peccato, vel quod fuerint conditi in gratia, & dicit quod moræ quæ fuerunt inter creationem Angeli, & eius præmiationem, vel punitionem non ponuntur ab omnibus eadem. Sunt enim qui dicant tantum fuisse duas moras via. Prima in qua omnes fuerunt in gratia, & meruerunt. Secunda in qua boni fuerunt beati & mali potuerunt obicem, & ita non fuerunt præmiati. Alij autem

Ad confir.

Ad secundum arg.

Ad tertium argum.

Primum corol.

Secundum corol.

Nota hoc.

autem ponunt tres moras, & hoc tripliciter: nam Magister videtur ponere in tertia mora bonos in gratia, & in gloria simul. D. autem Bonavent. non tribuit malis gratiam. Alij autem ponunt quatuor moras in prima fuerunt creati Angeli sine gratia, & sine peccato. In secunda bonis data fuit gratia, quia in naturalibus conditi per sua naturalia, quantum sibi possibile fuit se in Deum cõuerterunt. In tertia boni m̄eruerunt. In quarta præmio affecti sunt. Doctor vero in vltima parte literæ probabiliorẽ existimat sententiam illam, quæ docet tantum fuisse tres moras, in quarum prima omnes fuerunt creati in gratia, in secunda boni meruerunt, & mali non steterunt, sed peccauerunt, in tertia tam boni quam mali fuerunt in termino, & boni præmio affecti, mali vero puniti. Circa istam literam, & Doctoris sententiam explicandam sit quæst. 2.

QVÆSTIO II.

¶ *Utrum Angeli fuerint creati in gratia supernaturali?*

Prima sententia.

**D**E hac re est prima sententia Alexan. Alenf. vt communiter fertur in secunda parte, quæst. 19. memb. 2. (quanuis si bene inspiciatur ibi artic. 1. nihil determinatẽ docet, nam verba eius hæc sunt. Ad quod dicendũ quod duplex est lumen scilicet naturæ, & gratiæ, quod etiam dicitur lumen naturæ, hoc est donum Dei, vnde vtraq; lumina ad donum Dei pertinent, sed differenter. Vnde in lib. de diuinis nominibus data ipsis angelicis dona, nequaquam ipsa mutata esse dicimus, sed hoc intelligitur de dono naturæ, quod non ex toto mutatum est, sed donum gratiæ supposito quod habuit gratiã gratum facientem omnino est ablatum. Et in solutione ad quartum. sic, ait verbũ Ioannis Damasc. potest intelligi, vel de lumine natura vel de lumine gratiæ gratũ facientis, q̄ datũ fuit à principio, supposito quod Angeli habēt gratiam gratum facientem, quã cito fuerunt creati. Hactenus Alexander. ¶ Ex quibus verbis nescio quomodo colligatur Angelos non fuisse creatos in gratia) eandem sententiam tribuunt Gabrieli in secundo dist. 4. quæst. vnica, quanuis ipse in articulo. 2. in conclus. tantum asserat, quod

vtraque dictarum opinionum probabiliter teneri potest, sine pertinacia, & temeritate, quia ad neutrum sunt rationes cogẽtes, nec sufficientes authoritates, nec constat de reuelatione, aut ecclesiæ determinatione. Eandem tribuunt Gregorio ibidem, quæstione prima. & Marsilio quæst. 4. arti. 1. & D. Bonavent. in secundo distin. 4. quæst. 3. quanuis si rectẽ inspiciatur verba eius sunt hæc. Respondeo dicendum quod hæc quæstio facti est, & quia non inuenimus aliam rationem, quam congruitatis probabiliter possumus vtrumque opinari, sicut & alij ante nos: fuerunt enim aliqui dicentes, quod Angeli omnes creati sunt in gratuitis gratum facientibus, & ratio, quæ mouit eos fuit hæc, ex parte Dei perfecta liberalitas, & ex parte creaturæ idoneitas, quia enim ab instanti creationis erant vasa, & receptacula munda, & Deus est promptus suã gratiam impartiri, nisi habeat obstaculum ex parte suscipientis non dimisit Deus illa ad momentum vacua, sed statim vt condidit gratia illustrabit, & talia debuerunt de manu Dei exire receptacula, vt statim essent prompta in bonum vsum. Vnde sicut probabiliter conijciunt aliqui, quod Deus fecerit arbores penass fructibus, & alia in statu nobilissimo, & perfectissimo, sic etiam naturam Angeli ornauit gratia in sui conditione, quæ in primo vfu bono sine victoria erat perpetuanda, & in prima deordinatione perpetualiter amittenda. Hæc est vna positio, & satis videtur consona Sanctorũ authoritatibus, vt patet inspicienti. ¶ Fuerunt etiam alij qui dixerunt Angelos non habuisse gratiam gratum facientem ab instanti creationis, sed post. Et ratio quæ eos mouit, est dispositio angelicæ naturæ, quæ fertur in id quod appetit sine retardatione. Vnde sicut ex conuersione ad malũ, ita profunde conuersi sunt, vt non possint redire, sic imo multo magis ex conuersione ad bonũ, ita bono totaliter adhæssissent, si gratiam habuissent, quod nunquam lapsi essent. Vnde non videtur aliquomodo probabile quod Lucifer habuerit gratiam, & si ipse non habuit cum inter ceteros esset excelsior, à maiori arguitur, nec alios habuisse à sui origine. Hanc positionem videtur acceptare Magister. Hanc positionem communiter tenent Doctores, & ita huic tanquam probabiliori, & communiori concordant. Hactenus Bonauentura.

¶ Ex

Prima sententia probatur.

¶ Ex quibus verbis facile constat qualis fuerit eius sententia, & non rectẽ citari à nonnullis pro illa parte, quæ docet iuxta primam sententiam Angelos non fuisse creatos in gratia. Potest autem probari ista sententia, primo ex D. Greg. 32. moralium tractans illud Ezech. 28. aurum opus decoris tui, & foramina in die qua conditus est. Et loquens de Lucifero dicit huius lapidis in die conditionis suæ foramina præparata sunt, quia videlicet capax veritatis fuit conditus, quasi repleti voluisset stantibus Angelis tanquam in ornamentis Regijs lapidibus positus inhærere potuisset, habuit ergo ille lapis foramina, sed propter superbiam vitium charitatis auro non sunt repleta.

Secunda sententia.

¶ Secundo probatur, nam Iob 4. vbi nos legitur, & in Angelis reperit prauitatem in Hebræo habetur, & in Angelis suis nõ potuit laudem, vel lucem, sed gratia & iustitia in sacris literis appellatur. lumen, & lux, iuxta illud 1. Petri 2. Vocauit nos in admirabile lumen suum. Et beatus Paulus, iustos appellat filios lucis dicens, Eratis enim aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, ergo.

Tertium argum.

¶ Tertio, quia non est consonum diuinæ sapientiæ, quod in prima conditione aliquid frustra condiderit, sed gratia frustra esset concessa malis Angelis, quam subito erant amissuri, ergo.

Quartum argum.

¶ Quarto. Si angelus fuit creatus in gratia, ergo angelus cognouit se fuisse creatum in gratia, ergo cognouit se esse filium Dei, & hæredem, & per consequens non tam cito amisisset illam.

Vltimum argum.

¶ Vltimo, vel Angeli receperunt gratiam mediante aliqua dispositione, vel sine illa, si mediante aliqua dispositione, vel illa fuit naturalis, vt bonus vsus liberi arbitrii ex naturalibus ipsius Angeli, vel bonus vsus liberi arbitrii ex auxilio supernaturali, quod cunq; horum præsupponit Angelos in esse naturæ creatos, ergo præsupponit Angelos non esse creatos in gratia. Patet sequela, nam illa dispositio antecederet se habet ad gratiam, & esse creatum antecederet se habet ad dispositionem, ergo esse creatum antecederet se habet ad gratiam, & per consequens non fuerunt creati in gratia.

Secunda sententia.

¶ Secunda sententia est Diui Thomæ prima parte, quæstione. 62. artic. tertio, quam

probabiliorem dicit Doctor, vt patet in li-  
tera, quæ docet Angelos fuisse creatos in gratia, & recepisse in primo instanti suæ creationis iustitiam, & hoc adeo verum reputant nonnulli, vt oppositum dicant falsum, & improbabile.

¶ Probant autem suam sententiam ex Diuino Augustino libr. 12. de ciuitate Dei cap. 13. & de correctione & gratia ca. 11. & 12. & de ecclesiasticis dogmatibus. cap. 61. & 62. vbi asserit, creauit Deus Angelos, simul eis condens naturam, & largiens gratiam. Diuus Basilius super psalm. 32. explicans illud, verbo Dñi, cæli firmati sunt inquit, verbo Dei Angelicam subltãtiam esse conditã & à Spiritu sancto in ipsa creatione sanctitatem fuisse collatam. D. Cyril. super Ioan. capit. 6. docet Angelum desertorem in ipsa creatione accepisse iustitiam, & sanctitatẽ quam perdidit per peccatum. D. Damasc. lib. 2. fidei. c. 3. & 4. & D. Greg. lib. 22. moral. c. penult. D. Hierony. super illa verba, Osee. 3. dilexerunt vinatiam vuarũ dicit, per vinatiam intelliguntur dæmones, qui creati sunt in magna pinguedine Spiritus sancti, sed per superbiam arefacti de cælo ceciderunt, constat autem quod pinguedo Spiritus sancti ergo. ¶ Probat etiam ratio, nã Deus in primo instanti ordinauit Angelos ad beatitudinẽ supernaturalẽ, ergo dedit illi sufficientiam mediã, & fecit illum proportionatũ tali beatitudini, talis autem proportio fit fit per gratiam, ergo.

¶ Tertio, homo fuit creatus à Deo in iustitia & gratia, & Angelus. Antecedens probatur, ex Anacleto Papa in epistola vbi dicit, quod homo dicitur conditus ad imaginẽ Dei, quia in sua conditione gratiam, & reliquas virtutes habuit, idem dicit Aug. & habetur in cap. quomodo. & in cap. princeps, de poenit. dist. 2. Cõsequẽtia autẽ patet ex maiori dignitate Angeli, nã dignior est natura angelica, quam humana, ergo nã potest

¶ Vltimo, Angelus post vnum, & vltimum terminum plene est in termino via, ergo si nõ accepit gratiam in instanti creatione, accepit illam postmodum mediante aliquo actu plene libero, qui esset dispositio ad gratiam, quam recipiebant, ergo ille actus non tantum erat dispositio ad gratiam, verum erat terminus via, ergo nullo modo poterant accipere gratiam post creationem, nisi simul acciperet gloriam, consequens est falsum, ergo angeli fuerunt creati in gratia.

¶ Vltimum argum.

Primum argum.

Secunda argum.

Tertium argum.

Vltimum argum.

**Tercia sententia.** Tercia sententia est Michaelis de Palacio in secundo dist. 4. Disput. 2. asserentis, Magistri, vel primam sententiam magis præferre libramen diuinæ iustitiæ, Thomæ vero placitum magis dulcedinem diuinæ spirat misericordiam, etenim ad libramen diuinæ iustitiæ, istud pertinet, vt facientibus quod sui iuris est, ipse donet gratiam suam. Ideo videtur satis consentire cum ordine diuinæ iustitiæ, Angelos in naturalibus conditos fuisse, vt ipsi naturalia sua recte Deo impendentes, Deus illis suam gratiam impartirét. At vero dulcedinem spirat diuinæ misericordiam, Angelos in exordijs suis gratia gratam facientis participes facere, vt statim possent mereri de condigno æternæ vitæ præmia. Nanque sine huius præsidio non erat meritum angelicum nisi de condigno, voluit igitur ad ampliora, & meliora merita suos Angelos promouere, vt haberent, vnde statim promerentur, si voluissent æternam vitam de condigno, & quia Deus & natura de possibilibus faciunt, quod melius est, hoc melius erat Angelis, simul atque erant conditi, vitam promereri de condigno.

**1. Notab.** Pro explicatione huius quæstionis est, primo notandum in hac quæstione nihil de finitum esse de fide certum, tamen omnes Angelos præditos fuisse gratia antequam peruenissent ad terminum beatitudinis, vel supplicij, & de Angelis bonis certissimum est secundum fidem, quasi gratiam non habuissent nullo modo beatitudinem consequuti fuissent, de malis autem adeo certum est, vt non careat temeritate illam veritatem negaret. Nam Ioannis octauo, dicitur de diabolo in veritate non stetit, id est non permansit, & Iudas in sua Canonica dixit, Angeli, qui non serauerunt suum principatum, & Diuus Hieronymus super illa verba Osee tertio, supra citata dicit, demones perdidisse pristinam dignitatem nihilque gratiæ diuinæ eis remanere.

**2. Notab.** Secundo est notandum, quod quæstio hæc non quærit de possibili, sed de facto, vt omnes supponunt. Vnde in hac quæstione nihil est de fide diffinitum, & ideo nec veritas huius quæstionis pertinet ad fidem.

**Prima conclusio.** Prima conclusio, Angeli in primo instanti suæ creationis tam boni quam mali fuerunt conditi in gratia. Hanc conclusionem vt probabiliorē docet Doctor in litera, quæ probatur auctoritatibus, & rationibus adductis pro prima sententia.

**Secunda conclusio.** Non est temerarium asserere Angelos in primo instanti non fuisse creatos in gratia gratum faciente. Hæc conclusio probatur, nam illa propositio est temeraria in Theologia, quæ docet contra communem sententiam doctorum scholasticorum. Vnde debet esse peculiaris sententia, sed ista propositio Angeli in primo instanti non fuerunt creati in gratia gratum faciente, non est peculiaris alicuius Doctoris, sed eam dicit probabilē Doctor in præsentiarum, & D. Bonauent. & Gabriel. dicunt illam probabiliorē, taliter quod Gabriel vbi supra, talem conclusionem assignat, vtraque dictarum opinionum probabiliter teneri potest sine pertinacia, & temeritate. Et Diuus Tho. in illo artic. 3. dicit, probabilius videtur tenendum, & magis dictis Sanctorum consonum est, quod fuerunt creati in gratia gratum faciente. Et Diuus Bonauent. dicit, illam positionem icomuniter teneri à Doctoribus, & illi tanquam probabiliori, & communiori adherere, & Michael de Palacio vbi supra docet Magistrum sententiam magis præferre libramen diuinæ iustitiæ: & denique ferè omnes Theologi oppositam sententiam tuentes, quanuis illam dicant falsam, non tamen dicunt illam temerariam. Et probatur, quia ad neutrum sunt, vt dicit Gabriel rationes cogentes, nec sufficientes auctoritates, neque constat ex reuelatione, aut ecclies determinatione. Ad auctoritates enim facile respondet D. Bonauent. vbi supra na. 12. dicendo, quod gratia dicitur communiter prout comprehendit quicquid naturalibus est superadditum, naturalibus inquam, quæ sunt de essentiali rei constitutione, sicut dicitur ex gratia habere bonum ingenium, bene legere, bene cantare, & huiusmodi. Alio modo dicitur gra, quod superadditum est libero arbitrio ad rectitudinem faciens, & disponens, sicut dicimus virtutes naturales, sicut innocentia, pietas &c. Tertio modo quod est superadditum tanquam rectificans, & reoplenens, & eleuans, & hoc dicitur gratia, & gratum faciens, quia facit hominem acceptabilem Deo, & ideo acceptabile, quia conformem, quæ ergo dicitur quod Angelo data sunt gratuita, aut non intelligitur de gratuitis tertio modo dictis, sed primo, vel secundo, quia multa donata gratuita habuerunt. Aut si intelligitur de gratuitis proprie dictis, non intelligitur

Secunda conclusio.

Primaria.

Ad arg. respondetur. Ad primū argum.

Ad secundum arg.

Ad tertium argum.

Ad quartum arg.

Ad vltimum arg.

QVÆSTIO III.

**Quæstio.** Vtrum Angeli gratiam, quam receperunt in primo instanti suæ creationis, acceperint mediante propria dispositione?



**D**e hac re multiplex est doctorum sententia. Prima est Ferrariensis 3. contra Gentes. c. 110. quam etiam docet Caieta. 2. 2. quæst. 24. arti. 3. circa solut. ad 3. quam docent recentiores expositores D. Tho. 1. p. quæst. 62. art. 3. qui omnes asserunt Angelos sanctos recepisse gratiam mediante propria dispositione. Ex quo inferunt quod Angeli in primo instanti habuerunt conuersionem supernaturalem ad Deum, quæ potuit esse dispositio ad gratiam, & quæ se haberet in Angelis, sicut se habet in nobis contritio, quæ antecedit gratiam in genere causæ materialis, subsequitur autem illam in genere causæ efficientis, & ita eadem et operatio, & est dispositio ad gratiam, & meritoria primi gradus gloriæ. Probat autem suam sententiam primo ex D. Tho. 1. p. q. 62. art. 2. in solutione ad tertium. vbi sic ait, quilibet motus voluntatis in Deum potest dici conuersio in ipsum. Et ideo triplex est conuersio in Deum vna quidem per dilectionem perfectam quæ est creaturæ iam Deo fruētis, & ad hanc conuersionem requiritur gratia consummata, alia est conuersio quæ est meritum beatitudinis, & ad hanc requiritur habitualis gratia, quæ est merendi principium. Tertia conuersio est per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam, & ad hanc non est igitur aliqua habitualis gratia sed operatio Dei ad se animam conuertentis. Hactenus D. Tho. Ex qua litera, & ex illo quod docet quæst. 63. art. 5. nempe Angelos in primo instanti habuisse operationem meritoriam, nam in solut. ad vltimum docet omnes Angelos in gratia creatos in primo instanti meruisse. Ex quibus locis sic colligitur sententia prædicta, operatio Angeli habita in primo instanti fuit meritoria, ergo libera, & supernaturalis, & per consequens sicut dicunt Theologi de contritione quod est meritoria gloriæ prout consequitur gratiam in genere causæ efficientis, & formalis, & ad eandem gratiam dicitur etiam dispositio quatenus eam antecedit in genere causæ materialis, Li 2. ita

Prima sententia.

Primum argum.



ita sane secundum proportionem dici potest de supernaturali illa operatione Angeli quæ fuit dilectio Dei super omnia, quod non solum fuit meritoria gloriæ, sed etiam dispositio ad gratiam.

Secundum argum.

¶ Secundo inter Angelorum conversiones D. Thom. illam enumerat, ut visum est in illo artic. 2. in solutione ad tertium, quæ est præparatio ad gratiam, sed talis præparatio nunquam potuit habere locum nisi in primo instanti, ergo in illo se præparauerunt.

Tertium argum.

¶ Tertio, quia in collatione gratiæ & charitatis contrahitur supernaturalis quædam amicitia, sed amicitia est animorum mutus consensus, ergo fuit in Angelis ille consensus voluntatis.

Quartum argum.

¶ Quarto, Angeli in primo instanti tam erant liberi, ut sunt homines adulti, sed adultis hominibus nunquam infunditur gratia, nisi mediante motu liberi arbitrij, ut diffinitur in concilio Trident. ergo. ¶ Confirmatur, nam primus homo accepit gratiam per propriam dispositionem, ut docet Divus Thom. prima parte, quæst. 95. artic. 1. in solutione ad quintum, ergo & Angelus accepit gratiam in primo instanti sui esse per propriam dispositionem.

Quintum argum.

¶ Quinto, nam Divus Thom. secunda secundæ, quæst. 24. artic. 3. in solutione ad tertium, docet, quod gratia fuit collata Angelis iuxta proportionem conatus, quem convertendo se ad Deum habuerunt, & intelligendus est Divus Tho. de conversione supernaturali, ergo conatus, quem Angelus habuit in conversione illa primo instanti habita, habuit rationem dispositionis ad gratiam. ¶ Confirmatur, nam habere gratiam per propriam dispositionem multo excellentius est, quam illam habere absque media dispositione, ergo talis modus habendi gratiam concedendus est angelis.

Secunda sententia.

¶ Secunda sententia est Capreoli in secundo, distinctione. 4. quæstione. 1. ad primum, contra quintam conclusionem, quam etiam docet Ioannes Arboreus, libro primo. suæ Theosophiæ circa finem, qui asserunt gratiam fuisse Angelis collatam absque omni media dispositione. ¶ Et probat primo, nã operatio, quam habuit Angelus in primo instanti, fuit mere naturalis, ergo non fuit dispositio ad gratiam. Patet sequela, quia dispositio debet esse eiusdem ordinis cum forma ad quam disponit. Antecedens autem probatur, nam natura præsupponitur ad gra-

Primum argum.

tiam, ergo operatio naturalis præsupponitur ad operationem supernaturalem, & per consequens, prima operatio Angeli non potuit esse supernaturalis. ¶ Confirmatur, nam si Angelus in primo instanti potuit habere operationem supernaturalem, quæ esset dispositio ad gratiam, ergo Angelus in primo instanti habuit duo instantia. Patet sequela, nam unum instans Angeli est una operatio Angeli, & per consequens, ubi sunt duæ operationes ibi sunt duæ instantia.

¶ Secundo, operatio quam habuit Angelus in primo instanti, non fuit libera, ergo non potuit esse dispositio ad gratiam. Patet sequela, quoniam homo non se disponit nisi per actus, & operationes liberas. Antecedens autem probatur, nam alias Angelus posset in primo instanti peccare. Imo ex eo probat Divus Thom. quæst. 63. artic. quinto. Angelum non posse peccare in primo instanti, quia cum prima operatio Angeli tribuatur auctori naturæ, peccatum tribueretur auctori naturæ, ergo cum prima operatio Angeli sit auctoris naturæ nullo modo est libera.

¶ Ultimo, vel ille actus, quo Angeli in primo instanti se disposuerunt ad gratiam fuit effectivè à gratia, & charitate, vel non si processit à gratia, ergo prius fuit gratia in Angelis, quam ille actus, & per consequens talis actus non fuit dispositio ad ipsam gratiam. Patet sequela, nam dispositio præcedit ordine naturæ formam ad quam disponit. Si non fuit effectivè à gratia, ergo in primo instanti non receperunt illam. Patet sequela, quia in primo instanti tantum habuerunt illum actum, qui fuit dispositio ad gratiam.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est primo notandū, quod in hac quæstione in aliquo conveniunt Doctores inter se & in aliquo differunt. Conveniunt quidem, nã opinantes primam sententiam in duas vias sunt divisi, nam sunt qui dicant illam ultimam dispositionem ad gratiam, & actum illud dilectionis esse elicitem effectivè ab ipsa gratia: neque esse aliquod inconueniens, quod talis actus sit dispositio ad gratiam, & quod sit effectivè ab habitu gratiæ, nam cum ex physica constet, quod causæ sunt sibi invicem causæ, non inconuenit, quod dispositio in Angelis sit effectivè gratiæ in genere causæ efficientis, ac proinde posterior illa in isto genere, & quod in genere causæ materialis,

Secundum argum.

Ultimum argum.

Noti. Diversi modi dicendi. Primum modus.

terialis, è contra dispositio sit causa gratiæ, illamque antecedit. Vnde prima illa operatio, & dilectio supernaturalis in primo instanti habita fuit in gratia iustificante, & eadem prima operatio fuit præparatoria ad gratiam iustificantem in alio genere causæ, nempe in genere causæ materialis. Quo modo autem ista doctrina intelligatur, explicant prædicti in solutione cuiusdam confirmationis dicentes, quod gratia respectu primæ dispositioni, quatenus eleuat potètiâ prior est se ipsa quatenus dat esse quoddam diuinum & participium diuinæ naturæ. Et sic non est inconueniens, quod operatio, quæ habet esse à gratia prout eleuat potètiâ, sit dispositio ad eandem gratiam, quatenus dat tale participium. ¶ Alij autem cum Magistro Cano, de penitentia parte prima, docent actum verbi gratia, contritionis effectivè procedere ab habitu virtutis, vel charitatis, vel penitentię, qui est in ipsa voluntate, non vero ab habitu gratiæ, qui est in essentia animæ, & ideo prius natura esse quàm informetur ab hoc habitu gratiæ non vero quam fiat ab habitu, scilicet, charitatis qui est in potentia. Vnde in solutione ad quartum docet differentiam esse inter ordinem, quem servant potètiæ animæ, & anima, & actus, qui sunt dispositiones ad gratiam & ipsa gratia, nam potètiæ animæ, nempe intellectus & voluntas nulla ratione præcedunt animam: habitus vero charitatis, & penitentiæ quoniã in genere causæ efficientis producant actus, qui sunt dispositiones ad gratiam, ex consequenti ipsam gratiam antecedunt. Charitas igitur & penitentia habent se ad gratiam, ut calor ad formam ignis. Idem enim calor si consideretur, ut disponens materiam ad recipiendam formam, prior est forma, si autem ut potètiâ calefactiva, eadem forma posterior est.

Secundus dicendi modus.

Impugnatio prædicti modi.

¶ Sed ista explicatio includit repugnantiam. Nam habitus virtutis, qui est in potentia, vel præsupponit gratiam in essentia animæ, & tunc non potest esse dispositio ad illam, vel saltem actus charitatis præsupponit habitum charitatis. Cum igitur non sit certum habitum charitatis esse prius in voluntate, quam sit ipsa gratia in anima, nec dicendum est, quod actus elicited ab habitu sit dispositio ad ipsam gratiam. Et præterea, nam Concilium Tridentinum loquens de ista dispositione ad gratiam, dicit, hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur per voluntariam susceptionem gra-

tiæ, & donorum. Et infra dicit virtutes infundi iuxta uniuscuiusque dispositionem constat etiam virtutes infundi proportionatas ipsi gratiæ, & consequuntur etiam dispositionem ad illam. Vnde sicut habenti meliorem contritionem infunditur maior gratia, ita etiam maior charitas, & sic non potest dici, quod actus charitatis, prout est elicited ab habitu charitatis esse dispositionem ad primam gratiam ex eo quod prius est habitus in potentia, quam gratia in essentia, cum pateat ex dictis concilij, quod ad dispositionem recipitur gratia, & infunduntur virtutes, ergo actus prout elicited ab habitu non potest esse dispositio ad gratiam, sicuti nec potest esse dispositio ad ipsum habitum secundum quod effectivè habet esse ab illo. ¶ Alij vero aliter respondent dicentes, aliud esse gratiam à Deo nobis infundi. Aliud vero in nobis recipi, nã prius est à Deo nobis infundi quàm quod in nobis recipiatur: & inter hæc duo potest mediare dispositio ex parte nostra, vel angelorum quæ procedat effectivè à gratia, prout infusa à Deo, non vero ut in nobis recepta, quàmvis ut in nobis recepta ab ipsa gratia talis dispositio formetur, quia ut sic sanctificat nos, & hoc modo intelligitur facile, quomodo dispositio possit dispositivè præducere gratiam, & prius natura esse informis quam formata, nempe ut habet esse à gratia prout intelligitur gratia infundi à Deo, & postea talis dispositio intelligitur formata, quatenus intelligitur habere esse ab eadem gratia prout in nobis recepta. Hæc doctrina est Ferrariensis tertio contra Gentes capit. 153. in fine, & habet fundamentum in Divo Thoma, prima secundæ, quæstione 113. artic. octavo, ad secundum, si per infusionem gratiæ intelligat infusionem habitus, ut & Caietanus intelligit, qui ferè nihil discordat ab hac sententia, sed fortasse ut dicunt nonnulli verius est intelligere solam motionem Dei animam ad se convertentis, ut in corpore articuli dixit, & in solutione ad primum, ferè evidenter desumitur.

Tertius dicendi modus.

Impugnatio superioris modi dicendi.

¶ Hæc tamen sententia nullam continet veritatem. Primo, quia intelligi non potest formam aliquam accidentalem prius natura efficere, & operari, quam sit in subiecto recepta, & ratio huius est, quia forma accidentalis prius debet habere suum naturalem modum essendi completum, quam habeat operationem, propter quod

etiam substantia prius natura subsistit, quã operatur, quod maximè verum est in actio-  
ne vitali, vt est dilectio Dei super omnia,  
vel contritio in nobis, quæ nõ potest prius  
natura esse à gratia, quam ab ipsa potentia  
per gratiam operantem. Nam quomodo in-  
telligi potest, aut fieri, vt potentia, v. g. ope-  
retur per gratiam, nisi intelligatur illam po-  
tentiam gratiam in se habere. Et præterea,  
quia iuxta determinationem Concilij Tri-  
dent. sess. 6. cap. 5. 6. & 7. dispositio, veluti  
contritio in nobis, non solum est dispositio  
ad receptionem gratiæ, sed etiam ad in-  
fusionem. quia non solum hic recipit maio-  
rem gratiam habituale, quam ille, quia me-  
lius conteritur, sed etiã Deus infundit huic  
maiores gratiam quam illi, quia melius cõ-  
teritur iste quam ille: imo impossibile est  
ista duo separari, quia tanta gratia recipi-  
tur in me quantã Deus infundit, & tantam  
Deus infundit quanta recipitur in me, &  
per consequens quantitas illius gratiæ con-  
mensuranda est iuxta mensurã meæ disposi-  
tionis, siue gratia cõsideretur vt à Deo pro-  
cedens, siue vt in me recepta, & similiter si-  
ue gratia habeat esse per creationem, siue  
educatur de potentia obedientiali animæ,  
in qua sententia magis apparet falsitas opi-  
nionis præcedentis.

*Tertia sen-  
tentia.* ¶ Tertia sententia in hac re est Magistri So-  
to in 4. dist. 15. quæst. 3. art. 6. qui asserit di-  
spositionem, v. g. contritionem in eodem  
instanti procedere, & ab habituali gratia,  
& à libero arbitrio, & quod vt procedat à li-  
bero arbitrio est dispositio ad gratiam, &  
vt sic est informis, posterius vero natura  
fieri, & formari à gratia. ¶ Ista tamen senten-  
tia non potest aliquam habere veritatem,  
nam quando Soto asserit, quod motus ille  
liberi arbitrij tam in Deam per fidem, quã  
in peccatum per pœnitentiam, producit  
simul, & à libero arbitrio, & à gratia, quæ  
eodem instanti infunditur, & paulò infra,  
quatenus est à libero arbitrio non est meri-  
torium, sed dispositio materialis ad gratiã,  
vel talis dispositio est à solo libero arbi-  
trio, vel ab illo gratia adiuto, si à solo libe-  
ro arbitrio, illa sententia non solum est fal-  
sa, sed erronea, quia voluntas nulla ratio-  
ne potest operari contritionem sine gratia  
operante: cum implicet creaturam prius  
operari, quam Deus cum illa concurrat, er-  
go implicat voluntatem nostram elicere  
actum dilectionis Dei vel detestationis pec-

catorũ, quatenus est dispositio ad gratiã si-  
ne eo qd gra prius adiuuet nostrã voluntatẽ,  
& per consequens illius gratiæ adiuuãtis nõ  
potest esse dispositio actus productus à vo-  
luntate adiuta per talem gratiam, patet ex  
eo, nam talis gratia præintelligitur ipsi vo-  
luntati operanti, ergo & præintelligitur  
operationi, & per consequens in nullo ge-  
nere potest operatio illa disponere ad il-  
lam gratiam, sed ad aliam infundendam, vel  
educendam de potentia obedientiali ani-  
mæ. Et præterea vt constat ex omnibus cõ-  
cilijs loquentibus contra Pelagium. Et ex  
D. Tho. prima secundæ. quæst. 112. arti. 2.  
& 3. contritio non habet quod sit vltima di-  
spositio ad gratiam in nobis ex vi solius li-  
beri arbitrij, sed maximè ex motione gra-  
tiæ. ¶ Secundò autem improbat prædi-  
cta sententia, si talis dispositio est elicita à  
voluntate prius voluntas est adiuta gratia,  
quæro quæ sit illa gratia adiuuans liberum  
arbitrium, nam vel ipsa gratia habitua-  
lis, & hoc dici non potest in eius sententia,  
sic enim nulla esset detestatio. Et præterea,  
quia in illo signo naturæ nondum intelli-  
gitur gratia habitualis infusa, & per cõsequens  
actus qui est dispositio non potest effecti-  
uè procedere ab habituali gratia.

¶ Vltima sententia, quæ in hac parte tenen-  
da est sumitur ex doctrina Doctoris in 4. di-  
st. 14. quæst. 2. nempe quod vltima dispo-  
sitione ad gratiam, siue sit dilectio Dei super  
omnia, siue sit contritio, vel detestatio pec-  
catorum habere esse effectiue à voluntate  
elevatorum per auxilium Dei, non vero à gra-  
tia habituali, propter quod Doctor ibi dor-  
cet dabilem esse contritionem informem,  
quia dabilis est actus detestationis elicitus  
à voluntate cum auxilio Dei supernatura-  
li. Vnde Magister Vega lib. 6. in cõcilijs  
cap. 35. obiectione 7. respondet aliud esse  
dilectionem Dei super omnia non esse sine  
charitate infusa, & aliud ipsa esse postero-  
rem, & eius prioritatem requirere. Fate-  
mur dilectionem huiusmodi non esse sine  
charitate: mox nãque vt illa habetur Deus,  
qui piger non est sed propitissimus ad amã-  
dum habentem illam redamat, & charitate  
infusa, & alijs præcellentibus donis exor-  
nat, vt facilius libentius, & feruentius pos-  
sit amare, sed charitatẽ infusam præcedere  
hãc dilectionẽ, neq; posse absq; illa haberi  
cũ Dei adiutorio speciali hoc negamus. Et  
paulò infra, absurdũ videt dicere adimplen-  
dum

*Secunda  
impugna-  
tur.*

*Vltima  
sententia.*

dũ hoc præceptũ, scilicet dilectiõis Dei su-  
per omnia, necesse esse, vt q. in peccato sit  
prius faciat pœnitentiam, nec posse ab eo  
immediatè impleri absque præuia pœnitẽ-  
tia, cũ potius Dei amor præcedere debeat,  
vt fiat vera pœnitentia. ¶ Dicit aliquis  
posse quidem, & ante habitam pœnitentiã  
impleri hoc præceptum, sed vt impleatur  
dari à Deo charitatem & ipsam dilectionẽ  
causari à charitate, & posteriorem ipsa esse,  
scio hoc vltimum nobiles auctores defen-  
disse de contritione. Mihi tamen vt cum ve-  
nia eorum dixerim inintelligibile apparet  
dari à Deo charitatem propter dilectio-  
nem, vel contritionem: & tamen charitatẽ  
esse dilectionis, & contritionis causam, &  
ex cõsequenti ipsis priorem. Hactenus Ma-  
gister Vega vbi supra. & lib. 15. cap. 4. pro-  
pe finem explicat quomodo istę dispositio-  
nes se habeant in ordine ad gratiam dicens;  
antecedunt enim nostræ dispositiones gra-  
tiam gratum facientem, & sequuntur gratis  
datam nos præuenientem. Eandem senten-  
tiam docet Pater Cordoua libr. 1. quæstio-  
narij. q. 2. concl. 4. Ad tertium argumentũ  
contra illam circa finem, & sumitur ex Di-  
uo Bonauen. in 4. dist. 17. par. 1. art. 2. in so-  
lutione ad secundum. & videtur expressa  
D. Thom. 1. par. quæst. 62. arti. 2. ad tertiu.  
in fine. vbi dicit, Tertia conuersio est per  
quam aliquis preparat se ad gratiã habendã  
& ad hãc nõ exigitur aliqua habitualis gra-  
tia, sed operatio Dei ad se animam conuer-  
tentis, secundũ illud, conuerte nos Domine  
& conuertemur, & 3. p. q. 89. art. 1. ad 2. sic  
ait, actus primus pœnitẽtis se habet vt vlti-  
ma dispositio ad gratiã consequendã, scili-  
cet contritio. Alij vero sequentes actus pœ-  
nitentiæ procedunt iam ex gratia & virtu-  
tibus, & 1. 2. q. 112. art. 2. in solut. ad 1. dicit  
quod preparatio hominis ad gratiã habendã  
quardã est simul cum infusione gratiæ,  
& talis operatio est quidem meritoria, sed  
nõ gratiæ, quæ iam habetur, sed gloriæ, quæ  
nondum habetur. Est autẽ alia preparatio  
gratiæ imperfecta, quæ aliquãdo præcedit  
donum gratiæ gratum facientis, quæ tamẽ  
est à Deo mouente, & in corpore docet,  
quod gratia sumitur dupliciter, quandoq;  
enim pro habitu, quandoq; vero pro auxi-  
lio, & accipiẽdo gratiam pro habitu, requi-  
rit preparatiõem aliquam in recipiente,  
quia nulla forma potest recipi nisi in subie-  
cto disposito, sed si loquamur de gratia, se-

cundum quod significat auxilium Dei mo-  
uentis ad bonum, sic nulla preparatio re-  
quiritur ex parte hominis quasi præueniẽs  
diuinum auxilium, sed potius quæcunque  
preparatio in homine esse potest ex auxi-  
lio Dei mouentis animam ad bonum, & se-  
cundum hoc ipse bonus motus liberi arbi-  
trij, quo quis preparatur ad donum gratiæ  
falsciendum, est actus liberi arbitrij moti  
à Deo, & quantum ad hoc dicitur homo se  
preparare. Idem docet quæst. 109. artic. 6.  
vbi dicit, hominem indigere auxilio gratiæ  
vt se præparet ad gratiam habituale, non  
verò ad hoc indigere gratia habituali. Et  
3. p. q. 89. art. 1. ad 2. ponit differentiã inter  
primam & secundam contritionem, quod  
prima est dispositio ad gratiam habituale.  
Secunda vero procedit iam ab ipsa gratia  
habituali, & quæst. 86. art. 6. dicit, cõtriti-  
onem vt partem sacramenti efficere gratiam  
habituale. ¶ Probat tamen ratione, nã  
Deus in illo instanti, in quo homo conterit-  
ur infundit gratiam habituale, respiciẽs  
aliquomodo ad contritionem hominis, vt  
constat ex concilijs, & ex Sacra scriptura,  
ergo cum Deus gratiam infundit, vel respi-  
cit contritionẽ vt factam, vel vt in eodem  
instanti fiendam. Si primum, ergo euidenter  
colligitur contritionem illam non esse fa-  
ctã per ipsammet gratiam habituale, quia  
impossibile est Deũ videre in aliquo actio-  
nẽ vt iam factam ab illo, nõ videndo in eo  
principium talis actionis. ¶ Præterea, quia  
totum hoc præcedit simpliciter infusionẽ  
habitualis gratiæ. Si autẽ dicatur. Secundũ  
nempe qd Deus respicit contritionẽ in eo-  
dẽ instanti statim faciendã, sequitur gratiam  
nõ infundi propter cõtritiõnẽ tanquã pro-  
pter dispositionẽ, sed potius infundi, vt qd  
contritionẽ habeat: atque adeo, ppter illam  
tanquã ppter finẽ. ¶ Præterea, quia nullus  
actus procedit meritorius effectiue, à for-  
mã, quam meretur, sed cõtritiõ meretur sal-  
tim de cõgruo gratiã habituale, ergo nõ po-  
test effectiue esse à gratia habituali. ¶ Præ-  
terea cõtritiõ habet esse effectiue à volũta-  
te, & gratia, ergo præsupponit volũtatem  
& gratiã vt principiu sui, ergo sicut nõ po-  
test esse antequã sit gratia voluntati cõiun-  
cta, & antequam voluntas cum gratia ope-  
retur, nec poterit esse dispositio ad illam,  
sed ad aliam.

¶ Dicendum igitur est, quod omnis disposi-  
tio siue in nobis, siue in angelis, quã vltima-  
li 4 tẽ di-

*Nostras sen-  
tentia pro-  
batur.*

re disponimur ad gratiam habitualem per motum liberi arbitrii debere esse à voluntate effectiue adiuta auxilio supernaturali; ad quod auxilium non requiritur alia dispositio esset enim processus in infinitum; & quia tale auxilium non respicit potentiam passiuam nostræ voluntatis, sed actiuam, quia non datur per modum formæ inherens, sed per modum auxilij adiuuantis, ut in naturalibus etiam videre licet; posset enim Deus vires alicuius confortare, vel auxiliando vires, quas ille habet, vel conferendo illi maiores vires, ita & nostram voluntatem potest confortare, vel conferendo illi formam, vel auxilium, & quanuis forma, ut operatiua respiciat potentiam actiuam potentiam, ut forma autem respicit potentiam passiuam illius, auxilium autem quia non est forma tantum respicit potentiam actiuam voluntatis siue cuiuscumque potentiam.

*Prima conclusio.*

¶ Prima conclusio. Angeli in primo instanti receperunt auxilium supernaturale absque præiua aliqua dispositione. Hæc conclusio communis est, & patet ex eo, quia quæcumque præparatio, quæ potest esse in Angelo ad aliquam formam supernaturalem, siue ad aliquid supernaturale, debet esse ex auxilio supernaturali Dei mouentis Angelum ad illum, ergo cum non sit dandus processus in infinitum, dicendum est non requiri aliquam dispositionem in Angelis ad gratiam sumptam pro auxilio supernaturali.

*Secunda conclusio.*

¶ Secunda conclusio. Angeli in primo instanti suæ creationis disposuerunt se ad recipiendum gratiam habitualem per actum bonum liberi arbitrii adiuti auxilio supernaturali. Hæc conclusio duas habet partes, & quantum ad primam probatur argumentis vltimæ sententiæ: quantum ad secundam patet ex eo quia Angeli disposuerunt se ad gratiam suscipiendam, sed non se disposuerunt per habitum gratiæ, ergo per auxilium. Minor probatur, nam inintelligibile est quod habitus gratiæ effectiue concurrat ad productionem dispositionis, & quod ipsa dispositio antecedit ipsum habitum gratiæ. Probatur antecedens, nam quando habitus gratiæ producit effectiue dispositionem, vel intelligitur habitus gratiæ productus, vel non, si intelligitur productus antequam intelligamus productam dispositionem, ergo non indiget dispositione ad hoc quod producat.

*Solutio.*

*Impugnatio.*

¶ Dices non indigere dispositione ad hoc

quod producat, bene tamen ad hoc quod recipiatur in subiecto.

¶ Contra, habitus gratiæ non producit extra subiectum, sed in subiecto, ergo ipsum produci habitus gratiæ est informando subiectum. Patet sequela, nam nunquam accidens est in subiecto, nisi informando illud, & per consequens, si habitus gratiæ ad hoc quod sit non indiget dispositione, neque ad hoc quod sit in subiecto dispositione indigebit.

¶ Quod si respondeas, quod habitus gratiæ cum accidens sit duplicem dicit relationem ad subiectum. Alteram informantis ad informatum, alteram sustentantis ad sustentatum: & ratio est, nam subiectum sustentat accidens, & hoc dicit perfectionem in subiecto, & imperfectionem in accidenti. Accidens vero informat subiectum tribuendo subiecto esse ipsius accidentis, & hoc dicit perfectionem in accidenti, & imperfectionem in subiecto, nam respectu huius informationis subiectum est in potentia passiuæ: accidens vero est actus. Istæ autem duæ rationes in accidentibus sunt adinuicem separabiles, ut patet in Sacramento altaris: ubi accidentia sunt absque subiecto informando, nam accidentia illa nullum informant subiectum, quia tamen subiectum sustentat accidens in genere causæ efficientis, hinc communiter dicitur, quod corpus Christi Domini, quod sub speciebus realiter est, quanuis non informetur ab accidentibus tribuit tamen illis sustentationem, quam tribuebat substantia panis, antequam desineret esse per conuersionem in corpore Christi tanquam instrumentum diuinum, & sic patet quomodo in accidentibus sit illa duplex ratio adinuicem separabilis. Et sic patet secundo quomodo istæ duæ rationes habent ordinem inter se, & altera est altera prior, nam prius est quod accidens sustentetur à subiecto, quam quod informet subiectum, nam prius est quod accidens prius habeat esse in se, quam quod tribuat esse alteri: non autem habet esse in se nisi sustentatum à subiecto, & per consequens, prius debet sustentari à subiecto, quam tribuat esse ipsi subiecto per informationem illius, & informando illud, & cum vnaquæque forma secum ferat suam dispositionem quæ naturaliter producit, hinc prouenit, quod in illo priori, in quo intelligimus accidens sustentari à subiecto, non intelligendo informa-

formationem illius, intelligimus etiam ipsum accidens, quatenus aptum natum est informare subiectum, non intelligendo informationem illius, & in illo priori in quo informare subiectum, & non intelligimus in formam illud, eo ipso intelligimus per modum naturalis resultantiæ, & effectus, producere dispositionem, quam secum affert. Quæ dispositio ex natura ipsius dispositionis præcedit informationem ipsius accidentis in subiecto, vel expellendo formam oppositam, vel præparando ad introductionem illius, à qua talis dispositio genita est.

*Nota ista.*

¶ Quod ut percipias aduerte regulam illam doctoris nempe, quod qualem ordinem seruans aliqua ubi distinguuntur realiter, talem ordinem seruant ubi distinguuntur ratione, si igitur claritatis gratia, fingamus quod Deus producit aliquod accidens siue illud siue educto de potentia subiecti, & quod tale accidens sustentetur à subiecto tantum, taliter quod accidens illud non informet illud subiectum, hoc enim non repugnat potentiam Dei, ut in accidentibus sacramenti altaris secundum fidem manifeste colligitur, eo ipso quod illud accidens est productum aptum natum est informare subiectum, quanuis non informet, quia est forma in actu primo. Et eo ipso quo est forma producit dispositiones dispositiuas illius subiecti, cuius apta nata est esse formam in actu secundo, & quod apta nata est informare, si postea talis forma informaret illud subiectum, hoc esset medijs illis dispositionibus ab ipsa forma in subiecto productis, & tunc accidens illud, vel forma illa esset prior, & posterior illis dispositionibus, prior in genere causæ efficientis & quatenus est causa illarum dispositionum, posterior autem in genere causæ materialis, nempe quatenus ad informationem, nam prius est quod materia sit disposita per dispositiones productas ab illo accidenti, quam quod illud accidens sit forma in actu illius subiecti. Nam inter formam, & materiam debet esse proportio, & prior est proportio inter materiam, & formam, quam quod forma sit actu forma illius materiæ, & per consequens cum talis proportio fiat per dispositiones illas productas ab accidenti in subiecto, prius est illas dispositiones esse in tali subiecto, quæ quod accidens, quod produxit illas dispositiones, sit actu forma ta-

lis subiecti, nam formam esse actu formam præsupponit proportionem inter materiam & illam, & proportio præsupponit dispositiones in materia, vel subiecto, & per consequens accidens ad hoc quod sit forma subiecti necessario præsupponit illas dispositiones à se productas in tali subiecto. Si igitur per temporis spatium talis ordo seruaretur & tunc facile appareret quomodo dispositio esset à forma, nempe ab accidenti effectiue, & posterior illa, quia effectus posterior est sua causa, & quomodo eadem dispositio esset prior accidenti illo, cuius est effectus, quatenus accidens illud forma est informans, cum eundem ordinem seruaret quando distinguuntur ratione, non erit difficile intelligere, quomodo habitus charitatis potest esse causa productiua dispositionum, & illæ dispositiones disponant ad ipsum habitum charitatis, nam talis habitus est causa effectiua dispositionum, quatenus habitus charitatis habet esse effectiue à Deo, siue per creationem, siue per educationem de potentia obedientiali voluntatis, & quatenus ipsemet habitus habet esse sustentatum à subiecto, eo enim ipso quo intelligimus habitum charitatis productum à Deo, & sustentatum à subiecto, eo enim ipso intelligimus illum actum esse aptum natum informare subiectum, & eo ipso intelligimus producere dispositionem in subiecto, & statim intelligimus habitum illum informare subiectum, & esse formam subiecti.

*Impugnatio.*

¶ Contra. Nam quanuis illa dispositio, quæ habet esse ab habitu præcedat ipsum habitum, quatenus est forma voluntatis, non tamen dispositio illa de qua in præsentiarum quærimus, nempe actus liberi arbitrii adiuti habito illo charitatis. Probatur, nam ille actus verbi gratia dilectionis Dei non potest elici à voluntate, nisi quatenus voluntas iam habet habitum productum, & in se receptum, nam prius est quod voluntas sit informata habitu charitatis, quam quod voluntas eliciat actum dilectionis Dei super omnia, ergo talis actus dilectionis non potest esse dispositio ad hoc, quod ipsemet habitus sit forma ipsius voluntatis. Antecedens patet nam habitus charitatis, non operatur actum dilectionis Dei super omnia, nisi quatenus est coniunctus potentiam, & ex illo, & voluntate efficitur vna totalis, vel completa causa, sed non coniungitur voluntati nisi per informationem illius, ergo



sicut actus dilectionis præsupponit cõiun-  
ctiõnẽ habitus cum potentia, & talis cõiun-  
ctio præsupponit informatiõnẽ, ergo & ta-  
lis actus dilectionis Dei præsupponit infor-  
mationem, & per consequens talis actus di-  
lectionis Dei non potest disponere ad hoc  
quod habitus charitatis informet subiectũ  
nempe voluntatem.

*Confr. 1.* ¶ Confirmatur. Nam sicut actus secundus,  
præsupponit actum primum potentia, ita  
præsupponit omnia illa, quæ requiruntur  
adhoc, ut potentia sit in actu primo. Sed nõ  
est potẽtia in actu primo in ordine ad actũ  
dilectionis Dei super omnia, nisi habitus  
charitatis, informet illam, ergo actus dile-  
ctionis Dei super omnia præsupponit iam  
informatiõnem habitus charitate, & per-  
consequens nõ potest disponere ille actus  
talem informatiõnem.

*Confr. 2.* ¶ Confirmatur secundo. Nam quanuis effe-  
ctus immediate productus à forma possit  
esse dispositio ad ipsam, ut recipiatur in  
subiecto, & informet illum, non tamẽ effe-  
ctus productus à forma, & subiecto potest  
esse dispositio ad hoc, quod forma infor-  
met subiectum. Probatur antecedens quo  
ad istam partem, nam forma simul cum sub-  
iecto, in quo est, non est causa alicuius ope-  
rationis, secundæ, nisi quatenus est iã in sub-  
iecto, sed nõ est in subiecto nisi per infor-  
mationem, ergo præsupponitur informa-  
tio ad actum illum eliciendum, & per con-  
sequens ille actus elicitus à forma, & subie-  
cto, nempe potentia non potest dispone-  
re ad hoc quod ipse habitus informet po-  
tentiam.

*Solutio.* ¶ Quod si respondeas, quod ille actus dile-  
ctionis Dei producitur à voluntate, & ab  
habitu, quatenus habitus respicit, potẽtiã  
actiuam voluntatis, nam charitas verbi gra-  
tia habet duo, & est habitus operatiuus, &  
est accidens, si cõsideretur quatenus est ha-  
bitus operatiuus respicit potẽtiã actiuã  
voluntatis: quatenus, verò est accidens res-  
picit potẽtiã passiuam, & quanuis sit ac-  
cidens operatiuum, si posset per se vniri po-  
tentiã absq; informatione posset simul cũ  
potentia producere proprium actum, &  
quia etiam ut accidens est potest intelligi  
vnitus potẽtiã, quatenus præfens illi est  
sustentatus à potẽtia, quia ut dixi subie-  
ctum sustentat accidens, ideo habitus ut  
sustentatus à potẽtia absque aliqua in-  
formatione potest producere actum cum

ipsa potẽtia, qui actus est dispositio ad hoc  
quod habitus informet potẽtiã.

¶ Contra hanc solutionem, sic argumen-  
tor, nam habitus charitatis prius habet esse  
reale in potẽtia, quam possit simul cum po-  
tentiã operationem elicere, sed nõ potuit  
habere esse reale nisi intelligatur informã  
voluntatẽ, ergo. Probatur minor, nõ eo ip-  
so quo intelligimus accidẽs, intelligimus il-  
lud in subiecto, ergo intelligimus illud in-  
hærens subiecto, & per consequens opera-  
tio, quæ sequitur ipsam vnionem cum sub-  
iecto non potest esse dispositio ad talem  
vnionem. Probatur consequentiã nam dis-  
positio in aliquo genere præcedit illud ad  
quod disponit, cum igitur illa dilectio su-  
pernaturalis Dei, quam Angeli in primo in-  
stanti suæ ceationis habuerunt, non potue-  
rit antecedere in aliquo genere ipsam vnio-  
nem habitus charitatis cum voluntate An-  
gelorum, non potuit igitur esse dispositio  
ad illam vnionem, & informatiõnem habi-  
tus charitatis respectu sui subiecti.

¶ Secundò habitus charitatis simul cum  
voluntate Angelorum eleuata per auxi-  
lium, supernaturale fuit causa efficiens il-  
lius dilectionis supernaturalis: ergo illa di-  
lectio supernaturalis, non potuit dispone-  
re ad habitum charitatis. Probatur sequela  
nam effectus, cum sit posterior sua causa,  
non potest disponere ad hoc quod sua cau-  
sa sit, nam effectus præsupponit causam se-  
cundum totum esse reale ipsius causæ, nul-  
lo igitur modo potest disponere ad hoc  
quod sua causa sit.

¶ Quod si respondeas illam dilectionem  
non disponere ad hoc quod habitus chari-  
tatis sit, quia vel habet esse per creationem  
vel quia etiam si educatur de potẽtia sub-  
iecti, & animæ, subiectum vero, & anima  
non sunt in potẽtia naturali, sed tantum  
in potẽtia obedientiali, respectu Dei, ut  
educat formam supernaturalem, sed tãtum  
ad hoc quod ille habitus charitatis infor-  
met subiectum, ut in præcedentibus solu-  
tionibus sæpe sæpius dictum est.

¶ Cõtra, voluntas in primo instãti suæ crea-  
tionis Angelorum erat potẽtia libera quo  
ad exercitium, & illa dilectio supernatura-  
lis Dei, quam omnes Angeli in primo instã-  
ti suæ creationis habuerunt, tantum fuit ne-  
cessaria quo ad specificatiõnem: fuit tamen  
libera libertate contradiccionis, & quo ad  
exercitium, ergo potuerunt Angeli illam,

non

non habere, sed illa potẽtia fundatur in in-  
differentia voluntatis Angelorum, quate-  
nus eorum voluntas erat potẽtia actiuã in  
ordine ad actum supernaturalem, non autẽ  
poterat esse potẽtia actiuã nisi quatenus  
habitus charitatis informabat illam, ergo  
cum operatio sequatur potẽtiã, & po-  
tentiã sequatur habitum informantem illã  
non igitur potuit illa dilectio disponere ad  
informatiõnem actus. ¶ Confirmatur. Nã  
prædicti D. Th. opinantes iuxta sententiã  
docent alibi, potẽtiã naturalem à Deo,  
esse in potẽtia passiuã respectu actuum su-  
pernaturalium, ut si nõ informetur per for-  
mam supernaturalem nullam habere potẽ-  
tiã actiuã respectu actuum supernatu-  
ralium, quia nulla potẽtia potest reduci ad  
actum, nisi per formam constituentem illã  
in actu, cum omne agens agat secundum  
quod est in actu, ergo secundum prædictos  
implicat dilectionem illam supernaturalem,  
esse dispositiõnem ad illã informatiõnem  
potentiã per habitum. Probatur sequela,  
implicat illam dilectionem esse dispositiõ-  
nem ad hoc, quod voluntas sit potẽtia super-  
naturalis, quia illa dilectio præsupponit  
intrinsicẽ & necessario volũtatem esse po-  
tentiã supernaturalem, quia effectus su-  
pernaturalis necessario præsupponit cau-  
sam supernaturalem, sed implicat secundũ  
prædictos voluntatem esse causam super-  
naturalem, nisi sit informata forma super-  
naturali, ergo implicat dilectionem illam  
supernaturalem esse dispositiõnem ad illã  
informatiõnem, patet sequela, nam infor-  
matio illa intrinsicẽ præsupponitur ad esse  
supernaturale potẽtiã, & esse supernatu-  
rale intrinsicẽ præsupponitur ad operari,  
& per consequens operari, vel dilectio illa  
supernaturalis non potest esse dispositio  
in voluntate ad recipiendum habitum cha-  
ritatis, & gratiã.

*Solutio.* ¶ Quod si respondeas, quod quanuis non  
possit esse dispositio ad recipiendum habi-  
tum charitatis bene tamen potest dispone-  
re ad recipiendum habitum gratiã, quæ est  
habitus realiter distinctus ab habitu chari-  
tatis, & in essentia animæ immediate sub-  
iectatus, & sic non esse inconueniens quod  
actus supernaturalis elicitus à potẽtia su-  
pernaturalicã sit dispositio disponẽs ani-  
mam ad recipiendum habitum gratiã.

¶ Contra. Nam in primis in via doctõris  
hoc non potest sustineri, cum secundũ do-

ctõrem, gratia & charitas non distingun-  
tur realiter, sed sunt prorsus idem habitus  
secundum quod respicit duplicem rationẽ,  
dicitur enim ille habitus gratia quatenus  
est terminus dilectionis diuinæ qua diligit  
nos in ordine ad finem supernaturalem, di-  
citur autem charitas quatenus illo diligi-  
mus Deum & proximum propter Deum,  
vnde si illa dilectio non potest esse dispositio  
ad illum habitum quatenus est charitas,  
nec poterit esse ad eundem quatenus est gra-  
tia, & secundo nec in via D. Thom. potest  
talis solutio sustineri, nam gratia præsup-  
ponitur in illa doctrina ad charitatem sicut  
essentia in naturalibus præsupponitur ad  
potentias, ergo sicut implicat esse volunta-  
tẽ priorem anima, ita implicat esse chari-  
tatem priorem gratia, & per consequens im-  
plicat actum charitatis esse dispositiõnem  
ad primam gratiam.

¶ Vltimò. Si aliqua ratione dilectio illa su-  
pernaturalis potuit esse dispositio ad gra-  
tiam, maxime ut prædicti authores dicunt  
secundum veram philosophiam vltima dis-  
positio ad formam sola prioritate naturæ  
ipsam formam antecedit, & quia effectus  
alicuius formæ potest in aliquo genere cau-  
sæ dici prior ipsa forma, cum causæ sint sibi  
inuicem causæ, ut patet de cõtritiõne, quæ  
est simul tempore cum gratia, & est vltima  
dispositio ad illam, sed istæ rationes quan-  
uis sint in se veræ nihil tamen ad proposi-  
tum probant, ergo. Probatur minor, nam  
illa vltima dispositio ad formam quæ sola  
prioritate naturæ ipsam formam antecedit  
est dispositio, quæ procedit à forma ex qua  
dam naturali resultantia, & est effectus ip-  
sius formæ necessario cõsequens ipsam, ita  
quod implicat intelligere formã qua in si-  
mul intelligamus ab illa talem dispositiõ-  
nem procedere, & sic iuxta ea quæ dixi res-  
pondendo ad primam probatiõnẽ nostrã  
conclusionis conando defendere opposi-  
tam sententiã, nempe accidens duplicem  
habere respectum ad subiectum, &c. cer-  
tissimum mihi est, quod eo ipso quod acci-  
dens est productum, vel per creationem,  
vel per eductiõnem illius de potẽtia obe-  
dientiali, vel de potẽtia naturali subiecti,  
eo ipso dicit intrinsicẽ ordinem ad sub-  
iectum tanquam ad sustentans ipsam, & eo  
ipso per modũ naturalis emanationis pro-  
ducere ipsum accidens dispositiõnem in  
subiecto, qua dispositum, subiectum infor-  
matur

matur ab accidenti, sed ille effectus qui antecederet se habet ad informationem est immediate ab ipso accidenti, & de hoc effectu vere dicitur quod in aliquo genere causæ est prior ipsa forma quod est intelligendum non quatenus forma habet esse absolute, sed quatenus habet esse formæ informantis, nam ut sæpe sæpius dixi, accidens, & habet esse à subiecto, & ut sic non est forma subiecti, & secundo tribuit esse tali subiecto, & ut sic est forma subiecti, & cū prius intelligatur accidens sustentari à subiecto, quam quod tribuat esse tali subiecto, hinc provenit facile intelligi quomodo effectus aliquis ipsius accidentis qui posterior est ipso accidenti, quatenus accidens habet esse sustentatum à subiecto habeat esse prius & sit prior ipsomet accidenti quatenus est forma ipsius subiecti. De hoc igitur effectu intelligendum est quod effectus alicuius formæ potest in aliquo genere causæ dici prior ipsa forma cum causæ sint sibi inuicè causæ: secus autem de illo effectu, qui non est immediate productus ab accidente, sed à potetia informata tali accidenti. Et illud exemplum de contritione probat nostram sententiam, nam contritio elicit ab auxilio supernaturali per voluntatem est dispositio ad gratiā, & ad habitum gratiæ, & charitatis, ut in materia de pœnitentia late dicimus, at verò contritio elicit ab habitu charitatis nullo modo potest esse dispositio ad ipsam habitum, vel ad primam gratiam, ex eo quod talis contritio est non est effectus necessario cōsequens per modū naturalis resultantiæ ipsum habitū contritionis, cum simul cum habitu respiciat potentiam tanquam causam illius, & non quomodo-cunque potentiam, sed potentiam supernaturalizatam. Ita in proposito dicendum est de dilectione, illa supernaturali qua Angeli disposuerunt se ad gratiam quā in primo instanti receperunt, quod fuit actus elicitus à voluntate Angelorum per auxiliū supernaturale elevata non autem fuit elicitus ab ipso habitu charitatis.

¶ Respondetur argumentis pro prima sententia, quod omnia illa probant nostrā conclusionem cum nostra conclusio, & sententia ab illa tantum distinguatur in hoc, quod ille actus dilectionis supernaturalis Dei, secundū illos fuit elicitus à voluntate per habitū charitatis. Nos autē dicim⁹ esse elicitū à voluntate per auxilium supernaturale.

*Ad argumenta pro prima sententia.*

¶ Ad argumenta pro secunda sententia, ad primum negando antecedens, & ad probationem, Respondetur naturam præsupponi ad gratiam prioritate, naturæ. ¶ Ad confirmationem, respondetur negando sequentiam, nam cum ille actus naturalis, & supernaturalis sint subordinati eadem mensura potest illos mensurare, unde quāvis in illis sint duæ mensurationes passivæ unica tantum est mensura activa illos mensurans, dico unicam secundum esse absolutum ipsius mensuræ.

¶ Ad secundum respondetur negando antecedens, & ad probationem respondebitur infra quæstione propria.

¶ Ad ultimum respondetur iuxta secundā conclusionem. Hæc tenet de hac quæst.

**T E X T V S.**

**I** Deo aliter declaro secundum, quia voluntas non simul vult mutabiliter, & immutabiliter, siue fixe, ita quod tunc in quantum elicit actum nō posset velle oppositum, & non fixe, ita quod tūc in quantum elicit actum posset velle oppositum, quando autem præmiatur vult immutabiliter hoc est in quantum consideratur, ut iam eliciens actum, & per consequens ut prius naturaliter ipso actu comparatur ad illam, sed quando meretur non sic immutabiliter vult, sed ut eliciens actum contingenter videtur elicere, distinctione. 5. Quæst. 1. litera. A.

**EXPLICATIO LITERÆ.**

**D**octor in hac litera reddit rationē quare Angeli prius meruerint suam beatitudinem, quā illam recepissent, dicēs quod voluntas Angeli aliter se habet respectu suæ operationis in modo operandi illam secundum quod est in via, & aliter secundum quod est in termino, nam quādiū est in via vult sum obiectū mutabiliter, taliter quod de volente officitur quandoque nolens, & de nolente volens, at vero eadem voluntas ut præmiatur, ita immutabiliter elicit actum circa obiectum beatitudinis immutabiliter vult illud, implicat autem voluntatem simul immutabiliter, & mutabiliter operationem elicere, ergo implicat voluntatem

tatem simul habere meritum, & præmium, ergo cum sit ordo inter meritum, & præmium, prius Angeli meruerunt suam beatitudinem quam illam receperunt: ut autem plenior de hac litera habeatur notitia sit quæstio.

**Q V Æ S T I O. III.**

*Verum meritum, & præmium fuerint simul in Angelis*

**P**rima sententia est Marfilij in secundo quæstio. 4. art. 2. asserentis quod idem actus fuit in meritum beatitudinis in Angelo, & beatitudo. Quam sententiam docuit D. Thom. in secundo distinctio. 5. quæst. 2. arti. 2. dicens & ideo videtur cum alijs dicendum quod meritum in eis non præcessit præmiū tempore, sed natura, quod facile intelligi potest ex his quæ supra dicta sunt. Sicut enim actus liberi arbitrij est dispositio ad gratiā, ita actus informatus gratia est meritum gloriæ. Unde unus, & idem cōversionis motus est præparatio ad gratiam secundum quod est ex libero arbitrio, & meritorium gloriæ, secundum quod est gratia informatus, & iterum fruitionis actus secundum quod completur per habitum gloriæ. Potest autem prædicta sententia probari.

*Prima sententia.*

*Primum argum.*

*Secundum argum.*

¶ Primò. Nam non est repugnantia simul incipere gratiam & gloriam, ergo non repugnat Angelis simul habere actum meritorium, & beatum, Antecedens patet, quia non est repugnantia simul esse dispositionem, & formam, ut dictum est in præcedenti quæstione, nam in eodem instanti, quo primo est dispositio necessaria in materia, forma substantialis inducitur, sed meritum est dispositio ad beatitudinē ut ad præmium, & gratia est dispositio ad gloriam, ergo non repugnat simul habere gratiam, & gloriam, simulque habere meritum, & præmium.

¶ Secundò. Christus Dominus ab instanti suæ cōceptionis meruit beatitudinem quā habuit in illo instanti, ergo non repugnat in eodem instanti esse meritum, & præmiū, Antecedens patet ex communi sententia doctorum, qui omnes ponunt Christū beatum ab instanti suæ cōceptionis, quod au-

tem illam meruerit per proprium actū patet ex eo, quia Christo Domino concedendus est perfectissimus modus habendi beatitudinem, talis autem modus est per meritum, ergo.

¶ Confirmatur primo, nam Christus Dominus simul fuit viator, & comprehensor, ergo simul habuit actum viatoris, & comprehensoris, sed hoc non poterat esse, nisi idem actus quierat meritum esset, & præmium, ergo non repugnat eundem actum esse meritum, & præmium.

¶ Confirmatur secundo, ex illo Isaia. 40. Ecce merces eius cum eo, & opus eius cum illo, & Apocalyp. 5. dignus est agnus, qui occisus est accipere gloriam, & virtutem, sed talis dignitas accipiendi gloriā fuit per meritum mortis, nam dicit ibi qui occisus est, ergo cum Christus Dominus habuerit gloriam ab instanti suæ cōceptionis, & illam meruerit, idē ergo fuit in Christo Domino meritum, & præmium, & per consequens in Angelis non repugnat simul habere meritum, & præmium.

¶ Tertio. In eodem instanti, in quo Angeli fuerunt confirmati in gratia, fuerunt inter termino, sed in illo instanti in quo meruerunt fuerunt confirmati in gratia, ergo in eodem instanti in quo meruerunt fuerunt in termino: sed in illo instanti in quo fuerunt inter termino fuerunt beati, ergo simul fuerunt in merito, & in præmio.

¶ Secunda sententia, fuit Magistri in secundo distinctione. 5. asserentis Angelos prius habuisse beatitudinem, quam illam meruisse, quia Deus contulit Angelis beatitudinem per ordinem ad illa bona opera, quæ ipsi facturi erant in ministerio hominū, sicut verbi gratia, si rex cōferret alicui arma propter illa opera, quæ ille facturus esset postea, & sicut quandoque solent mercenarij conduci anticipata solutione.

¶ Tertia sententia, est Ferrariensis tertio, contragentes cap. 110. prope finem ubi disputans an Angeli in secundo instanti meruerint dicit, hæc dicta sint sequendo aliorum opinionem, dicentium Angelos bonos in secundo instanti meruisse, & accepisse beatitudinem, diligentius tamen considerando non videtur mihi dementē S. Thome esse quod aliqui Angeli in secundo instanti meruerint. Primò quia in 1. par. quæstio. 62. artic. 4. & tenet non posse Angelum simul habere meritum, & suam fruitionem

*Confr. 1.*

*Confr. 2.*

*Tertium argum.*

*Secunda sententia.*

*Tertia sententia.*

nem mereri, cum vnum sit gratiæ imperfe-  
ctæ alterū vere gratiæ perfectæ, & consum-  
mata. Et etiā quia vt dicitur de veritate. q.  
vlti. artic. 6. ad statū merentis requiritur vt  
desijt sibi id, quod quis mereri dicitur.

¶ Secundō, quia ipse ibidem artic. 5. tenet  
quod Angeli per vnicū actum meritorū  
ad beatitudinem peruenerūt, quæst. v. q.  
63. artic. 5. & 6. tenet quod omnes in pri-  
mo instanti meruerūt, ex his enim duobus  
expresse sequitur quod in secundo instan-  
ti non meruerunt, nam si in secundo merue-  
runt cum etiā meruerint in primo sequi-  
tur quod non per vnum actum meritorū,  
sed per duos ad beatitudinem peruenerūt.

¶ Si dicatur quod loquitur S. Thom. in illis  
locis de merito vt in via tantum, non antē  
de merito, vt in termino viæ. Hoc non vide-  
tur secundum mentē ipsius esse, nam quæ-  
stione. 63. artic. 5. & 6. vult quod cum dæ-  
mones meruerint in primo instanti fuisset  
in secundo instanti beati; nisi posuisset  
obstaculum peccando, ergo sola absen-  
tia impedimenti sufficiebat secundum ip-  
sum ad hoc, vt beatitudinem acciperent;  
non autem aliud meritum requirebatur.

¶ Præterea cum diligentissime in 1. par. de  
beatificatione, & damnatione Angelorum  
determinauerit, si eius intētionis fuisset du-  
plex extitisse meritum in Angelis, vnum  
vt in via simpliciter, alterum vt in termino  
viæ, esset profecto reprehēdendus quod de  
istā meritorum diuersitate nullam prorsus  
fecerit mentionem. Cum enim determi-  
nauerit Angelum per vnum actum merito-  
rium ad beatitudinem peruenire; debuisset  
sanē declarare de quo merito illud esset in-  
telligendum. Nam & in 1. 2. quæstio. 212.  
artic. 2. loquens de preparatione ad gratiā,  
cum viderit quod duplex erat ad gratiā  
preparatio, vna scilicet, quæ simul est cum  
gratia, alia quæ gratiā præcedit, de vtra-  
que enim responsione ad primum fecit  
mentionem. Cum ergo de vno tantum me-  
rito Angelorum mentionem fecerit dicen-  
dū est, quod in ipsis vnum dumtaxat fuisse  
meritum voluit, & illud quidem in primo  
ipsorum instanti propter quod sequendo  
determinationem eius in 2. p. saluo semper  
meliori iudicio dicendum est primo, quod  
in processu Angelorum, siue ad beatitudi-  
nem, siue ad miseriam, duo fuerunt instan-  
tia, in quorum primo absolute loquendo  
nullo modo demereri, & peccare potue-

runt, sed bene potuerunt non mereri nega-  
tiue, & mereri, & de facto omnes merue-  
runt. In secundo vero potuerunt absolute,  
& mereri, & demereri, & de facto aliquid  
demeruerunt, & facti sunt miseri, alij vero  
facti sunt quidem beati, sed non meruerūt.

Quod enim potuerint mereri, & nō mere-  
ri negatiue, id est nullum habere meritum  
patet, quia in primo instanti meruerunt  
per actum liberi arbitrij, vt dicitur ibidem  
artic. 6. ergo potuerunt non elicere illum  
actum meritorium, alioquin ille actus non  
fuisset liber, libertas enim ad opposita se ha-  
bet, ergo potuerunt carere merito. Quod  
vero in eodem primo instanti non potue-  
runt peccare, & demereri probat S. Thom.  
quæst. præallegata arti. 5. & de malo quæ-  
stio. 16. artic. 4. ponens quod in primo in-  
stanti erant determinati ad bonum. Quod  
autem in secundo instanti absolute loquen-  
do potuerunt mereri manifeste ex hoc con-  
stat quod cum aliquando mereri potuerint  
eo quod essent ad beatitudinem ordinati, &  
essent creati in gratia, si non meruissent in  
primo instanti, sicut possibile fuit eos non  
mereri in secundo instanti meruissent. Di-  
cendū est secundo, quod hac suppositione facta  
quod in primo instāti omnes meruerūt, omnes  
quidē peccare, & demereri potuerunt in se-  
cundo instāti, sed in ipso nullus mereri po-  
tuit. Ratio primi est, quia non repugnat quod  
Angelus in termino viæ per peccatum gra-  
tia priuetur, & similiter sit confirmatus in  
malo. Ratio vero secundi est quia repu-  
gnat meritum, & præmium in eodem in-  
stanti esse, cum vt dictum est meritum a  
gratia imperfecta proueniat, præmium ve-  
ro a gratia consummata.

¶ Quarta sententia est Caiet. 1. p. q. 63. art. 6. asserentis, quod vt apparet ex quolibetis  
S. Thom. quolibeto. 9. artic. 8. via Angelo-  
rum ex duobus instantibus integratur, sed  
alterum ita est via quod non terminus, al-  
terum vero est simul via, & terminus.

Via in quantum est ex libero arbitrio. Ter-  
minus in quantum consummate à Deo per-  
funditur gratia. Quemadmodum in conuer-  
sione peccatoris ad Deum, idem instans est  
conuersionis, & infusionis gratiæ, & vni-  
uersaliter quemadmodum in instantaneis  
simul est fieri, & factum esse. Esse igitur se-  
cundum instans libertatis, & meriti, dupli-  
citer intelligi potest, primo modo vt viæ  
distinctæ contra terminum, & sic negatur.

Alio

Alio modo vt in termino viæ, & sic concedi-  
tur. Esse autem in termino statum liberta-  
te merito, & beatitudine quoniam actus ille,  
vt inchoat ex libero arbitrio, & gratia me-  
ritorius est, in quantum vero completur per  
gloriam beatitudo est, & sic verificantur  
omnia dicta; & quod statim post primum  
actum beatitudinem acceperint, & quod  
per vnum tantum actum meritorium perue-  
niat ad beatitudinē, vnum scilicet, vt viam  
cum quo stat quod exigatur alter vt termi-  
nus, & sic stat quod post vnum vt viam pos-  
sit impedimentum præstari per alterum vt  
terminum. Via enim pura in vno consistit,  
sed aggregatum ex via & termino ex duo-  
bus actibus meritorijs, & instantibus con-  
stat, & paulo infra respondens ad duo ar-  
gumenta doctoris, sic ait. Ad primum res-  
pondetur, quod meritum dupliciter con-  
tingit viæ puræ, & vt termini, & quod ter-  
minum puræ viæ præcedit duratione præ-  
mium, sed meritū vt in termino potest esse  
simul cum præmio. Nec sequitur quod si-  
mul sit gratia perfecta, & imperfecta, sed  
quod simul sit terminus gratiæ imperfectæ,  
& gratia perfecta. Meritum enim quemad-  
modū dupliciter contingit scilicet, vt in via,  
& vt in termino, ita inferit imperfectionē  
gratiæ, velut in via, velut in termino, & pro-  
pterea ex ratione meriti rationabiliter infer-  
tur quod merens prius duratione meruit  
quam præmiatus est, vt hic intulit S. Tho.  
non tamen inferitur quod nullum instans  
meriti sit instans præmij. Ex eo enim quod  
meritum oportet esse in termino viæ, & in  
via necesse est duratione præcedere præ-  
mium, & gratiā esse imperfectam secundū  
statum, ex eo vero quod post meritum viæ  
sequitur meritū termini necesse est simul  
esse terminum gratiæ imperfectæ.

¶ Vltima sententia est doctoris. Pro cuius  
explicatione, & totius quæstionis est secū-  
do notan. quod in hac quæstione in aliquo  
conueniunt doctores scholastici, & in ali-  
quo differunt, conueniunt quidē quia om-  
nes fatentur inter instans creationis, & glo-  
rificationis Angelorum necessario oppor-  
tet constituere aliquam durationē, siue mo-  
rā in qua sancti Angeli consummarunt me-  
ritum suum, & in qua illorū viā fuit intrin-  
sece terminata.

¶ Secundo est notandum, quod prima mo-  
ra, seu primū instans Angelorum viatorum

creationis fuit æqualis omnibus tam bonis  
quam malis, vt probat doctor ex D. Augu-  
stino super Genes. dicente, quod Deus non dis-  
creuit inter Angelos bonos, & malos ante  
quam ipsi discreuerint seipfos inter seipfos  
per suos actus. Ex quo inferitur quod om-  
nes tam boni quam mali fuerūt vniformes  
creati, quia in primo instanti non potue-  
runt discernere seipfos per suos actus. Etiā  
est certum quod totum tempus viæ, & mo-  
ra illa, quæ fuit ab initio creationis vsque  
ad vltimum præmiationis, fuit æqualis in  
omnibus Angelis, tota igitur concertatio  
est, an fuerint duæ tantum moræ, tres vel  
quatuor inter creationem, & terminum.

¶ Tertiō est notandum, maximam esse dif-  
ferentiam inter doctorem, & D. Tho. circa  
tempus Angelorum, nam D. Thom. & om-  
nes Thomistæ docent quod instans Angeli-  
cum non est indiuisibile secundum dura-  
tionem, & mensuram per respectum ad no-  
strum tempus, ita vt vni instanti Angelico  
solum correspondeat in nostro tempore vni-  
cum instans, & nunc indiuisibile, sed in stātia  
angelica sumuntur ab operationibus Ange-  
lorū quæ se habent successiue, & cōsequen-  
ter. Itaq; vnum instans Angeli est vna opera-  
tio eius cui in tempore potest correspondere  
diuisibilis mensura, verbi gratia quando  
aliquis Angelus diligit rem aliquam hæc  
operatio toto tempore quo durat, vni  
instanti mensuratur, quia est vniformis, &  
indiuisibilis secundum se, quo circalicer per  
diem, aut mensem persistat in illa operatio-  
ne, talis operatio vnica instāti mensuratur.

Et quando diuertit Angelus ad aliam disti-  
ctam operationem, illa secunda mensura-  
tur secundo instanti, & instantia, quæ res-  
pondent his operationibus sunt tempus dif-  
cretum. Ex quo patet quod distantia in An-  
gelo sunt mediata, & rursum quod vnum in-  
stans Angeli secundum se est impartibile; si-  
cut ipsa operatio mensurata: nam vna ope-  
ratio Angeli appellatur vni instans, quæ est  
tota simul, & quandiu durat, & perseverat,  
est omnino vniformis, & sibi similis, & pe-  
nitens inuariabilis, ita vt si varietur, aut non  
sit per omnia sibi similis, talis operatio nō  
erit vnum, & idem instans. Ita Magister  
Zamel.

¶ Quam sententiam docent etiam  
alij ibidem supponentes ex D. Tho. quæ-  
stio. 62. artic. 5. ad 2. quod instantia diuer-  
sa in his, quæ ad Angelum pertinent, non  
accipiuntur nisi secundum successionem in  
ipso-

3. Nota.

instans

Quorundā  
placitum.



ipsorum actibus. Hinc ergo sequitur, quod si Angelus perseverauerit uniformiter in actione, in qua creatus est, dum alius Angelus matabat actionem, adhuc erat in vno instanti, dum alius erat in secundo instanti operans.

¶ Vnde supponunt secundo, quod non est vnum instans, nec vnum tempus Angelorum quantum sit vnum auum, sed vnus quisque Angelus secundum suas actiones liberas suum tempus, & sua instantia, suis actionibus intrinseca dabet: Quo supposito facile est intelligere, quod si Angelus in hodiernum diem in illa actione in qua creatus est uniformiter perseverasset, adhuc eius actio vno instanti mensuraretur coexistenti multo tempore nostro.

¶ Neque contra hoc valet, quia vbi est prius & posterius ibi est tempus, sed in tali longissimo instanti qui durauerit per tot mille annorum esset prius & posterius, ergo in alio instanti esset tempus, & per consequens tale instans non posset esse indiuisibile, precipue quod talis cognitio Angeli non possit simul cognoscere omnia, quae existunt in tot millibus annorum. Respondetur enim quod ista differentia cognitionis dum plura, vel pauciora cognoscit Angelus sumitur per ordinem ad aliquod extrinsecum absque aliqua varietate ex parte principij, & ex parte obiecti formalis, vnde prius, & posterius secundum coexistentiam ad aliquid extrinsecum non destruit indiuisibilitatem instantis Angelici. Ita Magister Banes quaestio. 63. art. 6.

Doctoris sententia.

¶ At vero secundum doctorem per has moras Angelorum non sunt intelligenda praedicta operationes sibi succedentes, sed intelligendum est tempus nostrum diuersimode tamen, quia vltima mora respondet toti tempore beatitudinis, scilicet aeternitati. Prima autem est quaedam pars temporis breuissima in qua omnes Angeli habuerunt bonum motum liberi arbitrij in Deum, & adeo illa mora fuit breuissima vt fuerit instantanea. Secunda autem mora necessario fuit in maiori tempore, nam fuerunt varia peccata & successiua, malorum Angelorum prius enim peccauerunt in Deum, secundo tentauerunt Angelos bonos iuxta illud Apocalyp. 12. factum est praelium magnum in caelo, ex quo sequitur in Angelis malis fuisse duo peccata in secunda mora, scilicet, superbia, & tentationis, qua tentauerunt be-

nos, quae autem peccata fuere successiua necessario, nam prius peccauerunt in Deum, deinde tentauerunt bonos, & cum non possit esse eadem operatio, necessario videtur dicendum plura esse instantia in malis quae tres morae. Simendum igitur est tempus Angelorum non secundum diuersitatem operationum, sed secundum diuersum ordinem ad tempus nostrum.

¶ Vltimo est notandum, quod cum de via Angelorum nihil sit definitum per scripturam, neque per reuelationem, sit notum, nec per Ecclesiam aliquid sit determinatum, quantum sit certum Angelos aliquando fuisse viatores sicut homines, qui alias non potuissent demereri: nihilominus tamen certissimum est Angelos prius fuisse creatos, & meruisse, vel demeruisse beatitudinem, & consequutos esse beatitudinem, vel miseriam.

¶ Prima conclusio. Meritum, & praemium in Angeli non fuerunt simul in eodem instanti temporis, haec conclusio est doctoris vt patet in litera, quam docet D. Tho. q. 62. art. 4. & Durand. in secundo distin. 5. quaestione. 3. & probatur ex illo D. Pauli 1. ad Timothi. 2. non coronabitur nisi qui legitime certauerit, quae autoritas etiam ad Angelos referri potest.

¶ Secundo probatur ratione, quia meritum necessario antecedit praemium, ergo Antecedens patet, nam meritum necessario includit actum fidei, sed praemium necessario includit actum visionis beatificae, implicat autem simul esse fidem, & visionem de eodem obiecto, ergo & meritum esse simul cum praemio. ¶ Confirmatur, non potest aliquis esse in via, & in termino, ergo nec Angeli potuerunt simul habere meritum, & praemium.

¶ Secunda conclusio. Angeli non receperunt immediate post primum instans creationis Beatitudinem supernaturalem. Haec conclusio est doctoris contra D. Thom. & omnes Thomistas, & probatur. Nam inter creationem Angeli, & beatitudinem supernaturalem necessario constituendum est secundum instans, in quo mali peccauerunt, & boni potuerunt peccare, ergo post primum instans boni non receperunt suam beatitudinem. Probatur sequela, nam si boni in secundo instanti fuissent beati, in illo instanti non possent peccare. Secundo probatur rationibus quas adducit Magister Cume-

Vlt. nec

Primam conclusio. Prima ratio.

Secunda ratio.

Confirmatio.

Secunda conclusio. Prima ratio.

Secunda probatur.

i. p.

1. p. quaestio. 62. articul. 5. quia vel Angeli receperunt gloriam in secundo instanti sine nouo merito, vel cum illo, sed neutrum horum est probabile, ergo. Prima pars maioris persuadetur contra Ferrarief. & alios quia mali Angeli habuerunt in primo instanti meritum sicut boni, & tamen illud non fuit sufficiens, vt propter illud beatificarentur in primo instanti, ergo.

¶ Respondet Ferrara, quod mali Angeli in secundo instanti impedimentum posuerunt ipsi beatitudini, non tamen boni.

¶ Contra: nam ex hoc habetur intentum. Quia si posuerunt impedimentum beatitudini mali Angeli in secundo instanti, ergo boni in eodem secundo instanti potuerunt ponere etiam simile impedimentum, & libere quidem non posuerunt.

¶ Quocirca duo colligo. Primam est, quod boni Angeli in primo instanti non fuerunt beati, quia potuerunt in illo peccare, ob id quod potuerunt impedimentum ponere beatitudini, quod sane impedimentum non est aliud nisi peccatum. Secundo colligo quod habuerunt nouum meritum in illo, secundo instanti, quoniam libere non perstiterunt impedimento beatitudini, & id non fuit factum per puram negationem, sed per quandam liberam conuersionem in Deum, ad quam tunc specialiter reuebantur Angeli, & quam habuerunt cum plena, & perfecta deliberatione, ergo illa non sequebatur ex beatifica visione, sed illam antecedeat, alias libera non esset, sed necessaria conuersio.

¶ Tercio mali Angeli in secundo instanti fuerunt in statu demerendi, & relictum sunt cum sufficienti libertate, vt si vellent posset beatitudini impedimentum obijcere, ergo pari ratione fuerunt etiam in statu merendi boni Angeli. Patet sequela, quia nulla est ratio cur fuerint in secundo instanti constituti extra viam magis, quam alij: quandoquidem ex parte meriti habitum in primo instanti fuit in ipsis quaedam aequalitas proportionalis, fauet August. 12. super Genes. ad litteram cap. 14.

¶ Quarto. Mali Angeli in secundo instanti habuerunt cognitionem aliquam, quae non fuit visio beatifica, nam cum tali cognitione potuit esse peccatum, & posset esse meritum si ipsi voluissent. Igitur similem cognitionem habuerunt tunc boni Angeli, ergo tunc potuerunt mereri.

¶ Confirmatur, quoniam actus Angeli in primo instanti non fuit plene, & ex omni parte liber, ergo meritum eius non fuit cum plena deliberatione: est autem irrationabile, & inconueniens, vt ante beatitudinis summationem illa quis mereatur per actum non plene liberum, ergo.

¶ His argumentis respondent aliqui ex familia D. Tho. pro Ferrariensi, quod cum instans Angeli sit quaedam ipsius operatio, & sancti Angeli ante glorificationem solum habuerunt vnam operationem, quae dicitur vnum instans, idcirco dicuntur glorificati in secundo instanti. Illa vero operatio per spatium aliquod nostri temporis durauit, & tantum quidem durauit, quantum meritum, & demeritum malorum Angelorum.

¶ Verum haec responsio magis pertinet ad modum loquendi, quam ad rem ipsam, quoniam plane scimus, quod quando mali Angeli peccauerunt, boni merebantur, & non erant beati, quod principaliter intenditur. Rursus dicit non potest proprie id quod praecessit Angelicam beatitudinem vnicum fuisse instans angelicum, ob id, quod vnum instans dicit vnam operationem non quomodocunque, sed omnino inuariatam, & indiuisibilem. Ibi autem necessario fuit aliqua mutatio, quia fuit aliqua deliberatio, quae in primo instanti non fuit, atque adeo noua aliqua aduertentia: non ergo satisfactio istorum responsio.

¶ Quia tamen Magister Cume, addit ad praedictam conclusionem, quod intelligitur tam de ipsis instantibus Angelicis, quae indiuisibilia sunt suo modo, quam secundum coexistentiam ad nostrum tempus probata prima parte contra Ferraram, probat secundam contra Caietanum, eisdem probat argumentis. Primo, nam Angeli in secundo instanti potuerunt praestare impedimentum beatitudini, ergo peccare. Praeterea omnes Angeli in via cum essent viatores potuerunt beatitudini impedimentum obijcere, & hoc fieri non poterat nisi peccando, vt dictum est, ergo nulli dubium esse debet nisi quod potuerunt peccare.

¶ Confirmatur, nam omnes Angeli in via potuerunt peccare, & non in primo instanti iuxta Diuum Thomam, ergo etiam in secundo, ergo in illo nullus fuit beatus.

¶ Pro-

¶ Confirmatur, quoniam actus Angeli in primo instanti non fuit plene, & ex omni parte liber, ergo meritum eius non fuit cum plena deliberatione: est autem irrationabile, & inconueniens, vt ante beatitudinis summationem illa quis mereatur per actum non plene liberum, ergo.

¶ His argumentis respondent aliqui ex familia D. Tho. pro Ferrariensi, quod cum instans Angeli sit quaedam ipsius operatio, & sancti Angeli ante glorificationem solum habuerunt vnam operationem, quae dicitur vnum instans, idcirco dicuntur glorificati in secundo instanti. Illa vero operatio per spatium aliquod nostri temporis durauit, & tantum quidem durauit, quantum meritum, & demeritum malorum Angelorum.

¶ Verum haec responsio magis pertinet ad modum loquendi, quam ad rem ipsam, quoniam plane scimus, quod quando mali Angeli peccauerunt, boni merebantur, & non erant beati, quod principaliter intenditur. Rursus dicit non potest proprie id quod praecessit Angelicam beatitudinem vnicum fuisse instans angelicum, ob id, quod vnum instans dicit vnam operationem non quomodocunque, sed omnino inuariatam, & indiuisibilem. Ibi autem necessario fuit aliqua mutatio, quia fuit aliqua deliberatio, quae in primo instanti non fuit, atque adeo noua aliqua aduertentia: non ergo satisfactio istorum responsio.

¶ Quia tamen Magister Cume, addit ad praedictam conclusionem, quod intelligitur tam de ipsis instantibus Angelicis, quae indiuisibilia sunt suo modo, quam secundum coexistentiam ad nostrum tempus probata prima parte contra Ferraram, probat secundam contra Caietanum, eisdem probat argumentis. Primo, nam Angeli in secundo instanti potuerunt praestare impedimentum beatitudini, ergo peccare. Praeterea omnes Angeli in via cum essent viatores potuerunt beatitudini impedimentum obijcere, & hoc fieri non poterat nisi peccando, vt dictum est, ergo nulli dubium esse debet nisi quod potuerunt peccare.

¶ Confirmatur, nam omnes Angeli in via potuerunt peccare, & non in primo instanti iuxta Diuum Thomam, ergo etiam in secundo, ergo in illo nullus fuit beatus.

¶ Pro-

¶ Pro-

Kk ¶ Pro-

Secunda ratio.

¶ Profecto repugnantia est, quod in secundo instanti Angelus simul habuerit cognitionem fidei, & beatificam. Distinctio autem Caiet. de merito in via, vel inter termino viae, nec declarat rem, nec difficultatē dissoluit, & principium petit, nam ille terminus viae ut in illo possit esse meritum includit verū actū meritorium. Vnde nō est extrinsecus terminus, sed intrinsecus ipsi viae, & in illo definit via, non per primum non esse, sed per vltimum sui esse, & illud idem instans est intrinsecum initiatiuum premij per primum esse illius, igitur in illo eodem instanti Angelus habuit omnia intrinseca viatori, & omnia intrinseca beato, ergo fidem, & visionem simul quod repugnat. Quocirca dicere meritum esse in termino viae nihil aliud est dicere quam meritum durare simul cum vltimo termino, qui est visio beata, & idcirco in illa Caiet. distinctio petitur principium. ¶ Confirmatur. Nam eadē ratione quauis nullum præcessisset meritum in primo instanti Angelus in secundo posset mereri beatitudinem, & illam recipere, quod est incidere in opinionem Marfilij allententis non esse de ratione viae, & termini, quod sit inter successione aliquam, sed posse esse in eodem instanti, nam licet hoc aliquando non repugnet, repugnat tamen quando viator constituitur per fidem,

Confir.

¶ Sed respondent aliqui, quod instans Angelicum (cum sit duratio vnus actus eius) illud secundum instans fuit ex parte voluntatis vnus actus, ex parte tamen intellectus fuerunt plures, vnde secundum coexistentiam ad tempus Angelus non vidit Deum immediate post primum instans creationis, sed tunc habuit secundum actum fidei, & dilectionis Dei, & postea durate eodem actu dilectionis, intellectus Angelicus fuit eleuatus ad visionem Dei, & quoniam continuauit eundē actum reputatur quasi vnū instans, & ideo dicitur fuisse beatus in secundo instanti meriti, tamen in res non simul, nec eodem instanti indiuisibili nostri temporis fuit.

Solutio.

¶ Ista tamen responsio magis spectat ad modum loquendi quam ad veritatem, & ad rē, ideo videtur impropriissimus loquendi modus. Nam Angelica instantia potissime, & secundum communem, & extrinsecam mensuram magis sunt consideranda in actibus intellectus, qui est perfectior potentia, quam in actibus voluntatis, & for-

Impugnatio.

te non est verum quod idem numero actus dilectionis possit continuari in via, & in patria, & hoc admissio non potest esse dubium, nisi quod in tali actu fiat aliqua magna mutatio, & hoc sufficit, vt non censeatur omnino idem instans quandoquidem non durat totaliter eadem omnino indiuisibilis ratio.

¶ Vltimo, quia alias dici posset eadem ratione, quod Angelus sanctus in eodem instanti, in quo fuit creatus meruit, & fuit glorificatus, quoniam simili ratione permanere posset in eodem actu dilectionis à principio creationis, vsque ad instans glorificationis. Valeant ergo istorum Theologorum sententia.

¶ Quod si quis quærat à prædicto Magistro quid sentiendum sit in sententia Diui Tho. nam omnia supra dicta nostram probant conclusionem, & sententiam Scoti, Respondet quarta quadam conclusione, quod Angeli habuerunt plures actus meritorios concomitanter se habentes absque successione aliqua in illa mora, quæ fuit inter creationem, & glorificationem angelorum, & idcirco tota illa mora fuit vnicum instans Angelicum, & isto pacto via Angelorū terminata, & consummata fuit in duobus instantibus in tertio autem instanti sancti Angeli fuerunt glorificati. Hanc doctrinam dicit esse D. Th. & discipulorum eius hac nostra ætate. Quam probat quo ad priorem partem, nam sancti Angeli in illo secundo instanti habuerunt actum fidei, & charitatis, qui sunt diuersi actus meritorij quibus correspondent distincti gradus gloriae, habuerunt etiam actum spei, quia etiā spes est medium necessarium ad salutē: habuerunt etiam actus humilitatis quibus se Deo subijcientes malorum Angelorum superbiam resisterunt, eosque vicerunt, & rursus habuerunt actum mutuae dilectionis, & charitatis, qui etiam suo modo necessarius ad salutem videtur, & sicut mali Angeli superiores prædicarunt superbiam suam inferioribus, ita boni induxerunt alios Angelos, vt in obedientia Dei perseverarēt cum humilitate: isti autem omnes actus sunt meritorij. Quod vero isti actus se habuerint concomitanter in Angelo, absque necessaria successione breuiter persuadet, & in primis constat. fatis actum fidei, & charitatis simul esse in quantū actus voluntatis, comitantur requirit actum intellectus, sibi propor-

Vltimo ratio.

Quid sit sententiam in sententia D. Thom. explicat prædicta doctor.

tionatum, & idem constat de actu spei, quai quauis per actum dilectionis, & spei voluntas Angeli, tendat in Deum, & in beatitudinem supernaturalem sub diuersis rationibus supernaturalibus, tamen quodammodo tendunt per modum vnus quatenus respiciunt eandem beatitudinem & quodammodo idem obiectum, & quatenus mutuo se iuuant. Nam spes excitat dilectionem, & quatenus etiam intellectus considerare potest beatitudinem, & Deum simul cum vtraque ratione boni, &c. De alijs autem actibus persuadetur doctrina, quia sicut Angelus non indiget discursu successiuo ad cognoscenda principia, & conclusiones. Ita neque ad considerandum finem, & media maximè necessaria, sed simul vtramque proponit voluntati. Et eodem modo voluntas ipsa simul tendit in vtrumque, & respicit similiter vtrumque per modum vnus. Omnes autem illi actus supra numerati fuerunt in Angelo tanquam media necessaria ad finem suum, & ob id simul, & sine successione potuit illos concomitanter exercere, & inde colligitur totam illam moram mediam inter creationem, & glorificationem fuisse vnicum instans Angelicum, & non tempus, quia tempus Angelicum non resultat ex multis operationibus concomitanter se habentibus: sed ex sibi in vicem succedentibus.

¶ Quod verò in Angelo non fuerit necessaria successio plurimorum actuum eiusdem ordinis, vel rationis, vt humilitatis, & spei patet ex ratione Diui Thomae supra articulo secundo. Quia gratia proportionatur naturæ, natura autem Angeli id quidem postulat, vt sine successione consequatur suam perfectionem. Præterea cum Angeli sint immortales non potest designari terminus viae eorum ex parte durationis substantialis, ac proinde designandus est ex parte operationis, idque valde congruit Angelicæ naturæ. Si verò post primum actum plene deliberatum Angelus non foret in termino viae, nulla prorsus esset ratio cur constitueretur in termino post quemcunque actum designatum, quia profecto nulla prior ratio inuenitur in hoc.

¶ Quod si dicas Angelo meritum fuisse præscriptum iuxta modum magis conformem Angelicæ naturæ, & consequenter illam operationem fuisse solam spacium

viae, in qua consummatum fuit meritum necessarium ad consequendam gloriam ad quam Angeli erant ordinati, Respondet prædictus magister, quidquid sit de tali præordinatione, tamen rotum illud meritum potuisse consummari in primo instanti plene deliberato.

¶ Et confirmatur ista ratio: nam malis Angelis post primum actum plene de liberata data fuit poena, ergo pari ratione loquendum est de sanctis Angelis.

¶ Confirmatur secundo, quia per vnū actum plene deliberatum circa finem, & media, Angelus manet inflexibilis: igitur eo ipso iam est sufficienter dispositus vt perueniat ad terminum.

¶ Magister Basiles de habitatione tertiae cœli secunda docet quod inter instans creationis quorundam Angelorum, & instans in quo glorificati sunt, non fuit aliud instans, sed fuit duratio diuturnior primi instantis bonorum Angelorum.

¶ Respondetur argumentis. Ad primum respondetur, quod quauis non sit repugnantia, simul incipere gratiam, & gloriam absolute loquendo, est tamen inconueniens maximum simul incipere gratiam, & gloriam per modum meriti, id est quod simul sint perfectum meritum, & perfectum præmium. Vnde quauis non sit inconueniens, vt idem instans sit terminatus meriti, & initium beatitudinis, est tamen maximum inconueniens, quod in eodem instanti sit perfectum meritum, quantum ad omnes suas partes, & sit perfectum præmium, cum non possint esse simul actus fidei, & actus claræ visionis. Ad probationem autem respondetur, non esse inconueniens simul esse dispositionem, & formam, quando dispositio, & forma sunt eiusdem rationis, & dispositio non excludit formam, at verò meritum, vt beatitudo sunt dispositio, & forma quarum alterum excludit, nam meritum cum sit via excludit terminum, & tendit in illum, & beatitudo cum sit terminus excludit viam, & meritum, non enim possunt simul esse quod habeat quis viam terminatam, & quod quærat terminum.

¶ Ad secundum respondetur concedendo antecedens, & negando sequelam, nam Christus Dominus ab instanti suæ conceptionis habuit visionem beatificam, & beatitudinem, ex vi vnionis Hypostaticæ,

Bailes.

Ad arguendum respondendum.

Ad secundum arguendum.

qui modus habendi beatitudinem est perfectior quam per meritum.

*Ad primam* ¶ Ad primam confirmationem respondetur Christum Dominum quo ad portionem inferiorem, & quo ad gloriam corporis, fuisse viatorem, & quo ad portionem superiorem, & quo ad gloriam animæ esse beatum, hoc autem fuisse peculiarissimum in Christo, qui venit in redemptionem generis humani, quæ peculiaritas non est ponenda in Angelis.

*Ad secundam* ¶ Ad secundam confirmationem, Res. quod illa dignitas accipiendi gloriam non est meriti ad præmium, sed dignitas personæ.

*Secundo solutio.* ¶ Vel secundo respondetur, quod in sacra scriptura illud sæpe dicitur fieri quando declaratur, & innotescit iuxta illud Matth. ultimo, data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra, non quia tunc illam habuerit de nouo, sed quia tunc manifestabatur Christo datam fuisse ab initio.

*Tertia solutio.* ¶ Tertio potest responderi quod mors Christi Domini quantum erat ex parte sua fuisset meritoria beatitudinis Christi Domini, si illam non haberet ab instanti suæ conceptionis ex vi unionis hypostaticæ, & hoc est quod sancti dicunt apud Ioan, dignus es Domine, qui occisus es, ac si dicat, tanti valoris est mors tua Domine, ut si beatitudo non esset tibi ab instanti tuæ conceptionis concessa propter dignitatem tuæ personæ quæ est dignitas Dei hominis poterat mereri per illam mortem beatitudinem quam habes.

*Quarta solutio.* ¶ Vel quarto respondetur, quod illa auctoritas intelligenda est de Resurrectione quod meruit Christus Dominus per suam mortem, suam Resurrectionem, & unionem animæ cum corpore.

*Ad tertiam* ¶ Ad tertium respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Nam in primo instanti omnes Angeli meruerunt, & in secundo instanti alij merebantur. Alij verò peccabant, & quando illi peccabant, qui merebantur plenam habebant rationem meriti, & libertatis, quam non habuerunt in primo instanti, & sic necessario assignanda sunt tria instantia iuxta ea quæ diximus in secunda conclusione, in tertio autem instanti. Alij præmiati sunt, alij vero in infernum detrusi.

## QVÆSTIO V.

¶ *Verum Angeli sint consequi gratiam, & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium.*

**R**o parte negatiua est primū argumentum: Gratia datur hominibus, & Angelis ex voluntate Dei, ergo non datur iuxta dispositionem naturalium, patet sequela nam voluntas Dei non respicit naturalem dispositionem, imò ut D. Paul. ait 1. ad Corint. 1. infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia.

¶ Secundo. Si quantitas bonorum naturalium est maior dispositio in Angelis, sequeretur, quod cum æquali gratia plus merebitur vnus Angelus, quam alius, probatur sequela, si vnus Angelus propter vehementiam conatus maiorem gratiam est assequutus, quam alius, ergo cum æquali gratia si habet vnus maiorem conatum, quam alius, maius meritum habebit quam alius, & per consequens illud meritum reducendum esset ad naturales vires Angeli.

¶ Tertio Angeli præcipue in sententia Diui Thomæ distinguuntur specie, ergo habent perfectionem naturalem specie distinctam, & per consequens nullus Angelorum habuit æqualitatem in gratia cum alio, & per consequens cum homines assumantur ad beatitudinem, ad reparandum angelicam ruinam, videtur dicendum, quod nullus hominum habebit maiorem gloriam, quam Angeli haberent, & secundo quod nullus hominum haberet æqualem gloriam cum alio homine. Consequens tamen falsum est, nam omnes pueri baptizati, qui decedunt ante usum rationis, habent æqualem gloriam in cælo, ergo.

¶ Pro explicatione huius quæstio. est notandum primo, quod cum gratia sit forma supernaturalis, gratia à Deo concessa tam hominibus quam Angelis, quantum in creatura rationali sit capacitas, & potentia subiectiua respectu illius, non tamen potest natura rationalis habere aliquid per modum efficientiæ, quod sit ex natura rei necessa-

necessaria dispositio ad gratiam. Ex quo prouenit quod creatura rationalis indigeat auxilio supernaturali ad eliciendam operationem supernaturalem, quæ sit dispositio ad gratiam, & hoc adeo verum est, ut nulla operatio naturalis quantumcunque moraliter bona possit disponere ad gratiam loquendo de dispositione quæ propriam rationem dispositionis habeat; quantum talis operatio naturalis bona posset appellari dispositio de congruo, non quod vera dispositio sit, sed quia cognita misericordia Dei, & voluntate erga homines congruum videtur ut conferat Deus auxilium supernaturale, illi qui bene usus est auxilijs naturalibus. Dispositio tamen ad gratiam quæ veram debet habere rationem dispositionis debet esse actus supernaturalis, quia vltra eius supernaturalitatem requiritur ex parte Dei ordinatio & peculiaris lex conferendi gratiam taliter dispositis. Unde operationes Angeli, & hominis, quantumcunque sint elicite ab auxilio supernaturali, non disponunt ad gratiam ex natura sua, sed posita lege, & ordinatione diuina: quare duo requiruntur ad hoc quod aliquis actus sit dispositio ad gratiam. Primum est quod sit operatio supernaturalis, secundum est quod sit ordinata à Deo ad infusionem gratiæ, & in hoc distinguuntur dispositiones ad gratiam à dispositionibus naturalibus in ordine ad formas naturales, nam dispositiones naturales ex suo iure, & ex propria vi sunt dispositiones ad naturalem formam, quam attingunt educendo de potentia materiæ, sicut verbi gratia calor est dispositio naturalis ad formam ignis educendam de potentia materiæ, & propter hoc non indiget aliqua ordinatione, at verò contritio verbi gratia, vel dilectio Dei super omnia elicita ab auxilio supernaturali considerata ex vi ipsius non educit gratiam de potentia animæ, cum gratia gratis conferatur, & sic indiget ordinatione diuina statuente, contrito, & diligenti Deo super omnia Deum collaturam esse gratiam.

¶ Secundo est notandum, quod cum operatio supernaturalis sit aliquomodo naturalis, id est actus elicitus à potentia naturali eleuata per auxilium supernaturale, quæ eleuatio non extrahit potentiam naturalem à sua ratione, & genere, quantum constituat illam in genere causæ supernaturalis, nam intellectus quantumcunque eleuatus lumi-

ne gloriæ semper manet intellectus hominis & Angeli, sicut homo, & Angelus quantumcunque beati semper remanet esse naturale hominis in illo, & similiter esse naturale Angeli in Angelo, ita potentia naturalis quantumcunque eleuetur semper manet potentia naturalis, licet supernaturalizata, & causa supernaturalis: Cum igitur operatio supernaturalis sit aliquomodo naturalis, hinc prouenit regulariter loquendo, quod Angeli, qui meliorem naturam habuerunt, fortius, & efficacius conuersi sint in Deum, & per consequens quod copiosorem acceperint gratiam iuxta proportionem conatus, non taliter quod naturalis conuersio Angeli in Deum fuerit dispositio ad suscipiendam gratiam, sed quod quantum ad modum perfectiori naturæ Angelicæ voluit Deus sua gratuita voluntate perfectiorem etiam gradum gratiæ conferre, ita illi Angelo, qui maiori conatu naturali se conuertebat in Deum authorem naturæ, voluit liberaliter copiosius, & efficacius auxilium prestare, ut efficacius, & feruentius se conuerteret ad supernaturalem conuersionem in Deum authorem gratiæ. Itaque in omnibus voluit Deus seruare quendam modum proportionis in Angelis inter naturalia, & supernaturalia, taliter quod quia Deus ex suo beneplacito infundebat Angelis gratiam voluit habere rationem naturæ illorum, ita ut perfectioribus Angelis, & altioris naturæ vberiorum infunderet gratiam, quare quantum Deus prius nostro modo intelligendi decreuerit Angelum aliquem ad altiore gradum gratiæ eleuare, quantum ipsum producere in maiori perfectione naturali, postea tamen in executione conferendi gratiam, contulit illam iuxta proportionem illius gradus perfectionis naturalis, & totum hoc reducendum est ad voluntatem diuinam, quæ prius nostro modo concipienda voluit conferre Angelo talem gradum gratiæ, & statim talem gradum naturæ, & postea tribuit in executione talem gradum naturæ, & ultimo in executione gradum gratiæ correspondentem perfectiori gradui naturæ, unde perfectioribus Angelis secundum naturam concessa fuit perfectior gratia, non quia per modum causæ finalis habuerunt perfectiorem gradum naturæ, sed quia Deus voluit talem gradum gratiæ conferre perfectiorem gradum naturæ contulit.



Prima conclusio.

Prima conclusio. Omnia dona supernaturalia omnibus creaturis intellectualibus concessa à diuina pendent voluntate, tanquam à propria causa, & mensura. Hæc conclusio communis est apud omnes catholicos, & probatur, ex illo D. Pauli, 1. ad Corin. 12: ubi postquam dona Spiritus sancti connumeravit, statim subdit, hæc omnia operatur vnus, & idem spiritus diuidens singulis prout vult. Quæ autoritas non solū in gratijs gratis datis verum habet, sed etiā in gratia gratū faciēte verificatur, nā gratia gratū faciēns non ex debito nisi Christi, qui factus est nobis iustificatio sanctificatio, & redēptio, creaturis rationalibus sed gratis confertur. Cum igitur gratia gratū faciēns sit donum supernaturale, multo dignior gratijs gratis datis, eius collatio referenda est in voluntatem diuinam, tanquam in propriam causam & mensuram.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. In Angelis aliqua ratio diuersitatis inuenitur quantum ad dona supernaturalia ex parte subiecti, licet non in ordine ad voluntatem diuinam. Hæc conclusio patet ex eo, nā quanto Angelus fuit superior, tato maior gratia fuit illi collata, sed illud quanto non dicit causam efficiētem, nec finalem, ergo dicit causam materiale. Secunda autē pars probatur, quia non fuit illis gratia data ex eo quod gratia fuit commensurata perfectioni nature, imò perfectione nature fuit commensurata gratiæ datae, ergo mensura gratiæ datae erit, ex parte subiecti perfectior natura Angelorum, quatenus ordinata est à Deo, perfectior ad recipiendum perfectionem gratiæ.

Tertia conclusio.

Tertia conclusio. Angelus supremus si naturam eius libertatis attendamus potuit cū maiori gratia minus conari. Hæc conclusio patet ex eo, nam sicut liberum fuit Angelo consentire vocanti, sic intra latitudinē suæ virtutis liberum est ei quantum voluerit conari, patetque modo intēnis, modo remissus agere cum gratia illi collata, quanuis inclinabat voluntatem ad conatū sibi æquale non tamē illam necessitabat, & sic poterat voluntas Angeli elicere actum illi æquale, vel multo meliorem. Quid autem egerit Angelus Deus scit.

Ad primū argum.

Respondetur argumētis. Ad primū respondetur concedendo antecedens, & distinguendo sequelā, vel per modū dispositionis, vel per modū finis, vel per modū subiecti. Per modum finis, verum est, verū per modum

subiecti diximus iam quomodo Deus contulit Angelis perfectioribus, perfectiorem gratiam, nō quia perfectior natura esset ratio motiua Dei ad conferendum perfectionem gratiam, sed quia ex eo quod Deus voluit conferre aliquibus perfectiorem gratiā contulit perfectiorem naturam.

Ad secundū respondetur negando sequelam, nam ratio meriti tota sumenda est ex ratione gratiæ, & per consequens, cū æquali gratiā etiam si duā potentia agerent secundum vltimū ipsarum, vna non produceret maius meritum quā alia. Sicut verbi gratia si homo, & Angelus haberent equalem lumen gloriæ, æqualem haberent visionem Dei quāuis intellectus Angeli sit multo perfectior intellectu hominis, quia actiuitas intellectus, & cuiuscunq; potentia naturalis attenditur penes auxilium supernaturale, siue sit per habitum, siue per solū auxilium quo talis potentia eleuatur. Vnde cum intellectus Angeli quantumcunque perspicacissimus, sit in ordine ad obiectum supernaturale nullam habeat proportionem, nec actiuitatem, tota eius actiuitas reducenda est in actiuitatem auxiliij, ergo si auxilia fuerint æqualia in homine, & Angelo erit, & actiuitas æqualis in homine, & Angelo.

Ad tertium respondetur, quod illud dictū commune, quod homines, assumuntur in cælum ad reparandum ruinam Angelorum sumendum est in bono sensu. Vnde non est dubitandum beatissimam Virginem in merito excedere quemcūque Angelorum etiam supremū, imò excedere omnes Angelos simul, & omnes sanctos, & nulla est sanctitas creata quæ attingat sanctitatem Virginis in aliqua pura creatura, ceteris enim virginibus præstatur gratia per partes, Maria verò tota se infudit plenitudo gratiæ, est enim exaltata vt canit Ecclesia super choros Angelorum ad cælestia regna. Imò & de alijs hominibus pie credendum est maiorem attigisse gradum gloriæ, quam aliqui a Angelis vt de beato Petro, vt de beato Ioannes Baptista.

## QVÆSTIO VI.

Verum in Angelis beatis cum cognitione supernaturali, & beatifica remaneat cognitio naturalis.

PRO

Primum argum.



Ro parte negatiua est primum argumentum, vna operatio naturalis cum maximo conatu elicitam non compatitur secum aliam operationem naturalem, ergo nec cognitio supernaturalis cognitionem naturalem. Patet sequela, nam cognitio beatifica cū sit operatio perfectissima omnē conatū intellectus postulat. Antecedens autem probatur, nam intellectus non potest simul intelligere plura, quia non potest habere conatum circa plura, iuxta illud commune dictum, contingit scire multa, intelligere vero vnum, ergo.

Secundū argum.

Secundo, cognitio perfectissima omnem cognitionem imperfectam excludit, sed cognitio beatifica est perfectissima, ergo cū cognitio naturalis sit imperfecta omnem cognitionem naturalem excludet.

Tertium argum.

Tertio. Nam alias sequeretur posse dari cum visione beatifica cognitionem fidei.

1. Nota.

Pro explicatione huius quæstionis. est notandum quod in beatis possumus considerare tria genera actuum & habituum. Primum est eorum quæ sunt tanquam media, & præuiae dispositiones, ad consequendam beatitudinem, sicut fides, & spes, quæ sunt non solum media, verum & præuiae dispositiones, & talis habitus & eorum actus omnino cessant post beatam visionem.

Ad tertium argum.

Alij sunt statui beatitudinis subordinati, & veluti fundamenta requisiti, cuiusmodi sunt quæ pertinent ad naturæ integritatē, & perfectionem, & isti manent cum beatitudine supernaturali. Alij sunt media qui dem ad beatitudinem consequendam, qui tantum repugnant statui beatifico, quantum ad modum operandi, quem habent in via, non tamen secundum suam substantiam, vt dona Spiritus sancti quæ manent in patria seclusa illa imperfectio.

2. Nota.

Secundo est notandum aliquas cognitiones esse incompatibiles cum visione beatifica, ex eo, quod earum imperfectio reddit intellectum incapacem ad visionem beatificam, vel ex eo quod visio beatifica reddit intellectum in capacem ad illas propter naturalem repugnantiam, quæ est inter illas cognitiones, sicut verbi gratia cognitio fidei, & cognitio beatifica non sunt simul compossibiles, ex eo quod cognitio, clara & cognitio obscura non sunt simul compossibiles de eodem obiecto, at vero cognitio naturalis, & supernaturalis non ita se habent,

nam cognitio naturalis non opponitur cognitioni supernaturali, sed illi subordinatur, & per consequens naturalis cognitio non impedit supernaturalem, nec supernaturalis naturalem excludit cognitionem.

Conclusio. Beati simul cum cognitione beatifica possunt habere actum cognitionis naturalis. Hæc conclusio probatur, quia in Christo Domino simul sunt, & fuerunt scientia beata infusa, & naturalis: actus beatificus, & naturalis, ergo & in reliquis beatis.

Secundo, quoniam cognitio naturalis non opponitur supernaturali: ergo simul potest esse cum supernaturali: probatur antecedens, quia cognitio naturalis supernaturali subordinatur, habet aliud principium nempe species intelligibiles infusas, vel acquisite quæ non repugnant statui beatifico, & aliud medium, nempe lumen naturale quod non opponitur lumini supernaturali, ergo.

Respondetur argumētis, ad primū respondetur, quod intellectus beati ex eo quod videt Deum non est impeditus ad cognoscendum naturalia per cognitionem naturalem, quia conatus intellectus angelici potius perficitur per cognitionem beatificā, quam minuatur, imò quanto maiorem visionem beatificam habent, meliorem poterunt cognitionem etiam naturalem elicere. Hoc enim postulat status beatitudinis, vt potentie non solum non minuantur in suis operationibus, quinimo perficiantur.

Ad secundū respondetur, quod cognitio perfectissima excludit quoque cognitionem imperfectam, quando illæ cognitiones sunt eiusdem rationis, & per idem medium, at verò cognitio beata, & naturalis non habent idem medium, quia altera habet pro medio lumen gloriæ; altera habet lumen naturale; quæ duo lumina non sunt intellectui in compossibilia.

Ad tertium respondetur, negando sequelam propter repugnantiam quæ est inter actum beatificum, & actum fidei.

# DISPUTATIO XVII. DE MALITIA ANGELORVM

Continet decem Quæstiones.

**P**rima, *Verum natura alicui rationali, vel intellectuali possit conferri à Deo impeccabilitas per naturam.*

**Secunda,** *Verum Angeli in primo instanti potuerint peccare.*

**Tertia,** *Verum primum peccatum Angelorum fuerit superbia.*

**Quarta,** *Verum Angelus malus potuerit appetere a qualitate Dei per æquiparantiam.*

**Quinta,** *Verum Lucifer peccauerit appetendo vniuersalem Hipostaticam.*

**Sexta,** *Verum secunda illa mora in qua mali Angeli peccauerunt fuerit in diuisibilis, & instantanea.*

**Septima,** *Verum Angeli mali, antequam peruenirent ad terminus viæ, potuerint penitere, vel respicere.*

**Octaua,** *Verum si Angelus peniteret, veniam, & misericordiam inuenisset in Deo.*

**Nona,** *Verum Angelus, qui primo peccauit, fuerit ex superiori ordine Angelorum.*

**Decima,** *Verum peccatum primi Angeli fuerit alijs causa peccandi.*

## TEXTVS.

**D**ico igitur ad quæstionē, quod nō potest fieri talis natura, siue voluntas quæ sit impeccabilis per naturā. Distinctione. 2. 3. Quæst. Vnica. litera. C.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**D**octor in hac litera hanc assignat conclusionem. Implicat posse produci aliquam naturam rationalem impeccabilem per naturam. Hanc conclusionē docet doctor esse magis conformē dictis sanctorum circa quam sit quæst. 1.

## QVÆSTIO. I.

**¶** *Verum natura alicui rationali, vel intellectuali possit conferri à Deo impeccabilitas per naturam.*

**D**E hac re est prima sententia Gabrielis in secundo distin. 33. q. Vnica conclusio. 2. Pro qua aduertit, primo quod voluntas est vis appetitiua, & quod appetit⁹ est duplex, scilicet, naturalis, & cognitiuus. Appetitus naturalis non præsupponit cognitionē in appetēte. Appetitus autem cognitiuus adhuc est duplex (secundum duplicem cognitionem, scilicet, sensitiuam, & intellectuam) nempe sensitiuus, & intellectiuus, & cum voluntas sumatur quandoque pro quolibet appetitu (largissimè sumpta) idē diuiditur in voluntatem naturalem, sensitiuam, & rationalem, vel intellectuam. Alio modo accipitur large pro quolibet appetitu cognitiuo, & sic dicit Magister in tertio distinctione. 17. cap. 2. humana voluntas est affectus rationis, vel affectus sensualitatis. Et alius est affectus animæ secundum rationem, & alius secundum sensualitatem, vterque tamen dicitur humana voluntas. Tertio modo accipitur proprie pro solo appetitu rationali, seu intellectuuo, hoc est pro appetitu præsupponente cognitionem intellectuam.

**¶** Secundo aduertit, quod voluntas rationalis (de qua ad propositum) dupliciter potest accipi, vno modo vt includit essentialiter libertatem, id est, vt supponit pro intellectuuo appetitu connotando eum esse liberum ad opposita contradictoriè, ad bonum, (scilicet) & malum: alio modo vt non includit libertatem, sed dumtaxat supponit rationem cognoscentem, siue sit determinata ad sequendum rationis iudicium siue non, vnde licet voluntas non possit in actu, nisi prius obiectum sibi ostendatur per rationem, non enim potest in incognitum, non tamen cogitur, se conformare iudicio rationis, imò potest actum elicere ad ostensionem obiecti per rationem contra dictamen rationis. His præsuppositis hanc assignat conclusionem: quauis accipiendo voluntatem propriam, & vt includit libertatem, Deus non potest facere voluntatem impeccabilem per naturam, accipien-

piendo tamen voluntatem, vt non includat essentialiter libertatem, quæ dicta est, sed pro appetitu rationali (id est) pro appetitu præsupponente cognitionem intellectuam simpliciter, Deus potest facere voluntatē per naturam impeccabilem. Hanc suam sententiam probat primo, Deus potest creare voluntatem necessario se cōformantem regulæ suæ, & talis non posset peccare, ergo. Minor patet, quia voluntas faciendo id ad quod est necessario determinata, non peccat, si quidem nemo peccat in eo quod vitare non potest. Maior probatur, quia Deus produxit appetitum sensitiuum necessario determinatum ad cognitionem sensitiuam, ita quod non potest non appetere conueniens ostensum per sensum, nec declinare iudicium sensus, ergo potest creare appetitum rationalem qui non posset declinare à iudicio rationis. Patet consequentia, quia nulla potest assignari ratio diuersitatis.

**¶** Secundo, Deus potest creare appetitum rationalem qui tantum habet affectionē commodi, & nō iustitiæ, & ille semper staret in illa affectione commodi, ergo sicut appetitus visiuus appetit commodum visibile sibi conueniens naturaliter, & non libere, sic voluntas illa necessario appeteret commodum & non posset libere velle iustitiam, seu iustē, sed omnia ex impetu, sicut appetitus sensitiuus, & nihil libere, licet obiectum suum esset apprehensum, & sibi ostensum per intellectum, & ita esset voluntas rationalis, & ideo non posset peccare, sicut nec brutum, & sic loquitur Ambrosius in lib. de casu diaboli, quod si voluntas Angeli fuisset creata in sola affectione commodi non peccasset, quia nō potest esse debitor iustitiæ, qui iustitiam non accepit. Hæc iustitia non intelligitur nisi innata libertas, qua potest appetere id quod est debitum secundum legem superioris.

**¶** Tertio, nullam includit contradictionem esse voluntatem necessario determinatam ad dictamen rationis, & talis per naturam peccare non posset, sed omne quod non includit cōtradictionem Deus potest facere, ergo. Probatur maior, quia potest esse appetitus rationalis non liber, sed determinatus ad dictamen rationis, siue rectum, siue erroneū, sicut appetitus sensitiuus determinatus est ad dictamen sensus formalis, vel virtuale, ergo potest esse appetitus determinatus ad dictamen rationis, ita quod nō

posset contra dictamen rationis, & posset nihilominus in diuersa obiecta libere secundum dictamen rationis, quando (scilicet) ratio dictaret plura bona, nec vnū alteri præferret, tunc voluntas libere posset ex his vnū eligere, aliud dimittere, nec in hoc peccaret, quia non ageret contra dictamen rationis.

**¶** Quarto, potest prædicta sententia persuaaderi, nam potest Deus facere voluntatem aliquam quæ necessario tendat in aliquod bonum tanquam in finem, ergo & poterit facere, quod ista voluntas necessario tendat in omne ordinatum ad illum finem. Antecedens patet ex Diuo Aug. 13. de Trinitate cap. 3. 5. & 8. vbi dicit quod omnes voluntati necessario beatitudinem. Consequentia probatur, nā eadem necessitate qua aliquid tendit in finem, tendit, & in ea, quæ sunt ad finem.

**¶** Quinto, posse peccare nō est libertas, nec pars libertatis, sed quod non est de essentia alicuius potest per potentiam Dei saltem si est absolutum fieri sine illo, ergo liberum arbitrium esse sine potentia peccandi non implicat contradictionem. Maior est Diui Anselmi de libero arb. cap. 2. & 3.

**¶** Sexto, Deus potest facere creaturam impeccabilem per gratiam, ergo & per naturam. Antecedens patet de Angelis confirmatis. Consequentia probatur, quia Deus potest facere in creatura quidquid non repugnat limitationi creaturæ, sed non repugnat naturæ limitatæ: quod Deus creet aliquam creaturam in qua vniuersè contineatur perfectio charitatis, vel gratiæ quia charitas est quid finitum, sicut & gratia, & ideo non possunt ista facere creaturam infinitam licet vniuersè contineantur in ea, & ita videtur cum Deus possit omni creatura data nobiliorem creare, quod possit creare creaturam in tali gradu entitatis, quod vniuersè contineat perfectionem charitatis, & gratiæ. **¶** Confirmatur, quod non opponitur alicui creaturæ potest illi concreari, & per consequens potest esse sibi connaturalis, sed gratia, & charitas non opponuntur creaturæ rationali, ergo possunt esse illis connaturales.

**¶** Secunda sententia, est Durand. in secundo distinctione. 23. quæstione. 1. asserentis posse Deum facere aliquam creaturam rationalem impeccabilem per naturam in naturalibus. Pro quo aduertit esse impossibile

Primum  
argum.

Secundum  
argum.

Tertium  
argum.

Quartum  
argum.

Quintum  
argum.

Sextum  
argum.

Confirm.

Secunda  
sententia.

esse peccatum in voluntate, nisi præcedente aliquo defectu in ratione, siue ille defectus sit error, vel nescientia, vel inconsideratio, ac per hoc patet quod si potest communicari creaturæ; quod ex naturalibus semper actu, & sine errore consideret omnes circumstantias, ex quibus aliquid potest iudicari eligibile, vel fugibile, vel etiam si hoc actu consideret, quando aliquid occurrit eligendum, vel fugiendum, quod talis creatura esset impeccabile per naturam, si vero non, non. ¶ Secundo aduertit, quod eligibilia, & circumstantiæ eligibilium, aut deducuntur solum ex principijs legis naturæ, aut deducuntur ex principijs, & dictamine legis supernaturalis, puta fidei.

*Primum dictum Durand.* ¶ His præsuppositis dicit primo circa eligibilia, & circumstantias eligibilium quæ deducuntur solum ex principijs legis naturæ, Deus potuit facere & forte fecit creaturam impeccabilem per naturam. Hanc conclusionem probat primo, quia maioris ambitus sunt ea quæ deducuntur ex primis principijs speculabilibus, quam illa quæ deducuntur ex primis principijs practicis, quæ plura sunt cognoscibilia à creatura, quæ agibilia per ipsam, sed Deus potest facere (& forte iam fecit) creaturam quæ actu cognoscit omnia speculabilia naturalia, & omnes habitudines eorum naturales, vel saltè dum cognoscit actu aliquod ens naturale actu videt in eo omnes habitudines, & circumstantias, ut patet in Angelis, qui non per discursum, sed intuitiue vident (ut supponitur) in natura rei quæcunque ei attribuuntur naturaliter, vel ab ea remouentur, ergo similiter potest alicui creaturæ commuicari, vel iam communicatum est, quod actu & sine errore consideret, omnia agibilia ab ipsa, vel saltè dum occurrit aliquid diligendum actu, & sine defectu videt omnes circumstantias, secundum quas illud est eligibile, vel non eligibile, hoc autem in existente, creatura peccare non posset, ergo.

*Probatur primo.* ¶ Secundo, sicut est gradus in corporalibus sic & in spiritualibus, sed est aliquod corpus quod ex gradu suæ naturæ habet non solum quod sit in se perfectum, sed etiam in operatione actuali: quo ad omnia illa quæ sunt, & quæ esse possunt, sic, ut statim ut essent, actioni ipsius subijcerentur, ut patet de sole, vel saltè de corpore celesti, ergo similiter in creaturis spiritualibus est dare aliqua, quæ non solum sit

perfecta in se, sed etiam in propria operatione respectu omnium aliorum, quæ sunt vel esse possunt, sic quod statim ut esset, actioni eius subijceretur: operatio autem propria substantiæ spiritualis, est intelligere, ergo poterit dari aliqua substantia spiritualis, quæ non solum sit perfecta in se, sed etiam in sua operatione. His autem instantibus non posset peccare, ergo dabilis est creatura, quæ quo ad legem naturalem sit impeccabilis per naturam.

¶ Secundo autem asserit Durand. quod si aliquid iudicetur eligibile per deductionem factam ex altioribus principijs, puta fidei, quod respectu talium non potest creatura esse impeccabilis per naturam, supposito, quod hanc legem acceperit, alioquin contra eam peccare non posset, quia lex nullum ligat, antequam data sit. Hanc conclusionem probat ex ipsa ratione terminorum, nam cognitio talium principiorum, aut deductio ex ipsis non potest haberi per naturam.

*Secundum dictum Durand.* ¶ Secundo, quia vbiunque potest esse error, vel inconsideratio debitarum circumstantiarum rei eligibilis, ibi potest esse defectus, & peccatum debita electionis, sed in omni creatura potest esse error, vel inconsideratio debitarum circumstantiarum rei eligibilis. (circumstantiarum dico, quæ sumuntur ex lege supernaturali fidei, vel disciplina. Has enim nulla creatura potest cognoscere secundum se cum dependant ex mera Dei voluntate, sed noscuntur ex diuina reuelatione, & semel reuelatæ, non semper considerantur quoties illud eligendum occurrit, saltè hoc non habet conditio creaturæ, imo contrarium. Nam sicut intellectus noster propter sui imperfectiorem discursiuus est respectu intelligibilium naturalium, nec simul omnes conditiones eorum apprehendit, sic intellectus angelicus imperfectus respectu supernaturalium intelligibilium, nec simul omnes conditiones eorum apprehendit (ergo) quæuis dabilis sit creatura impeccabilis quo ad solum dictamen rationis naturalis, nulla tamen creatura intellectualis potest esse impeccabilis per naturam quo ad eligibilia quæ deducuntur ex principijs legis supernaturalis fidei, vel disciplina.

¶ Asserunt tamen nonnulli, aliud fundamentum posse poni ad fundandam prædictam veritatem, nempe quod Angelus habet necessario naturalem dilectionem sui finis naturalis, quæ sanè dilectio ultimi finis est regula omnium electionum, & per consequens, cum in omni actu semper habeat necessario regulam coniunctam bonæ electionis, non posset à tali regula deficere. Ratio autem huius fundamenti, ea est, nam Angelus semper diligit necessario Deum, ut obiectum naturale, & per consequens non potest voluntas ab eo separari, quia voluntas non potest necessario adherere alicui ultimo fini, quin remaneat quantum sibi est possibile omne id quod potest auertere à tali fine, & ideo non potest voluntas deficere ab illo fine, neque in ordine ad talem finem peccare. Ex quo infertur esse aliam rationem in Angelo in ordine ad finem supernaturalem, & aliam in ordine ad finem naturalem, nam in ordine ad finem naturalem habet Angelus necessariam dilectionem quam non habet in ordine ad finem supernaturalem.

¶ Tertia sententia est quorundam asserentium voluntatem Angeli, non posse creari impeccabilem, ut non posset si velit defectuosam habere electionem, & contrariam rectæ rationi, non solum supernaturali, sed etiam naturali. Fundamentum huius sententia est, quoniam voluntas creata cum sit libera potest libere tendere in quodcumque obiectum, & quanuis necessario tenderet in bonum infinitum, non tamen necessario tendit in quodlibet illud, quod ad talem finem est ordinatum, quia in illis non est perfecta ratio boni, & si etiam tenderet in finem necessario, non sequitur quod tenderet in omne quod est ad illud finem necessario debitum. Quam sententiam docet Doctor in hac distinct. 23. in solutione ad secundum. quam etiam docent multi ex discipulis Diui Thomæ dicentes quod quanuis secunda supradicta sententia (nempe Durandi) aperte doceatur à Capreolo, & Caieta, & dicat esse sententiam D. Tho. præcipue in quæstionibus de malo, quæst. 16. artic. 3. Nihilominus tamen dicunt prædicti, se non videre, qua ratione id consistere possit. Et primo de malis Angelis non est dubium, nisi quod modo peccant circa naturalia, nam odio habent Deum, cum sit præceptum naturale de non habendo tale odium. Nec valet recursus, quod mali Angeli sunt in malo statu, quia cum ab illis non auferantur naturalia, si naturaliter est inclinatus ad diligendum Deum finem naturalem, & ad media respe-

ctu illius finis vtrumque necessario diligit. Consequens autem hoc falsum est in illis, ergo. ¶ Secundo, quia D. Thom. dicit, quod peccatum Angeli forsan in eo fuit quod plus nimio delectatus est naturalibus suis, non est ergo certum in doctrina D. Tho. quod Angelus non posset peccare circa Deum finem naturalem. ¶ Tertio probatur hæc sententia autoritate Dionysij cap. 4. de diuinis nominibus. vbi habet, quod Angeli fuerunt mali, quia infirmati sunt circa operationem naturalem. ¶ Quarto probatur ratione sufficienti, quia ad peccatum non oportet quod sit in intellectu error positius, sed satis est quod sit inconsideratio. Verbi gratia, aliquis homo poterit peccare per hoc quod defuit aduertere ad aliquas circumstantias, quæ requiruntur ad rectè operandum, cum ergo Angelus circa naturalia possit habere inconsiderationem, quia non omnia quæ habitualiter scit, actualiter considerat, sed diuertitur ad alia, quare deficienti actuali consideratione circumstantiarum deest aliqua circumstantia, & sic erit actus malus. ¶ Secundo dicunt prædicti in hac quæstione quod si oppositum tenentes volunt sentire quod non possunt peccare Angelis eligendo malum, quod verè malum sit, & ex se, bene quidem dicunt, sed illud non debere negari à perito Theologo, quod possit peccare Angelus eligendo bonum, sed non recto ordine, quia deficit circumstantia, quæ deberet esse in tali electione, & hoc modo potest Angelus peccare, ut habet expressè D. Tho. in hoc articulo ad quartum, vbi sic ait, ad quartum dicendum, quod peccatum in actu liberi arbitrij contingit esse dupliciter. Vno modo ex hoc, quod aliquod malum eligitur, sicut homo peccat diligendo adulterium, quod secundum se est malum, & tale peccatum semper procedit ex aliqua ignorantia, vel errore. Alioquin, id quod est malum non eligeretur, ut bonum. Erat quidem adulter in particulari eligens hanc delectationem in ordinati actus, quasi aliquod bonum ad nunc agendum, propter inclinationem passionum, aut habitus, etiam si in vniuersali non erraret, sed veram de hoc sententiam teneat. Hoc autem modo in Angelo peccatum esse non potuit, quia nec in Angelis sunt passionum, quibus ratio aut intellectus ligetur, ut ex supradictis patet, nec iterum primum peccatum habitus præcedere potuit ad peccatum inebrians.

*Tertia sententia firmamentum huius sententia.*

*Primum dictum.*

*Probatur primo.*

¶ Alio

*Probatur secundo.*

*Tertio probatur.*

*Quarto probatur.*

*Secundum dictum.*



¶ Alio modo contingit peccare per liberum arbitrium eligendo aliquid, quod secundum se est bonum, sed non cum ordine debite mensuræ, aut regulæ. Ita quod defectus inducens peccatum sit solum ex parte electionis, quæ non habet debitum ordinem, nisi ex parte rei electæ, sicut si aliquis eligeret orare, non attendens ad ordinem ab ecclesia institutum. Et huiusmodi peccatum non præexigit ignorantiam, sed absentiam solum considerationis eorum quæ considerari debent, & hoc modo Angelus peccauit conuertendo se per liberum arbitrium ad proprium bonum absque ordine ad regulam diuinæ voluntatis. Hactenus Diuus Thom.

Probatio Thomista rum.

¶ Accedit etiam huic doctrinæ fundamentum quorundam ex familia D. Tho. qui fatentur quod stante plena consideratione in ratione speculatiua potest esse defectus solum in iudicio practico, & consequenter in voluntate. Quamuis alij expositores Diui Tho. recentiores dicant fundamentum hoc supponere esse peccatum in voluntate nullo existente defectu in intellectu, quod est contra Arist. & philolophos morales dicentes, quod omnis peccans est ignorans, imo contra Sacram scripturam Prouerb. 14. vbi legitur errant omnes qui operantur malum, quare S. Tho. 1. 2. quæst. 78. artic. 2. & quæst. 77. artic. 2. aperte probat, voluntatem non posse deficere, nisi sit defectus in intellectu. Ita & Durandus in secundo dist. 7. & 23. quæst. 1. Et ratio est, quia manifestum per se videtur non posse intelligi aliquem esse in vniuersis suis actibus prudentissimum consideratum & circumscriptum, & nihilominus esse vitiosum. Nam prudentia postulat concomitantiam virtutis. Vnde si intellectus consideraret hic, & nunc hoc esse prauum, & deformem rationi, non videtur intelligibile, quod stante actuali iudicio voluntas illud eligat, nisi ex vehemēti aliqua passione, & prauo habitu feratur. Et hinc prouenit, vt in instanti electionis intellectus auertat considerationem ab hoc obiecto in particulari, & a malitia eius, & quod absolute iudicet, esse sibi conueniens hic, & nunc, quod ita esse sufficienter docet experientia. Quocirca, quando non est passio, neque prauus habitus, nec aliquid aliud trahens voluntatem & excæcans rationem impossibile apparet voluntatem deficere si intellectus perfecte actualiter consideret omnia necessaria. ¶ Sed prædicta

Solutio.

obiecchio non impugnat præcedentem sententiam asserentem voluntatem Angeli in naturalibus esse peccabilem ex inconsideratione, vt dictum est ibi: & talis inconsiderans vel non aduertens proprie dicitur ignorans, & in tali actu non esset prudentissimus consideratus, & circumscriptus, & sic posset fieri vitiosus. Et præterea, quia dato quod Angelus respectu obiecti naturalis non posset habere inconsiderationem, adhuc tamen haberet voluntatem vertibilem in vtrâque partem, cum (si per possibile, vel impossibile) Deus infunderet illi habitum vitiosum posset voluntas per illum habitum inclinata velle malum sub ratione boni apparentis ab intellectu ostensum malum simpliciter, vt de voluntate adulteri docet Diuus Thom. & ipsi fatentur de prauo habitu trahente voluntatem.

¶ Quarta sententia est expositorum recentiorum D. Tho. 1. par. quæst. 63. arti. 1. asserentium voluntatem Angeli esse impeccabilem circa legem naturalem, non tamen circa legem supernaturalem. Pro cuius explanatione aduertunt nonnulla. Primum est, quod recta operatio dicitur duo, nempe substantiam operis, & rectitudinem. Quo ad substantiam operis pendet à principio efficiente eam, quo ad rectitudinem vero pendet à regula per quam mentimur rectitudinem operationis. Vnde illa est operatio mala quæ non conuenit cum regula: quare quando principium actiuum operationis est ipsa regula, quia est coniuncta principio operandi necessaria coniunctione illa talis operatio praua esse non potest, sed potius necessario debet esse recta. Nam si virtus quæ est in manu ad sciendum lignum esset regula incisionis, illa incisio quæ sequitur necessario esset recta. Vnde sequitur quod omnis operatio diuinæ voluntatis est rectissima sine obliquitate aliqua, quia prima regula rectitudinis est ipsa diuina voluntas. Hinc etiã prouenit quod irrationalia errare non possint in appetitionibus suis, quia sensitius appetitus mouetur in brutis à iudicio potentie apprehensiuæ, quod sanè iudicium est determinatum ab auctore naturæ, ita vt non possit non iudicare illud quod iudicat. Denique respectu cuiuscunque voluntas est determinata ab auctore naturæ, non potest talis voluntas à regula deficere.

¶ Secundo aduertunt, quod omnis voluntas creata inde habet quod possit deficere à regula

Quarta sententia. 1. Nota.

2. Nota.

à regula peccando, quia cum obiectum voluntatis, sit bonum in communi quod comprehendit sub se omne bonum, honestum vtile, & delectabile, & siue diuinum, siue humanum & cum intellectus humanus non possit satis cognoscere hoc bonum commune, & vniuersale perfecte, & ad plenum cum omnibus suis circumstantijs, inde est quod in iudicijs circa huiusmodi bonum potest labi & decipi ex inconsideratione, & sic voluntas poterit appetere quod non est vere bonum, sed apparens bonum. Ex quo supponendum dicunt contra Scotum, vt verius, quod potentia peccandi requirit quod intellectus possit defectuose proponere obiectum voluntati: vt voluntas sequens illud obiectum possit deficere & peccare. Vnde necessario addere oportet aliquid fundamento Scoti superius commemorato, si consequenter esset loquendum ad illius sententiam, scilicet quod angeli non semper nec necessario perfecte & actualiter considerant omnia quæ pertinent ad rectam electionem faciendam etiam in obiecto pure naturali, sed possunt aliquid omittere voluntariè. Nam licet possint id considerare tamen exercitium huius potentie procedit à voluntate illorum, quæ potest applicare intellectum ad considerandum obiectum & non omnes circumstantias eius sicut in speculatiuis potest applicare intellectum ad considerandum de aliqua re vel principio, & non de omnibus proprietatibus, & conclusionibus illius, & hinc concluditur: quare beatitudo reddit beatum impeccabilem ab intrinseco ratione status, quia constituit illum in actuali visione Dei, & plena consideratione omnium quæ necessaria sunt ad rectè operandum, quod prouenit ex dono Dei.

3. Nota.

¶ Tertio aduertunt, quod ad peccatum morale (de quo est sermo) duo exigunt. Alterum ex parte subiecti nempe, quod sit capax liberæ operationis. Alterum quod exigitur est quod illi sit regula imposita, nam vt dicit D. Paul. ad Rom. 4. vbi non est lex non est prauaricatio, & hinc prouenit quod peccata possunt esse duplicis ordinis, seu deordinationis eo quod præcepta sunt in duplici differentia, quædam sunt ordinis naturalis, quibus homo ad finem naturalem ordinatur, quædam vero sunt ordinis supernaturalis quibus homo dirigitur in finem supernaturalem. Præcepta ordinis supernaturalis omnia dicuntur positiua præcepta, siue

ue sint diuina, siue humana. Præcepta vero ordinis naturalis quædam sunt naturaliter indita, & naturali lumine dictata, & promulgata, alia vero possunt esse positiua, hoc est superaddita à gubernatoribus reipublicæ.

Primum dictum.

¶ His igitur sic constitutis dicunt primo, quod Angelus non potest peccare immediate, & per se contra legem naturalem inditam cum natura, bene tamen potest peccare contra legem pure naturalem, seu contra finem naturæ indirectè & concomitantè. Probat tamen vtramque partem, & primo primam, quia nulla via potest Angelus naturaliter conuerti ad propriam excellentiam & operari contra legem naturaliter sibi inditam quæ eius maxima perfectio est, nam si aliqua ratione posset maximè quia habet liberum arbitrium circa quasdam actiones quæ non habent necessariam connexionem cum fine, & sic poterit in illis deficere, sed tales actiones non cadunt sub præcepto naturaliter indito quatum ad exercitium ipsarum, ergo siue operetur illas, siue non operetur non peccabit.

Prima pars probatur primo.

¶ Secundo, voluntas illa quæ coniuncta est suæ regulæ in operando non potest peccare, sed voluntas Angeli respectu legis naturalis, naturaliter inditæ est coniuncta suæ regulæ in operando, ergo non potest peccare in ordine ad illam legem. Probatur primo, nam regula proxima voluntatis Angeli est ratio naturalis eius quam habet perfectam, nec in ea potest habere defectum in ordine ad pure naturalia, & idcirco per illam habet sibi coniunctam indefectibiliter regulam suæ voluntatis, sicut beatus per visionem beatificam habet coniunctam sibi regulam bene operandi etiam in supernaturalibus.

Secundo probatur.

¶ Tertio, Deus potest condere perfectissimum Angelum sine ordine ad supernaturalem beatitudinem & ille talis posset virtute propria cauere omnia peccata quæ sunt contra finem naturalem, ergo illius voluntas esset impeccabilis. Probatur antecedens, quia nulla lex esset illi de supernaturalibus imposita, & posset naturalia præcepta facillimè implere cum ex parte intellectus cognosceret omnia agibilia, & ex parte appetitus inclinaretur in bonum rationis nullo profus repugnante, aut impediante, ergo cauere posset omnia peccata, & per consequens illius voluntas esset impeccabilis saltem moraliter,

Tertio probatur.

¶ Secundo

**Secunda pars probatur primo.** ¶ Secundam autem partem probant quoniam natura angelica facta est ex nihilo eo quod est creatura, ergo deficere potest secundum omnem suum gradum, non solum entitativè, sed moraliter.

**Secundo probatur.** ¶ Secundò, quia Angelus eo ipso quod fuit auctus à fine supernaturali, per concomitantiam necessariam, fuit etiam auctus à naturali fine, ergo concomitantè peccavit contra finem naturæ. Et consequenter similiter peccare potest contra legem purè naturalem. Nam profecto, qui deficit à fine deficere etiam potest à medijs necessarijs ad ipsum finem. Lex autem purè naturalis est quæ de ijs medijs ad finem naturalem agit, ergo. ¶ Quod si quis arguat Angelus est naturaliter beatus, naturali felicitate, sed felicitas naturalis est inamissibilis per se, & ab intrinseco. Igitur Angelus non potest peccare contra finem naturæ, nec per se, nec concomitantè, quia cum tali peccato stare non potest naturalis felicitas.

**Obiectio.** ¶ Respondent prædicti dicentes, quod talis felicitas est directè inamissibilis, & indirectè amissibilis. ¶ Vel secundo, quod naturalis felicitas si sumatur solitarie, & sine consortio cum superiori fine supernaturali eo quod talis felicitas præ se sumpta, & non coniuncta cum alio fine superiori, non habet ex se unde deficere possit, & si per se, & ab intrinseco est inamissibilis, quia considerata intra suum genus præ se habet unde non deficiat, quia tamen naturalis felicitas coniungi potest cum supernaturali fine, & ei subordinari sicut perficitur ab illo superiori fine, ita sanè per defectum, & aversionem ab illo fine potest concomitantè deficere.

**Solutio.** ¶ Quod si quis arguat quod Angelus non potest peccare contra finem naturæ, nec per se, nec concomitantè, quia cum tali peccato stare non potest naturalis felicitas. ¶ Respondent prædicti dicentes, quod talis felicitas est directè inamissibilis, & indirectè amissibilis. ¶ Vel secundo, quod naturalis felicitas si sumatur solitarie, & sine consortio cum superiori fine supernaturali eo quod talis felicitas præ se sumpta, & non coniuncta cum alio fine superiori, non habet ex se unde deficere possit, & si per se, & ab intrinseco est inamissibilis, quia considerata intra suum genus præ se habet unde non deficiat, quia tamen naturalis felicitas coniungi potest cum supernaturali fine, & ei subordinari sicut perficitur ab illo superiori fine, ita sanè per defectum, & aversionem ab illo fine potest concomitantè deficere.

**Obiectio.** ¶ Quod si quis arguat quod Angelus non potest peccare contra finem naturæ, nec per se, nec concomitantè, quia cum tali peccato stare non potest naturalis felicitas. ¶ Respondent prædicti dicentes, quod talis felicitas est directè inamissibilis, & indirectè amissibilis. ¶ Vel secundo, quod naturalis felicitas si sumatur solitarie, & sine consortio cum superiori fine supernaturali eo quod talis felicitas præ se sumpta, & non coniuncta cum alio fine superiori, non habet ex se unde deficere possit, & si per se, & ab intrinseco est inamissibilis, quia considerata intra suum genus præ se habet unde non deficiat, quia tamen naturalis felicitas coniungi potest cum supernaturali fine, & ei subordinari sicut perficitur ab illo superiori fine, ita sanè per defectum, & aversionem ab illo fine potest concomitantè deficere.

**Solutio.** ¶ Respondent prædicti dicentes, quod talis felicitas est directè inamissibilis, & indirectè amissibilis. ¶ Vel secundo, quod naturalis felicitas si sumatur solitarie, & sine consortio cum superiori fine supernaturali eo quod talis felicitas præ se sumpta, & non coniuncta cum alio fine superiori, non habet ex se unde deficere possit, & si per se, & ab intrinseco est inamissibilis, quia considerata intra suum genus præ se habet unde non deficiat, quia tamen naturalis felicitas coniungi potest cum supernaturali fine, & ei subordinari sicut perficitur ab illo superiori fine, ita sanè per defectum, & aversionem ab illo fine potest concomitantè deficere. ¶ Quod si quis arguat quod Angelus non potest peccare contra finem naturæ, nec per se, nec concomitantè, quia cum tali peccato stare non potest naturalis felicitas. ¶ Respondent prædicti dicentes, quod talis felicitas est directè inamissibilis, & indirectè amissibilis. ¶ Vel secundo, quod naturalis felicitas si sumatur solitarie, & sine consortio cum superiori fine supernaturali eo quod talis felicitas præ se sumpta, & non coniuncta cum alio fine superiori, non habet ex se unde deficere possit, & si per se, & ab intrinseco est inamissibilis, quia considerata intra suum genus præ se habet unde non deficiat, quia tamen naturalis felicitas coniungi potest cum supernaturali fine, & ei subordinari sicut perficitur ab illo superiori fine, ita sanè per defectum, & aversionem ab illo fine potest concomitantè deficere.

militer & Deū authorem & finem naturæ: hinc provenit, quod eo ipso, quod peccator aueritur à fine supernaturali: necesse est quod saltem indirectè & concomitantè ab ipso Deo, ut est finis naturæ auertatur. Imo si per impossibile Deus author gratiæ esset alijs à Deo authore naturæ eo ipso quod aliquis converteretur ad creaturam, tanquam ad ultimum finem auerteretur à Deo fine supernaturali, & etià à Deo fine naturali. Ex quo provenit secundo, quod Angeli peccantes per se convertuntur in bonum commutabilem, & aueruntur à Deo fine supernaturali. Secundario autem, & concomitantè aueruntur à fine naturali.

**Secundum dictum.** ¶ Secundum dictum prædictorum est quod Angelus potest peccare contra legem positivam superadditam siue illa lex ordinet ad finem supernaturalem siue non directè, & immediatè. Probant autem istud dictum, quia si Angelo creato in puris naturalibus Deus præceptum imponeret, ut custodiret homines, aut moveret orbés, posset quidè Angelus propriam excellentiam inordinatè appetendo, se non subijcere eiusmodi præceptis. Sicut Adamus propriam excellentiam appetendo non subiecit se se præcepto positivo de non comedendo fructum ligni prohibiti, & ipsum potuisset facere Adam si in puris naturalibus fuisset creatus vel cū sola iustitia originali absque gratia.

**Probatur primo.** ¶ Secundò, quoniam natura angelica non est determinata ab intrinseco, ad observantiam huiusmodi legis positivæ. Est enim lex positiva de qua loquimur talis quod non excedit naturam, neque finem naturæ, & ob id naturalis appellatur, ut constat in legibus positivis reipublicæ humanæ, ergo si natura angelica non est ab intrinseco determinata ad observantiam huius legis positivæ sequitur quod potest illam transgredi. Quod si respondeas quod voluntas Angeli est naturaliter inclinata, & determinata ad amorem Dei finis naturalis qui est Author huius legis positivæ, ex qua determinatione oritur aliqualis determinatio circa quancunque legem positam ab ipso Deo, ut est finis naturalis, & naturalis gubernator naturæ angelicæ: contra voluntas Angeli, ut docuit D. Tho. supra quæst. 60. art. 7. ad ultimum est naturaliter determinata ad amandum Deum, prout est commune bonum naturæ, non autem secundum particulares rationes, & secundum quod causat effectus particulares.

ticulares, qui possunt displicere Angelo, & ex consequenti Deus ut illorum causa poterit similiter Angelo displicere, ergo ex sententia D. Tho. voluntas Angeli non est totaliter determinata ad amandum Deum, imo potius ex doctrina eius colligitur, quod si Deus consideretur ut particularis gubernator Angeli ei imponens leges positivas ad quas naturaliter non inclinatur potest odio haberi ab angelo, ergo.

**Ultima sententia est Doctoris.** Pro cuius explicatione, & totius quæstionis est primo notandum circa titulum quæstionis, quod quando in præsentiarum quærimus, utrum naturæ alicui rationali vel intellectuali possit conferri à Deo per naturam, impeccabilitas, non quærimus, utrum voluntas habeat impeccabilitatem circa illas operationes, ad quas est naturaliter determinata, quia de hoc nulla est, nec potest esse quæstio, quia si non potest ab illis operationibus cessare, neque poterit circa illas operationes peccare, nam ad peccatum duo exiguntur, ut communiter docent omnes, alterum est ex parte subiecti, nempe, quod sit capax liberæ operationis, quia si solum movetur ab alio absque operis dominio non est subiectum peccati. Alterum quod exigitur est, quod illi sit regula imposita, nam ubi non est lex superioris non potest esse prævaricatio. Quæstio igitur præsens intelligenda est de agente libero, & cui lex sit imposita, in hoc igitur casu quæritur, utrum possit Deus creare aliquam naturam rationalem, vel intellectualem (ideest) aliquod agens liberum, cui esset præceptum naturale, vel supernaturale impositum quod non possit transgredi tale præceptum, libere tamen operando, & quod iste sit sensus intentus patet ex ipso titulo quæstionis, nam hoc sonat facere naturam rationalem, id est liberam ad utramque partem impeccabilem per naturam.

**Notab.** ¶ Secundò est notandum, quod lex naturalis non solum dicitur illa, quæ insita est cū ipsa natura, sed dicitur etiam lex naturalis illa, quæ ordinat hominem, & illum gubernat in ordine ad finem naturalem, non transcendentem naturalem capacitatem, & acti uam potentiam ipsius naturæ. Pro quo adverte, quod sicut Deus instituit conferre angelis, & hominibus beatitudinem supernaturalem in præmium bonorum operum ex inclinatione gratiæ proficiscētium, ad quæ beatitudinem non potest intellectus, nec

voluntas, si lumine supernaturali, & auxilio supernaturali non fuerint supernaturaliter zata potentia poterat tamen Deus aliquem finem naturalem instituire, qualem Deus novit, & poterat velle, qui non transcenderet vires naturales ipsarum potentiarum, nempe intellectus, & voluntatis, & in ordine ad illum finem assequendum in præmiu poterat exigere opera bona elicita ex gratia supernaturali, vel saltem opera bona naturalia quæ consistere in alicuius legis observantia & præcepti. Sicut verbi gratia, quod Angelus qui bene custodiret hominem, vel faceret aliquod aliud bonum opus iuxta aliquod præceptum sibi impositum.

**3. Notab.** ¶ Tertio est notandum, quod quantum voluntas Angeli sit determinata ad amorem sui, & quo ad exercitium, & quo ad specificationem, & per consequens ad amorem Dei prout est causa, & author talis naturæ illa conferens in esse sine quo natura angelica statim in nihilum tenderet, & per consequens eo ipso quod quis diligit aliquid determinatè eo etiam ipso determinatè diligit omnia illa quæ sunt simpliciter necessaria ad hoc ut illud tale sit, & sine quibus illud esse non potest. Vnde modo de facto demones qui suam substantiam, & suum esse naturaliter diligunt etiam naturaliter & esse Dei diligunt, nihilominus tamè odio habent ipsum Deum quatenus punit illos, & non solum hoc, verum & leges positivas quæcunque illæ sint Angelus ex natura sua potest non amare, quia libere se habet circa illas, & non naturaliter, & per consequens potest illas & non amare, & odio habere. Imo quantum leges naturales sint, & cum lumine naturali intellectus angelici proportionatè possunt voluntati Angeli displicere si considerentur subordinatè fini à Deo præfixo, & connectantur cum legibus positivis in ordine ad illum finem ordinatis, imo & ipsemet Deus author istarum legum, ut author illarum est potest ab angelo odio haberi. ¶ Ultimo est notandum quod Angelus, vel existens in puris naturalibus, vel in gratia productus, ut & docent prædicti expositores in solutione ad primum (quod dicunt Doctoris) non semper est in actuali consideratione amore, & affectione omnium præceptorum pure naturalium, & omnium circumstantiarum eorum, sed successivè modo est in consideratione actuali unius, & deinceps in actuali consideratione alterius & simi-

3. Notab.

4. Notab.

& similiter dicunt de veritatibus speculati-  
uis, quod Angelus non semper est in confi-  
deratione actuali omnium veritatum natura-  
lium, imo fortasse non potest. Addunt tamē  
prædicti propter perfectionē magnā lumi-  
nis naturalis ipsius Angeli, & propter exa-  
ctam rectitudinē voluntatis angelicæ, quo-  
ties se se offert Angelo necessitas adimple-  
di præceptum aliquod purē naturale non po-  
test non iudicare practico, & actuali iudi-  
cio de convenientia illius præcepti necessa-  
rijs omnibus circumstantijs petitis, nec po-  
test voluntas non prodire in actualem amo-  
rem, & affectionem adimplendi illud præ-  
ceptum, ac proinde nullam habet liberta-  
tem voluntas naturalis etiam quoad exer-  
citiū quantum ad naturalia præcepta, quā-  
do necessitas instat. Istud autem vltimum  
dictum quod ipsi addunt, quando verum sit  
excludit responsionem ad quæstionē, nam  
si voluntas respectu illorum non est poten-  
tia libera, sed naturalis non est subiectum ca-  
pax peccati, & per consequens in rigore non  
est dicenda impeccabilis per naturam sicut  
nec ignis dicitur impeccabilis. Cum igitur  
Angeli non sint semper in actuali conside-  
ratione possunt igitur aliquando omittere  
aliqua pertinetia ad rectam electionem faci-  
endam etiam in obiecto purē naturali, re-  
spectu cuius libere possunt moveri, nam si  
respectu illius naturaliter mouentur nihil  
ad propositum. Cum igitur nullus sit Ange-  
lus qui non possit deficere in actuali conside-  
ratione vel obiecti vel circumstantiarum  
ex inconsideratione, ideo quæstio præsens  
ea est. Vtrum angelus ex Dei potētia pos-  
sit reddi impeccabilis per naturam, id est,  
quod ex parte intellectus non possit habe-  
re inconsiderationem, sed semper sit in re-  
cto iudicio practico respectu rei fiendæ. Et  
ex parte voluntatis non possit non velle li-  
bere tantum volendo, quod intellectus iu-  
dicat speculatiuē, & practice esse eligendū.  
¶ Prima conclusio. Non potest de poten-  
tia Dei absoluta dari natura aliqua rationa-  
lis, vel intellectualis, quæ sit impeccabilis  
per naturam, tam circa præcepta naturalia  
superaddita quam supernaturalia. Hæc con-  
clusio est Doctoris, quam dicit esse magis  
conformem dictis Sanctorum & probat ex  
D. Anselmo lib. 2. cur Deus homo cap. 10.  
in fine respondens discipulo quærenti ab  
eo cur non potuit Deus facere creaturam  
rationalem impeccabilem per naturam, di-

Prima cō-  
clusio.

Probat  
primo.

cit Anselmus, quia non potuit ipsam facere  
Deum. Idem probat ex D. Aug. contra Ma-  
ximum lib. 3. cap. 13. Vnde dicit ibi quod  
Angeli peccauerūt, & dæmones facti sunt,  
& cuiusque rationali creaturæ præstatur,  
vt peccare non possit hoc non est naturæ  
propriæ, sed Dei gratiæ. Tertiò probat Do-  
ctor ex D. Hieronymo in tract. de filio pro-  
digo vbi dicit quod solus Deus est in quem  
non potest cadere peccatum. Probat etiam  
ex D. Greg. lib. 5. moral. cap. 27. explicans  
illa verba Job. 4. Ecce qui seruiunt ei non  
sunt stabiles, & in Angelis suis reperit pra-  
uitatē, inquit, quod omnis creatura eo ipso  
quod est creatura, & ex nihilo facta vicissi-  
tudinem patitur in se ipsa mutabilitatis &  
defectibilitatis: ac proinde potest deficere,  
& subijci culpæ: sola enim natura incōpre-  
hensibilis ab statu suo moueri nescit. Et pro-  
batur rationibus. Primo angelus potuit pec-  
care contra præceptum impositum non su-  
perans ordinem naturæ. Ergo probatur an-  
tecedens, nam natura angelica non est deter-  
minata ab intrinseco ad obseruantiam illius  
præcepti, ergo poterit transgredi tale præ-  
ceptum. Patet antecedens, quia angelus in  
adimplitione talis præcepti merē libere se  
habet. ¶ Quod si respondeas, quod volūtas  
angeli erat naturaliter inclinata, & determi-  
nata ad amorē Dei finis naturalis, & per cō-  
sequens esse determinatam ad obseruantiam  
cuiuscunq; præcepti superadditi, & ab ipso  
Deo impositi. ¶ Contra: quāuis volūtas an-  
geli sit naturaliter determinata ad diligen-  
dum Deum prout est cōmune bonum natu-  
ræ, non tamen est naturaliter determinata  
secundum quod causat particulares effe-  
ctus, qui possunt Angelo displicere, ergo  
poterit Angelus circa præceptū à Deo im-  
positū, etiā vt est author naturæ displicere.  
¶ Confirmatur, si Deus cōsideretur, vt par-  
ticularis gubernator Angeli potest odio ha-  
beri ab Angelo, ergo voluntas Angeli non  
est determinata ad diligendum Deum secū-  
dū rationes particulares. ¶ Tertiò. Si Deus  
creasset Angelum in puris naturalibus pos-  
set illi imponere præceptū circa aliquam  
actionē liberā, non transcendentē limites na-  
turæ ipsius Angeli, sed respectu illius pute-  
rat peccare, ergo. Probat minor, quia ex  
hypotesi Angelus libere exercebat talem  
operationē, ergo. Secunda autē pars cōclu-  
sionis patet ex eo quia angeli de facto pec-  
cauerūt cōtra legē supernaturalē, ergo po-  
tuerunt

Primo  
bat. rra.

Solutio.

Impugnatio.

Confirm.

Tertio  
bat. r.

tuerunt peccare, & per cōsequens eorū vo-  
luntas respectu talium præceptorū non po-  
tuit creari impeccabilis. Patet sequela, quia  
voluntas Angelorum respectu talium præce-  
ptorū non potuit creari determinata ad ope-  
randum, quia si determinata crearetur, iam  
non volūtas sed potentia alterius rationis à  
volūtate esset. ¶ Quarto probatur conclusio  
quo ad vtrāq; partē voluntas potentia libe-  
ra quæ non est regula sui actus nec est cōiun-  
cta regulæ potest in suis operationibus de-  
ficere, sed non potest creari voluntas quæ sit  
regula suorum actuum, cum hoc voluntati di-  
uinæ cōueniat, nec quod sit cōiuncta regu-  
læ, ergo non potest creari voluntas impecca-  
bilis. ¶ Ad hoc argumentū respondent non  
nulli dicentes, quod voluntas vt natura quædā  
est habet determinationem à superiori re-  
gula naturali erga aliquas operationes in  
quibus deficere non potest. Secus autem in  
alijs operationibus in quibus Angelus po-  
test deficere respectu quarū non est volun-  
tas eorum determinata. ¶ Contra ergo sal-  
tū voluntas Angeli non potest creari abso-  
lutē impeccabilis, quod est intentū in quæ-  
stione. Patet sequela, nam in quæstione tā-  
tum intenditur. Vtrum volūtas, quæ ex na-  
tura sua defectibilis est, possit per naturam  
indefectibilis produci, voluntas autem vt  
natura, si aliquas potest habere operatio-  
nes, non est defectibilis respectu illarum,  
ergo quāuis voluntas vt sic non sit defecti-  
bilis, non tamen voluntas, vt voluntas.  
¶ Secunda conclusio. Deus non potest face-  
re aliquam voluntatem liberam natura sua  
impeccabilem in ordine ad finem natura-  
lem, & ad bonum naturale, & morale agen-  
dum, ita sane vt in operibus politicis, & mo-  
ralibus semper rectē operetur, vt non pos-  
set in eis à rectitudine deficere. Hæc con-  
clusio probatur contra authores supradic-  
tos. Primo quoniam si aliqua ratione pos-  
set Deus talem voluntatē impeccabilem face-  
re maxime quā potest à Deo fieri Angelus  
(vt ipsi dicunt) adeo perfectus, vt habeat  
prudentiā circa omnes res agendas, & qui  
semper actu cōsiderari possit legem natu-  
ræ & bonū morale, debitūq; finem naturæ,  
& omnes actus, & circumstantias necessarias  
ad rectā operationē, & per cōsequens cum  
Angelus tunc esset impeccabilis respectu  
illorū, posset Deus circa bonū morale volū-  
tatē Angeli impeccabilem facere, sed ista ra-  
tio nihil valet, ergo. Probat minor, quia ex il-

Quarta  
batur.

Solutio.

Impugnatio.

Secunda  
conclusio.

Primo pro-  
batur.

la sequeretur quod quā homo actualiter operat  
quācumq; bonā operationē habet respectu  
illius voluntatē impeccabilem. Patet sequela,  
nam vt ipsi dicunt voluntas, & omne eius  
peccatū supponit in intellectu practico ali-  
quē defectū, vel inconsiderationē & per cō-  
sequens si Deus potest producere aliquam  
creaturā, quæ haberet intellectū perfectē  
prudentissimū, & plenariū non posset habe-  
re aliquod peccatū, & per cōsequens esset  
impeccabilis: sed ex ista ratione etiā colli-  
gitur nostra sequela, nam quā quis operatur  
bonū rationis non habet aliquē defectū in in-  
tellectu, nec in cōsideratione, ergo pro illo  
tunc, & pro illa operatione habet volunta-  
tē impeccabilem. Consequens tū à nullo cor-  
cedetur, ergo quāuis Deus possit creare an-  
gelū adeo perfectū, vt habeat prudentiā  
circa omnes res agendas, & qui semper actu  
considerare possit legem naturalem, & bo-  
num morale debitumque finem naturæ, &  
omnes actus, & circumstantias necessarias  
ad rectā operationē, adhuc tū illius volūtas  
non est dicenda impeccabilis, sed tantū quod non  
peccabit. Quare aliud est dicere, vtrū pos-  
sit Deus producere Angelū qui nunquā pec-  
caturus esset, & aliud est dicere vtrū possit  
producere angelū impeccabilem per naturā: &  
argumēta quibus authores cōtrariæ senten-  
tiæ suā tuētur opinionē tantū probat posse  
Deū producere angelū nunquā peccaturū  
respectu aliquarū operationū, non tū impe-  
cabilem per naturā. ¶ Tertia conclusio. Volun-  
tas Angeli respectu Dei finis naturalis non  
est dicenda impeccabilis per naturā. Hæc con-  
clusio probatur, nam volūtas angeli quāuis sit  
determinata quoad specificationē ad aman-  
dū Deū finē naturalem, non tū est determinata  
quantū ad exercitiū, sed libere diligit illū,  
& per cōsequens potest illū non diligere, sed po-  
tuit imponi præceptū, de diligendo Deum  
semper, ergo illa volūtas non est impeccabilis  
per naturā. Cōfirmat, nam volūtas beatorū non  
est impeccabilis per naturā quāuis non pos-  
sit deficere à beatitudine supernaturali  
præsentē obiecto beatifico, ergo nec volū-  
tas Angelorū dicitur impeccabilis per naturā,  
quāuis non possit deficere à Deo finē natura-  
li præsentato ipsi voluntati per intellectū.  
Probat autem antecedens, nam quod beati semper habeant  
obiectum beatificū præsentē, non tollit à vo-  
luntate illorum propriā voluntatis naturā,  
sed tantum impedit ne volūtas aliud possit  
velle quod sit contrarium ipsi obiecto bea-  
tifico.

Nota hoc.

Tertia cō-  
clusio.

Probat  
conclusio.

Confirm.

Nota hoc.



rifico, sed natura voluntatis est defectibilis, vel saltem ad rationem naturæ voluntatis creatæ sequitur defectibilitas, ergo quanuis voluntas beati in ordine ad obiectum beatificum sit impeccabilis, ita quod respectu illius non possit peccare, ipsa tamen absolute considerata, & secundum se non est dicenda impeccabilis per naturam, & per consequens à simili quanuis voluntas Angeli in ordine ad Deum finem naturalem sit impeccabilis ita quod non possit peccare non tamen absolute impeccabilis dicenda est per naturam.

Ad arg. re spondet.

Respondetur argumentis. Ad argumenta autem quibus prædicti opinantes probabant posse Deum producere naturam rationalem, quæ in ordine ad Deum finem naturalem esset impeccabilis per naturam facile respondetur, quod ea tantum probat talem voluntatem nunquam peccaturam, non tamen esse impeccabilem, quia quanuis talis voluntas in præsentia talis obiecti non possit elicere actum difformem ipsi obiecto, adhuc tamen in absentia illius obiecti potest talem actum producere, ut patet in Angelis damnatis, qui non solum odio habent Deum finem naturalem, imo & quæcunque bona quæ Dei sunt, & cum voluntas angeli seclusa beatitudine supernaturali, & secundum se considerata habeat similem rationem, imo eandem in omnibus Angelis si in angelis malis non est determinata ad diligendum Deum finem naturalem, nec in Angelis absolute considerata erit determinata ex natura sua ad talem dilectionem, & per consequens cum illorum voluntas non sit determinata ex natura rei ad talem dilectionem non est dicenda talis voluntas impeccabilis per naturam.

Ad argu. in princip. quæst. postea ad primum.

Ad argumenta autem in principio quæstionis respondetur ad primum non esse eandem rationem de voluntate, & appetitu sensitivo nam appetitus sensitivus est determinatus, appetitus autem rationalis nequaquam. Ad secundum respondetur cum Doctore quod si imaginetur vnus angelus qui primo esset quædam natura, & deinde daretur sibi affectio comodi, sine ratione tunc ista voluntas non esset capax peccati quæstio tamen non est in hoc sensu, sed de habente voluntatem, & similiter vsus rationis.

Ad tertium argum.

Ad tertiam respondetur negando antecedens, & ad probationem dicitur, quod tunc dicta-

men rationis, & voluntas non haberent perfectam rationem dictaminis, & voluntatis. Sicut v.g. si Deus tantum concurreret cum intellectu alicuius ad intelligendum bona, & non ad intelligendum mala, tunc voluntas necessario vellet bona, & non mala, talis autem determinatio voluntatis non est determinatio ab intrinseco sed ab extrinseco, & quæstio intelligenda est de determinatione voluntatis ab intrinseco. Ad quartum respondetur negando sequelam, quia non eadem necessitate tendit voluntas in finem, & in ea quæ sunt ad finem, præcipue quando ea quæ sunt ad finem non habent necessariam connexionem cum fine. Ad quintum respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia potentia peccandi, ut opponitur impeccabilitati dicit voluntatem potentem deficere ex natura sua à regula rationis sibi imposita. Ad sextum respondetur concedendo antecedens, & negando sequelam, nam gratia perficit naturam determinando ipsam naturam, at vero natura non est de se determinata, & per consequens quauis possit voluntas per gratiam determinari, non tamen ex natura ipsius erit voluntas determinata.

Ad quartum arg.

Ad quintum arg.

Ad sextum arg.

Ad confirm.

Ad confirmationem respondetur, quod illa petit quæstionem disputandam in materia de gratia an scilicet gratia, & charitas possint esse alicui creaturæ conaturales, & hæc de ista quæstione.

TEXTVS.

Teneo igitur quod potuit in primo instanti habere potentiam volitiuam perfectam & non limitabatur ad rectam operationem, non enim habuit in secundo instanti magis determinans quam in primo, ergo. &c. dist. 5. quæst. 2. litera. L.

EXPLICATIO LITERÆ.

Doctorem in hac litera assignat conclusionem responsivam illius quæstionis vtrum Angeli potuerint peccare in primo instanti suæ creationis & dicit Angelos posse peccare in primo instanti suæ creationis. Probat autem suam conclusionem breuiter quia potentia potens habere operationem perfectam, & non limitatur ad aliquam operationem rectam, potest habere operationem non rectam, sed Angelus in primo instanti potuit habere operationem perfectam, quia potuit habere potentiam volitiuam perfectam, imo de facto habuit, & non limitabatur ad aliquam

aliquam limitationem perfectam cum libere illa exerceret, ergo sicut potuit in primo instanti recte operari potuit etiam, & non recte operari, & per consequens peccare. Quia tamen in hac conclusione contrarij nobis sunt ferè omnes expositores D. Tho. operæ pretium erit in præsentiarum huius sententiæ veritatem explanare pro quo sit quæst. secunda.

QVÆSTIO. II.

¶ Vtrum Angeli in primo instanti potuerint peccare.



De hac re est prima sententia D. Tho. 1. p. q. 63. art. 5. afferentis quod Angeli in primo instanti suæ creationis non potuerunt peccare in qua sententia citant Alexand. 2. p. q. 109. mēb. 11. sed si recte inspiciatur Alex. nihil loquitur de potentia peccandi in primo instanti, sed de facto respondet illos non peccasse, in eandem sententiam adducunt Durand. dist. 5. q. 2. Herueum distin. 5. q. 2. Ricard. & Bonauēt. Capreol. Caiet. Ferrariē. &c. Probant autem suam sententiam. Primo, quia si in primo instanti Angeli peccare possent mortaliter cōtingeret ut aliqui peccarent, sed nullus peccauit in primo instanti in tanta Angelorum multitudine, ergo signum est nullum potuisse peccare. Secundo. Sancti Patres inde probant Angelum non peccasse de facto in primo instanti, quia creatus est bonus à Deo ex quo indicant impossibile fuisse Angelum peccare in primo instanti, si eum impossibile fuit quod non esset creatus bonus. Origenes in Hom. 1. in Ezech. dicit quod serpens aliquando fuit non serpens, id est diabolus aliquando non fuit diabolus, & reddit causam, quia Deus malitiam non fecit, insinuans quod si Angelus in primo instanti peccaret malitia eius refunderetur in Deum D. Aug. 11. de ciuit. ca. 15. ait, quod non peccauit Angelus in primo instanti, quia ab optimo auctore conditus est, vbi videtur docere quod si illa operatio esset mala inclinatio à qua talis operatio proficeretur esset mala, & sic in Deum referenda. Tertio, Angelus in primo instanti totus erat intentus circa naturalia, sed circa naturalia non potuit peccare, quia circa illa non potuit habere iudiciū falsum, ergo. Ita argumentatur Capreol. in 2. dist. 5. q. 2.

Primum argum.

Secundum argum.

Tertium argum.

Quartum argum.

¶ Quarto probatur ratione Caieta. voluntas prius operatur ut natura quam ut potentia libera, ergo prima operatio voluntatis debuit esse à voluntate ut est natura, & per consequens illa operatio debuit esse naturalis, sed in operatione naturali non potuit esse peccatum, ergo prima operatio Angeli non potuit esse peccatum. Quinto probatur ratione quæ dicunt expositores esse præcipuam in D. Tho. si prima operatio Angeli potuit esse peccatum tale peccatum esset refundendum in Deum auctorem naturæ, eo quod prima operatio Angeli quantum ad substantiam, & modum deferenda erat in auctorem naturæ. Probat sequela: operatio que simul incipit cum esse rei necessario debet esse secundum inclinationem naturæ, & secundum esse quod creatura recipit à suo auctore, siue tale esse sit naturale, siue sit supernaturale gratiæ, sed in primo instanti sui esse creatura non aliam potest habere inclinationem, aut dispositionem ad operandum nisi eam quæ à suo auctore recepit, ergo quicquid operatur creatura in illo instanti debet esse conforme inclinationi, & principijs, quæ ab auctore suo sibi donata sunt: ergo operatio quæ incipit simul cum esse rei tribuit auctori ipsi rei, non inest illi ab agente à quo habet esse sicut motus deorsum est à generante. Igitur prima Angeli operatio debebat procedere ab intellectu, & voluntate eius iuxta dispositionem naturalem quæ istæ potentiæ acceperant ab auctore naturæ, & ita refundenda erat in auctorem naturæ, quatenus impressit talem dispositionem naturalem in illis potentijs. Ex quibus colligunt prædicti hanc consequentiam, ergo operatio Angeli in primo instanti inest illi à Deo, ergo si tunc peccaret tale peccatum esset conforme naturalibus principijs sibi à Deo datis, atque adeo refundere retur peccatum in Deum, ergo prima operatio Angeli non potuit esse peccatum. Confirmatur, si in primo instanti in quo Deus plasmavit Adam cepisset claudicare, claudicatio illa licet tribueret instrumento defectuoso nihilominus etiam ipse creator diceret causa illius claudicationis, ob id quod claudicatio emanaret secundum illud principium, quod ab auctore naturæ datum est. Sic ergo prima operatio Angeli non poterat non esse conforme iuxta dispositionem, & inclinationem quæ Angelus operans à Deo receperat, ac proinde talis operatio potuit esse bona, quia ab auctore naturæ bona dispositionem, & inclinationem receperat & non potuit esse mala operatio ab ultimo fine deficiens quæ ut sic non poterat esse conforme dispositioni, principijs & inclinationi.

Quintum argum.

Confirm.

*Sextum  
argum.*

nationi à Deo datis. ¶ Sexto, ad Deū tanquā ad primum agens spectat reducere in actum id quod est simpliciter in potentia, nam omne quod est in potentia reducitur in actum per id quod est in actu, sed Deus est actus purus, ergo ad illum spectat reducere in actum quod est simpliciter in potentia, sed Angelus in primo instanti sui esse est simpliciter in potentia quātum ad operationem, ergo à Deo peculiari modo reducitur in actum, tam ex parte intellectus, quā ex parte voluntatis, ergo sicut ex parte intellectus, non potuit in primo instanti assentiri falso, ita neque ex parte voluntatis potuit in prima operatione prosequi malū.

*Septimum  
argum.*

¶ Septimò, Ad diuinam prouidentiam spectat diligere naturā intellectuā modo speciali quā incipit operari, sed illa particularis directio tam necessaria est ex parte voluntatis quā ex parte intellectus, ergo peculiari ratione tribuitur Deo. Probatur minor, quia ex prima operatione voluntatis pendet totius vitæ discursus. ¶ Octauò. Naturalis inclinatio naturæ rationalis est in bonū rationis: sed ad autoritatē naturæ pertinet quod illa inclinatio aliquādo procedat ad opus, ergo maximè in principio eo quod prima illa operatio est veluti fundamentum reliquarum. Vnde sequitur quod peculiari ratione pendet à Deo prima illa operatio, quæ si deficeret, quodam modo derogaret sapientiæ, & bonitati creatoris.

*Octauum  
argum.*

¶ Nonò. Si angelus in primo instanti potuit peccare ponatur, quod peccauerit, tunc sic: In primo instanti peccauit, ergo necessario peccauit, si necessario peccauit igitur non peccauit, quia peccatum ad eò est voluntarium, quod si non sit voluntarium non est peccatum. Si vero neget primam consequentiam, probatur, quia si non necessario peccauit igitur potuit non peccare in primo instanti, tunc sic: Qua potentia potuit non peccare non potentia ante actum, quia ante illud instans primū non fuit aliqua mensura, in qua fuerit potentia qua posset non peccare, nec potentia cum actu, quia in primo instanti in quo peccauit non potuit non peccare, cum omne quod est quando est necesse est esse, ergo tunc non habuit potentiam ad non peccandum, quia si habuisset posset non peccare, & per consequens simul posset peccare, & non peccare. ¶ Vltimò. Nullus potest peccare nisi sit debitor iustitiæ, sed angelus in primo instanti non fuit debitor iustitiæ igitur non po-

*Vltimum  
argum.*

tuit in primo instanti peccare: patet maior, quia iustitia & peccatum habet se sicut habitus & priuatio, igitur nulli potest esse priuatio habitus, nisi prius in eo fuerit habitus, & ita non prius potuit esse in Angelo peccatum quā iustitia, & per consequens in primo instanti non potuit esse peccatum. ¶ Confirmatur: illud peccatum quod fuerit in primo instanti deberet esse carentia reſtitutionis debet in esse, sed nulla esset reſtitutio quæ Angelus priuarentur per peccatum, ergo. Probatur minor, vel illa reſtitutio esset ante peccatum, vel simul cum peccato, si ante peccatum, ergo peccatum non fuit in primo instanti. Patet sequela, nam reſtitutio illa non antecessit primum instans: fuit ergo in primo instanti, & peccatum sequutum est ad illam reſtitutionem, ergo peccatum non potuit esse in primo instanti. Si autem dicas, quod in eodem instanti, in quo fuit reſtitutio, fuit & peccatum, ergo simul fuerunt peccatum, & reſtitutio, quod implicat, nam priuatio, & habitus non possunt esse simul.

*Confirm.*

¶ Confirmatur secundo, nam omnes Angeli fuerunt creati à Deo in gratia, nam ut supra dictum est Deus simul erat condens naturam, & diffundens gratiam, sed gratia non potest esse simul cum peccato, ergo Angeli in primo instanti non potuerunt saltem mortaliter peccare. Probatur sequela, quia si prima operatio Angeli potuit esse peccatum, implicat Angelos fuisse creatos in gratia, nam prima operatio incipit cum esse rei, ergo prima operatio Angeli debebat incipere cum esse ipsius Angeli, ergo si prima operatio fuisset peccatum implicaret Angelos fuisse creatos in gratia, sicut implicat gratiam, & peccatum posse esse simul in eodem instanti, & per consequens, implicat angelos creatos in gratia potuisse peccare.

*Confirm.*

¶ Secunda sententia est Doctoris, ut patet in litera quam docent omnes Scotistæ & Ocham quolibeto secundo. quæst. 6. Gabriel in 2. dist. 4. quæst. 1. artic. 3. dubio. 1. Gregor. dist. 5. quæst. 1. artic. 2. Maior dist. 5. quæst. 3. Marf. quæst. 3. artic. 2. concl. 3. Et ex recetioribus Michael de Palac. dist. 5. disput. 1. prope finē in cōcl. 3. & Molina 1. p. q. 63. arti. 5. Pro cuius explicatione & quæstionis more solito sunt notanda nonnulla, quorū primū est, quod in hac quæstione variant Thomistæ inter se circa quæstionē illam an voluntas Angelorum in prima sua operatione fuerit potentia naturalis, vel libera

*Secunda  
sententia.*

*Notab.*

bera, & si erat libera an fuerit libera quo ad exercitium tantum, & naturalis quoad specificationē an verò fuerit naturalis quo ad exercitium sicut quo ad specificationem, nam Caiet. sæpe sæpius docet voluntatem prius operari necessario quatenus habet rationē naturæ quam operetur ex libertate quia voluntas prius consideratur ut natura quam consideretur ut volūtas, & prima operatio conuenit voluntati quatenus natura est, & non quatenus voluntas est, & secundum hoc dicendum esset quod voluntas angeli in prima eius operatione non est libera quo ad specificationem, nec quo ad exercitium, siquidem est operatio naturalis, & per consequens determinata quo ad utrumque. Alij autem fatentur voluntatem Angelorū in ordine ad primam operationem fuisse liberam quo ad exercitium, determinatam tamen quo ad specificationem.

*Notab.*

¶ Secundo est notandum inter Thomistas etiam esse differentiam circa istam quæstionem quātum ad peccatum cōmissionis, nam sunt qui dicant quod quauis angeli non potuerint peccare peccato cōmissionis, bene tamen peccato omisionis. Alij vero de utroque peccato intelligunt sententiā Diuini Thomæ.

*Notab.*

¶ Tertiò est notandum: supposita opinione communi Thomistarum quā etiam docet Caiet. quæstione illa 63. art. 5. nepe voluntatem Angeli esse liberā quoad exercitium in primo instanti, quæstio in præsentiarum, ea est. Vtrum prima Angeli operatio potuerit esse peccaminosa, & peccatum, & in hoc sensu quæstione explicata, docent nonnulli quod ista sententiā non potest habere partem affirmatiuam veram, modo de facto, quia Angeli fuerunt creati in gratia, quæ repugnātiā habet cum peccato pro eodem instanti: ita Palacios vbi supra, & Episcopus Angles, in suis Floribus super secundum dist. 5. & etiam videtur illā docere Molina qui vbi supra in solut. ad 2. docet quod prouidens Deus nullū Angelorū in primo instanti appositurū obicem per peccatum condidit omnes in gratia, quod si prouidisset aliquē appositurū obicem ut de facto poterat eū non creare in gratia. Vnde quod omnes fuerint creati in gratia habuit dependentiā tanquā à conditione sine qua non fuissent in ea creati ex eo quod pro sua libertate peccaturi non essent in primo instanti. Denique id præuideret. Ex qua solutione apparet quod iam creati in gratia non potuerunt in primo instā

ti peccatum cōmittere, sed si verus est sensus quæstionis nepe vtrum prima operatio Angeli potuerit esse peccaminosa, non video quæ repugnātiā sit quod Angelus possit peccare in primo instanti cōditus in puris naturalibus, & quod non poterit peccare in primo instanti cōditus in gratia præcipue in sententiā illius qui quæst. 62. artic. 3. docet longè probabilius esse Angelos sine vlla præuia sua dispositione gratiā accepisse. Cum igitur prima operatio Angeli possit esse post infusionē gratiæ, nam ut cōmuniter docent Thomistæ primū instans angelorū, de quo præsens, quæstio intelligit in prima operatione incipit, Potuit Deus per vnum diem vel mensem vel annū produxisse angelum in gratia & quod Angelus per totū illum annū non habuisset operationē aliquā intellectu vel volūtatē, ex eo quod potuit Deus non concurrere tanquā causā vniuersalis cum illis potentij ad operandū, & post annū lapsam Deus talibus potentij concurrere, & tunc inciperet primū instans, & de hoc quæritur, vel de operatione in illo instanti, nepe vtrum prima illa operatio quā Angelus produceret posset esse peccatum, necne, nā quod illa operatio incipiat cum esse rei, vel non incipiat, nihil attinet ad præsentem difficultatē, præcipue si volūtas effectiue, & libere cōcurrat (ut cōcurrat) producendo illam volitionem, nā non minus est in potestate voluntatis elicere illā primā operationē quā volitio incipit cum esse ipsius rei, quā quando volitio incipit post annū expletum esse ipsius rei. Vnde si post annū expletū poterat prima operatio esse peccatum, etiam quā incipit cum esse rei poterat etiā esse peccatum, & si post annum expletū poterat esse peccatum talis prima operatio etiā si Angelus esset cōditus in gratia, etiā prima operatio Angeli poterat esse peccatum quāuis simul inciperet esse cum esse ipsius Angeli etiā in gratia producti, dum tū illā non reciperet per propriā dispositionē, tunc enim esset implicatio quod Angelus reciperet gratiā per propriā dispositionem, & quod simul posset peccare loquendo de potētia quæ dicit ordinē ad actū, nā peccatum, & illa actio dispositiua ad gratiā repugnant inter se, & sic non possunt simul reperi in actuale peccatum, & illa vltima dispositio ad gratiā ex auxilio supernaturali elicita. Posito tamen quod Angelus sit productus in gratia respectu cuius tunc receptiue te habuit sine aliqua præuia dispositione

*Nota sensum  
huius  
quæstionis*

si in puris naturalibus conditus potuit primam operationem peccaminosam elicere, etiã talis in gratia productus, poterat primam operationem defectuosam elicere.

*4. Notab.* ¶ Quarto est notandũ, q̄ Thomistæ præcipuũ fundamentũ quod habet, quare prima operatio Angeli non potuit esse peccatum id est, quia operatio prima voluntatis angelicæ sequitur naturalem dispositionem in vitam ab auctore naturæ, & ex parte intellectus, & ex parte voluntatis. Unde si aliquis defectus inesset illi primæ operationi necessario reducendus esset ad dispositionem naturalem intellectus, & voluntatis, & nõ ad libertatem eius, quia voluntas quantum sit libera in primo instanti ad operandũ, vel non operandũ, tamẽ si operatur ex necessitate naturali debet operari iuxta dispositionem ab auctore nature in vitam, & propter hoc colligitur Angelum in primo instanti peccare non potuisse peccato commissionis, & quia omisio vt sit culpabilis debet esse voluntaria, & vt sit voluntaria semper postulat actũ positivum quo quis velit illa, qui actus necessario est inordinatus: ideo cum Angelus non potuerit habere in primo instanti actũ positivũ inordinatum, alioquin posset peccare peccatum commissionis, ideo nec potuit habere omisionem culpabilem, & in hoc fundant expositores Divi Thomæ sententiam sui Magistri.

*Vltimo notab.* ¶ Vltimo est notandum, quod quantum potentia naturalis quæ determinata est ad suam operationem debeat elicere actum primũ, & omnes reliquos iuxta inclinationem ipsius potentie determinatæ: potentia tamen libera, & indeterminata non tenetur elicere actum conformem suæ inclinationi, sed potest elicere, & non elicere, alias non esset indeterminata, sed ad operationem determinata. Si igitur primus actus voluntatis angelicæ fuit liber, & à potentia libera elicetus potuit igitur voluntas, & elicere illum conformem suæ inclinationi, & non elicere illum conformem suæ inclinationi, quantum non possit elicere illum difformem suæ inclinationi & in hoc fundatur opposita sententia.

*Prima conclusio.* ¶ Prima conclusio. Nullus angelorũ in primo instanti suæ creationis peccavit. Hæc conclusio communis est omnibus catholicis. Et probatur, secundũ communem sententiam omnium Doctorũ, omnes Angeli fuerunt creati in gratia, vt diximus supra disputa-

tione præcedenti, & omnes receperunt secundũ probabiliorẽ sententiam gratiã prævia propria dispositione sua, ergo nullus Angelorũ peccavit in primo instanti suæ creationis. Præterea D. Bonavent. in. 2. dist. 3. ait oppositũ esse damnatum à Doctoribus Parisiensibus vt erroneũ. Et Leo I. epistola 91. ad episcopũ Astoricensem Turibium c. 6. vbi damnat Priscillianũ, & Manichæũ in duobus quorum alterũ erat quod diabolus nunquã fuit bonus, & probatur ex illo Isaia 14. Quomodo cecidisti de cælo Lucifer qui mane oriebaris. Et Genes. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Et Lucæ 10. Videbam Satanam sicut fulgur de cælo cadentem, fuit igitur diabolus aliquando in cælo, & per consequens aliquando bonus. Et Ioan. 8. In veritate nõ stetit. Et Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis Dei plenus sapientia, & perfectus decore in delicijs paradisi fuisti. Et sequitur, tu cherubim extensus, & protegens & posui te in monte Sancto Dei in medio lapidum ignitorum ambulasti perfectus in vijs tuis à die conditionis tuæ donec inuenta est iniquitas in te, vbi lapides ignitos appellat Angelos charitate ardentes. Et in Concilio Lateranensi. vt habetur in cap. firmiter. de summa Trinitate & fide Catholica. diffinitur quod diaboli, & alij dæmones à Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali. Et in Concilio Carthaginẽ. 4. capit. 1. inter alia fidei dogmata, in quibus examinari præcipitur in episcopum ordinandus vnum est, num credat diabolum non per conditionem, sed per arbitrium factum esse malum. Et in Concilio Bracharen. 1. capit. 7. si quis dicit, diabolum non fuisse prius Angelum bonum à Deo factũ, Anathema sit. Probatur etiam ex Diuo Augustino 11. de ciuitate capit. 15. & 12. capit. 9. vbi docet omnes Angelos à principio creationis fuisse in amore casto conditos, & 11. super Genesim ad literam. capit. 21. 22. & 23. Origenes Homilia 1. super Ezechielem, dicit quod serpens antiquus non fuit statim à principio contrarius veritati, nec statim supra pectus suum & ventrem ambulauit. Diuus Anselmus libro de casu diaboli capit. sexto. & 27. dicit quod diabolus habuit rectitudinem, & iustitiam originalem, sicuti ceteri statim à principio, & quantum Diuus August. à capit. 19. super Genesim ad literam disputans hanc quæ-

quæstionem defendat Angelos peccasse in primo instanti, postea tamen 11. de ciuit. & 12. suam dubitationem quã in illo libro habuit retractauit, & veram sententiã confirmauit. Eandem sententiã docet Basilius super illud Psal. 32. Verbo domini cæli firmati sunt, inquit Angelos initio vt essent verbum opifex omnium cõdidit, sanctificatio nem vero simul impedit ipsis Spiritus sanctus. Et paulo infra in prima inquit cõstitutione, & quasi quadã conspersione suæ substantiæ simul infusam habuerunt sanctitatẽ D. Cyrilus in Ioan. cap. 6. sic ait in veritate non stetit, quia prolapsus est à veritate, nec voluit manere in suæ originis sanctitate, à iusto, & bono Angelo diabolus factus est.

*Secunda conclusio.*

*Probatur primo.*

*Solutio.*

¶ Secunda conclusio. Angelus in primo instanti suæ creationis potuit peccare peccatum omisionis. Hæc conclusio communis est Doctori, & nonnullis ex Thomistarum familia, & probatur, potuit angelis imponi præceptum de aliquo faciendo in primo instanti. v. g. singamus quod fuit illis impositum præceptum conuertendi se in Deũ in primo instanti, sicut est impositum præceptum iuxta sententiam D. Tho. 1. 2. quæst. 89. homini, statim cum peruenerit ad vsum rationis imposito tali præcepto potuit angelus conuertere se in Deum & non conuertere, ergo potuit omittere conuersionis præceptum, & per consequens peccare in primo instanti peccatum omisionis. Ad hoc argumetũ respondēt expositores D. Tho. dicentes inintelligibilem esse omisionem voluntatis culpabilem in primo instanti, nisi etiam refunderetur in auctorem iudicij. Et præterea, quia nunquã D. Tho. asseruit culpabilem omisionem contingere posse absq; aliquo actu præcedenti: scilicet in intellectu, nam qui nunquã cogitauit, aut intellexit nõ potest omittere. Hinc ergo cum in primo instanti Angeli nõ potuit esse actus intellectus nisi omnino verus speculatiue & practice, nec aliquo pacto potuit esse iudiciũ cum inconsideratione, quia talis inconsideratio attribueretur creatori, & non esset proprie inconsideratio, sed nõ cõsideratio. Hanc solutionem dicunt Caiet. in illo arti. q̄ si quis replicet, angelus poterat nõ operari, & simul habere præceptum, ergo potuit omittere. respondēt nihil valere consequentiam quoniã stante præcepto aliud erat iudiciũ sibi datũ ab auctore naturæ q̄ quidẽ non poterat esse nisi verum practicũ absq;

inconsideratione ac proinde voluntas non poterat oppositum operari. Addunt tamẽ impossibile esse in illo instanti, q̄ Angelus non operetur, & habeat præceptum operandi, nec hoc tollit libertatẽ, nam Christus dominus libere volebat mori, & simpliciter loquendo potestatem habebat volendi mori, & non volendi mori, & nihilominus stante præcepto verificari non poterat, non vult mori, non enim præceptum superueniens libertatem destruit. ¶ Contra istam enim solutionem sic arguuntur. Primo quia multa inuoluit quæ vel non cõtinent omnimodam veritatem, vel non sunt ad propositũ. In primis quod asserit de Christo Domino quid ad rem, nam Christus dominus nec in primo nec in aliquo instanti potuit peccare, & quia primus cõfirmatorũ in gratia, & quia beatus, & quia habebat vnitam hypostaticẽ humanitatem verbo. Angelus autẽ in primo instanti nullo horũ gaudebat privilegio, ergo ex privilegijs Christi, & ex eius impeccabilitate, nõ ostenditur impeccabilitas Angeli in primo instanti. Secundo quia accipit pro fundamẽto nõ esse dabile purã omisionem culpabilem, quæ quidẽ sententia nõ habet Deo certã veritatẽ, vt eius oppositũ nõ possit probabilissime opinari, & probatur q̄ dabilis sit pura omisio culpabilis. Primo ad peccatũ omisionis satis est voluntaria omisio eius quod quis tenetur facere. Sed hæc omisio potest esse sine omni actu interno, vel externo qui sit eius causa, vel occasio, ergo peccatũ omisionis potest reperiri sine omni prorsus actu interiori, siue exteriori, qui cõcurrat ad ipsum tanquã causa, vel occasio. Maior patet, quia omne voluntariũ quod est contra aliquod præceptum est peccatum: & præterea quia ideo reperiuntur omnes causæ peccati omisionis, scilicet aliquẽ teneri ad faciendũ aliquid posse facere, & non facere. Minor vero probatur, quia occurrente tempore quo præceptum obligat. v. g. ad diligendũ Deum, potest quis ratione alicuius negligentie culpabilis habere se merẽ negatine ex parte voluntatis circa actum illum ita vt nullũ omnino habeat actũ in voluntate quo velit aut elicere, aut non elicere eum, vel facere aliquid aliud quo impediatur ab eo, quod si quis respondeat vt nonnulli respondent dicendo negligentiam illam non esse voluntariã, quod tamen requiritur vt promissio ex ea proueniens sit peccatũ, nisi rationẽ ali-

*Impugnatio. Solutio.*



cuius actus voluntatis, quo vel tunc, vel antea fuerit volita. Contra, quia ut omisio sit peccatum satis est quod negligentia sit voluntaria indirecte, ut autem negligentia sit hoc modo voluntaria satis est, quod voluntas possit, & teneatur eam vitare excitando intellectum ad actum sollicitudinis ei oppositum, & non vitet, & ad hoc non est necessarius actus voluntatis, quo ipsa negligentia sit volita, ut patet ex D. Tho. secunda secundæ, quæst. 6. artic. 3. Confirmatur, nam D. Tho. secunda secundæ, quæst. 54. arti. 3. ita inquit negligentia provenit ex quadam remissione voluntatis, per quam contingit quod ratio non sollicitetur ut percipiat ea quæ debet, vel eo modo quo debet, ergo ad negligentiam non requiritur actus voluntatis quo sit volita. Quod si respondeas, dato hoc verum esse adhuc tamen non probari Angelum in primo instanti posse omitte re culpabiliter, nam intellectus Angeli in sua prima operatione cognovit se, cognovit & Deum absque aliquo defectu, & per consequens voluntas non tenebatur excitare intellectum ad actum circa se, vel circa Deum. Contra Angelo potuit imponi præceptum in primo instanti de modo diligendi Deum, quem modum poterat Angelus non considerare quantum cognosceret se, & Deum, tenebatur igitur voluntas Angeli excitare illum ad considerandum modum illum, quod non faciens peccaret peccato omisionis.

*Solutio.**Impugnatio.**Secundo probatur conclusio.*

¶ Secundo probatur conclusio. Potest quis advertere se teneri ad eliciendum actum dilectionis: & suspendere simul eum, & omnem alium actum voluntarium, ergo tunc reperietur peccatum omisionis absque omni actu qui sit eius causa, vel occasio. Patet consequentia, quia in primis ille peccavit peccatum omisionis, ut constat ex probatione maioris præcedentis argumenti, & colligitur ex illo Iacobi 4. Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum est illi, quod intelligitur de eo qui non facit cum præceptum obligat ad faciendum, & nullus actus voluntarius est causa, aut occasio talis omisionis cum ex suppositione, nullus sit ibi actus voluntarius præter advertentiam qua videt se ad id teneri, quæ tamen non est causa, aut occasio omittendi, cum potius instiget & moueat ad opposita. Antecedens vero probatur: nam voluntas in illo casu non solū est libera ad eliciendum, & non eliciendum

actum dilectionis quod omnes concedunt, sed etiā ad eliciendum, & non eliciendum quæcūque; alium actum, ergo sicut libere potest elicere, aut non elicere actum dilectionis, ita & quæcūque alium actum, & ex consequenti sicut potest suspendere actum dilectionis, ita, & omnem actum voluntarium. Quod si quis respondeat, quod quavis hoc argumentum locū haberet in secundis operationibus Angelorum, non tamen in prima operatione Angelorum, nam voluntas ostenso sibi Deo ex cognitione suæ substantiæ, sicut non potest non diligere se, ita non potuit non diligere Deum, & per consequens non potuit suspendere eam dilectionem. Contra voluntas respectu illius actus fuit libera libertate contradictionis, ergo potuit suspendere actum illum præcipue si dilectio Dei terminabatur ad aliquem modum, id est si angelus tenebatur diligere Deum sub aliquo modo. Confirmatur, nam si voluntas Angeli non poterat suspendere talem actum sed necessitaretur ad illum, ergo voluntas in illo actu non esset potestiva libera, neque; ille actus esset voluntarius, & per consequens sicut non potuit esse peccatum, neque posset esse meritum, ergo. Quod si quis respondeat primo eum Enricum de Gadauo, quod talis omisio actus in illo casu, quæ quis. v. g. advertit se teneri ad actum dilectionis, & suspendit simul eum, & omnem alium actum est negativa, & non privativa, & ideo non esse peccatum. Contra, omisio actus debiti qualis est ille. De quo loquimur cum ad eum obliget præceptum non est negativa, sed privativa, cum sit carètia formæ, ac perfectionis debite, ergo. Confirmatur, quia alias posset homo subtrahere se ipsum ab obligatione præcepti, eo tempore quo præceptum obligat. Alij autem respondent ad prædictum argumentum, illam omisionem non esse voluntariam, & per consequens non esse peccatum. Contra, ut aliquid sit voluntarium non est necessarium esse volitum aliquo actu, neque formaliter, & immediate, nec virtualiter, & consequentive, sed satis est esse in potestate voluntatis, quantum ad fieri, & non fieri sicut patet in actu voluntatis, qui quavis non sit volitus alio actu, dicitur voluntarius, quia est hoc modo in potestate voluntatis, sed omisio in nostro casu est etiam in potestate voluntatis, quia voluntas potest eam impedire, & non impedire exercendo, aut non exercendo actum ei oppositum, ergo est voluntaria quavis nullo modo sit volita aliquo actu formali. Confirmatur, libertas qua voluntas

*Solutio.**Impugnatio.**Solutio.**Impugnatio.**Solutio.**Impugnatio.*

tas potest exire, & non exire in actu sufficit. ut voluntas habeat dominium actus, & ut ipse actus dicatur voluntarius, ergo etiam libertas qua voluntas potest impedire, & non impedire omisionem sui actus, sufficit ad utrumque respectu omisionis. Quod si respondeas cum Capreolo in secundo distinctione. 35. in solutione ad primum. Duran. contra secundam conclusionem hoc argumentum solum probare satis esse ut omisio sit voluntaria, quod sit illo modo in potestate voluntatis, & ad hoc non requiri actum, quo ipsa sit volita per se, & directe, non tamen non requiri actum qui sit eius causa, vel occasio, quia non est liberum voluntati omittere actum in nostro casu nisi exercendo alium actum qui sit causa omisionis, vel per accidens.

*Solutio.**Impugnatio.**Solutio.**Impugnatio.*

¶ Ista tamen solutio facile potest impugnari eodem exemplo actus eliciti à voluntate, nam ut ille talis sit in potestate voluntatis, ita quod voluntas libere possit eum exercere non requiritur alius actus qui sit eius causa, vel per se, vel per accidens. Quod si respondeas cum Capreolo ibidem in fine solutionis hoc esse discrimen inter actum, & omisionem, quod actus est voluntarius formaliter, & per se, omisio vero solum est voluntaria virtualiter, & consequentive, aut per accidens, quia omisio cum sit negatio non potest esse volita ratione sui, sed ratione alicuius positivum, quod sit primo, & per se volitum, & ideo ad omisionem peculiariter requiri aliquem actum, qui sit voluntarius formaliter, & per se, & sit aliquomodo eius causa, quia omne quod est tale per accidens reducitur ad id quod est tale per se tanquam in causam.

*Impugnatio.**Solutio.**Impugnatio.*

¶ Sed contra hanc solutionem facit nam illa procedit ex æquivocatione, cum in ea sumantur pro eodem esse volitum tanquam obiectum, & esse voluntarium, quia est in potestate voluntatis, ut sit, vel non sit, ex eo quod omisio est volita per accidens aut consequentive, ad aliquid prius volitum colligitur quod etiam sit eodem modo voluntas. Et contra ipsam solutionem sic argumentor, vel libertas voluntatis, & que immediate respicit actum, & eius negationem quando scilicet est voluntas libera ad actum libertate contradictionis nisi quia est libera ad eius negationem, ergo sicut actus est immediate, & secluso omni alio actu in libera potestate voluntatis, ita etiam eius omisio, &

ex consequenti sicut actus est immediate voluntarius, ita etiam omisio, quia ut dictum est esse voluntarium non sumitur hic pro voluto per modum obiecti, sed pro eo quod est in potestate voluntatis, ut sit, vel non sit, & per hoc patet solutio ad quoddam argumentum quorundam qui cum Capreolo obijciunt dicentes omisionem non esse voluntariam formaliter, & immediate, aut per se, sed virtualiter & consequentive, aut per accidens, & ideo debere reduci ad aliquod positivum quod sit voluntarium formaliter, & per se tanquam in suam causam, & ex consequenti non posse omisionem esse voluntariam secluso actu voluntatis; respondetur enim in primis divisionem hanc voluntarij in voluntarium per se, & per accidens, aut formaliter, & virtualiter si proprie loquamur solum esse intelligendam de voluntario quatenus habet rationem obiecti voliti, non autem de eo quod solum dicitur voluntarium, quia est in libera potestate voluntatis.

¶ Secundo etiam potest dici quod si divisio illa extendatur etiam ad istud voluntarium omisio de qua loquimur dicitur voluntaria formaliter, & immediate, & per se non quidem directe, sed in directe, nam illa quæ requiruntur ad voluntarium indirecte (nempe voluntatem teneri, & posse vitare ipsum, & non vitare) conveniunt illi omisioni formaliter immediate, & per se & non ratione alterius.

¶ Tertio autem respondetur omisionem illam reduci in volitionem interpretatiivam quæ non est actus formalis, sed ipsa voluntas cum libertate ad omittendum, & non omittendum, quando enim voluntas ita se habet, & omittit possumus interpretari ipsam dicendo quod vult omittere, & sic patet quod responsio illa Capreoli non respondet ad argumentum.

¶ Alij autem prædicto argumento respondent negando antecedens quo ad secundam partem, scilicet, quod voluntas in illo casu, nempe quando occurrente tempore quo præceptum obligat ad diligendum Deum possit suspendere omnem actum voluntarium, & ut respondeant probationibus supponunt, posse voluntatem esse determinatam necessario ad eliciendum aliquem actum vagè, & indeterminate, & nihilominus concurrere ad quemcunque actum determinatè, & indivisive: sicut verbi gratia homo tē

pore suæ vitæ liberè potest vitare quodcūque peccatum veniale sumptum determinate, & diuisiue, non tamen omnia sine speciali priuilegio, & gratia, & sicut homines possunt impedire quamcunque generationem humanam determinate sumptam & tamen non poterunt impedire omnes generationes, aut aliquas indeterminate, scilicet eas, quæ necessariae fuerunt ad speciei conseruationem, & huius generis sunt plura exempla, in quibus reperitur libertas circa singularia sumpta determinate, & diuisiue, & non circa totam collectionem eorum, hoc supposito dicunt, argumentum solum procedere si intelligatur de quocūque alio actu determinate, & diuisiue, non tamen si intelligatur de quocunque alio indeterminate, & ita ex eo solum posse colligi, quod voluntas possit suspendere quemcunque alium actum determinate, & diuisiue, non tamen quod possit suspendere omnem aliū actum voluntarium: neque ex hoc sequi eā necessitari ad aliquem actum diuisiue, & determinate, sed solum necessitari ad aliquē vagē, & indeterminate, cum quo stat, quod quicūque actus ab ea tunc elicitus sit liber, & voluntarius, quia non elicitur actus vage sumptus, sed determinate, & in particulari.

*Impugnatio.*

¶ Sed cōtra, quia in tali casu nihil est, quod necessitet voluntatem ad exercitiū actus, quod sit causa, vel occasio omittēdi, etiam si actus sumatur vage, & indeterminate. Probatū hoc, in primis non necessitatur à Deo, alias Deus moueret, determinate voluntatem, ad causam, vel occasionem peccati, & consequenter ad peccatum. Neque etiam necessitatur à propria natura, quoniam (alias) necessitaretur ab authore ipsius naturæ, & per consequens esset refundendum peccatum tale in authorem naturæ. Et secundo respectu illius actus natura nō ageret libere. Neque etiam necessitatur à bonitate ipsius exercitij, quoniam bonitas exercitij non necessitat voluntatem, nisi talis bonitas apprehendatur sub ratione bonitatis simpliciter, & nullam habentis rationem mali, neque defectus, vt in beatis, quod id non ita fit, neque potest fieri, ergo nihil est quod in casu prædicto voluntatē necessitet, patet sequela, nam voluntas tantum mouetur ad exercitium, vel à Deo, vel à propria natura, vel à bonitate ipsius exercitij vt apprehensa, ergo ab his tribus tan-

tum potest habere modū ipsius exercitij, scilicet, necessitatem.

¶ Quod si quis respondeat hanc necessitatē (de qua loquimur) non esse necessitatē simpliciter, sed ex suppositione, & ideo nō esse necessarium quod proueniat ab aliquo ex illis tribus, sed posse prouenire ex suppositione aliqua, (scilicet,) ex suppositione quod homo aduertit ad præceptum, aut quod peccat peccato omisionis, sicut in exemplis supra adductis prior necessitas prouenit ex infirmitate naturæ humanæ, secunda autem ex suppositione quod species sit conseruanda.

¶ Contra, in primis ista necessitas non prouenit ex aduertentia ad præceptum, nam vt paulo antea dicebamus) aduertentia ad præceptum potius inspirat, & mouet ad ipsius præcepti adimplerionem, ergo nō necessitat voluntatem ad elicendū actum, qui sit causa, vel occasio transgrediendi ipsius præceptum, neque etiam prouenit ex suppositione peccati, quia sequeretur quod peccatum omisionis præcederet determinationem illam voluntatis, & actum ex ea procedentē, & ex consequenti, quod actus illē non esset causa, vel occasio omisionis: probatur sequela, nam suppositio ex qua sequitur voluntatem necessitari in sensu cōposito ad aliquem effectum, vel est causalis necessitatis, & determinationis, vel saltem tenet se ex parte causæ, & ex consequenti, præcedet eam, ex quibus supradictis rationibus, & confirmationibus satis apparet quomodo in nobis sit dabile aliquod peccatum pure omisionis, & per consequens, satis etiam apparet, nullum esse inconueniēdabile esse in primo instanti Angelorum peccatum omisionis, siquidem voluntas Angelorum cum esset libera libertate exercitij, & nullo modo necessitata, nec ab ipsa natura, neq; à Deo quia in talibus duobus casibus non maneret voluntas libera, neque etiam à bonitate proprii exercitij, cum in illo non reperiatur ratio omnis boni, restat igitur posse Angelum omittere operationem pro illo instanti, pro quo tenebatur illam elicere.

¶ Alij igitur aliter respondent dicentes, quod in illo primo instanti non potuit esse peccatum omisionis, ex eo, quia propter peculiarem diuinæ prouidentiae concursum libertatem dirigentē, & quia respectu primi instantis Angelus erat quasi confirmatus

*Solutio.*

*Impugnatio.*

*Impugnatio prima.*

*Secunda.*

*Tertia.*

*Solutio aliorum.*

rus in reſtitutione primæ operationis, vt peccare non posset, & quia illa omiſſio nullo modo potuit eſſe voluntaria, neque in ſe per proprium actum, neque in aliqua cauſa, aut principio, quia omnia quæ Angelus habuit in primo instanti cum omni modo, & diſpoſitione, neceſſe eſt attribuantur auctori naturæ. Et rursus culpabilis omiſſio contingere non poteſt abſque aliquo actu procedente, ſaltem in intellectu, qui enim nunquam cogitauit, aut intellexit non poteſt, omittere atque ita cum in primo instanti creationis non potuerit in Angelo eſſe actus intellectus qui non eſſet verus ſpeculatiue, & practice abſque omni inconfideratione, alioqui defectus tribueretur auctori naturæ idcirco, non eſt intelligibilis culpabilis omiſſio, niſi etiam illa refunderetur. In auctorem naturæ, & in auctore iudicij defectu oſi præcedentis ipſius intellectus.

¶ Contra hanc ſolutionem ſic argumentor in primis vt ſupra dictum eſt ad hoc quod illa omiſſio ſit voluntaria non eſt neceſſarium quod ſit voluta in ſe, neque in aliquo alio, ſed ſatis eſt quod procedat à voluntate quatenus poteſt elicere, & non elicit.

¶ Secundo, quod illa omiſſio non eſſet tribuenda auctori naturæ patet ex eo, nam actus elicitus à voluntate, & prima eius operatio non eſt tribuenda auctori naturæ, ſiquidem meritum quo Angeli in primo instanti meruerunt, non auctori naturæ, ſed Angelis tributum eſt, ergo nec omiſſio tribuenda eſſet auctori naturæ.

¶ Et tertio, quia ſtate iudicio practico (bonum eſt operari hic, & nunc) poteſt voluntas non operari, ergo quauis Angeli haberint iudiciū practicum, verū respectu hic, & nunc, poterat eorum voluntas pro illo nunc non operari, & hoc maxime, nam Angelus in primo instanti non ſolum habuit cognitionem vltimi finis, ſed etiam eorum quæ ſunt ad finem, ergo potuit habere in conſiderationē respectu alicuius, quæ ſunt ad finem, vel dato quod non habuerit, potuit voluntas non elicere actum respectu alicuius, quod eſt ad finē, & imposito præcepto de illo, omittere circa præceptum, & perconſequens, peccare peccatum omiſſionis. Illud autem quod dicunt peccatum repugnare in illo primo instanti propter peculiarem diuinæ prouidentiae concursum, falſum eſt, nam talis concursus peculiaris non tollit à voluntate rationem libertatis,

ergo ſi ex defectu libertatis non eſt repugnancia, neque propter talem concursum erit repugnancia, alias enim ille concursus tolleretur, quod voluntas non posset omittere quod falſum eſt, ſi libera maſit, vt ipſi fatentur. Neque exemplum quod adducunt de Angelis beatis, qui peccare non poſſunt non quia libertate priuantur, ſed ratione ſtatus eſt ad propositum, quia voluntas beatorum aliter ſe habet respectu ſui obiecti beatifici, quam voluntas Angelorum respectu primæ operationis, præcipue, quia in via D. Thom. voluntas beatorum non ſolum eſt determinata quo ad ſpecificationē, ſed etiam quo ad exercitium, at verò voluntas Angeli respectu primæ operationis quauis fuerit determinata quo ad ſpecificationem, non tamen fuit determinata quo ad exercitium, ſed proceſſit à voluntate indeterminate, & libera.

¶ Tertia conclusio. Angeli in primo instanti ſuæ creationis potuerunt peccare peccato cōmiſſionis. Hæc conclusio eſt Doctoris, & probatur ratione, primus actus quem Angeli elicerunt, non fuit naturalis, ergo potuit eſſe peccatum, patet antecedens, nã talis actus de facto fuit meritorius, ſed naturalibus nec meremur, nec demeremur, ergo non fuit naturalis. Maior eſt D. Thom. 1. par. quæſtione. 63. articulo. 5. in ſolutione ad quartum.

¶ Confirmatur, quia talis actus non fuit ſolum amor ſui, imò fuit amor ſui propter Deum ſuper omnia ſummè dilectum, ergo fuit actus relatus in Deum vt obiectū beatitudinis ſupernaturalis, ergo non potuit eſſe actus naturalis, neque à potentia determinata elicitus, patet ſequela quia actus elicitus à potentia naturaliter determinata, vel ex natura ſua eſt relatus in Deum, vel non, ſi non eſt relatus in Deum ex natura, indiget igitur relatione, ergo cum primus actus Angeli non oriretur à voluntate relatus in Deum, nō fuit igitur actus naturalis quatenus à voluntate procedebat, ſed actus liber, & perconſequens poterat non referri in Deum, finem ſupernaturalem, potuit igitur in primo instanti eſſe peccatum, patet ſequela, nam potuit ille actus non eſſe meritorius, ergo quia potuit imponi præceptum Angelis de referendo talem actum in finem ſupernaturalem, potuit ille actus eſſe peccatum.

¶ Quod ſi respondeas, quod ſtante præcepto

*Tertia conclusio.*  
*Prima ratio.*

*Confir.*

*Solutio.*  
*pro*

pro derelatione illa non potuit Angelus iudicare non esse bonum non referre illum actum, & per consequens, non potuit voluntas Angeli non referre illum actum.

*Impugnatio.* ¶ Contra, stante illo iudicio practico bonum est referre istum actum, potuit voluntas non conformare se illi iudicio ex intrinseca ratione voluntatis, ergo potuit peccare, probatur antecedens in secundo instanti potuit voluntas non conformare se illi iudicio, ergo & in primo instanti.

*Solutio.* ¶ Quod si respondeas negando paritatem rationis (vt respondent nonnulli in solutione ad primam confirmationem) quoniam in secundo instanti poterat mutari Angelus ab ea dispositione iudicij practici, in qua creatus est, & peccatum quidem mutabilitatem dicit creaturæ intellectualis à recta dispositione, quæ mutatio fieri potuit in secundo instanti, vbi Angelus iam plene de se deliberauerat, habuitque plenariam libertatem.

*Impugnatio.* ¶ Contra, ergo saltim stante iudicio practico de hoc faciendo hic, & nunc, potest voluntas in secundo instanti aliter operari, & sic voluntas non necessitatur à iudicio illo practico, & per consequens nec in primo instanti, (idest) in prima operatione voluntas Angeli non potuit necessari ab illo iudicio practico.

*Solutio.* ¶ Si autem respondeas vt ipsi respondent, quod in primo instanti & in primo actu reducitur simpliciter de potentia in actum à solo Deo, & ideo indiget Angelus peculiari concursu: in secundo vero, iam sua libertate consummata poterat, & ideo potuit ex seipsa operari, sicut etiam in operibus iustificationis dicendum est, nam licet omnia sint à gratia prima, tamen conversio dicitur à gratia operante, reliqua vero à gratia cooperante.

*Impugnatio.* ¶ Illa tamen solutio non respondet argumento. In primis, voluntas Angeli in sua prima operatione, ita habet pro causa totali se ipsam, sicut respectu secundæ operationis, ergo eodem modo reducitur de potentia ad actum in prima operatione, sicut in secunda, ergo si in prima reducitur à Deo, & in secunda reducitur, antecedens patet, nam in vtraque operatione voluntas est domina sui actus, vnde quantum respectu operationum supernaturalium indigeat auxilio super naturali, hoc tamen totum tenet se ex parte potentia actiua. Vnde voluntas nū-

quam reducitur à solo Deo de potentia ad actum secundum, quantum reducatur de potentia ad actum primum respectu operationum supernaturalium, ergo si constituta in actu primo æque seipsam reducit ad actum secundum in prima operatione sicut in secunda operatione potest deficere, poterit etiam & in prima, & similiter si in secunda non reducitur à solo Deo, neque etiam in prima à solo Deo reducitur ad actum secundum. Illud autem quod adducunt de gratia non est ad propositum, ergo non est reprobata, quod prima operatio Angeli poterit esse peccatum.

¶ Secundo. Prima volitio Angeli potuit esse peccatum, ergo Angelus in primo instanti potuit peccare peccato commissionis, probatur antecedens. Homo cum peruenit ad vsum rationis potest peccare in prima operatione, ergo & Angelus. Maior est D. Thom. sequela autem probatur, nam maiorem libertatem habet Angelus in prima operatione, & perfectiorem cognitionem, (idest) ad magis se extendit prima cognitio Angeli, quam cognitio hominis peruenientis ad perfectum vsum rationis, sed homo perueniens ad perfectum vsum rationis, statim vt peruenit potest peccare, ergo & Angelus.

¶ Ad hoc argumentum respondent nonnulli, negando consequentiam, & ratio differentia est, quoniam instans primum vsum rationis in homine non incipit esse in homine in instanti creationis ipsius indiuisibiliter, sicut cepit in Adam, de quo etiam negatur, quod in primo instanti suæ creationis, quantum libet polleret iudicio perfecto, iustificatus cum dispositione liberi arbitrii peccare potuisset, sed consideratur vsum rationis hominis, quatenus est terminus rationalis discursus, qui fit in tempore, & mora, in qua iam homo mutari poterit à recto iudicio, & dictamine synderesis dictantis bonum rationis prosequendum esse. Quod si instans rationis humanæ primum appellaretur illud, quod est initiatiuum discursus, æqua ratio esset atque de Angelis, nunc autem primum instans vsum rationis appellamus illud, in quo terminatur discursus incipit à principio iudicij recti naturalis, & propterea illud instans poterit terminare actionem bonam, aut malam.

¶ Contra. Prima illa operatio moralis hominis peruenientis ad vsum rationis requirit perfectum discursum, vt sit perfecta operatio

ratio in genere moris, sed posito illo perfecto iudicio potest esse peccatum, in voluntate, ergo & in Angelis, patet consequentia, nam stante in homine illo perfecto iudicio absque alio iudicio superueniente potest voluntas non adimplere, quod iudicium dicitur adimplendum, nullaque esset reprobantia in hoc. Et stante tale iudicio potest voluntas diligere seipsum, ergo prima operatio Angeli ex parte voluntatis potuit esse peccatum stante iudicio recto ex parte intellectus, vel omitendo vt dixi in prima conclusione, vel diligendo se plus nimio.

*Tertia ratio.* ¶ Tertio. Si aliqua ratione Angeli non poterunt peccare in primo instanti, maxime quia illud peccatum refunderetur in auctorem nature. Sed ista ratio falsa est, ergo. Probatur minor in primis, nã illa operatio sola tribuitur auctori nature, respectu cuius natura habet rationem principij passiuæ, vt patet in grauibus, & leuibus, data sententia D. Thom. quod non mouentur à se, sed mouentur à generante, & sic motus grauium, & leuium tribuitur generanti, & non grauibus, & leuibus, sed voluntas respectu sui primi actus non se habet passiuè, sed actiuè, cum sit operatio vitalis, & per consequens necessario requirens propriam potentiam vitalem, ergo illa prima operatio non est tribuenda auctori nature.

*Solutio.* ¶ Ad hoc argumentum respondent nonnulli in solutione ad octauum dicentes, quod omnis actio, aut motus, qui incipit cum creatura tribuitur auctori nature, secundum omnem modum quem habet, siue illa operatio tribuatur creaturæ, siue non. Addunt etiam, quod cum dicunt omnem illam actionem esse tribuendam Deo secundum omnem illius modum, non intendunt, affirmare, quod Deo tribuatur tanquam principio proximo vitali, hoc enim esset maxima imperfectio in Deo, sed tribuuntur Deo omnes actiones creaturæ in illo primo instanti, tanquam causæ efficienti, quæ pro tunc, ita omnem modum illarum actionum operatur, vt actiones illæ fiant secundum inclinationem à Deo datam, & secundum principia Angelis concessa infallibiliter. Vnde si Angelus peccaret in primo instanti, peccatum tribueretur Deo, non solum in quantum est quædam actio, sed etiam in quantum est peccatum.

*Impugnatio.* ¶ Cõtra. In primis inclinatio concessa Angelis non est in aliquod bonum particulare determinatum, sed in bonum in commu-

ni, sed operatio voluntatis sequens istam inclinationem potest esse peccatum, nam sub bono in communi clauditur bonum apprens, ergo ex eo quod voluntas Angeli in prima operatione sequatur inclinationem inditam à Deo, non tollitur quin possit ipsa peccare.

¶ Præterea, nam prædicti in solutione ad primam confirmationem pro secundo argumento, ponentes differentiam inter primam operationem Angeli, & pueri peruenientis ad vsum rationis, docent, differentiam esse inter Angelum, & talem puerum, nam puer, cum paulatim perueniat ad vsum rationis, in quo variæ dispositiones, aut bonæ, vel malæ præcesserunt, virtute quarum ad alteram partem inclinari potest, ideo si erumpat in malum opus, non tam erit ex inclinatione nature, quam ex vitiosa consuetudine, vel dispositione & quia homo priusquam peruenit ad illud primum instans vsum rationis habuit multos actus per quos potuit puer comparare prauas qualitates, quibus in primo instanti vsum rationis potest delinquere, quia est male inclinatus, offensio tribuitur malis actibus præcedentibus inclinatiue. At in Angelo ille primus actus qui incipit cum natura ex inclinatione, & donis datis à Deo tribuitur auctori nature. Ex quibus omnibus sic deduco argumentum. Poterat Deus condere Angelum in puris naturalibus absque aliquo dono supernaturali, imò & absque aliquo habitu virtutis naturali, ergo saltim tunc poterat peccare in instanti primo, patet sequela, quia operatio voluntatis tunc tenderet in bonum sub ratione boni, & imposito illi præcepto de diligendo aliquod bonum in particulari poterat non diligere illud bonum in particulari, cum nihil esset tunc, quod illam determinaret ad illud bonum particulare, nisi ipsa voluntas, ergo poterat tunc peccare, sed talis operatio non refunderetur in auctorem nature quantum esset prima, ergo nec modo refundenda esset in Deum auctorem nature.

¶ Præterea, habitus concessi Angelis ante primam operationem non determinabant voluntatem illorum ad necessario eliciendum actum, quia tantum determinabant potentiam salua libertate ipsius potentia, nulla ergo reprobantia est, nec cõtradictionem implicat posse nos intelligere primam operationem Angeli esse peccaminosam.

¶ Vltimò



*Quarta ratio.* ¶ Vltimo non implicat citra errorem, aut ignorantiam, aut inconsiderationem posse peccatū admitti à libera arbitrij facultate, ergo non implicat posito quocunque iudicio in intellectu Angeli viatoris voluntatem illorum posse peccatum committere. Probat antecedens, nam incontinens apprehensa muliere iudicans per intellectum illam esse bonum delectabile sibi, sine alia cōsideratione posset illam amare libere, sed iudicare mulierem pulchram esse sibi bonum delectabile non est error, imo est verum iudicium, quod si sine altero iudicio hoc fat est ad amandum mulierem, consequens est nullo opprimente errore, aut nulla seducente ignorantia, aut nulla ex tante inconsideratione peccatum admitti posse. Quod si hoc probabile videtur in hominibus, multo magis in Angelis.

*Respondetur argum. Ad primū.* ¶ Respondetur argumentis, pro prima sententia adductis. Ad primum quod ex illo argumento tantum colligitur Angelos à Deo conditos maxima cum facilitate elicere actum bonum, cum nullam difficultatem haberent ad illud prosequendum, & maxima cum difficultate posse peccare, cum non tantum fuerint creati in rectitudine naturali, sed etiā in rectitudine supernaturali, non tamen ex illo argumento probatur, implicare contradictionem posse Angelos in prima operatione peccare.

*Ad secundum.* ¶ Ad secundū respondetur, quod sicuti homines stante iudicio recto, & voluntate bene affecta maxima cum facilitate elicent bonum, & maxima cum difficultate possent elicere malum quanuis non esset implicatio in hoc quod est elicere malum, ita, & multo melius in Angelis qui cum creati sint boni à Deo, videtur fere impossibile, illos elicere malum operationem, licet non esset impossibile illam elicere, & hoc tantum voluerunt docere sancti.

*Ad tertium.* ¶ Ad tertium respondetur, primo negando antecedens (quidquid asserat Capreolus) & dato antecedente adhuc poterant peccare, quia circa naturalia libere se exercebant.

*Ad quartum.* ¶ Ad quartum, respondetur negando antecedens. Imò quæstio in præsentiarum etiam in sententia Caietani proponitur, dato quod voluntas Angelorum sit potentia libera.

*Ad quintum.* ¶ Ad quintum respondetur, negando antecedens, & ad probationem respondetur,

quod illa operatio sequeretur inclinatio- nem naturæ, quatenus natura tendit in bonam absolutè.

*Ad secundum.* ¶ Ad confirmationem respondetur, negando paritatem rationis, nam respectu claudicationis haberet se homo tunc passivè, recipiendo illam, non tamen respectu primæ volitionis, quare homo claudus non poterat non claudicare, poterat tamen Angelus non velle.

*Ad tertium.* ¶ Ad Sextum respondetur distinguendo antecedens de actu primo, vel secundo, ad Deum enim spectat, tanquam ad totalem causam reducere aliquem de potentia in actu primo ad actum primum, & sic ad Deū spectat producere Angelum potentem intelligere, & velle, non tamen ad Deum spectat, reducere aliquem de potentia in actu primo ad actum secundum, nisi tanquam causa vniuersalis, & prima, & sic non spectat ad Deum reducere potètem velle, in volentem, sed ipse qui potest velle reducit se in volentem, & quando dicitur quod intellectus non potest assentiri falso, ergo nec voluntas prosequi malum, neganda est paritas rationis, nisi intelligamus de malo sub ratione mali.

*Ad quartum.* ¶ Ad septimum respondetur, quod cum Deus disponat omnia suaviter, eius directio non tollit naturam voluntatis nec posse deficere.

*Ad quintum.* ¶ Ad octauum respondetur, quod illud tantum probat quod Angeli maxima cum difficultate poterant peccare, nō tamen quod peccatum repugnabat in prima operatione.

*Ad sextum.* ¶ Ad nonū respondetur, quod illa necessitas, est necessitas consequens illum actum, non tamen antecedens, & necessitas consequens non tollit libertatem de hac necessitate vide quæ diximus in primo disputatione vltima.

*Ad septimum.* ¶ Ad vltimum respondetur, quod Angelus in primo instanti fuit debitor iustitiæ, quæ deberet inesse in actu secundo.

*Ad octauum.* ¶ Ad primam confirmationem respondetur, quod illa rectitudo fuit in potentia, siue in voluntate per modum actus primi, & carentia rectitudinis quæ deberet inesse in illo actu, nempe si eliceretur iuxta inclinationem potentiæ rectificatæ, & recte est quæ constituit actum secundum, vel operationem peccaminosam.

*Ad nonam.* ¶ Ad secundam confirmationem responde-

tur (omissa solutione quorundam dicentiū, quod præuidens namque Deus nullum Angelum in primo instanti appositurum obicem per peccatum, condidit omnes in gratia, quod si præuidisset aliquem appositurum obicem, vt de facto poterat, cum non crearet in gratia, vnde quod omnes fuerint creati in gratia habuit dependentiam tamquam à conditione sine qua non fuissent in ea creati, ex eo quod pro sua libertate peccaturi non essent in primo instanti) omisa igitur prædicta solutione, quæ longiorem requirit disputationem de tali præuisione, & præcipue, quia prædicti longe probabilius existimant Angelos sine vlla præuia sua dispositione gratiā accepisse, vt docet quæstio. 62. artic. 3. cum respectu talis receptio nis nihil contulerit operatio Angelorum, nullum igitur est inconueniens Angelos creatos in gratia posse primam operationē voluntatis peccaminosam elicere, vnde sicut rectitudo naturalis in volūtate præsupponitur ante operationem peccaminosam per modum habitus, ita & rectitudo supernaturalis potest præsupponi ante operationem peccaminosam. Ad argumentum igitur informia respondetur: quod quanuis Angelus esset creatus in gratia adhuc tamē poterat in primo instanti peccare, (id est) poterat primam operationē defectuosam elicere, neque ex hoc sequitur quod in eodem instanti essent simul gratia, & peccatū, sed quod in vno instanti esset gratia per modum habitus, & in alio instanti esset peccatum per modum actus, quod etiam modo contingit in homine, qui existens in gratia cōmittit mortale peccatum, ita Angeli creati in gratia (si primam operationem elicent peccaminosam) non simul haberent gratiam, & peccatum, sed per actum peccaminosum demeritorie destrueretur gratia, quam simul cū natura receperunt, sine propria dispositione. At verò si teneatur quod Angeli receperunt gratiam per propriam dispositionem, (vt supra defendimus) in talicasu, implicaret peccatum in prima operatione (posita dispositione ad gratiam) quā in illo instanti habuerunt. Cum igitur quæstio in præsentiarum tantum intelligatur de Angelo producto in puris naturalibus, vel etiam in gratia seclusa quacunque operatione ipsorum Angelorum: an verbi gratia, Angelus in gratia creatus respectu cuius mere se habuit passivè, an possit primam opera-

*Nota sensum quæst.*

tionem elicere peccaminosam, vel elicendo actum difformem regulæ, & præcepto impositio vel non elicendo actum, quem tenebantur elicere, ex illa positione, quod potuerunt elicere, vel omittere, nullo modo sequitur esse simul peccatum, & gratiam. Et in hoc sensu intelligenda ista tota est quæstio.

### TEXTVS.

**D**ico quod Augustinus loquitur de simpliciter primo peccato, quod fuit inordinatum velle amicitia, & illud fuit præsumptio, & concedo, quod illa præsumptio fuit simpliciter primum peccatum, sed non vt est prima species superbia, secundum quod propriè sumitur. Distinctione. 6. Quæstio. 2. in solutione ad primum principale litera. R.

### EXPLICATIO LITERÆ.

**D**octor in hac litera respondet quæstioni principali, quæ quærebatur, quodnam fuerat primum peccatum Angelorum, & respondet, non fuisse propriè superbiam, fuisse tamen presumptionem circa propriā excellentiam. Quia tamen non modica nobis est difficultas circa præsentem literam, ex eo quod communiter citatur doctor circa istam quæstionem dicens primum peccatum Angelorum fuisse luxuriam spiritua-lem, vt illius doctrinam intelligamus, & eius sententia magis appareat sit quæst. 3.

### QVÆSTIO III.

¶ *Verum primum peccatum Angelorum fuerit propriè superbia.*

**R**o parte negatiua est primum argumentum, Angelus primo peccauit, ex eo quod vel appetiuit beatitudinem naturalem, vel aliquid super naturale non seruata regula superioris, sed hoc non est peccatum superbia, ergo nec primum peccatum Angelorum potuit esse superbia. Maior patet, & minor probatur, quia sequeretur quod appetere diuitias, & quæ-

*Primum argum.*

quæcunque bona temporalia, non seruata regula superioris esset peccatum superbiæ, quod nullus concedet, cum hoc commune sit omnibus peccatis, ergo.

*Secundum argum.*

¶ Secundo, peccatum superbiæ, vt communiter docent doctores consistit in electione, qua quis eligit non subdi Deo, & legi eius, sed talem electionem non potuerunt Angeli habere, ergo nec potuerunt peccare primum peccatum peccato superbiæ. Probat minor: Intellectus Angeli ante primum peccatum, non potuit habere errorem positium, aut passionem, neque habuit habitum malum, qui esset erroris practici causa, ergo non potuit habere electionem alicuius obiecti mali, & per consequens non potuit eligere se non subdi Deo.

¶ Tertio, Angelus peccauit, ex eo quod contentus sua beatitudine naturali non intendit beatitudinem supernaturalem, sed tale peccatum potius pertinet ad deiectionem animi, quam ad superbiam, ergo primum peccatum Angeli non potuit esse superbia.

*Nota hoc vt liberes doctorem à calūnia.*

¶ Pro explicatione huius quæstionis notandum est primo doctorem circa istam sententiam communiter citari, primum peccatum Angelorum non reduci ad peccatum superbiæ, sed ad peccatum luxuriæ, sed si attente legatur doctor in hac quæstione. 2. solum docet, non pertinere ad propriam speciem superbiæ, quatenus superbia dicit appetitum propriæ excellentiæ, quo vult se alijs non subdi, & alijs imperare. Certissimum tamen est secundum omnes, primum peccatum Angelorum non fuisse appetitum propriæ excellentiæ, quatenus excellentia dicit relationem in ordine ad alios, quo quis vult alijs antecellere, & imperare, & hoc est proprium obiectum superbiæ, sumitur etiam quandoq; excellentia prout est quid absolutum, quæ non est aliud, nisi magnitudo in se, & tunc diligens propriam excellentiam, proprius est presumptuosus, quam superbus, vnde amor ille inordinatus Angelorum quo primo propriam excellentiam appetere, non fuit propriè peccatum superbiæ, quia pro illo primo non intendunt alijs antecellere, sed fuit peccatum præsumptionis, quod quidem peccatum ad superbiam reducitur, cum sit proprium fundamentum superbiæ.

*2. Nota.*

¶ Secundo est notandum, quod peccatum superbiæ ( quantum ad præsens spectat, ) duplex est, scilicet, præsumptionis, & am-

bitionis, superbiæ præsumptionis est inmoderatus amor amicitiae sui ipsius, quo aliquis plus diligit seipsum, plusquam ratio recta dicitur, superbia autem ambitionis est inordinatus appetitus, & immoderatus amor propriæ excellentiæ etiã super alios, vnde D. Augu. describens illam dicit quod est prauæ cellitudinis amor inordinatus, siue inordinatus appetitus.

¶ Tertio est notandum, quod peccatum Angelorum, vt aduertit D. Bonauent. potest tripliciter considerari, vel quantum ad inchoationem, vel quantum ad progressum, vel quantum ad eius cõsummationem, siue obstinationem.

¶ Quarto est notandũ, quod sicut in quolibet peccato reperitur odium, & contemptus Dei, ita & in quolibet peccato reperitur amor inordinatus sui ipsius, vnde D. August. 9. de Ciuitate Dei, dicit quod duo amores fecerunt duas ciuitatis ( scilicet ) amor Dei vsque ad cõtemptum sui, fecit ciuitatem Dei. Amor autem sui vsque ad cõtemptum Dei adificauit ciuitatem Babylonis, ex quo inferitur, quod eodem modo philosophandum est de inordinato amore, sicut de Dei odio, & contemptu. Contingit igitur dupliciter in aliquo peccato contemptum Dei interuenire, primo modo, materialiter concomitanter, & præter intentionem operantis, nempe quia per se non intenditur talis contemptus, nec odium, & hoc modo non constituit speciale peccatũ, sed in omni peccato reperitur, sicuti, & in obedientia, & non subiectio. Secundo modo potest iste contemptus Dei in peccato interuenire formaliter, & per se, & ex intentione agentis, nempe quia formaliter volo non obedire Deo, non subijci eius legi, sed illam formaliter contemnere, & tunc constituitur proprium peccatum superbiæ, & hæc doctrina cõmunis est apud omnes, omnesque illam obseruât super istam quæstionem.

¶ Quinto est notandum, quod talis formalis contemptus potest adhuc dupliciter contingere, vno modo ex parte obiecti, ita vt voluntas peccantis ex intentione eligat cõtemptum Dei, & diuinæ legis, tanquã proprium obiectum illius electionis. Secundo modo potest contingere ex parte operandi, seu modi operandi, ita vt voluntas non eligat contemnere Deum, & eius legem tanquam obiectum per se intentum, sed ita se gerat

se gerat in sua operatione, atque si formaliter eligeret huiusmodi contemptum, eo quod operatur modo quodam superbo, & arrogantissimo, non secus ac si nullum recognosceret superiorem, iuxta illud quod D. Paul. reprehendit, superbo cuidam dicens, quid autem habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quia si non acceperis? Ita igitur in proposito philosophandum est de amore sui. Amor enim sui potest interuenire materialiter, in quocunque peccato, quia, ex eo quod quis auerit se à Deo, conuertens se ad creaturam, diligit se plus nimio, quatenus ex amore sui inordinato amicitiae diligit amore concupiscentiæ creaturam plusquam Deum, sed talis amor sui non cõstituit speciale peccatum, sed in omni peccato reperitur. Secundo modo potest amor sui reperiri formaliter quatenus voluntas per se intendit diligere se, vel quatenus diligens eligit potius seipsum diligere, quam Deũ, vel quocunque aliud obiectum. Sed est aduertendũ, quod in tali amore, vel talis formalis dilectio sui, potest contingere, vel ex parte obiecti, ita vt volũtas diligētis ex intentione eligat diligere seipsum, vt obiectum talis dilectionis, dicēdo verbi gratia, volo me ipsum diligere, & non diligere Deum. Secundo modo ex parte modi operandi, ita vt voluntas non eligat se plusquã alijs obiectis diligere, sed ita se gerat respectu dilectionis sui, ac si nullum aliud esset diligendum, & talis amor constituit proprium peccatum, nempe peccatum præsumptionis, quod consistit in immoderato amore respectu suæ magnitudinis, & excellentiæ, quatenus aliquis respiciens ad propriam excellentiam, & magnitudinẽ, ita gaudet super illa, & diligit eam, ac si nullum aliud esset magis diligibile.

*Virum in peccato Angelorũ sit distinguendus amor amicitiae & amor concupiscentiæ.*

¶ Sexto est notandum Doctorem in hac quæstione distinguere actum amoris amicitiae ab actu amoris concupiscentiæ respectu primi peccati Angelorũ separans vnũ actum ab alio, quod inficiatur omnes Thomistæ, præcipue D. Tho. expositores. 1. p. q. 63. art. 2. cum Caiet. ibi, dicentes, amorẽ amicitiae nunquã esse solũ, sed semper esse mixtũ cum amore concupiscentiæ, ex eo quod amare aliquẽ est velle illi bonum, sed bonũ quod alicui volumus, amamus amore concupiscentiæ, ergo semper sunt mixti, & cõiuncti isti duo amores, & per cõsequẽs

quando aliquis per inordinatũ amorem appetit sibi diuitias, tantũ est ibi vna deformitas in amore amicitiae, & in amore concupiscentiæ, & sic in primo Angeli peccato nõ est dicendũ fuisse illam duplicem deformitatẽ amoris, scilicet, amicitiae, & amoris concupiscentiæ. Præcipue, quia quando amor amicitiae (qui bonus est) ex eo solum redditur malus, quia est causa prauis amoris concupiscentiæ, nõ habet aliam deformitatẽ ab illa quæ est in amore concupiscentiæ. Nam si quis ex amore filiorũ rapit aliena, amor filiorum non habet aliã deformitatẽ à deformitate furti cuius est causa, sed amor amicitiae qua Angelus se diligebat ex suo genere, & obiecto bonus erat, ergo intẽtũ. ¶ Sanẽ si prædicta doctrina vera esset sequeretur qd in omni peccato esset duplex deformitas, patet sequela, quia in omni peccato possumus distinguere illũ duplicẽ amorẽ, amicitie, & concupiscentiæ. ¶ Tandẽ probatur, nõ quãdo aliquis facit eleemosynã pauperi ex misericordia, & pietate naturali, in hoc opere tantũ est vnũ opus misericordie licet sit geminũ amor, scilicet, amor amicitiae, quo diligit proximũ, & amor concupiscentiæ quo diligit illi eleemosynã, ergo ita in hoc peccato Angeli solũ est vnũ elationis peccatũ, sed est geminus amor. Alter amicitie, quo se dilexit inordinate, alter concupiscentiæ quo dilexit sibi excellentiam inordinate. ¶ Sed ista nõ sunt cõtra Doctore, nam amor amicitiae, & amor concupiscentiæ quãuis quandoq; in vnico actu reperitur, potest etiã quandoq; vnusquisq; suum sibi actũ vendicare, & præcipue dicendum est in peccato Angelorũ, primo enim seipsum, & propriã excellentiã (quatenus excellentia dicit quid absolutũ) & propriã magnitudinẽ dilexerunt. Secundo autẽ propriam excellentiã relatiuã, nempe, nõ subijci Deo, & alijs præesse. Et prima excellentia pertinet ad amorẽ amicitiae, secunda autẽ pertinet ad amorẽ concupiscentiæ, & excellentiã primo modo, primo dilexerunt inordinate, quatenus fuerunt nimis cõplacētes, vt & ipsi fatentur in. 5. quadã concludione, quia ita delectatus est Angelus in propria perfectione, vt ipsam nõ retulerit in authorẽ eius, talis autẽ delectatio in propria perfectione quãdo perfectio nõ est bonũ separabile ab esse ipsius cuius est perfectio, sed est modus intrinsecus illius esse, nõ amatur alio amore ab amore quo amatur esse, & cum Angelus

*Explicatur Doct.*

amore amicitia amauerit suū esse, eodem etiā amicitia amore amauit magnitudinē illius esse, & excellentiā propriam. Ex eo autē q̄ taliter inordinato amore amicitia suam excellentiam amauit, in quo peccauit, statim creuit suum peccatum, & dilexit excellentiam super alios, & tandem non subijci Deo, & postea esse æqualem Deo per æquiparantiam, quia (vt dicemus infra in propria quæstione) voluntas peccans potest ex malitia, talem appetitum habere ad ostendendum illam velle quod intellectus iudicat esse simpliciter impossibile, sicut modo de facto dæmones volunt non esse Deum, quauis eorū intellectus iudicet hoc esse impossibile.

*Nota hoc.*

¶ Quare dicendum est, quod quauis amor amicitia, & concupiscentia possint in eodem actu reperiri, præcipue, quando ille actus amicitia ex se non est malus, sed vitatur ex amore concupiscentia, nihilominus tamen in primo peccato Angelorum non possunt simul coniungi, quia non potuerunt Angeli primo diligere excellentiā super alios, nisi habito prius amore propria excellentia, & non quomodo cuncte sed præsupposito amore inordinato propria excellentia, quatenus illam dilexerunt, vt ipsam non retulerint in authorem eius, & ita se haberēt respectu illius, ac si illa esset maior quacumque alia excellentia, & statim intellectus illorum iudicauit bonū esse alijs præesse, & tunc amore concupiscentia inordinato dilexerunt excellentiā super alios. Neque ex hoc sequitur in quolibet peccato esse duplicē deformitatē, quia nō quodlibet peccatum est duplex actus, sicut etiam in illo qui facit elemosinā pauperi ex misericordia, si enim per tempus prius haberet compassionem, & postea vellet facere elemosinam, sicut tunc esset duplex actus, ita esset duplex bonitas, ita in proposito dicendū est quod poterat contingere, quod eodem vnico actu, & suam naturalem, siue supernaturalem, beatitudinē Angeli sibi concupiscerēt, & seiplos diligerēt, sed hoc non potuit contingere in propria illa operatione, qua Angeli peccauerūt primū peccatum, quāuis postea successerūt operationū vtramque dilectionem in eodem actu materiali possit concurrere, sicut etiam potuit contingere in dilectione propria excellentia, & in dilectione qua vnus alios volebat

antecellere, certissimum enim est, quod eodem actu potuit Angelus appetere excellentiam sui, & simul excellentiam super alios, sed quia prima operatio peccaminosa debuit habere aliquod initium, ideo communiter dicitur, quod Angelus primo peccauit ex eo, quod ita dilexit propriam excellentiam, & proprium bonum, quasi esset summum bonum. Deinde verò, post hunc amorem amicitia, quo se Lucifer plus iusto dilexit, consequutus est amor concupiscentia, quo appetiuit suam bonū præeminere alijs, & dominari bonis aliorum secundum aliquam superioritatem, & statim ambiuit diuinos honores sibi impendi, & ex hac superbia, & ambitione orta fuit illa diaboli fames intendēdi idololatriam, & illud desiderium adorationis diuinæ per totum mundum tempore gentilitatis sparsum, imò adeo fuit eius impudentissima Rabies, vt Christo Domino ipse dixerit Matthæ. 4. hæc omnia tibi dabo si cadens adoraueris me. Alium igitur habuit peccatum Luciferi statim in principio, alium in medio, & alium in fine.

¶ Vltimò est notandum, non satis constare inter Theologos, quomodo se habuit intellectus Angeli ante primum peccatum, an habuerit inconsiderationem respectu alicuius circumstantia, an verò sine aliqua prorsus ignorantia, errore, & inconsideratione ex parte intellectus, potuerit voluntas male agere: nam Michaël de Palacios in secundo distinctione, 7. disputatione. 2. (respondens ad Durandum) partem tue-tur affirmatiuam, (scilicet,) posse voluntatem primo peccare, seclusa quacunque ignorantia, & errore ex parte intellectus, imò quod in delicto Angelorum, quod in cælo commiserunt, quando erant viatores tale flagitiū Angelicum non processisse ex errore, aut ignorantia, aut inconsideratione, sed ex mera arbitrij Angelici facultate. Neq; Aristot. de Angelis parabat, quando illa extulit verba, malū esse ignorantē quid faciat, & paulo infra sic ait (in quæstione illa, an Angelus peccare potuit in primo instanti) Quare videtur magis cōsentaneum esse rationi, si citra errorem, aut ignorantiam, aut inconsiderationē peccatum, posse admitti à libera arbitrij facultate dicamus. Neque possum assequi aliud quam incontinentem apprehensa, vel visa muliere iudicans, per intellectum illam esse

*Vlti. not. Verum in intellectu Angeli ante primum peccatum habuerit errorem, vel inconsiderationem. Prima sententia.*

*Secunda sententia.*

esse bonum voluptificum sibi, sine alia consideratione illam posse amare. At verò iudicare mulierem pulchram esse sibi bonum delectabile non est error, imò est iudicium verum, quod si sine altero iudicio hoc fat est ad amandum mulierem, consequens est, nullo opprimente errore, aut nulla seducente ignorantia, aut nulla stante inconsideratione peccatum admitti posse. Eandem sententiam docet Molina, prima parte quæstione. 63. articulo. 2. & 3. disputatione vnica membro. 5. dicens, ad hoc vt res (quæ est mala) moraliter appetatur, neque est necessarium vt iudicetur bona moraliter, neque vt iudicetur bona simpliciter, sed satis est, si in ea conspiciatur, aut existimetur ratio aliqua boni, vt illis, honesti, aut delectabilis, ratione cuius appetatur. Verbi gratia vt fornicatio appetatur non est necesse vt iudicetur bona moraliter, aut bona simpliciter, sed satis est quod se offerat intellectui: vt delectabilis. Ratio quippe boni delectabilis quæ in ea elucet sufficit vt appetatur, quare, absq; vllō errore in intellectu potest quis appetere fornicationē, eo ipso quod eius menti representetur vt bonum quoddā delectabile, sicut ex se ipsa est, esto simul iudicetur mala moraliter, & à Deo prohibita, eaque appetitione fieri hominem dignum qui multetur æterno regni cælestis exilio, & cruciatibus æternis puniatur. Eodem, ergo modo, Angelus potuit absque vllō errore in intellectu appetere primo, id q̄ erat malum moraliter, & quod videbat à Deo esse prohibitum, eo ipso quod in eo eluceret bonum honoris, aut quoduis aliud, nam pro libertate, & arbitrato suo potuit præponere minus bonum maiori, appetendo minus, & relinquendo maius.

¶ Contrariam tamen sententiam docent cum D. Thom. omnes eius expositores, docentes, nullatenus posse voluntatem prolequi malam aliquam operationem, nisi ex parte intellectus fuerit aliquis error positius, vel negatiuus, nempe inconsideratio ex eo, quia iuxta sententiam Aristotel. omnis peccans est ignorans, & præterea, quia voluntas non potest exire in operationem, nisi ex Imperio iudicij practici, & per consequens si iudicium practicum verum est, & volitio bona erit.

¶ In hac tamen re media via mihi videtur *Sententia* incedendum, supponens ex Doctore in *authoris* tertio distinctione. 36. quæstione vnica, posse voluntatem stante iudicio vero ex parte intellectus elicere actum malum moraliter, & appetere obiectum dissonum rationi secundum rem, bonum tamen in apparentia. Nihilominus tamen hoc non contingere respectu primi peccati, sed præsupposito alio peccato, nam stante voluntate recta sine aliquo habitu vitioso, imò cum habitu continentia (verbi gratia) vel etiam sine illo, ostensa per intellectum fornicatione tanquam bono delectabili, si simul ostendatur esse prohibitam, maxima cum difficultate voluntas prosequetur talem fornicationem, si non est aliqua inconsideratio ex parte intellectus. Vnde si ex parte intellectus est perfecta consideratio, qua intellectus aduertit fornicationem esse prohibitam, & quauis sit bonum delectabile, esse tamen malum simpliciter, si hæc omnia proponantur voluntati bene affecta, & recta, præcipue rectitudine supernaturali, quauis Metaphysicè loquendo non sit impotentia ex parte voluntatis ad volendum fornicationem, tanquam bonum vtile, moraliter tamen loquendo, & regulariter, non video, quomodo voluntas eligat fornicationem, nam stante illo iudicio fornicatio est bonum delectabile, vel stat simul cum tali iudicio, quod est bonum delectabile prohibitum, vel non. Si non, iam igitur ex parte intellectus est inconsideratio ad minus, vel error positius, si intelligit non esse prohibitum: si autem intellectus habet illud iudicium, fornicatio est bonum delectabile prohibitum, non video, quomodo voluntas recta stante tali iudicio, & alio simul non est bonum velle malum, & prohibitum à Deo, exeat in hanc volitionem, volo fornicationem prohibitam, & hoc bonum delectabile prohibitum. Cum igitur voluntas Angelorum ante primum peccatum fuerit recta rectitudine naturali, & supernaturali, fateor me non posse assequi, quomodo talis voluntas exierit in operationem malam moraliter circa obiectum malum moraliter absque aliqua inconsideratione ex parte intellectus. Si enim haberet habitum inclinantem in operationem malam moraliter, vel mali-



tiam aliquam, aut peccatum aliquod præcedens, non mirum, quod talis voluntas ex certa malitia, vel passione sequens talem inclinationem, vel passionem eliceret actum peccaminosum stante iudicio verò ex parte intellectus, imò ex eo dicitur peccatum ex certa malitia quia contra dictamen verum intellectus. Cum igitur Angeli ante primum peccatum nullam haberint malitiam, nec passionem, neque habitum inclinantem in operationem peccaminosam, imò habuerint operationem bonam, & habitus inclinantes in operationes studiosas, & rectas necessario mihi videtur dicendum, ante primum peccatum habuisse in intellectu inconsiderationem, quatenus, habendo iudicium verum de aliquo obiecto non habuerunt plenum iudicium de illo, sicut verbi gratia habendo iudicium quod eorum excellentia, & pulchritudo erat valde nimis, non iudicauerunt, illa esse minorem excellentia, & pulchritudine Dei, ex qua inconsideratione orta fuit in Angelis voluntas complacens in semet ipsis de tali excellentia, ita ac si esset summum, & vltimum bonum.

Prima conclusio.

¶ Prima conclusio. Peccatum Angelorum quantum ad suum principium fuit vel le amicitie inordinatum quatenus ita complacentes in propria perfectione, & excellentia, quam in se habebant elati sunt. Hæc conclusio est Doctoris ut patet in littera, & fere omnium, & probatur primo ex illo Ezechiel. cap. 28. vbi dicit eleuatum est cor tuum in decore tuo, & dixisti Deus ego sum, & in cathedra Dei sedi, & in corde maris, & paulo infra, tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, perfectus decore, in delicijs paradisi Dei fuisti: Omnis lapis preciosus operimentum tuum, Sardius, Topazius, & Iaspis, Chrysolitus, & Onyx, & Berillus, Saphyrus, & Carbunculus, & Smaragdus. Aurum opus decoris tui, & foramina tua, in die qua conditus es, præparata sunt, tu Cherub extensus, & protegens, & posui te in monte Sancto Dei, in medio lapidum ignitorum ambulasti perfectus in vijs tuis, à die conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te. In multitudine negotiationis tuæ, repleta sunt inferiora tua iniquitate, & peccasti, & eieci te de monte sancto Dei, & perdidisti Cherub protegens de medio lapidum ignitorum, & eleuatum est cor-

tuum in decore tuo, perdidisti sapientiam tuam in decore tuo. Quæ autoritas (quantum ad litteram dicitur de Rege Tyrio, ut communiter docent Doctores) & illa Esai. 14. vbi Propheta introduxit Luciferum dicentem, in celum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, similis ero altissimo, etiam ad litteram intelliguntur de Lucifero, & malis Angelis, iuxta regulam Tyconij, ut tradit D. August. 3. de doctrina Christiana, nam quia dæmon est caput malorum contingit aliquando maxime apud Prophetas, ut cum de homine pessimo loquuntur, occasione illius, cleuetur Propheta ad tractandum de dæmone, vel etiam simul in eodem contextu loquatur de homine malo, unde homo malus in illo contextu, agit personam dæmonis, taliter, ut quod de homine malo dicitur intelligendum sit ad litteram de dæmone, unde Origenes Homilia. 12. in numerum, & 1. Periarchon. cap. 5. libro. 8. in episto. ad Roman. cap. 6. & D. Athanasius de Passibilitate, & Cruce Domini, & D. Hieronym. Ezechiel. 28. & D. Anselmus Psalm. 128. & D. Cypria. lib. 1. epist. 3. D. Gregor. 34. Moral. cap. 14. & lib. 4. epistolaram, & alij quam plurimi docent prædictas autoritates intelligi ad litteram de Lucifero. Quod etiam potest probari ex illo Luc. 10. vbi dicit Christus Dñs, volens à tali elatione discipulos abstinere videbam Sathanā sicut fulgur de celo cadentem, & 1. ad Timoth. 3. dicit D. Paul. oportet episcopum irreprehensibile esse, & subdit statim, ne in superbiam elatus in iudicium incidat diaboli, (id est) ne propter elationem patiatur iudicium, quod diabolus passus est, eandem conclusionem docet Diuus Augusti. 1. 1. super Genes. ad litteram. cap. 23. dicens quod dæmon propriæ potestatis delectatione corruptus est, & 1. de Ciuitate. cap. 13. & 14. ait quod priuata potestate eleuatus est, & libr. de vera Religione, idem sentit, & libr. 3. de libero Arbitrio. cap. 25. & D. Gregor. libr. 23. Moralium. cap. 7. dicit dæmonem incidisse in quartam speciem superbiam, quia de eo quod habuit singulariter gloriatus est. Idem docet Leo Papa, epistola. 92. ca. 6. vbi dicit, quod naturali excellentia male usus est, D. Ambros. epistol. 48. ad Demetri, asseuerat dæmonem qui sibi placuit in sua quæ acceperat à Deo potentia, & dignitate sibi placuisse, & à ce-

lesti

lesti dignitate deiectum fuisse. Idem sentit Abulensis super Genes. dicens, Angelos ad seiplos conuersos fuisse, & sua propria potestate delectatos, & probatur ratione Doctoris in præsentia quæst. initiū peccati Angelorum non potuit esse nolitio alicuius obiecti, fuit igitur volitio, antecedens patet quia nolitio alicuius obiecti præsupponit volitionem alterius, sed non potuit velle inordinate aliquid extra se, ergo primum velle inordinatum Angeli fuit circa se. Talis autem volitio inordinata, vel fuit circa bona quæ habebat, vel circa bona quæ sperabat, si circa bona quæ habebat, quia obiectū præsens magis mouet, quàm obiectū absens, ergo ex nimia complacentia quæ circa propriam excellentiam habuit nimis delectando se in illa elatus est. Si autem circa bona quæ sperabat, ergo ex nimia complacentia quam habebat de beatitudine supernaturali, cuius se dignum iudicauit ex naturalibus suis.

¶ Confirmatur. Nam Angeli mali, ex eo peccauerunt, quia nimis sibi ipsis complacentes seiplos in Deum, tanquam in vltimum finem non retulerunt, sed hoc non potuit esse, nisi quia seiplos vltimum finem constituerunt (id est) ita dilexerunt, ac si in ipsis esset vltimi finis ratio, sed hoc est elatio in decore, ergo mali Angeli ex eo quod nimis complacentes in seipsis, seiplos nimis dilexerunt elati inceperunt peccare.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Mali Angeli postquam propriam excellentiam nimis complacenter dilexerunt, statim super alios excellentiam appetierunt, & non subdi Deo. Hæc conclusio probatur ex prima, nam si Angeli mali ita se dilexerunt, ut se vltimum finem constituerent, ideo alijs præesse voluerunt, ex inordinato enim amore propriæ perfectionis intumescerent, (præcipue Lucifer principatum supra alias creaturas appetiuit,) Imò & postea appetiuit similem esse altissimo, iuxta illud Esai. 14. super astra Dei exaltabo solium meum, qui locus cum non possit intelligi de celo materiali, necessario intelligendus est de cæteris Angelis, nam Lucifer conditus fuit in celo Empyreo, & per consequens idem est ac si diceret super alios Angelos, & sanctos exaltabo solium meum. Sed talis exaltatio non fuit aliud quam appetere excellentiam, & principatum super alios,

ergo Angeli qui primo peccauerunt nimis in seipsis complacentes, etiam excellentiam super alios appetere.

¶ Tertia conclusio. Peccatum Angelorum quantum ad primum sui principium reducendum est ad peccatum superbiam, proprie tamen fuit præsumptio. Hæc conclusio probatur, nam peccatum Angelorum quantum ad sui principium tantum consistebat in complacentia propriæ excellentiæ, sine consideratione excellentiæ super alios. Sed talis dilectio potius pertinet ad præsumptionem, & elationem quam ad superbiam. Imò ex illa tanquam ex prima rationale dicitur consummata superbia, quare talis elatio proprie dicenda est superbia initiatiue, non tamen complete, ergo. Quod autem talis præsumptio dicenda sit superbia patet ex communi dicto sanctorum, cum D. August. 22. de Ciuitate Dei. ca. 6. & lib. 14. c. 13. vbi citat illud Eccles. 10. Initium omnis peccati superbia, & D. Ambr. Psalm. 36. probat peccatum Angeli fuisse superbiam, & D. Basil. Homil. quod Deus non est author malorum, & D. Athanas. libr. de quæstionibus sacræ scripturæ, quæstione. 6. & 19. D. Gregor. 34. Moral. ca. 17. & 23. ex illo Iob. 4. 1. qui loquens de Lucifero ait, ipse est Rex super omnes filios superbiam, & prima parte pastoralis, cap. 6. & D. Bernard. sermone. 87. in cantica, Diuus Anselmus libr. de casu Diaboli, cap. 4. & D. Hieronym. super illud Esai. 14. supra citatum.

¶ Quarta conclusio. Peccatum Angelorum fuit consummata superbia quatenus non solum sibi nimis complacuerunt, sed & alijs præesse, & forsitan Deo non subdi, & beatitudinem supernaturalem ex proprijs naturalibus acquirere voluerunt, vel proprijs naturalibus debitam esse intenderunt. Hæc conclusio quo ad omnes suas partes probatur primo, quia mali Angeli fuerunt simpliciter superbi, & contumati superbi, ergo eorum peccatum fuit consummata superbia. Antecedens patet, quia non solum se nimis dilexerunt, sed super astra celi exaltare solium suum voluerunt, ergo.

¶ Secunda pars patet, quia cum Angeli mali se constituerint ac si essent vltimus finis potest intelligi supposita malitia illorum velle se non subdi Deo, quæ ex eo apparet, nam Angelus illis resistens appellatus fuit Michael,

M m 3 chael,

chael, qui interpretatur, quis sicut Deus, ergo cum opposita sententia huius quod est, quis sicut Deus, sit dicere, sumus sicut Deus, idem est ac si dicerent, nulli alij subditi sumus, & respectu omnium sicut Deus sumus, cum igitur Deus nulli alij subditus sit, pensata malitia illorum possumus de illis credere nolle se Deo subijci.

¶ Ultima autē pars ex eo patet, quia ostēsa sibi beatitudine supernaturali perfidem, & visa propria perfectione naturali, quam nimis dilexerunt, & in qua nimis complacuerunt forsan volerūt beatitudinē illam supernaturalem debitam esse suæ naturæ. Ita quod secluso quocunque alio merito per modum cuiusdam iuris, & hæreditatis illam accepturi essent, quare si Deus imposuit illis præceptum ut aliqua opera elicerent, ut per illa beatitudinem supernaturalem mererentur, potuerūt intra se dicere, imò, & inter se conferre visionem illam beatificam, quam Deus bene operantibus promittebat, debitam suæ naturæ esse, & quanuis hoc non potuerit esse initium peccandi, ex eo quod Lucifer, & alij erant præditi sapientia, potuerant tamen peruenire in hanc dementiam, imò ut dicemus infra, appetere æqualitatem Dei per æquiparantiam, quia ut dicitur Ezech. 28. Lucifero perdidisti Sapientiam tuam indecore tuo, id est nimis cōplacēdo in decore tuo perdidisti sapientiam tuā, ita ut qui sapientissimus eras stultissimus factus sis, id est ita se habuisti circa beatitudinē tuā naturalem acquirendam, quasi qui perditā sapientia insipientissimus factus est, sed Angelus factus insipientissimus, vel agens ut insipientissimus, potuit velle, & non velle, velle quæ sibi nociua erant, imò & quæ impossibilia, & nō velle quæ sibi pro futura erant, ergo Angelus malus postquam primo peccauit nimis complacendo in propria excellentia, & secundo appetendo excellentiam super alios potuit tertio, & quarto iudicare, debitam esse beatitudinem supernaturalem sibi, iure naturæ, & nō ex dono, nec ex gratia, & ita contra ordinem, & legem Dei velle illam, & quia illi non conferebatur, odire Deum, & velle ascendere, & super astra Dei exaltare solum suum, & æqualitatem Dei per æquiparantiam appetere: adeo enim tanta fuit malitia Luciferi, ut omne malum de illo possit cogitari.

¶ Ultima conclusio. An velle inordinatum concupiscentiæ quo malus Angelus concupiuit, vel beatitudinem, naturalem, vel supernaturalem sit reducendum ad luxuriam spirituales potius est quæstio de nomine, quam de re. Probatur conclusio, quia sententia quæ docet pertinere reduci ad luxuriam, nihil aliud vult intelligere, quam pertinere ad nimium amorem propriæ pulchritudinis, & cum amor nimis pulchritudinis in corporalibus pertinet ad concupiscentiam oculorum, quæ quidem concupiscentia, vel luxuria est, vel ad luxuriam reducitur. Ideo Doctor, & Gabriël, & reliqui docentes primum peccatum Angelorum reduci ad spirituales luxuriam, nihil aliud intenderunt quam primum peccatum Angelorum fuisse amorem inordinatum propriæ pulchritudinis, & si beatitudinem supernaturalem inordinata affectione concupierunt, illam concupisse nō tanquā bonum ex Deo, vel à Deo, sed præcise taquam bonum sibi delectabile ut delectabile sibi, delectabilia autem, ut delectabilia videntur reduci ad luxuriam, tanquam ad primum delectabile inordinatum. Neque vnquam Doctor imaginatus est, nec somniauit, Angelos peccasse ex inordinato affectu foeminarum, nam ut constat, primo peccauerunt Angeli, quam essent foemina. Et præterea, nam locus ille Genes. 6. cum viderent filij Dei, filias hominum quod essent pulchræ, &c. communiter exponitur à sanctis de filiis descenditibus à Seth, qui quidem erat homo pius, colens Deum, & filij eius Deum colebant. De qua re videndus est Sixtus Senensis libr. 6. annotatione. 63. & D. Chrysost. Homilia. 22. in Genes. & Augustinus in quæstionibus super Genes. quæstio. 3. Dicendum igitur est in hac quæstione iuxta ea quæ diximus supra primum peccatum Angelorum propriè fuisse præsumptionem, & elationem in propria pulchritudine.

¶ Respondetur argumentis, ad primum concedendo maiorem, & negando minorem, & ad probationem dicitur, quod quanuis appetere aliquid inordinate non sit superbia ex parte obiecti, potest tamen esse superbia ex parte modi appetendi.

¶ Ad secundum respondetur, quod quanuis primum peccatum Angelorum non fuerit

Explicatur Doct.

Respondetur argum. Ad primum

Prima sententia.

rit se nolle subijci Deo, fuit tamen secundum peccatum illius, nam ut dictum est supra, primo inordinate dilexerunt propriam excellentiam, deinde alijs præesse, & tandem non subijci Deo, & ad istum actum præcessit malitia ex parte voluntatis, ad quam non est necessarius error ex parte intellectus, diximus autem iam quomodo illa prima nimia sui dilectio fuerit propriè elatio, & præsumptio, & fundamentum superbiæ formalis, qua alijs concupierunt præesse, vel beatitudinem supernaturalem non ex meritis habere, & quomodo illa prima dilectio fuerit superbia ex parte modi appetendi.

¶ Ad tertium respondetur, quod quanuis talis dilectio esset deiectio animi ex parte obiecti, ex parte tamen modi appetendi fuit superbia animi.

### TEXTVS.

Poteest aliter ad quæstionem responderi, scilicet, quod Angelus potuit appetere æqualitatem Dei, Distinctione. 6. Quæstio. i. litera. A.

### EXPLICATIO LITERÆ.

Litera hæc doctoris conclusio quædam est ad quæstionem illam, an Angelus potuerit appetere æqualitatem Dei, in qua docet partem affirmatiuam. Et probat tripliciter ratione, & autoritate D. August. quia tamen multi ex scholasticis doctoribus illam pro viribus impugnant, opere pretium erit in præsentiarum quam veritatem habeat ostendere.

### QUÆSTIO III.

¶ Verum Angelus malus potuerit appetere æqualitatem Dei per æquiparantiam.



Hæc re est prima sententia D. Thom. 1. par. quæstio. 63. arti. 3. & Thomistarum, ibidē assentientium, peccatum Angeli nō fuisse neque forte esse potuit appetitum diuinæ æqualitatis per æquiparantiam.

rantiam, quam sententiā, quoad vtramque partem, probant primo quo ad primā, ex communi Theologorum sententiā, in secundo distinctione. 5. & 6. vbi Albertus, & Bonau. idem sententiunt. Alexand. Alens. & D. Thom. in secundo distinctione. 5. q. 1. artic. 2. Capreolus distinctione. 4. quæstione. 2. quā sententiā profequitur Anselmus lib. de Casu diaboli. ca. 4. & libr. de Similitudinibus, ca. 6. qui ponderat verbū Itai nam non dixit ascēdam in cælū, & ero equalis altissimo, sed ero similis, probatur autem prædicta sententiā ratione primo, peccatum Angeli non processit ex errore, ergo ut peccaret, non iudicauit equalitatem Dei esse sibi possibilem, ergo non peccauit appetendo illam: patet sequela, quia ante peccatum Angeli (cum nullus fuerit error, neque passio) volitio debuit sequi iudicium practicū intellectus, sed intellectus non potuit iudicare illud quod erat impossibile esse bonum Angelo, ergo neque voluntas Angeli potuit appetere equalitatem Dei per æquiparantiam. ¶ Quod si respondeas argumentū procedere de voluntate absoluta, quæ non est impossibile, secus autē de conditionata, qualis potuit esse in Angelo. Contra Angelus nō potuit peccare primo appetitu equalitatis Dei etiā per velleitatem, maxime cum absoluta determinatione voluntatis, quia talis appetitus supponit voluntatem iam deordinatam esse circa aliud obiectū possibile, quia voluntas nō potest primo deordinari per appetitū, & determinatum desiderium circa obiectum simpliciter impossibile, nam talis appetitus non potest esse nisi ratione alicuius bonitatis absolute possibile, igitur prius debet deordinari voluntas circa aliā bonitatem possibilem, quam circa obiectū impossibile, nisi præcedat error in intellectu, vnde si damnatus appetit Deum non esse, est propter appetitum deordinatum circa suam voluntatem, & sic de alijs.

¶ Secundo, electio nō potest esse tēr impossibile nisi præcedente errore in intellectu, sed in Angelo nullus præcessit error positus, ergo eius peccatum cum fuerit ex electione non potuit esse alicuius rei impossibile. Maior est Aristot. 3. Ethicor. c. 3. dicentis voluntatem esse impossibilem, intentionem vero, & electionem non.

¶ Tertio, Angelus non potuit appetere se non esse, ergo nec appetere æqualitatem

Primum argum.

Secundum argum.

Tertium argum.

Dei per æquiparantiam. Antecedens est manifestum, nam appetitus naturalis est ad propriam perfectionem, sequela autem probatur, quia appetere æqualitatem Dei, esset appetere non esse, nam implicat Angelum esse, & esse æqualem Deo, ergo.

*Sententia Doctoris.* ¶ Secunda sententia est doctoris, ut patet in litera, quæ docet Molina. 1. p. q. 63. arti.

*1. Not.* 2. & 3. mēbro. 3. pro cuius explicatione & quæstionis est primo notandū, quod præsens quæstio non intelligitur de primo peccato Angelorum, sed de aliquo peccato Angelorum, peccauerunt enim multa peccata, ut infra dicemus: & inter illa quærimus in præsentiarum, an aliquod illorum fuerit appetitus æqualitatis Dei per æquiparantiam.

*2. Not.* ¶ Secundo est notandum maximam differentiam esse inter Thomistas, & Doctorem, nam Thomistæ docent, non posse ali quod peccatum esse in voluntate, quin præcesserit aliquis error in intellectu, siue positifus, siue negatiuus. At verò secundum Doctorem, ut diximus quæstione præcedenti ex his quæ docet in tertio distinctio. 36. sine aliquo errore ex parte intellectus potest voluntas ex certa malitia eligere illud quod intellectus iudicat malum, sub ratione cuiusdam boni apparentis, nempe quia iudicat bonum etiam esse uti sua libertate, & quando dicitur quod omnis peccans est ignorans, & quod errauerunt omnes qui operantur iniquitatem, intelligendum est, de errore, & ignorantia facti: quare Doctor in hac quæstione in solutione ad tertium docet, quod ad hoc quod appetitus appetat aliquod obiectum, sufficit sola apprehensio obiecti absque iudicio, nam quando intellectus apprehendit aliquid ut bonum, potest absque alio iudicio amari à voluntate, & per consequens secluso quocunque errore ex parte intellectus potest voluntas eligere obiectum malum morale ut diximus quæstione præcedente.

*Prima conclusio.* ¶ Prima conclusio. Primum peccatum Angelorum non potuit esse appetitus æqualitatis Dei per æquiparantiam. Hæc conclusio communis, & D. Thom. & Doctori, & probatur rationibus quibus quæst. præcedente probatū est, ante primū peccatū Angelorum necessariam fuisse inconsiderationem aliquam ex parte intellectus, & secundo, nam prima operatio voluntatis nō potest esse circa impossibile, ergo neq; circa æqualitatem Dei per æquiparantiam. Probatur

antecedens, nam prima operatio voluntatis deordinata debet esse absoluta, sed circa impossibile simpliciter non potest dari volitio efficax, & absoluta, ergo. Probatur antecedens, volitio conditionata semper præsupponit volitionem absolutam, nam ex eo quis inefficaciter vult aliquod obiectum, & conditionaliter, quia efficaciter, & absolute vult aliud obiectum, ergo voluntas inordinata volens ex eo conditionaliter vult aliquod obiectum, quia vult absoluta, & efficaci volitione aliud obiectum, inordinatè, ergo primum Angeli peccatū non potuit esse actus voluntatis conditionatus, sed æqualitas Dei per æquiparantiam non potuit appeti nisi voluntate quadam in efficaci, & conditionata, ergo primum peccatum Angeli non potuit esse appetitus æqualitatis Dei per æquiparantiam.

*Secunda conclusio.* ¶ Secunda conclusio. Vnum ex peccatis quæ commiserunt Angeli; in via potuit esse appetitus æqualitatis Dei per æquiparantiam. Hæc conclusio probatur à Doctore. 1. quia voluntas habet pro obiecto quodcunque bonum, ergo potest concupiscere quodcunque bonum, sed æqualitas Dei per æquiparantiam est aliquod, imò maximum bonum, ergo potuit Angelus illam concupiscere sibi.

*Secundo.* Si æqualitas Dei esset possibilis Angelo posset illam sibi concupiscere, sed impossibilitas huius nō prohibet quin posset Angelus illam appetere, ut docet Philosophus. 3. Ethic. voluntas est impossibiliū & non tantum voluntas errans. Sed voluntas cum plena apprehensione, nēpe quando ex certa malitia quis eligit illud, quod intellectus iudicat esse malū, imò & impossibile, nā damnati, & dæmones actu elicitō volunt Deum non esse, quanuis eorum intellectus iudicet illud esse impossibile, quia cum peccet ex certa malitia non solū actu conditionato, (scilicet si posset esse) volūt Deum non esse, imò quanuis iudicant illud esse impossibile actu efficaci ex parte voluntatis, quāuis inefficaci ex parte obiecti volunt Deum non esse, ergo simili, posito primo peccato in Angelis, nēpe nimia cōplacencia sui ipsorū, & posito appetitu excellentiæ super alios, & posito peccato quod voluerūt nō subdi Deo, quāuis intellectus Angelicus iudicaret impossibile esse illos æquari Deo, nihilominus tamen voluntas illorum potuit ex malitia) voluntate non solum

solum conditionata ex parte voluntatis, sed etiam absoluta, licet conditionali, & in efficaci ex parte obiecti) velle æqualitatem Dei per æquiparantiam adeo enim creuit malitia eorum, ut quæcunque mala de illis possint credi.

*Ultima conclusio.* ¶ Ultima conclusio. Vnū ex peccatis quæ Angeli commiserunt in via fuit appetitus æqualitatis Dei per æquiparantiam. Hæc conclusio probatur, iuxta illud Psalm. 73. Superbia eorū quæ te oderūt ascendit semper. Sed vnum ex peccatis quod modo dæmones habēt in inferno est appetitus æqualitatis Dei per æquiparantiam, ergo. Probatur minor, nam nonnulli ex dæmonibus appetūt diuinos honores, ex quas celestissima ambitione Idolorum adoratio originē sumpsit. Imo Matth. 4. dixit Lucifer Christo Domino. Hæc omnia tibi dabo si cadens adoraueris me. Signum igitur magnū est dæmones (præcipue illos qui principatum habuerunt inter alios) non solum appetuisse æqualitatem Dei per similitudinem, sed etiam per æquiparantiam. ¶ Confirmatur, quia cum nulla repugnantia appareat, & de illis quodcunque malum possit affirmari potest etiā dici Angelos nō solū potuisse appetere æqualitatem Dei per æquiparantiam, sed etiam tale peccatū commississe.

*Respondetur argumentis.* Ad primum distinguendo maiora, vel de primo peccato, vel de alio quocunque sequuto. ad primum peccatum, & quanuis in primo peccato argumentū procedat, secus autem in secundo, & tertio, vel quarto peccato, ut dictū est.

*Ad secundum.* ¶ Ad secundum respondetur, quod electio non est impossibiliū, quando est electio, siue voluntas efficax mediorum ad finem, nam tunc electio, ut docet Arist. 3. Ethic. cap. 1. & 2. esse non potest nisi eorum quæ sunt, & per consequens Angelus nullo pacto potuit peccare ex tali electione appetendo æqualitatem Dei per æquiparantiam: quandoque tamen sumitur electio pro ex certa scientia, & ex plena cognitione, & sic præsupposita iam malitia in voluntate Angeli potuit ex plena cognitione & ex certa scientia, & ex determinata malitia (quanuis intellectus iudicaret esse impossibile esse æqualem Deo per æquiparantiam) velle talem æqualitatem.

*Ad tertium.* ¶ Ad tertium respondetur distinguendo maiorem vel absolute, vel sub alia volitione, absolute non potest Angelus velle se non

esse appetitu naturali, quanuis actu elicitō potest velle se non esse, sicut modo damnati actu elicitō possunt velle, se non esse, quāuis appetitu naturali renuant suum nō esse. Ita Angeli mali volebant se esse æquales Deo, quanuis per necessariam consequentiam sequeretur se non esse, nihilominus tamen potest quis velle antecedens nolendo consequens quod ex illo antecedenti inferatur, sicut & quilibet peccans vult delectationem, non tamen vult punitionem.

## QVÆSTIO V.

¶ *Virum Lucifer peccauerit appetendo unionem hypostaticam.*



E hac re est prima sententia quorundam asserentium peccatum Luciferi fuisse appetitū unionis hypostaticæ, quæ sententiam dicunt fuisse Diui

Bernardi, sermo. 1. de aduentu Domini in principio. & in sermo. 2. in octaua Paschæ, & serm. 16. in cantica. quam docent Catharinus in illud Genes. 3. Sed & serpens. erat callidior cæteris animantibus, Vigerius capit. 3. institutionum Theologicarum. §. secundo, versic. ultimo. Dionysius Carthusianus in secundo, dist. 7. quæst. 1. Guillelmus de Rubione ibidem, ibi quantum ad tertium. vbi aduertit quod appetere Deo æquari potest dupliciter intelligi. Secundū quod, dupliciter aliquis potest dici Deo æqualis.

Vno modo formaliter, & quidditative seu intrinsecè, quia videlicet est tantæ perfectionis, quantæ Deus, & ut sic impossibile est non Deum esse æqualem Deo, sed ut sic vna persona diuina, est æqualis cuilibet alteri. Alio modo posset dici aliquis Deo æqualis tantum personaliter, & tantum denominatiue modo, quo homo assumptus posset dici Patri, & Spiritui sancto æqualis, quia est personaliter verbum, quod est vnus cū Patre, & Spiritu sancto Deus. Primo modo appetere Deo æquari, esset appetere quod est impossibile, & contradictionem implicans manifestam. Secundo autem modo Deo æquari hoc est à diuino supposito assumi non est impossibile, & ita si primo modo diabolus appetijt diuinā æqualitatem eius appetitus fuit rei impossibilis, nō tamen si secundo modo. ¶ Præmittit secundo quod esto, quod appetitus possit esse im-

Mm 5 possi-



possibile, tamen cæteris paribus efficacius appetitur, quod ut possibile, quã quod ut impossibile apprehenditur. Tertio, præmittit quod diaboli culpa non fuit ex ignorantia. Vnde concludit, quod quia ut dictum est quod impossibile quis sibi esse apprehendit, non intente sed remisse appetit, vel nullo modo appetit, ideo mirum est, quod diabolus diuinam æqualitatem, sic intente concupuerit, quam sibi impossibilem esse sciuit, propter quod videretur probabiliter esse credendum, quod diabolus non appetijt Deo hoc modo æquari, sed vniri, seu personaliter copulari.

¶ Quod si quis quærat quomodo diabolus agnouit hoc esse possibile (videlicet) quod Deo hypostaticè vniretur, cum hoc non possit naturaliter esse notum à priori, sed tantum à posteriori, quia videlicet sic est factum, constat autè quod homo tunc non erat assumptus, quando diabolus peccauit. Respondet quod esto quod diabolus seipsum formaliter assumptibilem nõ cognouerit certitudinaliter esse possibile, non tamen apprehendit hoc esse impossibile, cū sit falsum, & ipse per ignorantiam non peccauerit, & ideo potuit hoc credere, seu opinari esse possibile, licet certitudinaliter nõ cognosceret.

¶ Alij autem aliter explicant quomodo diabolus cognouerit vnionem hypostaticam, dicentes: gratiam donatam Angelis fuisse donatam à principio ex meritis Christi, cuius incarnationis mysterium fuit illis reuelatum, & futurum esse principem, caputque omnis creaturæ; iustitiam autem, & mediatorem vnicum inter Deum Angelos, & homines fuisse, Angelis impositum præceptum, ut qui vellent salui esse, in ipso suam spem collocarent, atque Dei naturalem filium adorando recognoscerent, & illi se subijcerent. Postquam autem Lucifer talem per reuelationem cognitionem habuit, nimis complacens in propria sua naturæ excellentia, multo melius iudicauit talem hypostaticam vnionem suæ naturæ conuenire, quam naturæ humanæ, in quo maxima eius superbia ostenditur, quia iudicauit maiorem conuenientiam esse inter suam naturam, & verbum diuinum, quam inter naturam humanam, quam Deus volebat in vnitate suppositi assumere, & posita tali superbia statim orta est inuidia illius excellentiæ, quam Deus naturæ humanæ volebat

conferre, & tunc incitauit reliquos Angelos, ut Christum Dominum non adorarent, & in hoc facta est contentio magna in cælo. Ex his igitur omnibus satis patet, quomodo peccatum Angelorum primo fuerit superbia quatenus indigni iudicauerunt Christum adorare, & seipsum illi subijcere. Probant autem prædictam sententiam primo ex illo ad Titum 2. vbi D. Paul. sic ait, Paulus seruus Dei Apostolus autem Iesu Christi secundum fidem electorem Dei, & agnitionem veritatis, quæ secundum pietatem est in spem vitæ æternæ, quam promissit (qui non mentitur Deus) ante tempora secularia. Ex quibus verbis facile constat promissam fuisse spem vitæ æternæ secundum fidem electorū ante tempora secularia, sed talis promissio nõ fuit alijs facta quam Angelis, ergo Angelis fuit facta promissio vitæ æternæ ex meritis Iesu Christi.

¶ Secundò probatur, ex illo ad Hebræos 1. vbi sic dicitur, loquens de Christo Domino, & cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ dicit, & adorent eum omnes Angeli Dei, si igitur quando Christus Dñs assumpsit humanitatem iterum dictum est angelis adorent eum, &c. Ergo antequam realiter assumeret naturam humanam in vnitate suppositi, præceptum impositum fuit Angelis de adoratione Christi, sed non potest intelligi quando fuerit tale præceptum impositum Angelis, nisi statim cum fuerit conditi, ergo statim ac fuerunt conditi fuit illis præceptum impositum de adorando Christo Domino. Probatur sequela, quia nullum aliud præceptum conuenientius apparet, aut in quo melius probari possit humilitas & obedientia Angelorū, aut in quo ipsi recognoscere possent, & venerari excellentiam Dei, quam illud de veneranda Christi humanitate, & de adorando Deo homine.

¶ Tertio probatur, ex illo 1. ad Corinth. 2. vbi Diuus Paul. sic ait, Sapientiam autem loquimur inter perfectos sapientiã vero non huius seculi, qui destruantur; sed loquimur de sapientia in mysterio quæ abscondita est quæ prædestinavit Deus ante secula in gloriam nostram, sed sic est quod prædestinatio ista ante secula fuit, ut quotquot recepturi essent beatitudinem reciperent illam ex meritis Christi, ergo & Angelis reuelatum fuit recepturos esse beatitudinem ex meritis Christi, & per consequens vnio hypostatica

postatica fuit illis reuelata. ¶ Quarto, ex illo Ioan. 8. Vos ex patre diabolo estis, & de sideria patris vestri vultis perficere, ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit, sed Pharisæi eum quibus Christus loquebatur volebant Christum interficere, & per hoc dicitur à Christo filij diaboli, ergo diabolus qui ab initio fuit homicida, ab initio voluit interficere Christum, sed non potuit velle illū interficere, nisi illius habuerit aliquam cognitionem nullam autem cognitionem potuit de Christo Dño habere, nisi per reuelationem, ergo Lucifer ab initio habuit reuelationem incarnationis Christi Dñi, ergo.

¶ Quintò, Lucifer ut constat, ex illo Iaiæ 14. ex eo peccauit, quia dixit, in cælum cõscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, sed hoc nihil aliud fuit, quam sedere ad dexteram Dei, habendo locum super omnem creaturam, ergo ex eo peccauit, quia appetiuit locum debitum illi, qui haberet esse diuinum cum esse creato, sed talia esse tam distincta nõ possunt coniungi, nisi per vnionem hypostaticam, ergo appetendo sedem Deo homini debitam, appetiuit vnionem hypostaticam, & quia illi nõ dabatur, ex eo secundo peccauit, quia appetiuit locum debitum habenti naturam humanam nisi sibi hypostaticè. ¶ Confirmatur fundamento Guillelmi de Rubione, nam Lucifer peccauit ex eo quod appetiuit diuinitatem aliquo modo, sed non est alius modus congruentior, quo Angelus poterat appetere talem diuinitatem, quam appetendo vnionem hypostaticam, ergo.

¶ Sextò probatur, ex illo Ioan. 17. vbi Christus Dominus orans Patrem, dicit, Clarifica me Pater claritate, quam habui prius quam mundus fieret. Et Ioan. 12. dicitur, Clarificauit & iterum clarificabo: sed claritas illa quam Christus Dominus habuit antequam mundus fieret, non fuit alia, quam illa quæ habuit ex mentibus angelicis, nempe quam per reuelationem cognouerunt habituram in tempore, ergo Angeli habuerunt cognitionem supernaturalem, de vnione hypostatica in tempore fienda.

¶ Secunda sententia. ¶ Secunda sententia communis est. Pro cuius explanatione & quæstionis, Notandum est primo, quod in hac quæstione aliud est quætere de facto, aliud de possibili (id est) aliud est quætere vtrum fuerit possibile factam fuisse reuelationem Lucifero & omnibus Angelis de incarnatione Christi, im-

positumque fuisse illis præceptum de illo adorando, & aliud est quætere vtrum ita fuerit factum: nam de primo nulli dubium est, si cuti etiam nulli dubium est, possibile esse velle Deum assumere naturam humanam in vnitate suppositi, nullo existente peccato, an vero ita factum fuerit de facto, hoc controuertitur inter Doctores. Ita in præsentiarum, quãuis nulli dubium esse possit, posse Deum velle assumere naturam humanam in vnitate suppositi nullo existente peccato, & posse Deum talem vnionem Angelis reuelare, imponereque illis præceptum, ut omnem suam spem in Christo Domino collocarent, nihilominus tamen, an ita de facto factum fuerit, hoc inter Doctores controuertitur.

¶ Secundò est notandum, quod quãuis prædicta sententia locum aliquem habere possit in sententia Doctoris asserentis, quod etiam adhuc nullum esset peccatum, verbum diuinum assumeret naturam humanam, in sententia tamen Diui Thom. nullo modo potest sustineri, & ratio huius est, nam peccatum Angelorum fuit ante peccatum Adami. Si igitur verbum diuinum non erat assumpturum carnem humanam in vnitate suppositi, nisi occasione peccati Adami, non igitur facta fuit reuelatio talis vnionis Angelis antequam peccarent, quia antequam peccarent, non erat peccatum Adami, ergo nec intelligendum est decretum voluntatis diuinæ de assumptione humanitatis in vnitate suppositi, ante peccatum Angelorum, & per consequens, nec intelligenda est reuelatio facta Angelis de incarnatione Christi, & ita neque potest intelligi præceptum aliquod supernaturale impositum fuisse Angelis de adorando Christo Domino.

¶ Tertio est notandum, quod ut docet Diuus Paul. vbi non est lex, nec preuaricatio, si nulla esset lex præceptiua, & nullum esset à Deo impositum præceptum, nullum esset peccatum, quare cum in Angelis necessario ponamus peccatum, necessario etiã ponendum est aliquod præceptum.

¶ Ultimo est notandum, quod in hac quæstione nihil habetur definitum ex Sacra scriptura, neque ex concilijs, sed quæ in illa dicuntur, tantum habent probabilitatem deductam ex aliquibus coniecturis, & probabilibus rationibus.

¶ Prima conclusio. Possibile fuit Angelis viatoribus fuisse impositum præceptum supposita

1. Notab.

Secunda sententia.

Tertium argum.

Sextum argum.

Confirm.

Quintum argum.

Primum argum.

posita reuelatione de adorâdo Christo Domino. Hæc cõclusio probatur, nam probabilissima est sententia Doctoris, qua docet Verbum diuinum assumpturum naturâ humanam nullo extante peccato, & q̄ adhuc si Adamus nõ peccaret verbum diuinum assumeret naturam humanam, ergo cum ante quam intelligamus Deum decernentẽ creare Angelos, & homines intelligamus Deũ decreuisse assumere naturam humanam in vnitatem suppositi, & intelligamus Christum Dominum caput Angelorũ, & hominum. Possibile igitur fuit præceptũ impositum angelis, præsupposita reuelatione talis mysterij fuisse, de adorando Christo Domino. Imo videtur congruentissimũ, quod præceptum impositum Angelis stante sententia Doctoris fuisset de diligẽdo, & adorando Deo & de adorâdo, & diligẽdo Christo Domino. Patet ex eo, quia sicut Deus est finis omnium creaturarũ, ita post Deũ, Christus est finis omnium creaturarũ, nam in illo condita sunt vniuersa in cælis & in terra visibilia & inuisibilia, siue throni, siue dominationes, siue principatus, siue potestates, omnia per ipsum, & in ipso creata sunt, & ipse est ante omnes, & omnia in ipso constãt, & ipse est caput corporis Ecclesiæ, vt Diuus Paulus docet.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. In sententia D. Tho. nõ potest sustineri peccatum Angelorum fuisse ex appetitu inordinato vnionis hypostaticæ. Hæc conclusio patet, nam secundum D. Tho. si Adam non peccaret verbũ diuinum non assumeret naturam humanã, ergo ad peccatum Angelorum antecessit peccatum Adami, ergo non potest intelligi peccatum Angelorum fuisse ex inordinato appetitu vnionis hypostaticæ.

Tertia conclusio.

¶ Tertia conclusio. In nulla sententia primũ peccatum Angelorum potuit esse inordinatus appetitus vnionis hypostaticæ. Hæc cõclusio cõformis est doctrinæ Doctoris, nã primus actus inordinatus non potuit esse amor cõcupiscentiæ, sed debuit esse inordinatus amor amicitia. Vnde vt supra diximus, quæst. præcedenti amor inordinatus amicitia, & cõcupiscentiæ, vt docent etiã nonnulli ex expositioribus D. Th. 1. p. q. 63. art. 2. q. 2. in solut. ad 7. ex Gaier. dupliciter euenire potest, vno modo separatẽ (vt verbis illorũ vtar) quãdo videlicet ex ordinato amore superimpit in prauã concupiscẽtiã alterius rei, & tunc essent duo peccata.

Primaria.

Ante.

Alio modo simul, tanquã ratio alterius concupiti, ita quod nõ est ibi alia deordinatio, quã effectus sequuti, & tunc vnũ est numero peccatũ amoris amicitia, & cõcupiscentiæ, vt cum quis tollit alienum, vt sua vitæ consulat, proprius amor, & alieni concupiscentia vnũ numero peccatũ sunt. Ex quibus sic, Primum peccatũ Angelorũ fuit cõplacencia in propria perfectiõne naturali, vt prædicti expositores fatẽtur, vbi supra artic. 3. quæst. 2. concl. 3. ex illo Ezech. 28. Eleuatũ est cor tuum in decore tuo, & conclus. 4. docent cũ hac sui nimia cõplacencia habuit Angelus appetitum inordinatũ propriæ excellentiæ. Cũ igitur talis inordinatio sit distincta à priori deordinatione, amor amicitia, & amor cõcupiscentiæ in angelis duo erunt peccata, patet ex dictis illorũ, nã Angelus ex ordinato amore sui erupit in prauam concupiscẽtiã alterius rei, & tunc sunt duo peccata, & per consequens primum peccatũ Angelorũ nõ fuit, nec potuit esse inordinatus appetitus cõcupiscẽs vnionẽ hypostaticã. Patet sequela, quia illum inordinatũ appetitũ antecessit nimia cõplacencia quam habuit Angelus in propria excellentia, & propria suæ naturæ perfectiõne. ¶ Secundo probatur cõclusio eisdem rationibus quibus probatum fuit quæstione præcedenti, primum peccatum Angelorum requirere aliquam inconsiderationem, & quod peccatũ ex certa malitia præsupponit in voluntate aliud peccatum, vel habitum peccaminosum. Cum igitur Angeli, ante primũ peccatum non habuerint peccatum, vel habitum peccaminosum, nõ videtur quomodo Angeli possent peccare sine aliqua inconsideratione ex parte intellectus, præcipuẽ circa obiectum supernaturale, à Deo propositũ vt bonum. Nam vbi gratia, sit impositum præceptum Angelis de adorando Christo Domino. Proponitur ab intellectu tale præceptum bonũ est adorare Christum Dominum voluntati, vel intellectus tunc iudicat conuenientius esse non adorare Christum Dominum vel iudicat malum esse non adorare Christum Dominum, si iudicat conuenientius esse non adorare, habet igitur errorem positium, si autem dicas intellectus iudicat malum esse non adorare, nihilominus tamen, voluntas pro sua libertate vult non adorare. Contra voluntas præcipuẽ recta, & habitu charitatis ornata (vt fuit Angelorum)

Secunda ratio.

lorum) potius tendet in bonum ostensum ab intellectu, quam in malum. Et præterea. Nam talis voluntas, vel prosequitur nõ adorare Christum Dominum in ratione utilis, honesti vel delectabilis, sed neutram rationem harum potest voluntas Angelorum habere respectu non adorationis Christi Domini, vt de se patet, ergo primũ peccatum Angelorum non potuit esse nõ le adorare Christum Dominum.

Prima conclusio.

¶ Ultima cõclusio. Secundum vel tertium peccatum Angelorum, vel aliquod ex his quæ commiserunt in via potuit esse nolitio adorandi Christum Dominum, & inuidia illius excellentiæ, quam natura humana habitura erat, & superbia ex parte rei appetitæ, qua Angelus voluit locum Christi tenere, & æqualem cum illo excellentiam in cælo habere. Hæc conclusio quo ad omnes suas partes probatur, nam in primis nihil determinat de facto, sed tantũ quid fuerit possibile ostendit, & secundo quia auctoritates pro prima sententia adductæ quanuis illam non manifeste ostendant, factis tamen probabiliter illam indicant, & tertio quia (vt dixi conclusione prima) cõgruentissimũ videtur (stante opinione Doctoris) quod præceptum supernaturale Angelis impositum fuerit de diligendo Deo super omnia, & de Christo Domino adorâdo, ergo aliquod ex peccatis demonum potuit esse contra præceptum impositũ adorandi, & venerandi Christum Dominum.

¶ Præterea, quia certissimum est, in Angelis malis fuisse inuidiam, sed obiectum inuidiæ potuit esse illa excellentia, quam in natura humana assumpta in vnitatem suppositi à verbo cognoscebant, & quod erat Christum Dominum caput Angelorum, & hominum, ergo. ¶ Confirmatur etiã ex eo, quia (vt diximus in præcedentibus) peccatum malorum Angelorum habuit initiũ in nimia complacencia sui ipsorum. Et secundo appetierũ excellentiam super alios, ergo si per reuelationẽ cognouerũ Christum Dominum alios antecellere, esseque caput visibilium, & inuisibilium, & quod in illo erant positi omnes thesauri scientiæ & sapientiæ Dei, & quod ad nomen illius omnes creaturæ debebant genu flecti, & tanquam primò omnes creaturæ subdebantur, quare non potest credi de superbia Luciferi, cuius cor eleuatũ fuit in decore suo, quod appeteret excellentiam vnionis hy-

postaticæ, nam inuideret in Christo Domino illam quam sibi habendã optabat: quia tamen in hac quæstione nihil de facto determinandum censeo quantum ad primam sententiam, ideo ex sententiã aliorum ad argumenta desumpta ex pluribus auctoritatibus Sacræ scripturæ respondeo, vt & ipsi respondent.

Resp. arg. ad primũ.

¶ Ad primum desumptum, ex illo D. Pauli ad Titum. 1. Respondeo D. Paulum per tempora secularia intellexisse tempora plurium seculorum, seculum vero esse periodũ durationis cuiusque rei. Vnde sensus illorum verborum est, quam promiserat (Patribus videlicet Testamenti veteris, ac legis naturæ) ante multa secula, seu ante periodos durationis, ac vitæ multorum hominum, vel quam promiserat (id est) in semetipso dare statuerat, ac prædestinauerat, ante tempora secularia (id est) ex æternitate. Eodem modo exponi etiam potest, gratiam manifestaram per illuminationem saluatoris datam esse nobis ante tempora secularia, per nudam promissionem factam tunc Patribus iuxta illud Zachariæ, Luca. 1. ius iurandum quod iurauit ad Abraham patrem nostrũ daturum se nobis. At vero datã ita esse nobis, tamen absque traditione vsque ad Christi aduentum, promissio nanq; præsertim ea quæ firmã est & certa datio, atque donatio dicitur etiam ante traditionem sumptam tamen latius vocabulo. ¶ Exponi etiam potest datam fuisse nobis (id est) constitutam dari ante tempora secularia (id est) ex æternitate.

Ad secundum.

¶ Ad secundum respondent, quod sensus legitimus illius loci est vnus è tribus. Primus est, cum vnigenitus Dei filius quatenus Deus semper fuerit in mundo iuxta illud Ioan. 1. In mundo erat, & mundus per ipsum factus est, cepit iterum quatenus homo esse nouo quodam modo in mundo per mysteriũ incarnationis iuxta id quod subiungit Ioan. in propria venit, & fuit ñ non receperunt. Atque hoc est quod dicit Paulus, cum Pater æternus iterum introducit primogenitum in orbem terræ (id est) per mysteriũ incarnationis introducit primogenitum vt sit iterum nouo quodam modo quatenus est homo in orbem terræ dicit ad Angelos, vt eum (quatenus homo est) adorent, eo quod simul sit verus Deus, ita Diuus Chrysofost. Ambrosius, & multi alij exponunt Diuum Paulum. ¶ Secundus sensus illorum verborum est, cum iterum introdu-

roducit primogenitū in orbem terræ per virginis partum, præcepit Angelis, ut adorent eū: facta quippe est in natiuitate Christi multitudo cælestis exercitus laudantiū Deum ut habetur Lucæ 2. ¶ Tertius sensus sit, cum iterum introducit primogenitū non iam passibilem, ut in die incarnationis sed gloriosum per resurrectionem, qua natura humana Christi iterū incepit esse, dicit & adorent eum omnes Angeli eius, quæ sensum assignat D. Chrysostr. & etiam Diuus Ambrosius.

*Ad tertium.* ¶ Ad tertium, ex illa 1. ad Corinth. 2. responsum est in solutione ad primum, quod prædestinatio, qua Deus prædestinavit ante seculū sapientiam quæ in mysterio abscondita est non aliud probat quam mysteriū incarnationis esse ab æterno prædestinatū in remediū peccati. Vnde cum Angeli boni non habuerint peccata mysterium incarnationis non fuit prædestinatum in remediū peccatorum Angelorum. Et quanuis Christus Dominus nō esset futurus homo si Adam nō peccaret, & per consequens Angeli non habuerint Christum Dominum in principio suæ creationis caput ipsorū: nihilominus tamen meritum Christi Domini adeo excellens fuit, ut per illud non tantum meruerit esse caput hominum, sed etiam sufficiens fuit ad merendum esse caput Angelorum. Vnde quanuis Angeli nō receperint beatitudinem ex meritis Christi, meritum tamen Christi adeo excellens fuit, ut beatitudinem quam Angeli habebant alio titulo poterat Christus Dominus sibi mereri. Sicut verbi gratia, si Christus Dominus applicaret sua merita, p beatitudinē Angelorum comparāda, vel ut angeli haberent beatitudinē, quam habebant excellentiori modo, nempe facti membra Christi.

*Ad quartum.* ¶ Ad quartum respōdetur sensum illorum verborum, hunc esse, ille homicida erat ab initio mundi generis humani, quando inuidia, sua ratione que illius, mors introiuit in orbem terrarum, genusque humanū morti obnoxium reliquit. At quoniā tunc peccatum Adami id tantum obtinere potuit ut iuxta cursum naturæ, varioque rerum euentus singuli homines morerentur: cum tamen longē plus optasset, citiusque singulos homines (si id obtinere possit) perdere voluisset de Pharisæis mortē Christi machinantibus dicebat idem Christus, illos desideria diaboli, quæ ab initio habuit velle

perficere, idemque, de quocunque alio, qui simili modo mortem alicui alteri machinatur posset merito dici.

¶ Ad quintum respōdetur, quod locus ille Isaia tantum indicat, peccatum Luciferi fuisse deliberatam superbiam, qua de sua pulchritudine, vi ac perfectione intumescens propria autoritate dominatum, & tyrannicum, principatū super omnes alias creaturas appetiuit contra ordinationem Dei, quæ forte præcepto aliquo positivo innotuerat. Vnde ea tenus appetiuit similis esse altissimo, quod quæadmodū Deus est omnium Dominus, ita ipse voluit omnibus dominari, & præ esse, & ab omnibus creaturis mente præditis coli, ac venerari. ¶ Sed ista solutio quanuis locum possit habere in peccato Luciferi, non tamen potest habere locum in peccatis reliquorum Angelorum: nam non est verisimile, quod omnes Angeli apostatæ voluerint habere hūc principatum, imo neque possum credere, omnes Angelos apostatæ ex eo peccare, quia appetierunt Luciferum esse supremū, cōtra ordinationem diuinam, & quod ipse exaltaret solium suum &c. Quare cum omnibus Angelis apostatis commune sit peccasse peccato superbiæ & propriæ elationis, nihil improbabile dicit, qui (ut dictum est supra) asserit, illos peccasse, quia nimium sibi complacentes appetierunt non obedire Christo Domino, nec illum adorare. Vel quod peccauerunt contra aliquod præceptū supernaturale illis impositū, & postea voluntate (iam per illud peccatum deprauata) in alia peccata potuerunt exire, iuxta ea quæ supra diximus.

#### T E X T V S.

**D**ico ergo quod boni, & mali fuerunt adinuicem discreti in via, aliter non fuissent discreti finali discretionem in termino, in via, ergo fuerunt necessario moræ duæ. ¶ Prima, in qua fuerunt vniformes in gratia si volumus dicere, quod mali habuerunt gratiam, vel vniformes saltem in natura: ¶ Secunda mora, in qua adhuc in via existentes fuerunt difformes, ita scilicet, quod isti vltimatē meruerunt, & isti vltimatē demeruerunt. ¶ Tertia mora, fuit distinctio finalis vnus ab alio necessario. ¶ Probabile est etiam, quod

quod in secunda mora (in qua fuerunt difformes in via) fuerunt multæ moræ, quia mali peccauerunt multis speciebus peccati, scilicet, superbia, odio, & inuidia, & isti actus ordinati, & non in eodem instanti fuerunt eliciti, distin. 5. quæstione secunda litera. N.

#### EXPLICATIO LITERÆ.

**I**n hac litera Doctor duas assignat conclusiones quarum prima est, quod Angeli tam boni quā mali habuerunt in via tres moras, quarū prima fuit in qua omnes fuerunt æquales præcipue si in gratia creati fuerunt, nam in prima omnes fuerunt creati in gratia, & quia illam receperunt mediante propria dispositione liberi arbitrii ex auxilio supernaturali elicita (iuxta ea quæ diximus supra in propria disputatione) omnes in primo instanti meruerunt, non gratiam primam, sed gloriam. In secundo instanti, boni suum meritum continuauerunt pluribus actibus meritorijs specie distinctis, & numero, nam non solum dilexerunt Deum finem supernaturalem, sed cum præliū factū fuisset in cælo Michael, & angeli eius præliabantur cum dracone, &c. ut dicitur Apoc. 12. simul cum dilectione illa Dei fuerunt quam plurimi actus ex parte bonorum Angelorum, quibus malis Angelis restiterunt, & etiam in malis angelis fuerunt & quam plurimi actus, quibus bonis Angelis impugnabant, & mutuo inter se conueniebant. In tertia autem mora boni præmiati sunt, mali autem sunt supplicio affecti. ¶ Secunda autem conclusio Doctoris est quod talis secunda mora non fuit indiuisibilis, vel instantanea, nam mali peccauerunt multis speciebus peccati, scilicet superbia odio, & inuidia. Quia tamē in hac secunda conclusione non omnibus est vna sententia, sit quæst. 6.

#### QVÆSTIO VI.

¶ Verum secunda illa mora, in qua mali Angeli peccauerunt fuerit indiuisibilis, & instantanea.

**D**e hac re est prima sententia Diui Tho. quæ etiam docent eius expositores. i. par. quæst. 63. artic. 6. quæst. 2. cōclusionem. 1.

qui asserūt, illam secundam moram (in qua Angeli peccauerunt) fuisse in se indiuisibilem, in qua quidem & fuerunt perfectē viatores, & habuerunt perfectam deliberationē, & simul habuerunt plures actus, non tamē successiuē se habentes, sed coexistentes simul, & ob id nō sunt plura instantia sed vnū.

¶ Fundamentum huius sententiæ est, quia eadem est ratio de bonis, & de malis Angelis, sed mora illa secunda respectu bonorū Angelorum fuit indiuisibilis, & instantanea, ergo respectu malorum. Vnde Diuus Damascenus lib. 2. fidei orthodoxæ cap. 3. quod homini est mors, Angelo est casus, quæ sicut via hominis finitur morte, nec post illam est amplius meritū, vel demeritū. Iuxta illud Ioan. 9. Veniet nox (scilicet mors) quando nemo potest operari (scilicet meritorie) ut ibi interpretatur D. Aug. Chrysostr. & Theophylactus, ita enim Angelus post casum sit extra viam.

¶ Secunda sententia est Doctoris, ut patet in litera & præcipue hac distinct. quæst. 1. ante literam. I. ibi, sed qualis erat secunda mora in se, &c. & pro explicatione huius quæstionis est primo notandum, communem esse omnium sententiā, viam bonorū & malorū angelorū à puncto in quo esse ceperunt vsque ad instans in quo primo boni præmium consequuti sunt, & mali puniri ceperunt fuisse omnibus æqualem, atque adeo correspondenter tempori nostro in vno, & eodem instanti per primum sui esse ceperunt beatitudinem bonorum, & supplicium malorum quo fit, ut tertia mora (tam bonorum quam malorum) ab illo instanti ceperit, & in æternum duret, ac proinde duratio (tam beatitudinis bonorum, quam supplicij malorum) est illis omnino æqualis, tota enim difficultas in hoc consistit, utrum secunda mora (in qua boni suum meritum perfecerunt, & mali suum demeritū consummarunt) fuerit indiuisibilis, & instantanea. Id est vnica solum operatio, an vero plures operationes.

¶ Secundo est notandum (ut aduertit Molina quæst. 63. artic. 6. concl. 3.) quod mora in qua omnes Angeli fuerunt in gratia non correspondet soli momento temporis nostri, sed ipsi tempori, nec vero necesse est, ut vnusquisque Angelus vnā tantum operationem meritoriam in ea elicuerit. Neque etiā opus est, ut oēs Angeli qui peccauerunt in eodem instanti per corresponden-

*Ad quintum.*

*Impugnatio præcedentis solutionis.*

*Primum argum.*

*Secunda sententia.*

*1. Notab.*

*2. Notab.*

*Prima sententia.*



dentiam ad tempus nostrum peccauerint, ac proinde necesse non est, ut duratio in qua Angeli mali fuerunt in gratia antequam peccarent fuerit æqualis omnibus angelis. Probatur autem primum, quoniam actus (quo unusquisque Angelus primo peccauit) incepit per primum sui esse. Illud non fuit instans in quo Angeli fuerunt in gratia, cum gratia, & peccatum repugnent, ergo fuit aliud, cum ergo inter quatuor duo instantia nostri temporis mediet tempus, fit, ut mora (in qua Angeli fuerunt in gratia) non fuerit instantanea. Quod autem Angeli in prima mora multas potuerunt elicere operationes meritorias, patet ex illo Ezech. 28. ubi dicitur, In medio lapidum ignitorum ambulasti (id est Angelorum charitate ardentium) perfectus in vijs tuis, à die conditionis tuæ donec inuenta est iniquitas in te. Ambulare autem plus quam vnum instans, & plus quam vnum gressum operationis inuuit. Item esse perfectum in vijs in plurali à die constitutionis ipsius vsque ad instans in quo inuenta est iniquitas in eo aperte indicat, plures operationes bonas, & meritorias, quam vnam. Ex qua doctrina facile colligitur quod si prima mora Angelorum non fuit indiuisibilis, & instantanea multo magis secunda mora in qua necessario ponenda sunt plurima Angelorum peccata specie, & numero distincta.

3. Notab. Tertio est notandum, quod quauis plures deordinationes specie distinctæ possint in vnicò actu reperiri, sicuti in eo, qui furatur propter inachiam, & tales deordinationes non constituent diuersa peccata numero, nihilominus tamen (vt supra diximus) in peccato Angelorum inordinatus amor sui ipsius non fuit simul coniunctus cum amore inordinato propriæ excellentiæ super alios, quantum ad primam operationem, quauis secunda mala operatio Angelorum potuerit simul coniunctum habere vtrunque amorem, tanquam ratio alterius concupiti: & tunc vnum est numero peccatum amor amicitiae, & amor concupiscentiæ. Cum tamen vltra amorem concupiscentiæ propriæ excellentiæ fuerint in malis angelis (præcipue in Lucifero, qui non tantum exemplo, sed etiam suggestione alios peccare fecit) necessario ponenda quæ plurima alia peccata.

4. Notab. Quarto est notandum, quod sicut Lucifer, fuit supremus inter peccantes, ita fuit

primus inter Angelos peccatores (quauis prædicti expositores Diui Thomæ credibilis dicant esse, omnes Angelos malos simul deliquisse ex Diuo Damasceno dicente, simul omnes Angelos cum Lucifero deliquisse, eos videlicet qui illū sequuti sunt, præsertim, quia omnes puniti sunt simul, & quia supremus Angelus non indignuit tempore, neque successione ad proponendum alijs Angelis quod ipse conceperat, sed simul id facere potuit, vt Sol qui simul illuminauit atque fuit lucidus: reliqui etiam Angeli non indiguerunt successione ad cõsentiendam supremo Angelo, quia omnes habent supremam promptitudinem in cognitione, & electiõne supremo Angelo persuadente, neque habent aliquod impedimentum, & ob id, simul in eodem instanti potuerunt omnes delinquere, & boni resistere, licet fuerit spirituale prælium inter illos) sed quam veritatem habeat ista doctrina ex eo patere potest, nam Angelus primus peccans, quauis simul possit operationem elicere peccaminosam, & alijs Angelis illa persuadere, vt sibi consensum præbeant, sicut primum peccatum Angeli (vt dictum est supra etiam ex sententia illorū) necessario requirat in considerationem ex parte intellectus, & talis inconsideratio præsupponat nimiam complacentiam in voluntate respectu propriæ excellentiæ, & perfectionis, non videtur dicendum, quod similitate indiuisibili Lucifero, siue supremus Angelus haberet nimiam cõplacentiã in propria perfectione, & ob id appeteret excellentiæ super alios; transgredere turq; præceptum aliquod supernaturale Angelis impositum, simulque persuaderet alijs Angelis ad similem transgressionem, & quod alij Angeli in eodem indiuisibili instanti apprehenderent persuasionem illam, & nimium sibi complacentes, de præcepto imposito non curantes, statim Lucifero obediunt. Si enim inconsideratio præcessit primo peccato, & postea sequutus fuit error positiuus, quomodo potuerunt tot operationes in instanti indiuisibili consummari.

¶ Prima conclusio. Tam bonis quam malis Angelis ad minus constituenda sunt tres moræ. Hæc conclusio supra probata manet contra Caietanum quando egimus de creatiõne Angeli in esse supernaturali, & gratiæ.

¶ Secunda conclusio. Secunda mora in qua Angeli peccauerunt non potuit esse indiuisibi-

Prima conclusio

Secunda conclusio

uisibilis, & instantanea, sed fuit diuisibilis, & per tempus durans. Hæc conclusio est Doctoris quæ probat primo, nam mali Angeli peccauerunt pluribus peccatis diuersæ speciei, & non habuerunt simul omnes actus illos, igitur habuerunt vnum post aliud. Probatur antecedens, nam mali angeli peccauerunt, & peccato præsumptionis, & peccato superbiæ, & peccato odij, & peccato inuidiæ, quæ omnia peccata non simul sed successione quadam commissa sunt, nam primo non peccauerunt peccato odij, & inuidiæ, neque primo appetierunt excellentiã super alios. Sed primo fuerunt nimium cõplacetes in se ipsis, & exinde superiores, & perfectiores in naturalibus appetierunt excellentiã super alios inferiores, ergo. ¶ Secundo, Apoc. 12. prælium fiebat magnū in cælo, & dicitur ibi, quod Michael fecit victoriã, quæ victoriã cedebat in laudem bonorū: hoc autem non potuit esse nisi quia peccatū malorū angelorū fuit inuentiã tentatiõis in bonis, quæ tentatiõne ista vicerunt, ergo cum Angelus bonus in secunda mora fuerit tentatus à malis, & talis tẽtatio prius fuerit elicitã à malo angelo antequam ipsum esset tẽtatio boni necessario igitur dicendū est, quod illa secunda mora fuit diuisibilis in plures morulas, & non indiuisibilis, & instantanea.

¶ Quod si rundeas, quod cum angelus, non indigeat multis morulis ad eliciendū aliquem actū, & illū alteri Angelo præsentandū, sed in vnicò instanti posse omnia ista cõtingere. ¶ Cõtra certū est, quod quoniam primus Angelus peccauit, & alios tẽtavit ad peccandū, quod alij non peccabant, aliis non esset tẽtatio necessaria, si oēs Angeli simul peccauerunt, ergo alia mora assignanda est in qua Angeli tentati, alij peccauerunt, alij vero meritū in primo instanti inceptū, & pro illo tunc pro quo primus Angelus peccabat continuatum in illa morula pro qua mali Angeli subscriperunt ipsi resistetes perfererunt. ¶ Cõfirmatur, angeli inferiores fuerunt oēs simul tentati, & non oēs tentationi succubuerunt, quia boni resisterunt, & mali cõsenserunt, ergo cum pro illo tunc (pro quo tentati sunt) oēs fuerint æquales, & pro illo tunc (pro quo alij cõsenserunt, alij vero dissenserunt) non eodem modo oēs se habuerunt, ergo in illa secunda morula, plures morulæ sunt assignandæ. ¶ Cõfirmatur secundo, posterius vicerunt boni tẽtationē, quæ mali peccauerunt, & mali prius peccauerunt, quæ bonos tentauerunt, & totū hoc fuit in secunda mora, ergo secunda mora plures morulas habuit. ¶ Respondetur argumentis. Ad

Solutio.

Impugnatio.

Cõfirmatio.

Prima conclusio

Cõfirmatio secundæ

Secunda conclusio

Resp. arg.

primū argumentū respõdetur cõcedendo maiore & negando minore, nam etiã mora secunda fuit diuisibilis & non instantanea respectu bonorū. Ad illud autem D. Damasceni respõdetur, intelligendū esse de peccato cõpleto per terminū viæ. Cū enim Deus staterit certam periodū vitæ, in qua possent mereri, & demereri, peccatū pertingens ad illū terminū, habuit in angelis illā ratiõne, quæ habet in hominibus attingens ad terminū vitæ & hoc probat illa verba adducta ex D. Ioan. ¶ Quod si quis quærat, vtrū in Angelis malis fuerit peccatū inuidiæ. Ad hoc facile rñdetur cū Doctore hic, & ex Alex. 2. p. q. 109. mēb. 9. & ex D. Tho. q. 63. arti. 2. in diabolo fuisse inuidiã, nam vt dicitur Sapient. 2. Inuidia diaboli mors introiuit in orbē terrarū. Cuius autem fuerit inuidia illa rñdet Alex. vbi supra. quod cū inuidia non sit tẽtatiõ respectu superioris, quæ excellit, sed etiã respectu paris ne excellat & inferioris ne æquetur inuidia diaboli fuit respectu hominis, quæ participaturus erat eadē gloriã, quæ ipse angelus, si steterit participaret. Quare D. Aug. in quæstionibus veteris testamēti, sic ait, præuidit (scilicet dæmon) quæ ad accusationē eius factus est homo, vnde sua subtilitate id egit, vt in eandē p̄uaricationē in qua ipse ruit, induceret, vt accusatorē participē suæ dānatiõis efficeret, ex quo infert Alex. quod peccatū inuidiæ non fuit simul cū peccato superbiæ exortū, sed statim post peccatū superbiæ, & p̄pria elationis, orta fuit in malis angelis inuidia, quæ non solum potuit esse respectu hominis, quatenus homo consequturus erat beatitudinē supernaturalem, quæ ipsi amiserant, sed etiã respectu hominis Dei (scilicet Chri) quatenus (vt diximus supra) inuidebant illi vnionē hypostaticā. Ex quibus inferre prius angelū peccasse, quæ homo transgressus fuit præceptū Dei. Imo D. Isidorus li. 1. de summo bono. c. 12. snia 7. docet prius diabolum cecidisse de cælo, quæ hominē cõditū fuisse, nam mox vt factus est in superbiam erupit, & statim vt factus est cecidit. ¶ Alij autem affirmant Angelos non solum peccasse ante sextum diem, in quo homo conditus fuit, imò in primo die, ex illo Isidori, mox vt factus est cecidit.

¶ Alij vero docent, omnes Angelos in gratia persistisse, vsque ad sextum diem, septimoque, aut octauo die corruisse ante peccatum Adami, quod probant ex eo, quia sexto die vidit cuncta quæ fecerat, & erant valde bona, non igitur erat tunc

Dubium quædo peccauerunt Angeli.

N n aliquod

aliquod peccatū. Alij vero certius cēsent, ni hil nobis in hac re esse certū, nisi quod omnia creata sint simul, iuxta illud, qui viuit in æternum creauit omnia simul, & quod peccatum angelorum præcessit peccatum Adami & hæc de ista quæstione,

TEXTVS.

**D**ico, quod quando peccauit secūdo peccato adhuc fuit in via, & per cōsequens, quando peccauit secundo peccato potuit pœnitere de primo peccato, & ira primum peccatum ex se non fuit irremediabile, quia si pœnituisset inuenisset viam, & misericordiam, tamen ex quo in illo peccato deuenit ad terminum, omnia peccata eius facta sunt irremediabilia, distinct. 6. quæst. 2. Litera. S.

EXPLICATIO LITERÆ.

**D**octor in hac litera duas inuoluit quæstiones. & vtrique respōdit, quarum prima est, vtrum malus angelus postquam incepit peccare potuerit respiscere, & pœnitere. Et respōdet affirmatiuē, Secunda est vtrū, si Angelus pœniteret veniam, & misericordiā inuenisset, cui quæstioni etiam affirmatiuē respōdet, vt patet in litera, quia tamen in prima conclusione non omnes cōueniunt. Et secunda indiget declaratione, ex explicatione, vtramq; in præsentiarum libuit disputare,

QVÆSTIO VII.

*Utrum Angeli mali antequam peruenirent ad terminum via potuerunt pœnitere vel respiscere.*

Prima sententia.

**D**e hac re est prima & principalis sententia D. Tho. (quā defendit Thomistę. 1. p. q. 64. ar. 2.) qui asserit, qd Angelus post factā primā electionē malā, etiā dum erat in via nō poterat auertere ab illa volūtate suā atq; adeo per illā malā volūtate manere obstinatū in malo: quā sententiā docent simul cū D. Tho. Capreol. Albert. in. 2. d. 7. Dionysius Riquel, Henricus quolib. 8. q. 11. & eā dē significat D. Tho. de verit. q. 4. art. 10. & de malo. q. 16. art. 1. Probāt autē suā sententiā prædicti authores. Primo ex dictis Sanctorū, nā D. Damasc. lib. 2. c. 3. dicit, Angelos ex natura sua esse inadaptiuos pœnitē

tix D. Greg. 9. mor. c. 39. dicit, Angelos idcirco irremissibiliter peccasse, quā tāto robustius stare poterāt quantū eos carnis cōmissio nō tenebat D. Aug. libr. de vera & falsa pœnit. c. 5. asserit qd si diabolus posset sperare. Et culpā in se sentiret posset veniā cōsequi. D. Anselm. in dialogo de libero arbitrio. c. 14. videt sentire Angelū post primā electionē inseparabilē esse ab eo qd diligit. D. Isidorus libr. 1. de summo bono. cap. 12. Probatur etiā nōnullis rōnibus primō si Angeli essent flexibiles, & mutabiles esēt capaces pœnitentiæ, ergo credibile est, qd aliqui egissent pœnitentiam, & consequutos fuisse veniam. Consequens autem annullo catholicorum conceditur, ergo dicendum est, post factam primam electionē malā nō posse angelū ab illa voluntate auertere.

Primum argum.

Secundum argum.

Tertium argum.

Quartum argum.

Quintum argum.

Secūdo, Angelus est subtilissimus & perfectissimus in natura, & vehemētissimus in operādo & hinc puenit, qd eius volūtas totaliter se immergat obiecto, qd elegit, ita vt ab illo dimoueri nō possit, ergo. Tertiō, Angelus habet pfectius lumē, & idcirco ab eo qd semel iudicat dimoueri nō pōt, huius iudiciū reperiū in nobis, nam vel pueri, vel qui habēt imperfectū intellectum facile dimouētur à ppria sententiā. Et ab eo qd semel decreuerūt, & ingeniosi difficiliter dimouētur, sed angeli habēt perfectissimū intellectū ingeniosissimiq; sunt, ergo nullo modo possunt dimoueri ab eo qd semel elegerūt.

Quartō, Angelus habet immobile iudiciū, non tantū circa naturalia, sed etiā circa supernaturalia, ergo facta electio nō pōt diuertere volūtate. Antecedēs patet, quantū ad naturalia ex se. Et quantū ad supernaturalia. Probāt, nā ideo circa naturalia habet immobile iudiciū, quā circa illa nullū habet discursum, sed etiā circa supernaturalia nullū habet discursum, ergo cū nō possit habere de nouo rationes, quibus immutet iudiciū, nō poterit de nouo aliud eligere, quā illud quā iam per illud iudiciū electū habuit.

Quintō (& est ratio D. Tho. de malo. q. 16. arti. 5.) nā mutare electionē pōt prouenire, vel ex eo qd eligēs aliter est dispositus, vel quā plura cognoscit: primū non habet locū in Angelo, quia nō habet passiōnes, nec recipit ab extrinseco suā internā dispositiōnē. Secūdu etiā nō habet locū, quā quidquid cognoscibile est cognoscit angelus ante electionē, qd maxime verificari videt in intentione, & in electiōe vltimi finis, nā cum res sit grauissima, quā plena libertate Angelus circa

circum vltimū finē agit, & operatur, credēdū est, qd applicat intellectū, vt toto conatu aduertat, quantū pōt. Sexto, Angelus secundū modū operandi suæ naturæ debitū postulat, vt immediatē post primū actū plene liberū maneat, vel cōfirmatus in bono, vel obstinat⁹ in malo, ergo facta prima electio nō pōt mutari à bono in malū, nec à malo quā elegit in bonū. Probāt antecedens, nā Angelus ex natura sua postulat, vt per vnū actū plene liberum cōstituat in termino, & ita factū est in angelis modo de facto sed voluntas cōstituti in termino manet omnino inflexibilis, ergo. Et aduerte, qd præcedēs ratio est præcipuū fundamētū præcedētis sententiæ. Secūda sententiā est Doctoris, vt patet in litera, quā etiā docet Alexander. 2. p. q. 110. mēb. 7. & 3. p. q. 1. mēb. 2. eandem docet D. Bonauēt. in. 2. d. 7. Ricard. & Grego. ibid. Marfil. q. 5. Durād. q. 2. & Molina. 1. p. q. 64. art. 2. Disput. 2. Michael de Pala. in. 2. d. 7. Disput. 1. in explicatione sententiæ D. Tho. & cōcl. 6. Pro cuius explicatione est primo notādū, qd in hac quæst. in sententia D. Tho. aliter loquendū est quā Angelus habet plenum iudiciū, & plenā deliberationem & actum perfectū, tam ex parte intellectus, quā ex parte voluntatis, & aliter quā Angelus nō habet plenā deliberationē, plenū & perfectū actum ex parte intellectus, & ex parte voluntatis, nā dupliciter pōt intelligi posse Angelum eligere, seu vellē ali quid. Vno modo totali determinatione intellectus iudicātis illud obiectum esse conueniēs. Secūdo, nō cum ea determinatione, sed cū hesitatione, & formidine. Primo modo quā ducitur cōiecturali cōditiōe. Adde etiā qd voluntatis propositū, vel electio dupliciter mutari pōt. Vno modo ratione mutationis obiecti, vt quā successu tēporis obiectū habet varias dispositiones, vel conditiones, ppter quas est diuerso modo eligibile, vt nunc diligo Petrū, quia est benefactor, postea vero si sit malefactor odio habeo illū, & similiter, nūc diligo hāc rem, vt mediū cōueniēs, cras vero mutat eius dispositio, & non diligo illā. Altero modo mutat electio ex mutatiōe eligētis sine mutatiōe obiecti, quæ mutatio pōt prouenire (quātū at tinet ad propositū) ex duplici cap. primō ex parte cognitiōis, quā (scilicet) nūc plura cognoscit, vel cōsiderat quā antea. Secūdo ex præcisa libertate voluntatis quæ eligit hoc

Primum argum.

Secunda iudicia.

mediū, nō tāquā necessariū, sed tāquā vtile, & postea p sua libertate vult hoc omittere & aliud psequi. Tādē aduerte, qd hæc mutatio electiōis quāq; cōtingit iudicādo priorē electionē nō fuisse rectā, & cōueniētē, & habēdo displicentiā illius, alio modo mutādo electionē præcedētē. Ex quibus omnib⁹ satis patet, qd quā electio angeli nō fundat in pleno, & euidentē iudicio, sed in cōiecturali, nō est dubiū in sententiā D. Tho. quin possit mutare electionē. Vn dāmo nūc eligebat mortē Chrī, postea nolebat. At vero quā angel⁹ habet pfectā cognitiōnē, iā tunc nō pōt mutare volūtate p̄cipuē manētē obiecto in eadē dispositione. Secūdo est notādū aliter loquēdū esse (etiā data præcedēte doctrinā vera) quā angelus eligit aliqd obiectū bonū secundū rē, & aliter, quā eligit obiectū malū, & præcipuē si illud eligeret ex determinata malitia. Et ratio differentiæ est, nā quā angel⁹ eligit bonū, & habet plenā & pfectā cognitiōnē illi⁹, stāte tali cognitiōe nō pōt velle malū oppositū, nisi ex certa, & determinata malitia, certa autē, & determinata malitia (moraliter loquēdo) nō pōt esse primū peccatū, vnde quāuis nō sit necessariū, vt volūtas aliqd velit, qd intellect⁹ iudicat illud esse bonū moraliter, aut bonum absolute, vel illud esse absolute appetendū, sed satis est, si intellect⁹ in eo cōspiciat rōnē aliquā boni, & similiter, vt volūtas aliqd respuat, ac nolit satis sit si intellectus in eo rōnem aliquā mali intueat, vt cōtingit in intellectu, & volūtate nra, quā simul cōspicim⁹ fornicationē esse bonū quoddā delectabile, & inesse illi malitiā morālē contra rectā rationē, & legē Dei. Volūtas tñ nra mouet ab illo bono delectabili cū plena cōsideratiōe malitiæ moralis, hoc tñ nō habet locū in Angelis respectu primi peccati, vt dixim⁹ supra, nec similiter pōt habere locū in ipsis, quā habēt actū pfectū, & plenā cōsiderationē respectu alius obiecti boni, nā stāte illa plena cōsideratiōe, nēpe qd excellētia dei est oib⁹ & etiā ppria excellentia antefēda, quā simul in intellectu angeli iudicaret, qd ppria excellentia erat aliqd bonū moraliter loquēdo nō vnde deo, quomodo posset angel⁹ velle ppria excellentiā, relicta excellētia Dei. Propter quā diximus supra primū peccatū angelorū ortū fuisse ex incōsideratiōe quadā. At vero quā intellect⁹ angeli iudicat aliqd malū p bono, quā tūc nō pōt habere d illo obiecto plenā, & pfectā cognitiōnē, cū necessario de-

2. Nota.

beat habere ad minus incōsiderationē, nullo in cōueniēs apparet, q̄ possit Angelus mutare iudiciū, sicut q̄ nō habet plenū iudiciū de aliqua re, & per cōsequēs velle oppositū illius, q̄ antea volebat. Sicut v. g. q̄ Angelus cōsiderauit suā ppriā excellentiā esse bonū aliquod appetibile, si haberet perfectā, & plenā cognitionē illius obiecti, cognosceret nō esse summū, nec vltimū appetibile, & p̄ cōsequēs, vel simul cū ista cognitione qua cognoscit esse aliq̄ appetibile, cognoscit simul & cōsiderat non esse summū appetibile, vel nō cōsiderat: si nō cōsiderat, ergo illa cōsideratio, & cognitio, qua Angelus cognoscebat ppriā excellentiam esse aliquod appetibile non erat plena, & perfecta cōsideratio ppriæ excellentiæ, & per cōsequēs ex natura rei ita poterat se habere Angelus respectu illius, sicut se habet respectu illorū, quorum nō habet plenā, & perfectā cognitionē. Si autē simul cum illa cognitionē, & aliā habebat, qua cognoscebat valē excellentiā ppriā nō esse summū appetibile, nō video quomodo posset Angelus (nisi ex certa malitia) velle, ppriā excellentiam esse summū appetibile, vel habere modū summi appetibilis. ¶ Tercio est notā dū doctrinā D. Tho. de inflexibilitate Angelorū in hoc fundari (vt aduertit eius expōsitor) quia Angeli immediatē post primū actum plenē deliberatū cōstituuntur in termino, taliter, q̄ in eo cōstituti vel manēt confirmati in bono, vel obstinati in malo. ¶ At vero sentētia Doctoris in hoc fundatur, q̄ cū intellectus & voluntas Angeli nō sint determinati ex natura rei, ad vnicū tantū iudiciū, & ad vnicā tantū volitionē, stante actu plenē deliberato (p̄cipuē malo) quādiu Angeli facere viatores potuerūt mutare iudiciū ex parte intellectus, imō stante iudicio potuerūt mutare volitionem, & electionē ex parte voluntatis. Vnde si sententia D. Tho. vera esset, vel quā expōsitor dicunt verā esse, nempe, q̄ posito in Angelis actu pleno deliberato statim Angeli cōstituerentur in termino, nulli dubiū esse p̄t manere voluntatē illorū inflexibilem, sicut manet voluntas cuiuscūque damnati, vel in termino constituti. Tota ergo quæstio est si inflexibilitas in Angelis puenit illis ex natura, & cōditiōe ipsorū angelorū taliter, q̄ cōstituti in via per multos. v. g. annos, si in primo anno habuerūt actū plenē deliberatū per totū annū, potuerint in

3. Notab.  
Fundamē  
ta D. Tho  
ma & do  
ctoris.

annis sequētibz iudicium habere ex parte intellectus cōtrariū iudicio anni p̄cedentis, vel saltem manēte iudicio poterat voluntas moueri ab aliaratione ostensa in obiecto, ita q̄ vellet oppositū illius, q̄ antea volebat. Quare quæstio in hoc sensu p̄cedit, *Nota sum qua- stioni.* fingamus Angelos immediatē post primū actū plenē deliberatū ex voluntate Dei, & cōsilio diuino nō fuisse cōstitutos in termino viæ, sed adhuc manere viatores, vtrū in tali casu voluntas illorū maneret, ita perpetuō immobilis in tali actu, vt semper vellet postea illud, cuius iam habet plenā deliberationē & volitionē, an vero possit de actu illo displicere, & nouam volitionē elicere. ¶ Vltimo est notandū, q̄ quæstio p̄sens adhuc p̄t locū habere in existentibus extraviā. Nēpe vtrū beati, vel etiā dæmones, qui iam sunt extra viā possint habere aliā, & aliā volitionē respectu alicuius obiecti, & p̄cipuē quia nō respectu omniū obiectorū sunt necessitati. De angelis enim bonis legitur Dan. 10. Princeps autem Regni Persarū restitit mihi viginti, & vno diebus & ecce Michael vnus de principibus primis venit in adiutoriū meū: talis autē resistētia in xta cōem Sanctorū sentētia fiebat per aliā & aliā orationē ab alio, & alio Angelo Deo oblatam. Vnde aduertit Lyrasuper illū locū, q̄ Angeli qui p̄sunt diuersis prouintijs dicūtur principes illarū. Et hoc rationabiliter quia sunt solliciti de bono earū. Ideo nominatur ordo ipsorū: sic scilicet ordo principatus. Restitit autē viginti & vno diebus, quā tantū tēporis durauit oratio Danielis & afflictio, q̄ autē talis resistētia non fuerit Angeli mali, sed alterius Angeli boni, docet B. Greg. lib. 18. moral. dicēs, q̄ fuit bonus Angelus qui p̄erat regno Persarū, qui videbat ex māsione filiorū Israel in Perside multos de Persijs & Medijs conuerti ad cultū & fidē vnus Dei. Et ideo interpellabat eū, vt remaneret in Perside, ostēdens in cōspectu Dei bona quæ ex hoc euenirēt. Et sic Angelus Sanctus dicitur resistere Angelo Sancto, qui repræsētabat Danielis orationē de cōtrario corā deo. Nō tamen inter Angelos Sanctos est contrarietas voluntatum simpliciter, quia voluntates eorum sunt conformes diuinæ voluntati, quia tamen de futuris ignorant, quid Deus velit: ideo aliquādo consulendo Deū de aliquo futuro circa populos quibus p̄sunt allegant merita contraria. Et sic dicuntur

tur resistere adinuicem, sed quando reuelatur eis super hoc diuina voluntas simpliciter cōcordant in ea. ¶ Ex qua doctrina manifestē apparet, q̄ quāuis Angeli beati non possint habere voluntatē oppositā, nec volitionē contrariā volūtati Dei: respectu alicuius rei volendæ (alias enim nō essent beati). Possunt tū habere aliam, & aliā volitionē, dū modo vtrāq; volitio volūtati Dei sit cōformis, & per consequens, licet respectu aliquorū habeant voluntatē ita inflexibilem vt non possint oppositū velle, respectu tū aliorū possunt velle hoc, & eius oppositū. Ita etiam de dæmonibus dicendū est, quod possunt habere aliam, & aliam oppositā volitionem, vt patet de illo qui primo voluit Christum Dñm occidē a Iudæis, & postea nolebat quod Iudæi occiderent Christum. ¶ Conclusio. Angeli ante quā peruenirēt ad terminū vitæ potuerūt resipiscere. Hæc cōclusio probatur. Nā angeli potuerūt voluntatē mutare, ergo. Antecedens patet, nā de facto illā mutauerūt: cū omnes inciperent meritorie operari, non tū omnes permanerunt in merito, cū plurimi ex illis peccauerint. ¶ Rñsio, q̄ si respōdeas q̄ illi qui peccauerūt nō habuerūt plenū iudiciū, & deliberatā voluntatē, p̄ illo primo instanti. At vero in secūda operatione habuerūt plenū iudiciū, & deliberatā voluntatē, & sic non potuerūt resipiscere. ¶ Cōtra, Angeli mali nō potuerunt habere plenū iudiciū q̄ inceperunt peccare p̄cipuē, q̄ in sentētia D. Tho. nō habuerūt iudiciū falsum, sed tantum peccauerūt ex inaduertētia ad modū, quē in appetendo vel propriā excellentiā, vel beatitudinē seruare debuerūt, ergo potuerunt post peccatū aduertere ad id ad quod tunc nō aduertērūt, & per cōsequens iudicare illud nō fuisse eo modo appetendum, quo fuerat ab ipsis appetitū, & per consequens potuerunt velle id nōn eo modo appetisse, quō antea appetierūt. Sed hoc est resipiscere, & pœnitere, ergo. ¶ Quod si tū deas sententiam D. Tho. intelligendā esse q̄ Angeli nō potuerunt resipiscere de peccato p̄terito, quia statim vt habuerunt actū perfectē deliberatū fuerunt cōstituti extra viā, & in termino. Cōtra, ergo si nō fuissent constituti extra viā, & in termino quātūcūq; vellent actū perfectē deliberatū possēt resipiscere. Patet sequela, quia tota inflexibilitas voluntatis angelicæ prouenit (ex dictis) quia sunt constituti in termino

Prima cō  
clusio.

Responsio.

Impugna-  
tio.

no, & extra viā. ¶ Secundo, Angeli mali q̄ inceperunt peccare nō habuerūt actū plenē deliberatū, nec peccatū in termino peccati, sed in peccatis profecerunt, nam (vt supra diximus) primo enim nimium sibi cōplacuerunt, deinde excellentiā super alios appetierunt, deinde alia peccata cōmiserunt, & quāuis dicatur omnia illa peccata tantū esse vnicū peccatū cōpletū, adhuc tū certū est, q̄ primō inceperunt in vnicō peccato, & deinde reliqua cōtinuauerunt, q̄n igitur erant cōplacētes sibi in propria excellentiā & statim appetierunt excellentiā super alios, vel potuerunt illam excellentiā non appetere, vel nequaquā potuerūt, si nō potuerūt, ergo nō libere appetierūt: si potuerūt nō appetere, ergo, & displicere de illa nimia cōplacētia, & p̄ cōsequēs pœnitere. ¶ Tercio, Angelus ante electionē est liber, ergo post electionē. Patet sequela, quia talis est p̄sus naturæ voluntatis, eligētis, & nō eligētis, ergo si ante electionē erat flexibiles ad bonū, & malū, similiter post electionē. ¶ Quod si rñdeas cū Caieta. q̄ Angeli ante electionē erāt mobiles, quia tūc non erat illis plenū iudiciū de re agēda, vt de colēdo Deo super omnia, vt bonū illorū supernaturale. ¶ Cōtra, ergo angeli sancti, ante quā fuerint beati (posito illo plenō iudicio) ita erāt cōfirmati in grā, vt nō poterāt peccare. Id est ergo angeli boni q̄ inceperūt continuare actū bonū nō poterāt nō incipere, & continuare actū bonū, & per cōsequēs, q̄n angeli mali inceperūt peccare, angeli boni nō poterāt incipere peccare. Probat sequela. Antequā angeli boni inceperūt continuare meritū inceptū in primo instanti habuerūt plenū iudiciū. Huius, nēpe q̄. Deas erat diligēdus super omnia posito isto plenō iudicio: ex parte intellectus, vel voluntas angeli necessario eliciebat actū cōformē tali iudicio ex necessitate nature vel nō. Si nō, ergo poterat nō elicere stantē illo plenō iudicio, & p̄ cōsequēs resipiscere de actu meritorio incepto. Si autē ex necessitate nature eliciebat actū, ergo nō libere, & per consequens actus sequēs tale iudiciū nō erat meritorius. ¶ Confirmatur, nā apprehensio intellectus quāuis sit pars cause quæ mouet voluntatē, non tamen tanquā causa totalis mouet voluntatem, sed voluntas est causa totalis mouens se ipsam ad appetendum. Apprehensio autē intellectus tantum est cōditio quædam sine qua non voluntas se ipsam mouet

Secunda  
ratio.

Tertiara-  
uo.

Responsio  
impugna-  
tio.



ueret, ergo posita quacūque apprehensione ex parte intellectus adhuc voluntas libere potest elicere actum conformē tali apprehensioni, & per cōsequens potest eū elicere, ergo ex immobilitate ex parte apprehensionis intellectus non sequitur immobilitas ex parte voluntatis. ¶ Confirmatur secundo. Illud iudicium immutabile intellectus quod cernitur in prima electione antecedit non solum electionem, sed etiam libertatem, quæ est in tali electione ad contrarium vel non: si antecedit, ergo stāte tali iudicio adhuc voluntas manet libera ad cōtrariū, & per consequēs ex immutabilitate iudicij non colligitur immutabilitas voluntatis. Si autem nō antecedit sed formato semel tali iudicio non manet voluntas libera ad contrarium, ergo tota libertas voluntatis in eo est posita, quod illud iudicium libere eliciatur, ac proinde libertas electionis in actu intellectus, & non in actu voluntatis consummatur. Consequens tamen falsum est, nam libertas formaliter est in voluntate, ergo. Præterea vel ad formandum iudicium illud concūrrit libere voluntas. Ita ut potest atē ipsius sive illud iudicium, aut contrarium formare, vel non, concūrrit libere: si non cōcurrat libere, ergo cum stante illo iudicio voluntas non possit velle contrariū iuxta prædictā sententiā necessario sequitur in tali electione nullā esse libertatē in voluntate. Si autē ad formandū illud iudicij cōcurrat voluntas libere, erit ergo præter alio iudicio, quo velit ut illud eliciatur nā si non cōcurrat voluntas præter alio iudicio, nō apparet, quare ratione possit indifferenter imperare talis iudicij informationē, aut cōtrarij, quia nō apparet vnde determinetur ad imperandū nullo alio præter iudicij, nec apparet, quare voluntas potius velit hoc quā illud, si nullius habet cognitionē. Requiritur igitur aliud iudicij, quo voluntas mediāte velit istud iudicij, producere. Et sic datur processus in infinitū, nā vel respectu illius iudicij secundi cōcurrat voluntas libere, vel nō. Deueniendū igitur est ad aliquod iudicij, respectu cuius voluntas nō cōcurrat libere, & per consequēs, q̄ respectu operatiōis quā habet posito illo iudicio nō se habeat libere voluntas vel deueniendū est ad actum voluntatis libere se determinatis, etiā posito iudicio, & per consequēs, non est necessariū tale iudicij in intellectu Angeli ad appetendū, sed sufficit simplex intuitus,

quo aliqua ratio boni cernat in obiecto appetēdo, sed posito primo peccato (v. g. quā Lucifer nimis sibi cōplacuit antequā intelligamus ipsum alios Angelos tentantē) sufficiens ratio boni potuit apparere respectu subiectiōis Dei, & dilectionis super omnia antequā perueniret ad terminum viæ, ergo antequā perueniret ad terminū viæ potuit respiscere. ¶ Quod autē prædicta sententiā Doctoris nullā habeat contradiciōnē cum sententiā D. Tho. (si expositores eius vera narrāt) patet ex eo, q̄ ipsi fatentur inflexibilitatē, & immobilitatē Angelorū provenire ex eo, q̄ post vnū actū plenē deliberatū sunt in termino, ergo ex eo sunt immobiles, & inflexibiles, quia sunt in termino, & per consequēs si post vnū actū plenē deliberatū nō fuissent in termino (ni fallor) fatentur D. Tho. vel saltem eius expositores, q̄ possent respiscere Angeli, sicut v. g. si ponamus, q̄ via Angelorū fuit vsq; ad decimū actū plenē deliberatū, tūc enim quāuis primū actū plenē deliberatū haberent bonū, vel malū possent secundū actum oppositū præcedēti elicere, & per consequēs de priori pœniterē. Cū igitur secūda mota iuxta ea quæ diximus quæst. præcedenti fuerit diuisibilis in plures morūlas, cum in illa fuerint quā plurima peccata, dicēdū est, q̄ patrato primo peccato potuit angel⁹ de illo pœnitere, & respiscere. ¶ Rndetur argu. Ad primū rñdebitur quæst. sequēti. ¶ Ad secundū rñdebitur cōcedēdo antecedēs, & negādo sequēlā, quātūcūq; enim voluntas angeli existit in via appeteret aliquod obiectū, & quātūcūq; conatu, adhuc tñ poterat respiscere, & oppositā volitionē elicere profuæ libertatis voluntate. ¶ Ad tertij rñdebitur q̄ quāuis Angelus habeat perfectū lumē, nihilominus tñ aliqua pars eū nō penetrat, & quædā actu nō cōsiderat, ut patuit, q̄ ex nimia cōplacētia sui ipsius alia quæ tenebat intēdere nō cōsideravit. ¶ Ad illud autē, q̄ adducit de pueris, & de habētibus imperfectū intellectū rñdebitur, q̄ illud tantū pbat, q̄ angeli nō tāta facilitate quāta nos mutārē ppositū, & electionē, quā semel elegerūt, non tamen ex illo sequitur, nō posse mutare electionem, quam semel elegerunt. ¶ Ad quartum rñdebitur dupliciter, primo, q̄ supponit falsum, nēpe angelos nō discurre, & secūdo respōdetur, dato q̄ Angeli nō discurrant, & concessio antecedenti, negatur sequela: primo, q̄ sine discursu potest Ange-

Resp. arg.  
Ad primū  
Ad secundū

Ad tertij

Ad quartū

Angelus considerare plura nunc quam antea. Et secundo, quia stāte illo iudicio, quo indicabat hoc esse appetendū, poterat voluntas sequi aliam rationem ostensam ab intellectu, nempe bonum est subijci Deo. ¶ Ad quintū respondetur, quod Angelus potest mutare electionem pro sua libertate absq; aliqua mutatione iudicij, præcipuē quando mutat electionem de malo in bonum, nam electio mali semper præsupponit errorem, vel in considerationē ex parte intellectus, quando peccatū non provenit ex certa malitia, & sic non potest esse plena apprehensio ex parte intellectus, ubi est error, vel inconsideratio. Habebāt igitur Angeli mali ista duo iudicia simul, bonum est subijci Deo, & propria excellentia est bonum appetibile, & sicut stante illo iudicio, bonū est subijci Deo, moti sunt peccando ad eligendum propriam excellentiam, ita stante illo iudicio, propria excellentia est bonum appetibile, poterant moveri ad velle se subijci Deo, quantum illis erat possibile. ¶ Ad sextum respondetur, tale antecedēs nulli posse constare, sicut nulli potest constare quanta fuerit via Angelorum pro pleniori intelligentia huius quæstionis, vide quæstionem sequentem.

### QVÆSTIO. VIII.

*Verum si Angelus pœniteret veniam, & misericordiam inuenisset in Deo.*



Væstio hæc potius pertinet ad materiam de pœnitentia, ex qua desumenda est eius explicatio. Pro cuius declaratione est advertēdū, quod pœnitentia vel displicere de peccatis potest cōtingere dupliciter, vno modo, ex auxilio Dei supernaturali, alio verò modo, ex puris naturalibus, & ratio huius discriminis est, nā ut docet Doctor in. 4. distinctio. 14. quæstione. 2. & 4. peccatum potest considerari dupliciter, vno modo vt opponitur bono supernaturali: Si consideretur vt opponitur bono rationis potest detestari pœnitentia naturali, quia vt docet Doctor, quæstione illa. 4. litera. A. duplex est regula quæ dicitur peccatum esse detestandū,

1. Not.

quædam naturaliter cognoscibilis, vt (scilicet) quod de peccato est displicendum, & quia est contra rectam rationem, & quia est malum deordinatum voluntatis, & ista esset nota intellectui Angelico (si fuisset Angelus viator) post primum peccatū commissum, & per consequens potuisset habere aliquid in voluntate correspondēs, inclinans illi regulæ ad actum vindicandi, vel displicendi, & ista pœnitentia sicut & regula eius possit esse in omni statu vniformis, quia si non deficeret cognitio naturalis conueniens naturæ humanæ, & possit pro cūque statu deuenire in cognitionem istius regulæ. Et per consequens, quæ habere in voluntate aliquid inclinās proportionabiliter isti regulæ. Alia regula respiciens peccatū detestandum tantummodo est nota ex reuelatione (scilicet) quod peccatum est detestandum in quātum est Dei offensuum, vel in quantum auersiuum à Deo, vel impeditiuum acquisitionis beatitudinis, vel in quantum inductiuum finalis miseræ, & sub istis rationibus correspondet huic regulæ aliqua iustitia in voluntate alia quidem, sicut alia est eius regula. Ex quibus verbis Doctoris satis apparet duplex detestatio & pœnitentia, quæ potuit reperiri in voluntate Angelorum, altera naturalis conformis regulæ naturali altera supernaturalis conformis regulæ supernaturali, pœnitentia naturalis, quæ esset actus bonus moralis elicitus cum communi influenza, & ex auxilio naturali Dei. Pœnitentia autē supernaturalis, quæ esset actus bonus moralis, supernaturalis ex auxilio supernaturali elicitus. ¶ Secundo est advertendum, quod pœnitentia illa naturalis quātacūq; illa esset in Angelis ex natura sua non esset dispositio ad gratiam. Sed si Deus ordinaret conferre taliter pœnitentibus auxilia supernaturalia, quibus Angeli possent actus pœnitentiæ supernaturalis elicere, in tali casu illa naturalis pœnitentia tantum esset conditio sine qua non, vel dispositio de congruo respectu gratiæ conferendę verē pœnitentibus pœnitentia supernaturali. Pœnitentia autem supernaturalis nempe actus contritionis ex auxilio supernaturali elicitus, (posita lege diuina qua Deus statuit omnibus taliter pœnitentibus gratiam conferre, & remissionem peccatorū) veram haberet rationem dispositionis ad gratiam.

2. Not.

*Tertia conclusio.* ¶ Tertiò est aduertendum, quod in his que nobis sunt ignota tantum possumus loqui coniecturali quadam ratione, & cum certissimum sit Angelos malos nūquam penituisse, tantum possumus loqui de possibili pœnitentia illorum, quæ potuit esse ex naturalibus, & potuit etiam esse (si Deus vellet) ex auxilio supernaturali.

*Prima conclusio.* ¶ Prima conclusio. Si Angeli mali pœniterent ex naturalibus non essent dispositi ad gratiam recipendam. Hæc conclusio probatur, nam pœnitentia nostra ex naturalibus non est sufficiens dispositio ad gratiam, vt satis patet in materia de pœnitentia, ergo nec pœnitentia Angelorum ex naturalibus. ¶ Confirmatur, quia ille actus detestationis ex naturalibus nō attingit peccatum detestabile secundum propriam, & perfectam rationem ipsius peccati, nēpe quatenus est auersiuum à Deo, sine supernaturali, ergo non conuertit hominem in Deū finem supernaturalem, sed qui non est conuersus in Deum finem supernaturalem, nō est dispositus ad gratiam, ergo quantamcū que Angeli haberent pœnitentiam de peccatis ex naturalibus non essent sufficenter dispositi ad gratiam.

*Secunda conclusio.* ¶ Secunda conclusio. Si Angeli pœniterent ex auxilio supernaturali, quid Deus faceret solus Deus scit, tamen suspicari piè potest, Deum illis conferre gratiam, & remissionem peccatorum. Hæc conclusio fundatur in diuinitijs diuinæ misericordiæ. ¶ Et præterea, quia si Deus nollet conferre illis gratiam, & remittere peccata, non deberet conferre illis auxilia supernaturalia quibus actū contritionis elicerent, vnde quāuis contritio sit vltima dispositio ad gratiā ex diuina acceptatione, vt colligitur ex illo Paul. ad Rom. 4. ei qui non operatur credenti autem in eum qui iustificat impium, fides reputatur ad iustitiam, vbi D. Paul. loquitur de fide formata, & dicit quod hæc fides ex Dei misericordia reputatur ad iustitiam corā Deo. Ex quibus verbis colligitur, quod actus charitatis elicitur ab auxilio supernaturali, vt antecedenter se habet ad habitum charitatis, & gratiæ, tantum habet rationem dispositionis ad gratiam, & similiter de actu contritionis ab auxilio supernaturali elicitio, vt antecedenter se habet ad habitum gratiæ, dicendū est, quod quāuis in genere naturæ, & entis non sit dispositio ad gratiam, si propria eius natura con-

sideretur, considerata tamen Dei misericordia, quæ reputat, & acceptat talem actum ad iustitiam, & ex tali reputatione, & acceptatione constituitur ille actus in genere moris vltima, & perfecta ad gratiam dispositio: si igitur Deus nollet acceptare, & reputare talem actum supernaturalem in Angelis ad iustitiam, non tribueret illis auxilia supernaturalia, quibus tales actus elicerent, ergo si Deus tribueret illis illa auxilia, piè suspicari potest, velle Deum tales actus supernaturales acceptare ad iustitiam & per consequens conferre illis gratiam.

*Tertia conclusio.* ¶ Tertia conclusio. Peccatum Angelorum (quandiu non fuit in termino) nō fuit irremediabile, & irremissibile in ordine ad potentiam diuinam, fuit tamen de facto irremediabile, & irremissibile. Hæc conclusio patet quo ad primam partem, quia Deus potuit remittere peccatum illud, conferendo Angelis displicentiam de illo, & ordinando illam ad gratiam, & iustificationem. Secunda pars patet, nam peccatum Angelorum semper fuit in actu, & Angeli mali ab illo instanti quo inceperunt peccare vsque ad terminum viæ semper fuerunt actu complacentes in peccato, sed actualis complacentia in peccato quandiu durat nō est remediabilis, nec remissibilis, cū Deus de potentia absoluta nō possit remittere peccatum actuale sine actu propriæ voluntatis, ergo peccatum Angelorum cum semper fuerit actualis complacentia de facto non fuit remediabile nec remissibile sine ordine ad ipsorum Angelorum voluntatem.

### QVÆSTIO IX.

¶ *Verum Angelus, qui primo peccauit fuerit ex superiori ordine Angelorum.*



*Prima sententia.* E hac re fait prima sententia, D. Damasceni libro. 2. fidei orthodoxe, cap. 4. asserentis, Luciferum non fuisse supremum inter omnes Angelos, sed tantum fuisse supremum in suo ordine, nēpe principem fuisse infimæ Hierarchiæ, ex quo consequenter infertur, reliquos Angelos qui ceciderunt fuisse inferiores illo. In hæc sententiam citatur Gregor. Nazianzenus, à Dionysio Richel in secundo, distinctione 6. quæ-

6. quæstione. 2. & fauet D. August. lib. 12. super Genes. ad literam lib. 19. vbi ostendit Angelos desertores solum fuisse illos, quibus rerum inferiorum cura commissa erat, & lib. 30. super Genes. c. 10. refert Principem Dæmoniorum fuisse Archangelum. Eandem sententiam videtur innuere Michael de Palacios in secundo, distinctione 6. disputatione. 1. vbi sic ait. Porro autem vnum est quod existimo dubio procul credendum, Luciferum principatum habuisse in suo ordine, & quauis nō sit Angelus ex suprema Hierarchia sed ex infima (vt Damascenus colligebat) propriæ tamen Hierarchiæ primatum habebat. Probat autem hanc sententiā, quia Matth. 25. dicitur loquens Dominus damnatis ite in ignē eternū: qui paratus est diabolo & Angelis eius. Igitur diabolus habet Angelos sibi subditos, quorum habet præfidentiam.

¶ Secundo, quia Dominus apud Lucam dicit, videbam Satanam tanquam fulgur de cælo cadentem, vbi solius meminit Satanæ, cum certum sit penè innumerabiles de cælo corruisse, sanè vt significaret ex nomine Satanæ malorum Angelorum principem, quo collapsos cæteros qui illi hæserūt collapsos fuisse nobis insinuat. Neque quia confertur Cherub, idè ex Cherubinorū ordine est censendus, quia vt dictum est sæpè, translatus est sermo, & ad literam Regem Tyriū vocat Cherub, ob plenitudinē scientiæ, vel status sui magnificentiam. Posset autem probari ratione prædicta sententia: primo, nam cum Deus optimus maximus omnes species Angelorū in suam beatitudinem condiderit, non videtur rationi esse consentaneum, vt diuina intentio in suprema omnium creaturarum specie fuerit frustrata. ¶ Et secundo, nam si aliqua ratione Lucifer fuit primus inter omnes Angelos, maxime quia Ezech. 28. & Esai. 14. videtur probari talis superioritas, & celsitudo super omnes alios, sed ille locus trās latius est, & non ad literam intelligendus de Angelo primo desertore, sed de Rege Tyrio, ergo.

*Primum argum.* ¶ Tertiò dato, quod ille locus de Lucifero intelligatur ad literam, tantum ex illo probatur, quod Lucifer erat Cherub. Sed ordo Cherubin, non est supremus inter omnes, cum Seraphin sint ordinis superioris, ergo.

*Secundum argum.* ¶ Secunda sententia communis est apud

omnes, nempe, quod quauis non sit error aut temeritas aliqua, negare supremū omnium Angelorum cecidisse, nihilominus tamen pars asserens (perfectissimum omnium Angelorum fuisse supremum inter omnes peccantes, Luciferumque esse omnibus Angelis superiorem) est magis consona sacris literis, & ex sanctorum patrum sententijs.

*Prima pars probatur.* ¶ Prima pars, huius sententiæ probatur. Prima nam D. August. super Genes. libr. 3. cap. 10. disputans hanc difficultatem dicit, illā partem esse probabilem, & fuisse aliquorū Doctorum sententiam.

*Secunda probatur.* ¶ Secunda autem pars probatur ex illo Isa. 14. Ezech. 28. vbi dicitur, tu signaculum similitudinis Dei, plenus sapientia, & perfectus decore, & Ezech. 31. Cedri non fuerunt altiores illo in paradiso Dei. Abietes non adæquauerunt summitatē eius, & Platani non fuerunt æquæ frondibus illius, omne lignum paradisi Dei non est asimitatū illi, & pulchritudini eius. Similiter Esai. 14. quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris, & Iob. 40. ipse est principū viarum Domini, qui locus non potest intelligi de primitate darationis, sed dignitatis, & excellentiæ supra res alias creatas, & ca. 41. ipse est rex super omnes filios superbiæ.

*Tertia probatur.* ¶ Tertia autem probatur autoritate sanctorum, nam fere omnes sancti explicant prædictas auctoritates de Lucifero, qui sub figura Regis Babylonix in illis locis venit intelligendus, ita Tertullianus lib. 2. aduersus Martionem ante medium exponens illud Ezech. 28. tu signaculum similitudinis eius, vbi docet Luciferum fuisse omnium Angelorum sapientissimum, & eminentissimum. Origenes lib. 1. Periarchon. cap. 5. & libr. 3. ca. 2. & Homil. 9. in cap. 19. numerorum: & Homil. 10. in cap. 21. & lib. 8. super cap. 10. ad Roma. & tract. 9. in Matth. D. August. lib. 3. de doctrina Christiana. c. 37. vbi ait quod sub figura Regis Babylonix, in hoc loco diabolus intelligitur D. Hierony. super illud Iob. 40. ipse est initium viarum Domini, D. Athanas. lib. de Passione: & cruce Domini. D. Ambrosius sermo. 3. super Psalm. 118. in illa verba increpasti superbos, & sermo. 16. in illa verba, suscipe seruum tuum in bonum, D. Chrysosto. Homi. 5. & 7. ad populum, Diuus Bernar. lib. de Gradibus humilitatis, & ex sermo-

nc. 1. Aduentus, D. Cyprianus libr. 1. epistoliarum, epistola. 3. D. Anselmus lib. cur Deus homo ca. 10. D. Gregor. lib. 4. Moral. c. 13. & lib. 32. ca. 18. & refertur de penitentia, distinctione. 2. cap. principium. Et Homi. 34. in Euangelia Author operis demirabilibus sacræ scripturæ lib. 1. cap. 2. D. Isidorus lib. 1. de summo bono, cap. 12. sententia. 4. 5. & 6. Vnde hanc sententiam (quatenus docet prædicta loca intelligenda esse ad literam de Lucifero sub figura Regis Babyloniarum) adeo censent nonnulli, ita veritatem habere, vt eius oppositum esset temerarium. Ita Magister Bañez. 1. par. q. 63. art. 7. dub. secundo, vbi prope finem sic ait, & licet quidam contendat, hæc ad litteram explicare, nempe quomodo cecidisti de cælo Lucifer ac verificare per quandam metaphoram de Rege Babylonis dum tamen redemptionem spirituales populi Dei à potestate diaboli nõ negent sub his verbis significari eos in suo sensu abundare permitto, licet rigurose ad modum, Leo Castrensis super Isaiam huiusmodi interpretationes quasi iudaizantium auerteretur, eandem fere censuram tradit ibi Magister Camiel, dicens quod locus Isai. intelligitur de casu dæmonis etiam in sensu literalis, & oppositum asserere iam forte est temerarium.

*Responde - tur argu.* Respondetur argumentis, ad primum, nõ frustrari Dei intentionem, ex eo quod Lucifer non obtinuerit beatitudinem supernaturalem, quia Deus optimus maximus voluit conferre supernaturalem beatitudinem omnibus Angelis, cum ordine tamen ad bona opera exequenda in via. Et si cut voluit hoc modo conferre beatitudinem, ita & voluit nulli conferre beatitudinem, si in malis operibus occupati in termino viæ reperti fuerint.

*Ad secundum.*

Ad secundum respondetur, loca illa Isai. & Ezech. quanuis in sensu literalis intelligenda veniant de Rege Tyrus etiam in eodem sensu literalis intelligenda veniunt de Lucifero, iuxta doctrinam, D. August. explicantis septimam regulam Ticonij, vbi ait, quod ipsum quod sæpe scriptura dicit de membris diaboli intelligenda sunt de suo capite, qua propter, interdum scriptura transit à capite ad membra, & à membris ad caput, vt in præsentis loco Isai. & Ezech. contingit, quare dicendum est, quod illa verba Isai. & Ezech. in sensu legitimo siue

literalis, & immediato, siue spirituali, qui fundetur in metaphorica loquutione, necessario intelligenda esse de casu diaboli.

Ad tertium respondetur, quod Lucifer dicitur Cherub, quanuis fuerit ordinis Seraphini, ex eo, quod Seraphini pleni sunt charitate Cherubini pleni sunt scientia, & quia per peccatum amisit Lucifer charitatem non vero amisit scientiam, ideo quanuis Lucifer fuerit primus inter Seraphim, ideo nõ Seraphim, sed Cherub appellatur ab Isai. & Ezech.

Alij autem respondent, dicentes Hierarchias, & choros Angelorum forte non fuisse constitutos pro ratione naturalium, sed pro ratione meritorum, & ob id, quod hi fuerint Cherubini, hi Seraphini, illi throni, &c. prout ad diuersos choros Angelorum ea vocabula spectant fuisse solum post peractam viam Angelorum, tantumque in Angelis bonis.

Obiter tamen est aduertendum quod in opinione Doctoris, qui ponit plures Angelos in vnaquaque specie, & per consequens in specie Luciferi fuisse plures Angelos eiusdem speciei, tunc Lucifer dicitur supremus omnium Angelorum quo ad substantiam negatiue solum, quia nullus fuit superior illo in esse substantiali, quo ad accidentia vero fuisse positue supremum omnium Angelorum suæ supremæ speciei, quia perfectus scientia, & plenus de core.

In sententia vero D. Thom. qui in vnaquaque specie vnicum tantum Angelum constituit, dicendum est, Luciferum fuisse supremum inter omnes Angelos positue, quantum ad dona, & accidentia, & quantum ad suam substantiam, nec est aliquod inconueniens, quod suprema species in naturalibus omnium Angelorum sit in inferno, quia in hoc splendet diuina iustitia.

### QVÆSTIO. X.

*Verum peccatum primi Angeli fuerit alijs causa peccandi.*



De hac re est prima sententia quorundam asserentium primum peccatum Angeli nõ fuisse alijs causam peccandi, sed ex eo peccalle, quia petierunt beatitudinem nõ seruando

*Ad tertium respondet.*

*Secunda solutio.*

*Nota hoc pro sententia Doctoris, & D. Thom.*

seruando iustitiã, & ideo ceciderunt à beatitudine, & à iustitia, & per consequens idẽ fuisse motuum sui ipsius Luciferi, & minorum Angelorum, qui peccauerunt, hanc sententiam defendit Albertus in secundo distinctione. 5. Guillelmus Parisiensis lib. 2. de Vniuerso, & probatur prædicta sententia.

*Primum argum.*

Primo peccatum, omnium Angelorum fuit simul, ergo nullum peccatum fuit causa peccandi alijs, antecedens pater, nõ omnes Angeli damnati sunt simul, ergo simul peccauerunt, consequentia autem est manifesta, nam si aliquod peccatum fuisset alijs causa peccandi, illud debebat præcedere, & per consequens, primus Angelus prius debuit peccare, quam alios Angelos induceret ad peccandum.

*Confir.*

Cõfirmatur ex D. August. in lib. ad Orosium asserente, omnes Angeli æquales creati sunt, sed cadentibus per superbiam quibusdam, ceteri Domino pia obedientia cohererant, ergo sicut fuit simultas in pœna ita & simultas debuit esse in culpa.

*Secundum argum.*

Secundò, si prius peccasset Lucifer, quã reliqui Angeli, ex peccato fuisset sequuta deformitas in illo, & tunc alijs vidissent eum deformatum, & ita nõ ei consensissent. Cũ ergo ei cõsenserint, habuit claritatem propterquam eis præminebat, ergo non secudum prius, & posterius peccauerunt: Imò simul cum ipso Lucifero, vt sicut prius erant simul, claritates spirituales, ita consequenter essent simul deformitates, & per consequens nullus Angelorum nec Lucifer, fuit alijs causa peccandi.

*Tertium argum.*

Tertiò, Angelus supremus non proposuit alijs malum aliquod ex parte obiecti, sed potius bonum, ergo non induxit eos ad peccandum, antecedens patet, nam solum proposuit illis suam beatitudinem supernaturalem, & diligere suavit, sed ad suam supernaturalem beatitudinem diligendam, naturaliter inclinabantur, ergo non suavit aliquod peccatum, aut malum.

*Secunda senten.*

Secunda sententia, communis est omnibus alijs, quam docet, D. Tho. 1. pa. quæst. 63. artic. 3. & quanuis Alexander videatur dubius. 2. par. quæstio. 110. membro secundo, potius inclinatur ad hanc sententiam, clarius tamen illam docet ibidem membro. 5. vbi docet quod quã cito Lucifer peccauit, alijs cognouerunt peccatum eius, sicut quam cito fit coruscatio in Oriente, tam cito appa-

ret in Occidenti, nihilominus tamen erat ibi aliqua distantia, sed imperceptibilis, & quam cito perceperunt eius voluntatem subito ei cõsenserunt. Quanuis statim, secundam sententiam assignet, dicens, alijs autem videtur quod simul peccauerunt, quod præsumunt ex hoc, quod simul ceciderunt, quod notatur ex scriptura quando secunda Petri secundo dicitur, Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos, in iudicium referuari.

Hanc sententiam similiter docent Doctores sancti, D. Cypria. li. 1. epistolarum epist. 3. D. Damascenus li. 2. c. 4. asserens, quod penè infinita multitudo Angelorum quæ adunata erat sub primo Angelo peccate comitans ipsum corruit, D. Isidorus vocat Luciferum inuentorem peccati, D. Hierony. congregationes damnatorum Angelorum, quæ populus Luciferi dicuntur ex dæmonis suggestionem corruisse, colligit ex illo Ezech. 31. Amulata sunt eum omnia ligna voluptatis, quæ erant in paradiso Dei, vbi per emulationem intelligit vehemens desiderium, quod habuerunt Angeli inferiores imitandi superiorem. Eusebius Cæsariensis, lib. 4. Demonstrat. Euangelicarum, ca. 9. & est communis sententia in D. August. & probatur. Primo ex illo Matt. 25. Ite maledicti in ignem eternum, qui parati sunt diabolo, & Angelis eius, sed diabolus dicitur qui fuit alijs causa, vel incentiuum peccandi, ergo aliquis Angelorum illorum fuit inter Angelos peccantes diabolus: & per consequens ille, qui dixit. Super astra Dei exaltabo solum meum fuit inter Angelos diabolus.

Secundò probatur ex illo Apocal. 12. vbi dicitur. Factum est prælium magnum in cælo: Michael, & Angeli eius præliabantur cum Dracone, & draco pugnabat, & Angeli eius, & non valuerunt, nec locus inuentus est eorum amplius in cælo, & proiectus est draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus, & Satanas, qui seducit vniuersum orbem, & proiectus est in terram, & Angeli eius cum illo missi sunt. Ex quibus verbis sic deducitur rationem, inter Angelos peccantes fuit aliquis draco, serpens antiquus, diabolus, Satanas, & seducens vniuersum orbem, ergo fuit aliquis primus peccans inter omnes peccantes, & inducens alios ad peccandum seducens illos.

Pro.



Probatur antecedens: Fuit aliquis antiquus draco inter peccantes, ergo fuit aliquis primus peccans, patet sequela, quia si omnes simul peccaret nullus esset altero antiquior.

¶ Confirmatur, fuit aliquis inter illos alios seducens, ergo non simul omnes peccauerunt, patet sequela: nam seducens prius est seducens, quam alij sint seducti, ergo seducens prius peccauit, quam alij peccarent.

¶ Tertio, Angeli inferiores ex eo peccauerunt, quia supremo Angelo cōsenserūt: Cōsensus autē est respectu rei prius existētis, & maximē in illis, ubi non præcedit dispositio, aut consilium, ergo peccatum supremi Angeli præcessit peccatum minorum Angelorum.

¶ Confirmatur, nam si simul peccassent, & eodem genere peccati, non magis tribuere tur vni, quam alteri, sed peccatum Angelo rū attribuitur magis Lucifero, quam alijs nam dicitur de illo quomodo cecidisti de cælo Lucifer qui mane oriebaris, ergo.

*Responde- tur argu.*  
*Ad primū.* ¶ Respondetur argumentis, ad primum negando antecedens, si similtas sumatur pro similtate naturæ, nam peccatum primi Angeli quāuis fuerit simul tempore cum peccatis reliquorum Angelorum, fuit tamen prius natura illis, quod patet ex eo, quod omnis causa efficiens prior est saltim natura suo effectu, quāuis simul tempore cum illo.

*Ad secundum.* ¶ Ad secundum respondetur, quod fuit imperceptibilis distantia illa, quæ fuit inter peccatum primi Angeli, & reliquorum Angelorum. Nam quam cito voluntatem primi Angeli perceperunt, statim illi consenserunt, & peccauerunt.

*Ad tertium argum.* ¶ Ad tertium respondetur, quod primum peccatum Angelorū habuit annexam aliquam inconsiderationem, nam nimium cōplacentes circa propriam beatitudinē naturalem non retulerunt gratias in Deum finem supernaturalem, quas in primo instanti suæ creationis inceperunt, forsitan enim tenebantur aliquo præcepto ad contingendum actum illum supernaturalem, & meritorium, quem in primo instanti inceperunt. Et Lucifer nimis complacens in sua beatitudine naturali non solum nō continuauit actum inceptum, sed ostendens illam Angelis inferioribus, & quasi animaduertēs illos de propria beatitudine naturali, non solum ille, sed & alij à tali actu cessa-

uerunt, & sic peccauerunt peccato elationis, & superbiæ. Quare, quando diabolus supremus, alios sollicitauit ad malum superbiæ, non proposuit illis aliquod malum ex parte obiecti, sed tantum ex modo operandi. Nam proposuit illis excellentiam propriæ naturæ, extollendo fœlicitatem, & beatitudinem naturalem, nulla facta mentione de beatitudine, & fœlicitate supernaturali, & tunc nimis complacentes in tali beatitudine naturali, nec se, nec sua in supernaturalem beatitudinem retulerunt, in quo fuit modus quidam elationis, & superbiæ. Nam in factō plus extimauerunt naturalem beatitudinem, quam supernaturalem, & quia supremus Angelus incitauit alios ad nimiam aduertentiam, & complacentiam in beatitudine naturali, ostendendo illis, & propriam naturalem beatitudinem, & complacentiam quam circa illam habebat, qui non attendentes ad beatitudinem supernaturalem iudicauerūt bonum esse taliter complacere de sua naturali beatitudine, ideò inceperunt peccare. Postea tamen quod aduerterunt se in tali complacentia peccasse, non solum non pœnituerunt, tamen in peccatis crescentes, ex determinata, & certa malitia (saltim Lucifer) similitudinem Dei per æquiparantiam appetierunt, vsque adeo enim creuit superba malitia eorum.

¶ Quod si quis quærat vtrum de omni ordine Angelorum fuerint aliqui peccantes: Ad hoc respondet Alexander. 2. par. quæstio. 110. membro. 3. dicens, videtur respondendum, quod si de quolibet ordine ceciderunt aliqui, & aliqui homines restituantur ad quemuis ordinem, tamen de Seraphim, & thronis non fit mentio in scriptura, licet fiat de Cherubim, & alijs. Hoc etiā esse videtur ratione nominationis à qua de nominantur ordines, Seraphim enim ab incensione charitatis dicuntur, hoc autem non potest esse commune bonis & malis, sed ratio scientiæ communis est bonis, & malis. Throni verò, ad hoc quod Deus in eis sedeat, & sua iudicia decernat, nec hæc ratio similiter communis est bonis, & malis, sed ratio scientiæ communis est, & ideò dictus est Cherub primus Angelus qui cecidit non propter hoc, quod fuit de ordine illorum, sed supremus inter Angelos sicut videntur sancti, & scriptura dicere. Similiter principatus, & potestates sunt nomina-

*Quæstio vtrum de omni ordine Angelorū fuerint aliqui peccantes.*

minationes, quæ possunt conuenire bonis, & malis, eodem modo virtutes, Archægeli, & Angeli, & hac enim ratione scriptura cum loquitur de malis Angelis, vt est illud ad Ephes. 6. non est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinem, sed aduersus principatus, & potestates, designat sub illis denominationibus quæ sunt communes non sub nominationibus proprijs, quæ appropriantur ipsis bonis Angelis. Quare non est intelligendum quod principatus, & potestates in illo loco ad Ephes. 6. sumuntur tantum pro illis qui fuerunt de illis nominibus, sed indifferenter illæ nominationes sunt communes. Quare dicendum est, cum Hugo de sancto Victore quod de quo libet ordine ceciderunt, & vnum ordinem contrarium fecerunt, ubi nullus ordo, sed sempiternus error, inhabitat.

*Dub. secundum vtrum plures peccauerunt quam steterunt.*  
¶ Quod si quis quærat, vtrum plures peccauerunt, quam steterunt? Respondetur cū Alexandro vbi supra membro. 4. quod plures steterunt, quam ceciderunt, neque hoc est contrarium, quod vnusquisque homo habet Angelum proprium, malū, ad exercitium, quia potest idem malus Angelus dari successiue pluribus hominibus ad exercitium, quoniam ex parte hominum est mortalitas, Angeli verò sunt immortales. Neque est simile de Angelis, & hominibus, homines enim propter corruptionem originalis concupiscentiæ (quæ habent) prioriores sunt ad peccandum, quam ex natura adiuta cum gratia ad faciendum bonum, & ideò plus sunt mali homines, quam boni, Angeli vero in suo primo statu plus ordinati erant ad standum in bono, quam ad peccandum. Vnde congruenter videtur dici, quod plures fuerunt, qui steterunt, quam qui peccauerunt.

¶ Eandem doctrinā docet Dionysius Cartusianus in. 2. distinctione. 6. quæst. 2. vbi citat plures Doctores in hanc sententiam, quæ probatur ab Hugone de sancto Victore ex illo. 4. Regum. 6. vbi Eliseus respondit dicens puero suo, noli timere, plures enim nobiscum sunt, quam cum illis, vbi exponit Hugo de bonis Angelis, & malis, quasi dicat, plures Angeli boni sunt parati nobis ad adiuuandum, quam mali Angeli ex parte aduersariorū ad nocendum nobis, constat autem quod sicut mali Angeli parati sunt ad impugnandum, ita boni ad resistendum, ergo plures fuerunt Angeli bo-

ni qui steterunt, quam mali qui ceciderunt. ¶ Vnde autem proueniet quod homo qui rationalis est non opera rationalia exerceat, sed prior sit ad peccandum, quam ad operandum bonum, Respondetur quod homo quāuis secundum partem rationalem habeat pro obiecto bonum rationis, quia tamen etiam constat parte sensitua, quæ concupiscit aduersus spiritum, cum homo incipiat à bono sensibili ad cognoscendum, & amandum bonum rationis, nam nihil volitum quin præcognitum, & nihil præcognitum quin prius fuerit in sensu, quia nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu, cum plures sint incipientes quæ consummantes. Hinc prouenit quod plures sint qui sistunt, & quiescunt in bonis sensibilibus, quam qui perueniunt ad bonum rationis: sunt enim nobis sensibilia magis nota, & quia illa sensibus experimur, & quia vtimur illis à principio nostræ natiuitatis, & quia secum afferunt, vel delectationem, vel dolorem, & per consequens, vel facilius ab illis trahimur, vel ab illis deterremur. Cum verò Angeli nō sint compositi ex natura sensibili, & sint præditi ratione, facilius, vel facilitate maxima boni rationis operarentur, si vellent: quia cum essent creati in gratia, & Deus esset paratus ad cōcurrendum cum illis per sua supernaturalia auxilia, & nō esset aliquod impedimentum retrahens à tali operatione. Ideò plures fuerunt qui operati sunt bonum, quam qui operati sunt malum.

¶ Quod si quis quærat, an prælium factum in cælo inter Angelos fuerit reale, an verò intentionale, Respondetur præsupponendo, quod triplex est prælium, siue pugna. Prima boni Angeli cum malo: de qua legitur Apocalyp. 20. quod Angelus bonus apprehēdit serpentem antiquum, qui est diabolus, & Satanas, & ligauit illum per annos mille.

¶ Secunda est mali Angeli cum bono: iuxta illud Apocalypsi. 12. Draco pugnabat, & Angeli eius (scilicet) contra bonos.

¶ Tertia est boni Angeli cum bono, iuxta illud Danielis. 10. Princeps Regni Persarum restitit mihi viginti, & vno diebus, vbi Nicolaus de Lyra iuxta expositionē, Diui Gregorij exponit illam pugnam de de duobus bonis Angelis.

¶ Secundò est præmittendum, quod quantum ad operationes immanentes potuit esse

*Dub. tertium vtrum præliū factū in cælo fuerit reale.*

esse in Angelis contrarietas, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis, nam intellectus Luciferi iudicauit propriam excellentiam esse tali modo diligendam, quali eius voluntas illam dilexit. Intellectus autem Michaelis iudicauit, Deum esse super omnia, & ideo Lucifero dicenti super astra Dei exaltabo solium meum, & ero similis altissimo, quam etiam sententiam sequuti sunt mali Angeli, non quando primo inceperunt peccare, (nam ut supra sæpe apud dixi Angeli inceperunt peccare, ex in consideratione ex parte intellectus, & ex nimia complacentia circa propriam excellentiam ex parte voluntatis, & sic initium peccati, vel primum peccatum non potest intelligi, fuisse ex certa malitia, qualis intelligenda est in peccato illo quando Lucifer dixit in cælum ascendendam, & ero similis altissimo, nam tunc taliter habuit illum actum ac si simul haberet istum, & si Deum poeniteat in cælum ascendam) Respondit Michael, quis sicut Deus, &c. Ex quibus omnibus constat pugnam Angelorum fuisse mentalem, & intentionalem nempe iudicia diuersa ex parte intellectus, nam quis sicut Deus nos ter dicebat Michael, & per consequens quis diligendus sicut Deus nos ter, Lucifer autem ex malitia determinata nimis complacens in plenitudine suæ sapientiae, & decoris iuxta illud Ezechiel. 28. & 31. se similem esse voluit per æquiparantiam Deo, & dicebat, super astra Dei exaltabo solium meum (ac si diceret) ego sum per æquiparantiam similis Deo, & ab alijs obediendus, & diligendus sicut ipse Deus, Angeli inferiores qui iam inceperant peccare propter nimiam complacentiam cir-

ca propriam excellentiam, & pulchritudinem non respicientes de peccato, præterito, ex malitia continuauerunt illud, & ex certa malitia in tantam demerentiam deuenerunt nimis superbientes, ut magis vellent Lucifero obedire quam Deo.

¶ Quod si quæras, vtrum peccatum Luciferi fuerit maius, quam peccatum reliquorum Angelorum, & ratio dubitandi quam ponit Alexan. vbi supra, membro. 6. ea est nam peccatum aliorum fuit in eo, quod conenserunt in hoc quod ipse esset princeps eorum, & non alius; Lucifer vero peccauit in hoc quod voluit præesse, & non subesse, vnde 32. Iob, vbi loquitur de præsumptione qua aliquis vult singulariter videri, dicit Diuus Gregorius, hæc species quarta vicinior proximat diabolo, quod voluit Angelis, & ab hoc Dominus arguit, ne de singularitate miraculorum gauderent dicens. Videbam Satanam tanquam fulgur de cælo cadentem, ex hoc videtur quod Lucifer voluit singulariter præesse, sed Angeli inferiores appetebant talem præfidentiam Lucifero, qui non tantum mouebantur ab illo obiecto, sicut & ipse Lucifer, ergo plus peccabant ipsi illud appetendo quam Lucifer.

¶ Respondet Alexander, quod maius fuit peccatum Luciferi, quam aliorum ex duplici capite: primo, quia libido in appetitu erat maior, & secundo, quia ante se non habuit aliquod exemplar, cum ad nullius peccantis imitationem peccauerit, sed fuit inuentor peccati, sicut dicit Diuus Isidorus, non autem fuit sic de alijs, qui ex consideratione ipsius ad eius imitationem peccauerunt.

DISPV-

Dub. 4.  
vtrum peccatum Luciferi fuerit maius.

## DISPUTATIO XVIII. DE OBSTINATIONE DÆMONVM

Continet quatuor Quæstiones.

### QVÆSTIO I.

¶ Vtrum voluntas dæmonum sit obstinata in malo.

**P**rima sententia est Originis (quem refert D. Thom. 1. p. q. 64. arti. 2.) afferentis omnem voluntatem creatam, tam beatorum, quam damnatorum esse flexibilem in bonum, siue in malum, dempta tamen voluntate anime Christi. Quæ sententia potest probari, primo quia dæmones ut dicitur Iacobi. 2. credunt & contremiscunt, sed credere, & contremiscere sunt actus boni, ergo voluntas dæmonum non est obstinata in malum.

¶ Secundo, nullum violentum perpetuum est, sed facere malum, est contra naturalem inclinationem voluntatis dæmonum, ergo non potest esse perpetuum, & per consequens aliquando possunt facere bonum.

¶ Tertio dæmones possunt intelligere verum, ergo possunt velle bonum, patet sequela, quia quod intellectus potest intelligere, potest & voluntas velle.

¶ Quarto, si dæmones necessario, & semper operantur malum, ergo semper demerentur peccando, & per consequens, eorum poena non est determinata, consequens est falsum, ergo non semper malum operantur.

¶ Vltimo creatura intellectualis, vel rationalis mediante auxilio generali potest operari bonum moraliter, licet non meritorie auxilium autem hoc generale omnibus est concessum, ergo saltem quantum ad bonum morale, illorum voluntas non est obstinata in malum.

¶ Secunda sententia est Henrici de Gandauo, afferentis cum communi sententia Catholicorum, voluntatem dæmonum esse in malum obstinatam, causam tamen illius obstinationis dicit esse summam, & perfectam libertatem voluntatis, quia voluntas quanto est liberior, tanto efficacius retinet electionem semel elicitam, sed voluntas An-

Prima sententia.  
Primum argum.

Secundum argum.

Tertium argum.

Quartum argum.

Quintum argum.

Secunda sententia.

¶ Prima, Vtrum voluntas dæmonum sit obstinata in malo.

¶ Secunda, Vtrum Dæmones possint facere aliquod bonum opus.

¶ Tertia, Vtrum voluntas dæmonum sit determinata ad aliquod malum.

¶ Quarta, Vtrum dæmones possint suspendere per liberum arbitrium contemplationem malorum, & tormentorum, in quibus sunt.

### TEXTVS.

**P**otest, ergo dici quod hoc argumentum probat verum, scilicet, quod habent aliquem bonum actum diminute bonitate moralis, quia non malum malitia contraria, puta, non habentem aliquam circumstantiam contrariam circumstantiæ debitæ, licet careat aliqua circumstantia debita, non enim credunt propter illum finem, propter quem credendum est, & circumstantia finis est necessaria ad bonitatem moralem. Distinctione. 7. quæstione vnica, litera. S. in solutione ad primum.

### EXPLICATIO LITERÆ.

**D**octor in hac litera respondet primo, cuidam argumento quo intendit probare dæmones non habere voluntatem obstinatam in malo. Argumentum sic habet Iacobi. 2. dicitur dæmones tremunt, & contremiscunt, sed huiusmodi actus sunt boni, ergo voluntas dæmonum non est in malum obstinata. Ad hoc argumentum respondent Doctor, quod quauis dæmones possint elicere aliquem actum bonum moraliter imperfectum, non tamen perfecte, id est perfecte bonum moraliter. Quia tamen conclusio, hæc maiorem requirit explicationem sit quæstio prima.

gelo-

gelorum est huiusmodi, ergo efficacissime retinebit electionem semel elicita, & sic inquit Henricus, quod quando ista talis venit ad obstaculum synderefi, (id est) quando quis reprehensus à synderefi, nõ sistit, sed retüditur contēnendo ipsam, malens illud volitum, quam parere synderefi, tunc non potest retrahi, nec respisci, sicut cum clauus in lignum infigitur, non potest retrahi, & si potuisset quando in principio infigebatur.

*Tertia sententia.*

¶ Tertia sententia est Aureoli (quam refert Marsilius in. 2. quæst. 5. artic. 3. & Maior distinctione. 7. quæstione. 1.) asserentis, ex eo voluntatem dæmonum esse in malo obstinatam, quia habet habitum quendam vitiosum, à Deo causatum in pœnam suorum delictorum, inclinante in ita ad malum, vt nullomodo possint aliquod bonum operari. ¶ Fundamentum huius sententiæ est, quia voluntas cuiuscunque creaturæ indifferens est ex natura sua, vnde si necessario debet operari, debet ab aliquo extrinseco determinari: tale autem extrinsecum debet esse permanente, vt ipsa voluntas in actu permaneat. Debet igitur esse habitus qui voluntatem dæmonum determinet in mala operatione.

*Quarta sententia.*

¶ Quarta sententia est Marsilij in. 2. quæst. 5. artic. 3. asserentis causam obstinationis in malo ex eo esse, quia Deus non concurrat cum illis ad bene operandum. Hanc sententiam docet etiam Molina. 1. pa. quæst. 64. artic. 2. Vbi docet dicendum esse damnatos esse in malo obstinatos, ita, vt non possint resurgere à peccatis per pœnitentiam, quia Deus (in pœnam delictorū quæ commiserunt) constituit nunquam cum illis concurrere per auxilium gratiæ; sine quo, nulla creatura resurgere valet à peccatis neque ipsam disponere ad gratiã. Imò dicendum putat, in pœnam eorum delictorum statuisse, nunquam concurrere cum illis concursu generali, ad actum pœnitentiæ, & doloris naturalis, qui sit actus bonus moralis.

*Quinta sententia.*

¶ Quinta sententia est Ochami in. 2. distinctione. 29. & quolibeto. 2. quæstione. 19. quam defendit Gabriel, in. 2. distinctione. 7. quæstio. vnica conclusione. 2. & 3. ante literam. E. vbi docet, quod aliquis actus est in Angelo damnato, qui non est in eius potestate. Ex qua conclusione infert tertiam, in qua docet, quod Deus totaliter, &

immediate causat aliquem actum in voluntate Angeli mali.

¶ Probat istam conclusionem, quia aliquis actus est in voluntate Angeli mali, à quo non potest se suspendere, sed potest se suspendere ab omni actu suo, ergo aliquis actus est in voluntate Angeli, qui non est ab ipso Angelo effectiuè, & per consequens debet esse à solo Deo. ¶ Confirmatur, nam talis actus qui necessario est in voluntate, vel est à voluntate, vel ab habitu vel à solo Deo, non à voluntate, quia tunc voluntas posset suspendere se ab omni actu, qui est in eius potestate, sed voluntas dæmonum non potest suspendere actum odij Dei, nam vt dicitur Psalm. 73. superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper, ergo nec etiam ab habitu, nam habitus non aliter operatur cum potentia, quam iuxta rationem ipsius potentia, ergo si potentia damnatorum ex se non est determinata ad malum, neque etiam per habitum erit ad malum determinata. Et per consequens, talis actus (per quem formaliter voluntas manet determinata) debet esse effectiuè immediate à Deo. Addit tamē Gabriel ibidē infra literam. H. quomodo actus odij Dei, immediate productus à Deo in voluntate damnatorum non habeat rationem culpa, sed pœnæ, dicens, quod talis actus producitur à Deo, non in malum, sed in bonum finem, quia in pœnam (maximè iustam) diaboli.

¶ Sexta sententia est D. Tho. 1. p. quæst. 64. arti. 2. asserentis causam obstinationis in malo in dæmonibus esse immobilitatē, & inflexibilitatem voluntatis in semel elicito actum voluntate determinata. Fundamentum huius sententiæ est, quia docet Angelos postquam semel determinate aliquid elegerunt, immobiliter adherere tali electioni. Hæc enim est natura Angelorum, vt postquam Angeli vni parti adhererunt determinatē, non possunt in alteram flecti.

¶ Vltima tamen sententia est Doctoris, vt patet in litera. Pro cuius explicatione, & quæstionis est notandum, primo quod obstinatio est adhesio mali, à quo secundum legem, vel ex potentia ordinaria nemo potest auelli. ¶ Secundo est notandum, quod obstinatio communis est omnibus damnatis, siue Angelis, siue hominibus, & per consequens quæreda est causa communis obsti-

*Sexta sententia.*

*Septima sententia.*

*1. Nota.*

*2. Nota.*

obstinationis Angelorum, & hominum, ex quo sequitur quod neque immobilitas Angelorū est causa obstinationis, quia cũ obstinatio sit communis hominibus, & Angelis damnatis & immobilitas non sit communis hominibus, & Angelis secundum, D. Tho. causa igitur obstinationis non est fumenda ex immobilitate.

*Nota.*

¶ Tertio est notandum, quod status est triplex, scilicet, viatorum, comprehensorum, & damnatorum. Status viatorum est vniuersalis lex Dei, deconcurrente in via cum voluntate ad pœnitentiam, & dispositionem ad gratiam, & ad augmentum eius, quotiescunque homo voluerit pœnitere, vel aliquod bonum opus prosequi, iuxta illud Ezech. 18. nolo mortem peccatoris, & iuxta illud D. Pauli. Deus vult omnes saluos fieri.

¶ Status comprehensorum est. Lex diuina de non deserendo ipsos comprehensores, sed de manu tenendo ne cadant, & de concurrente cum ipsis ad omne opus bonum.

¶ Status autem damnatorum est lex vniuersalis Dei de non concurrendo cum damnatis ad actum meritorium, vel dispositionem ad gratiam, iustificationem, vel pœnitentiam, ob eorum de merita finalia. Quæ lex habetur Ecclesiastici. 11. vbi ceciderit lignum ibi erit, hoc est vt explicat doctor, in cuiuscunque creature rationalis amore permanerit, in illo permanebit, punctus igitur huius controuersia, inter Doctores est quid sit illud per quod omnes damnati sunt in malo obstinati.

*Prima conclusio.*

¶ Prima conclusio. Dæmones, & omnes danati sunt irreparabiliter obstinati. Hæc conclusio est de fide, & probatur ex quam pluribus locis sacrae scripture, & ex quam pluribus Concilijs, & dictis sanctorū Doctorum. Primo ex illo Ecclesiastici. 11. vbi ceciderit lignum, sine ad austrum, seu ad Aquilonem, in quocunque loco ceciderit ibi erit, & Isai. 33. quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis, & Isai. vltimo vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur, & Matth. 25. discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & Angelis eius, & infra, ibunt hi in supplicium æternum, & Marci. 9. bonum est tibi claudum introire in vitam æternam, quam duos pedes habentem mitti in genua ignis inextinguibilis, vbi

vermis eorum non moritur, & ignis nõ extinguitur Apocalypsi. 20. diabolus seducebat eos, missus est in stagnum ignis, & sulfuris, vbi bestia, & Pseudopropheta cruciabuntur die, ac nocte, in secula seculorum.

¶ Idem diffinitur in Concilio Lateranensi secundo, & habetur in capite, firmiter, de summa Trinitate, & fide Catholica, & in Symbolo Athanasij, quam, nisi quisque integram inuiolatamque serauerit, absque dubio in æternum peribit, & infra, qui bona egerunt ibunt in vitam æternam, qui vero mala in ignem æternum, & in sexta Synodo, in epistola Sofroni, quæ habetur actione vndecima. & suscipitur actione decimo tertio. damnatur error Origines. Vtrum autem Origenes in hac parte sit censendus, hæreticus neque disputat latissime Molina vbi supra. Quidquid autem sit de Origene, certissimum tamen est esse errorem in fide asserere pœnam quæ damnati apud inferos torquentur, aliquando cessaturam.

¶ Secunda conclusio. Causa obstinationis dæmonum, vel damnatorum non est inflexibilitas, vel immobilitas voluntatis post primum actum, neque summa, & perfecta voluntatis libertas. Neque habitus vitiosus, causatus à Deo necessitans voluntatem ad male agendum. Neque actus à Deo immediate productus in voluntate damnatorum.

*Secunda conclusio.*

¶ Hæc conclusio, quo ad omnes suas partes probatur, & primo, quo ad primam. Nam vt diximus supra, Angeli post primum peccatum potuerunt pœnitere, vel pœnitentia naturali, vel saltem ex auxilio supernaturali, si Deus illis illud concederet seruata prorsus natura suæ voluntatis ipsorum, & potuerunt respicere cessando à peccato incepto, ergo obstinatio non prouenit ex inflexibilitate, propria voluntatis.

*Prima pars probatur primo.*

¶ Confirmatur. Iuxta sententiam, Diui Thomæ, vt eius expositores explicant, obstinatio prouenit ex inflexibilitate liberi eorum arbitrij, quatenus posita perfecta determinatione voluntatis, & electio ne statim consequati sunt terminum viæ, ergo inflexibilitas nõ est ratio obstinationis sed quæ sunt in statu extra viam patet sequela, quia si Deus statueret, vt terminus viæ Angelorū esset, post decem volitiones perfectas,

*Confir. 1.*

Oo posita



posita prima volitione, quanuis maneret inflexibilis, non tamen eorum voluntas maneret obstinata, ergo etiam data sententia Diui Thomæ de inflexibilitate voluntatis Angelicæ, talis inflexibilitas non est causa obstinationis, sed aliunde prouenit, quod in malis Angelis, sit modo voluntas eorum in malo obstinata.

*Confr.* ¶ Confirmatur secundo. Nam obstinatio communis est omnibus damnatis, ergo causa obstinationis debet esse communis omnibus damnatis. Sed inflexibilitas voluntatis post primum actum cõmunis non est omnibus damnatis, ergo.

*Secunda pars probatur primo.* ¶ Secunda pars, ex eo patet, nam summa libertas opponitur obstinationi, ergo, ex summa libertate non oritur obstinatio.

*Confr.* ¶ Confirmatur. Quia in potestate voluntatis est agere, & modus agendi, quando voluntas libera est, sed obstinati non habent in sua potestate agere, & modum agendi, quia possent tunc, vel non habere odium Deum, vel saltem non habere tantum odium Dei, ergo.

*Tertia pars probatur primo.* ¶ Tertia pars probatur, nam talis habitus vitiosus, vel concurrens partialiter cum voluntate, vel totaliter, si partialiter, ergo cum non extrahat voluntatem à sua ratione, si voluntas ex se non est determinata, ad odium Dei, neque ad malum, neque inordinata habitu tali, erit determinata ad odium Dei, vel malum, sed tantum inclinata iuxta conditionem suæ voluntatis. Si autem est causa totalis, taliter quod operatio illa per quam voluntas dicitur obstinata sit totaliter ab habitu, taliter quod respectu illius voluntas solum se habeat passiuè recipiendo illam, & non actiuè elicendo, sequeretur quod odium Dei, & blasphemia in Deum, & omnia quæ dæmones, & damnati in inferno contra Deum loquuntur non sint peccata. Patet sequela, omnes ille blasphemiae, & odium Dei non sunt peccata quatenus habent esse à Deo, quia Deus non potest esse causa peccati. Neque etiam quanuis sunt à voluntate, quia à voluntate, non habent esse, neque ab aliqua causa morali, & libera, nam voluntas non est libera in recipiendo, vt optimè probat Doctor in hoc secundo distinctione. 27. quæstione vnica, ergo cum peccata respiciant pro causa causam moralem, quatenus in operando deficit, cum blasphemia illa, & odium contra Deum, nullam causam mo-

ralem habeat pro causa, non erunt igitur illa blasphemiae peccata. Consequens tamen falsissimum est, ergo voluntas damnatorum respectu eorum, quæ contra Deum loquuntur in inferno, & respectu odij Dei, non se habet passiuè recipiendo, sed actiuè elicendo.

*Confr.* ¶ Confirmatur. Si esset hic aliquis infans, qui contra Deum blasphemans loqueretur, ille talis non committeret aliquod peccatum propter defectum libertatis in voluntate, sed quidquid loquuntur dæmones sunt peccata, ergo voluntas dæmonum libertatem aliquam habet, & per consequens non passiuè, sed actiuè cõcurrit, & per consequens ille habitus à Deo productus quem Aureolus fingit, non potest esse causa totalis talium volitionum, & per consequens, nec obstinationis in malum.

*Quarta pars probatur.* ¶ Quarta pars probatur eadem ratione, nam si respectu istius actus voluntas passiuè se haberet talis actus nullo modo, esset peccatum, vt ex dictis patet.

*Tertia conclusio.* ¶ Tertia conclusio. Obstinatio damnatorum oritur solum ex natura status in termino præsupposito peccato vsque ad terminum præfixum penitentia. Hæc conclusio est Doctoris, & probatur, nam obstinatio damnatorum communis est omnibus damnatis, sed nihil est commune omnibus damnatis, nisi esse extra terminum viae, & habere talem statum, ergo.

*Confr.* ¶ Confirmatur. Nam si aliqua ratione sola natura status in termino non esset causa obstinationis malorum Angelorum, maxime propter illam quam nonnulli, prima parte quæstione. 64. articulo secundo, quæstione secunda conclusione tertia, assignant, nempe quod sequeretur, quod si Angelus post peccatum in via perseveraret, & non statim promulgaretur ei, suæ damnationis sententia, voluntas ipsius quandiu in via perseveraret non esset in malo obstinata, sed flexibilis esset ad bonum sicut voluntas peccatorum existentium in via, quod consequens videtur falsum, quia si voluntas dæmonis mansit flexibilis ad bonum post peccatum, sicut mansit voluntas primi hominis post peccatum, nulla posset assignari ratio sufficiens, cur Deus non dederit Angelis tempus aliquod ad veniam quærendam per penitentiam, sicut donauit primo homini

mini Adamo, nam & primus homo peccauit ex voluntatis malitia, sicut Angelus & non ex ignorantia (& passione) sed ista ratio nihil valet, nam vt probatum est supra, si via Angelorum duraret per decem volitiones posita prima volitione in Angelo, non maneret voluntas illius obstinata, imò ex eo prædicti fatentur viam Angelorum in vnico instanti perfecto terminari, quia constituta fuit via Angelorum iuxta modum, & conditionem ipsorum Angelorum, quorum natura est, vt posita prima volitione perfecta statim sequatur terminus viae. Si ergo non statim sequeretur terminus viae, voluntas illorum non maneret obstinata, ergo obstinatio solum prouenit ex natura status in termino.

*Quarta conclusio.* ¶ Quarta conclusio. Obstinatio damnatorum (vltia denegationem diuini auxilij ad operandum bonum) includit quandam duritiam, prauamque affectionem voluntatis, qua vnusquisque damnatorum immobiliter adhæret malo fini, in quem in vltimo instanti viae deciderunt. Hæc conclusio probatur primò, ex illo Psam. 113. superbia eorum qui te oderunt ascendit semper, & ex illo Diui Gregorij. 9. Moralium capit. 48. vbi dicit in corde damnatorum nullus est ordo propter mentis cecitatem, & quia habent deordinatam omnino, & prauè affectam voluntatem, & probatur ex illo Ecclesi. 11. vbicunque ceciderit lignum ibi erit, quod exponens Doctor, dicit hoc est in cuiuscunque creatura rationalis amore permanerit, in illo permanebit. ¶ Probatur ratione: damnati non solum permanent in dilectione creaturæ, quam habuerunt in via, sed etiam volunt se velle, & se voluisse creaturam illam plusquam Deum, quia semper sunt in actuali odio Dei, ergo vltra denegationem auxilij diuini obstinatio includit quandam duritiam, & prauam affectionem voluntatis.

¶ Secundo, maior obstinatio est in Angelis quam in hominibus, ergo ratione aliquius particularis quod conuenit Angelis, & non hominibus. Sed non est status extra terminum viae, nec etiam denegatio, diuini auxilij, quia hoc commune est omnibus damnatis, ergo erit durities maior, vel minor, & praua affectio ex parte voluntatis.

¶ Confirmatur. Inter homines damnatos,

est maior, vel minor obstinatio, sicut inter illos sunt maiora, vel minora peccata, nam maximus peccator (vti Lutherus) maiorem obstinationem habet in inferno, quã peccator propter fornicationem simplicem damnatus, ergo in Luthero ponendum est aliquid ratione cuius sit magis obstinatus, quam simplex peccator, illud autem non videtur aliud quam praua affectio, ex parte voluntatis, & durities illius, ergo.

¶ Respondetur argumētis. Ad primū pro prima sententia respondebitur, quæstione sequenti.

¶ Ad secundum respondetur, quod facere malum quanuis sit contra naturalem inclinationem voluntatis conueniet damnatis in æternum ratione status.

¶ Ad tertium respondetur, negando sequelam.

¶ Ad quartum respondetur, quod quanuis dæmones semper peccent eorum tamē poena est determinata, quia poena tantum respondet peccato commisso à viatore.

¶ Ad vltimum respondebitur, quæstione sequenti.

## T E X T V S.

**P**robabile tamen est, quod secundū hanc potentiam non exeant in actū propter vehementem malitiam, secundum quam magis probabile est, quod agunt, quam secundum potestatem naturalem, secundū quam possent in actus aliquomodo oppositos. Distinctione. 7. quæst. vnica. litera. R.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**I**n hac litera Doctor respondet ad quæstionem illam, an Angelus malus possit aliquod bonum opus morale facere, dicens quod quanuis aliquam probabilitatem haberet damnatum, siue Angelum, siue hominem aliquod bonum opus morale facere, probabilius tamen est non solum damnatum ita esse obstinatum in omnibus actibus suis in indiuiduo, vt licet possit aliquos actus bonos ex obiecto, nihilominus tamen propter vehementem malitiam nunquam elicere actum simpliciter bonum. Vt autem plenior de hac re habeatur notitia sit. q. 2.

QVÆSTIO. II.

¶ Verum demones possint facere aliquod bonum opus.

Prima sententia.

**D**E hac re est prima sententia Durandi in secundo distinctione. 7. quæstio. 2. numero. 12. assentientis, quod quavis Angeli mali non possint mereri de condigno, vel de congruo remissionem culpæ, pro eo quod secundum ordinationem diuinam tempus merendi, tam Angelis, quam hominibus præfixum est, hominibus quidem mors, Angelis quidem casus, hominibus quidem prolixius, quia magis distat à Deo, & in cognitionem diuinorum etiam imperfectam multo tempore deueniunt, Angelis autem breuius, tanquam habentibus deformem intellectum. Quavis etiam Angeli mali non possint nolle, quod semel voluerunt, quod tamen non est asserendum, nihilominus quod non possint aliquod bonum vel se, quod sit bonum ex genere, & circumstantijs, neque ratio aliqua perfecta conuincit, neque autoritas. Attribuere autem hoc Deo omnino inconueniens est, qui nec potest esse causa, vt aliquis male velit, aut in malo volito perseueret. Hæc sententia Durandi communiter tribuitur Doctori in hac quæstione, litera. R. vbi sic ait, vel si habeat illum actum circumstantionatum quibusdam bonis, & deordinatum quibusdam malis, mirum enim videtur, potentiam naturalem in natura illa excellenti, vbi non apparet aliquid propter quod sit neganda. Ex qua litera Lichetus ibi quartam assignat. quandam conclusionem, nempe quod nulla apparet impossibilitas, quin Angelus malus possit habere complete bonum Morale. ¶ Hanc sententiam probant communiter, nam damnati in inferno poenitent de antea actis peccatis iuxta illud Sapient. 5. vbi damnati poenitentiam agentes, & præ angustia spiritu gementes, dicebant, & diuitiarum iactantia quid contulit nobis, sed poenitere de antea actis peccatis est actus bonus moraliter, ergo. ¶ Confirmatur, nam ille diues epulo, qui sepultus fuit in inferno desiderabat, ne fratres sui in talem locum veniret, siue hoc faceret propter bonum illorum, siue propter bonum sui, tale autem desiderium erat bonum moraliter, ergo. ¶ Secundo, nã vo-

Primum argum.

Confir.

Secundum argum.

luntas dæmonū ita inclinatur ad bonum, sicut eorū intellectus ad verum, sed Angeli dånati intelligūt verū, ergo & possunt vel le bonū. ¶ Tertiò, operatio quæ tantū est bona moraliter pertinet ad ordinem naturæ, sed voluntas damnati Angeli potest omnem operationē naturalem exercere, quia vt docet D. Diony. naturalia in dæmonibus manserunt integra, ergo, & potest facere opus moraliter bonum. ¶ Secunda sententia cõmunis est, pro cuius explicatione & quæstio est primo notadū: certissimū, esse secundū oēs, Angelos dånatos nō posse elicere actū bonū meritoriū, neq; actum qui sit dispositio ad gratiā, imò neq; habere potētīā, quatenus potētīa dicit causam totalem in ordine ad actū meritoriū, quia ad actū meritoriū, non sufficit sola voluntas, sed necessario requiritur habitus charitatis, qui sit simul causa, cum voluntate ad actū illum meritoriū, vnde sicut intellectus seclusa specie intelligibili, vel obiecto, non potest esse causa actus intelligendi, vel intellectiōnis, ita neque voluntas sine habitu charitatis potest esse causa actus meritorij, & sicut habes intellectum, & nō habens speciem, vel obiectū sibi præsens non potest dici posse intelligere, imò simpliciter fatēdū est illū nō posse intelligere, ita habes volūtātē, & nō habet habitū charitatis nō potest dici q̄ habet potētīā ad merendū, imò simpliciter fatēdū est nō habere potētīā ad merendū, de qua re vide Doctore hac quæst. litera. H. per totam. ¶ Secundo est notandū, q̄ aliter se habet volūtas respectu actus meritorij, quam respectu boni actus moraliter, & ratio differentia est, nã vt dixi in præcedenti notabili, ad opus meritoriū vltra voluntatē requiritur habitus charitatis, vt ex voluntate, & habitu efficiatur vna quasi causa totalis. At verò respectu actus boni moraliter non est necessarium ponere aliquē habitum in voluntate, neq; aliquid illi super additū, vt volūtas sit causa totalis illius, sed voluntas seipsa sola est principiū sufficiens ad eliciendū talem actū, solum enim requiritur, vt conditio sine qua nō cognitio obiecti, posito tamen obiecto cognito, & voluntati presentato statim volūtas seipsa, & in seipsa habet principiū, & potētīam ad eliciendū actum respectu talis obiecti naturalis, q̄ non illi cōtingit respectu obiecti supernaturalis, vt late diximus in. 1. disputa. 1. a. q. 1. vsque ad quartā ex eo, quia voluntas

Tertium argum.

Secunda sententia.

2. Nota.

Nota.

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

Vide tertiam conclusionem.

Tertia conclusio.

Nota hoc.

luntas in actu obiecti naturalis est totalis causa sue operationis, & actus, & sic respectu illius dicitur potentia, & causa simpliciter. ¶ Tertiò est notandum, quod in hac quæstione aliud est querere, vtrum dæmones possint habere actum complete bonum morale cõsurgentē ex omnibus circumstantijs, & aliud est querere, vtrum data tali potentia in demonibus an aliquando exeant in bonū moraliter cõpletum ex omnibus circumstantijs. ¶ Prima conclusio. Tã Angeli mali, quã homines dånati non habent potētīam ad eliciendū opus bonū meritorium. Hęc conclusio est Doctoris hac quæst. litera. G. & probatur nam ad actū meritorium est simpliciter necessarius habitus charitatis, sed nullus damnatorū habet habitus charitatis, ergo nullus dånatorū habet potētīā ad merendū. ¶ Secunda conclusio. Tã Angeli mali, quã homines damnati habent potētīam ad eliciendū actum naturalem, qui sit cõplete bonus moraliter. Hęc conclusio est Doctoris hac quæstione (& nisi fallor) adeo vera est vt in omnium sententia debeat fateri, & probatur. Ad actum naturalem qui sit bonus moraliter complete nō est necessariū aliquod auxiliū supernaturale, sed sufficit sola voluntas, quia sola volūtas est causa talis actus cū auxilio generali Dei, sed in demonibus mansit volūtas integra, quia naturalia manserunt integra, ergo in volūtate dæmonis mansit potētīa ad eliciendū actum bonū moraliter complete. ¶ Confirmatur: omnes damnati antequam essent in termino, & dum erant in via poterant elicere, & habebant potētīam ad eliciendū talem actum, ergo, & cõstituti extra viam, & in inferno possunt & habent potētīam ad eliciendū talem actū: patet sequela, ex supradictis, nam naturalia in illis manserunt integra. ¶ Confirmatur secundo, nam talis actus non transcendit actiuitatem potētīæ, & voluntatis, ergo in voluntate est potētīa ad illum actū, & per consequens habens illam voluntatem habet potētīam respectu illius actus tertiam conclusionem. ¶ Tertia conclusio. Nullus damnatorum, siue sit Angelus, siue sit homo facit aliquod actum simpliciter bonum in genere moris, propter vehementem malitiam, secundū quam magis probabile est q̄ agant, quam secundum potētīam naturalem. Hęc conclusio est Doctoris vt patet in litera. Ex qua facile intelligitur quam perperam nō-

nulla sententia Doctoris (illam non intelligentes) impugnent. Doctor enim in tota illa quæstione tantum intendit probare, quod in Angelis damnatis, non est potētīa ad actus meritorios, quia cum non habeat habitū charitatis, & si habeat voluntatē, non tamen habet causalitatē, neq; potētīā respectu illorū, quia causalitas in ordine ad actus meritorios sumitur à voluntate, & habitu charitatis simul. At verò causalitas, & potētīa in ordine ad actus bonos moraliter naturales sumitur ex sola voluntate, quæ respectu illorū, (vt dixi in præcedentibus) est totalis causa, & ob id habes volūtātē, habet potētīā ad eliciendū actū naturalem bonū moraliter, quauis propter vehementem malitiam nunquā illū eliciat, & hoc maxime notabis, vt liberes doctorē à calūnia, modo tamē probatur conclusio. Primò ex D. Bernar. li. 5. de Consideratione circa finē, vbi loquēs de omnibus dånatis dicit, q̄ eorū volūtas nō potest, nisi peruerse moueri, & q̄ nūq; ad aliquid bonū afficitur, & D. Greg. 18. Mora. c. 1. dicit q̄ omnis volūtas diaboli est iniusta, & D. Augu. super illud Psal. 61. in inferno quis cõfitebitur tibi, docet, q̄ sicut Christus omnia benefacit ita dæmo omnia malefacit. Ex qua ratione deducitur argumentū pro sententia doctoris, nã quauis Christus Dominus propter vnionem humanitatis ad verbū nō poterat exire in malam operationem, non tamen habebat voluntatem taliter determinatam ad illam eliciendam, vt non simul necessario, & libere illā eliceret, alias si nulla esset libertas in Christo, sed eius voluntas esset potētīa naturalis, nullum esset meritum in Christo, nã opus meritoriū præsupponit libertatem in opere, vnde opera Christi Domini erant necessario bona, & libere elicita, vt Deo dante in proprio loco dicemus. ¶ In dæmonibus autem omnia opera, sunt mala propter vehementem malitiam, & propter continuum odium Dei, quod habent, nam Psalmo. 113. superbia eorū qui te oderunt ascendit semper, quæ perseuerat in odio ex eo provenit, quod dånati perpetuo, & necessario sunt in actuali cognitione sui miseri status, & culpæ, & in actuali passione poenarum, quas patiuntur, & passuri sunt in æternum, & carent omni spe mitigationis, & remissionis poenarum, & ab illa actuali consideratione non possunt diuertere, nam nimius dolor facit

Nota hoc.

cit semper illos intentos, cognoscunt etiã Deam esse principalem causam vindicem huius pœnæ, quam propter sua mala opera (quæ in mundo patrarunt) patiuntur, & cum sint incertissima quadam desperatione illius pœnæ acerbissimæ, nunquam finiendæ, ideo ex tali desperatione, & nimio dolore in Deum semper insurgunt, odio illum habentes, & in omnibus operibus suis tale odium semper inuoluntates. Quare quauis voluntas dæmonũ, ex natura sua nõ sit determinata, neq; per habitũ neq; per actũ a Deo productũ in illa, neq; per aliquid aliud quæ ipsam faciat operari per modum potentiæ naturalis, adhuc tamen quauis libera sit malitia vehemens, & odium in Deum conceptum, si diabolus vellet aliquod bonũ opus ex genere facere per liberam voluntatẽ, statim enim vitabit illum, propter vehementẽ malitiam, & odium in Deum conceptum.

¶ Secundo, voluntas dæmonis est in malo obstinata; ergo omnis operatio elicita à voluntate dæmonis erit mala. Patet sequela, nam si daremus aliquam operationem dæmonis bonam, voluntas dæmonis respectu illius non esset obstinata in malo, hoc enim est esse obstinatum impossibile esse elicere operationem bonam, sicut à simili, hoc est esse confirmatum in bono nullam posse elicere operationem malam.

Tertia conclusio.

¶ Ultima conclusio. Si Deus decreuit nõ conferre damnatis auxilium generale, sed abstrahit ab illis decernens in pœnam suorum peccatorum non concurrere cum illis ad aliquam bonam operationem, in tali causa damnati non solum non elicient aliquam bonam operationem, sed absolute fatendum est, non posse dampatos aliquam bonam operationem elicere, neque respectu bonæ operationis habere potentiam. Si autem Deus subtraxit tale auxilium generale, nec ne, utrumque probabile videtur. Hæc conclusio, quo ad omnes suas partes probatur. Primo, quia causa prima nõ operante secunda, nihil potest operari, sed auxilium generale Dei est causa prima, ergo illo sublato voluntas quæ est causa secunda nihil poterit operari.

¶ Quod autem utraque pars probabilis appareat, patet ex eo, quia si Deus tolleret tale auxilium in pœnam peccatorum bene faceret, quæ subtractio posset pertinere ad rationem talis status.

¶ Secunda pars patet, quia talis subtractio non est simpliciter necessaria, ad statum obstinationis in malo: nõ talis obstinatio sufficiet saluatur in illo actuali odio Dei, quod habet damnati, & in actuali odio omnium eorum, quæ Dei sunt, & in carità illa omnis spei mitigationis, & remissionis pœnarum, & in illa perpetua, & necessaria cognitione actuali sui miseri status, & pœnarum, & culpæ, propter quam patiuntur & quod omnia ista in æternum durabunt.

¶ Respondetur argumentis, ad primũ respondetur, quod damnati in inferno pœnitent de antea actis peccatis, non ex bono fine sed ex malitia, ubi talis pœnitentia nihil aliud significat, quam quidã remorsus cõscientiæ, qui semper est in omnibus damnatis, vindicans peccata præterita, qui remorsus non est peccatum, sed pœna peccati.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod illa comparsio diuitis non fuit orta ex pietate naturali, neq; ex amore fratrum, sed ex amore proprio, & ex odio Dei, ne scilicet, Deus castigaret malitiam, & peccatorum illorum contra Deum commissum, sicut in illo castigabatur, desiderabat enim quod aliquod peccatum maneret impunitum. Ita D. Chrys. super illum locũ.

¶ Ad secundũ respondetur negãdos hequelam, & ratio differentiæ est, nõ intellectus est potentia naturalis, & habet suam operationem determinatam, quæ ex se, vt antecedit actũ voluntatis, neque est bona, nec mala moraliter: at verò voluntas, licet sit determinata respectu boni absoluti, vt abstrahit à bono nõ vero, vel aparenti, non tamen est determinata respectu boni veri, sed propter vehementem malitiam in malum verum semper tendit, tanquam sibi bonum apparens.

¶ Ad tertium respondetur primo, stante opinione illa quod Deus subtraxit ab illis auxilium generale in pœnam suorum peccatorum, quod cum vltia voluntatem requiratur auxilium, quod est causa vniuersalis, & sine illo non possit operari voluntas, ideo quauis mansit integra in genere entis, non tamen in genere potentie.

¶ Vel secundo respondetur, iuxta sententiam Doctoris, quod quauis voluntas dæmonis possit operari aliquod bonum opus morale, non tamen operabitur, iuxta ea quæ diximus in tertia conclusione, propter vehementem illorum malitiam.

Responde. argum. ad primũ.

Ad confir.

Ad secundũ.

Ad tertium.

TEX.

TEXTVS.

Quantum ergo ad istum articulum videtur posse dici, quod non necessario habet aliquem actum malum, nec loquendo de aliquo actu determinato, vel indeterminato, siue vago. Distinctio ne. 7. quæstione vnica, litera. Q.

EXPLICATIO LITERÆ.

In hac litera Doctor explicat quomodo se habeat voluntas dæmonis respectu actus à se eliciti, & docet, quod voluntas dæmonum non est. Determinata ante actũ neque respectu actus in communi, neque etiã respectu actus in particulari. De actu in particulari probat ex se, quia si voluntas determinaretur ad istum actum, semper esset sub isto actu, & volens istud obiectum, & nunquam aliud, sed potest voluntas dæmonis plures actus habere specie distinctos, ergo non est determinata ad aliquem actum in particulari. Quod autem non sit determinata ad actum malum in communi patet, primo, quia ex illo sequeretur quod non possit se suspendere ab omni volitione, quod non videtur verũ quia iuxta, D. Aug. li. 1. retractationũ ca. 2. 2. nihil magis est in potestate volutatis, quã ipsa voluntas, id est, quã operatio volutatis, sed voluntas habet in sua potestate suspendere aliquam potetiam inferiorem ab omni actu, ergo seipsam, & per consequens non necessario vult malum. Addit tamen Doctor, quod ista ratio assumit dubium (de qua re quæstione sequenti.) Secundo tamen probat prædictam doctrinam, quia dæmones possunt habere volitionẽ, & actum bonũ ex genere, vt est actus crededi, iuxta illud Iacob. 2. dæmones credunt, & contremiscunt, & pœnitere de peccatis, iuxta illud Sapientia. 7. pœnitentiam agentes, prout tales actus antecederet se habent ad circũstantias illos deformantes, ergo voluntas dæmonũ non est determinata ad actũ malum in particulari, nec in communi. Quia tamen hæc litera aliqualem requirit explicationem sit quæst. 3.

QVÆSTIO III.

Verum voluntas dæmonum sit determinata ad aliquod malum.



E hac re omittis sententijs illis, Prima sententia. quæstione præcedenti citatis, nempe si voluntas dæmonis sit determinata ad actum malum per habitum determinatẽ illã, quia ista sententia manet impugnata ratione doctoris in hac quæstione litera. P. prope mediũ ibi primo: quia omnis habitus, &c. & secũdo quia habitus nõ est ratio agendi, &c. Et sententia etiam illa de actu à Deo immediate producto. Quæ igitur sententiæ sunt, quæ in hac parte probabilitatem habent, iuxta ea quæ diximus quæstione præcedente, nempe sententia Marsili quam dicunt, D. Thom. expositores eius, nempe Deum in pœnam peccatorum subtraxisse auxiliũ generale à damnatis respectu bonarum operationum, non tamen respectu prauarum, quod si hoc verum est, cum etiam verissimum sit dæmones non suspendere omnem actum voluntatis, sed semper esse in actuali volitione alicuius obiecti, certissimum etiam erit, quod eorũ voluntas semper est in actuali volitione mala, quauis talis voluntas non sit determinata ad aliquam illarum operationum, loquendo de determinatione quæ antecederet se haberet in ipsa voluntate, ante suum actũ, quia voluntas cuiuscunque operationis semper est voluntas, & indifferens ad illam, hac in differentia. At verò loquendo de determinatione, quæ præuenit volutati ab ipso actu volutatis, vt docet Doctor in. 3. dist. 15. quæ vnica litera. D. semper volũtas dæmonum est ab aliqua mala operatione determinata quia semper est actu male volens. Si tamẽ sententia doctoris quæst. præcedente explicata vera est, nõ p̄ Deus nõ subtraxit auxiliũ generale à damnatis in pœnã suorum peccatorũ, & ex eo, quod talis subtractio nõ est necessaria, quia propter vehementẽ malitiã semper sunt in mala operatione neq; ex aliquo loco sacre scripture aut aliqua reuelatione nobis cõstat, Deũ tale auxiliũ subtraxisse ideo iuxta sententiã doctoris dicẽdũ est, volutate dæmonũ nõ carere auxilio Dei generali, quo Deo cõcurrit tanquam causa prima cũ omni causa secũda operationẽ ipsi cause secũde iuxta cõditionẽ talis cause, vnde cũ volũtas ex natura sua (vt antecederet se habet ad actũ) sit indifferens indifferetia potetia actiue ad bonũ, & ad malũ posito auxilio generali, & influetia Dei cõmuni, statim volũtas habet potetia in actu. 1. & est

Secunda senten.



sufficiens principium actuum respectu actus naturalis moraliter boni, secluso quocunque extrinseco, & per consequens ut sic, non est determinata etiam determinatione quæ antecedenter se habet ad actum, & considerando voluntatem secundum suam naturam cum auxilio generali Dei, & propter hoc diximus quæstione præcedente quod in voluntate ut sic, est potentia, & principium actuum ad actum naturalem moraliter bonum, & quod in dæmonibus est potestas naturalis secundum quam possent in actus aliquomodo oppositos illis, quos semper operantur propter vehementem malitiam, secundum quam magis probabile est quod agunt, quam secundum potestatem illam naturalem. Cuius igitur voluntas dæmonum (ut antecedenter se habet ad actum) sit indifferens tali in differentia potentia actuum, non igitur est determinata determinatione opposita tali indifferentia, in ordine ad aliquem actum malum determinatum, vel indeterminatum. Recolenda sunt quæ diximus quæstione præcedenti.

QVÆSTIO. III.

¶ Verum dæmones possint suspendere per liberum arbitrium contemplationem malorum, & tormentorum in quibus sunt.

**D**E hac re sunt qui dicant, Alij. i. pa. quæstione. 64. art. 2. q. 2. Alij in fine quæstionis in solutione ad vltimum argumentum, Doctore dixisse hac distinctione, & quæstione in fine antequam respondeat ad argumentum (temerè tamen) positum esse in arbitrio dæmonum suspendere vtrumque actum (scilicet) intellectus, & voluntatis, sed quantum veritatis ista contineant poteris pie lector perspicere si literam doctoris attendas quæ tota sic habet. De in-

determinato, siue vago probatur idem, vel quod possit se suspendere ab omni voluntate sicut processit vna ratio, quæ tamen assumit dubium quia non videtur quod possit se suspendere ab omni actu, siue voluntate. Vnde dicendum est Doctorem in hac re communem sensisse sententiam, nempe Angelos, & homines dæmones (si loquamur de potentia non pro principio actuum, sed de illa quæ dicit, intrinsecum ordinem ad actum) non posse suspendere omnem suam operationem. Quæ doctrina probatur communiter; nam cruciatus, & poena damnatorum sunt perpetui absque vlla intermissione, iuxta illud Isai. vlti. ignis eorum non extinguetur, & Matth. 25. ibunt hi in supplicium æternum Præterea, D. August. lib. de Fide ad Petrum cap. 3. dicit damnatos, neque sine mala voluntate, neque sine poena posse esse. Dixi notanter si loquamur de potentia quæ dicit intrinsecum ordinem ad actum, nam si loquamur de potentia ut dicit actiuitatem principij, & potentiam in actu primo secundum suum esse absolutum ipsi prædicti expositores prædicta quæstione. 2. fol. 240. colu. 2. prope finem, sic aiunt, neque propterea tollitur libertas, sed magnitudine mali, & miseria, quodammodo est oppressa.

¶ Ex quibus verbis satis colligitur secundum ipsos voluntatem dæmonum esse liberam, & per consequens inferitur ex eorum dicto non esse determinatam ut diximas quæstione præcedente respectu actus in particulari, neque respectu actus in communi. ¶ Ex quo inferitur secundo, quod talis voluntas habet in se actiuitatem suspensiuam, quanuis non possit suspendere, loquendo de potentia quæ dicit intrinsecum ordinem ad actum, nam nimius dolor, & maxima angustia, & suprema miseria non sinit illos etiam si ipsi vellent suspendere considerationem à malis, & tormentis in quibus sunt & sic patet, quod doctor in hac quæstione, non est iniuria irrogandus, sed honore afficiendus.

Nota ista ut liberes Doctorem à calumnia.

DISPUTATIO XIX. DE OPERATIONE ANGELORVM transeunte.

DISPUTATIO XIX. DE OPERATIONE ANGELORVM transeunte.

TEXTVS.

**I**n ista quæstione tria sunt videnda, primo quid sit Angelus assumere corpus, hoc idem non est informare corpus nec etiam Hypostaticè sibi vniri, sed tantum esse intrinsecus motor corporis. Distinctione. 8. quæstio. vnica in principio.

EXPLICATIO LITERÆ.

**D**Octor in hac litera supponit Angelos esse omnino incorporeos, quæ sententia communis est nostris temporibus, & probatur ex illo quod habetur in Concil. Latera. ut habetur in cap. firmitens de summa Trinitate, & fide Catholica, vbi sic dicitur, vnum est vniuersorum principium creator omnium inuisibiliu, & visibiliu, spiritualiu & corporalium qui sua omnipotente virtute simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, angelicam, scilicet, & mundanam ac deinde humanam quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam. Ex quibus verbis Concilij facile patet creaturam Angelicam, esse spiritualem, & non corporalem, quod magis liquet ex eo, nam si natura humana communis est constans ex corpore, & spiritu, scilicet, ex corpore & anima, cum Angelus sit spiritualior anima, si anima, ut anima non est corporea, neque Angelus corporeus erit. Vnde absque temeritate post illam distinctionem Concilij non potest dici, Angelos esse corporeos. Posito igitur quod Angelus spiritualis est, & non corporeus, quærit Doctor vtrum possit Angelus aliquod corpus assumere, ad quod respondet dicens, quod quanuis Angelus non possit informare corpus, neque illud sibi Hypostaticè vniri, potest tamen corpus mouere. Pro cuius explicacione est notandum quod operationes vitales sunt in quadruplici differentia, scilicet, motus progressiuus, & actus vegetatiui, quales sunt nutritio, augmentatio, & ge-

neratio, & operationes ensitiuæ, & exteriores, & operationes communes cum operationibus non habentibus operationes vitales, ut locutio, quæ aliquid habet affinitatis cum actione non vitali, videlicet somnum quod etiam commune est inanimatis. ¶ Hoc posito in hac re sit primum dictum Angelus in corporibus assumptis non exercet opera vitæ, ratio huius est quia corpus illud assumptum non est corpus viuum. ¶ Ex quo inferitur, primo, quod motus corporis assumpti ab Angelo non dicitur proprie progressiuus, nam motus proprie progressiuus fit à motore coniuncto mobili per informationem. ¶ Ex quo inferitur secundo locutionem Angelus in corpore assumpto non esse proprie locutionem, sed esse sonum quandam formatum ab Angelo instar vocis humanæ. ¶ Ex quo inferitur tertio, quod Angelus in corporibus assumptis non possunt generare virtute propria, possunt tamen virtute aliena, hoc est virtute causarum, & agentium naturalium applicando actiua passiuis, de qua re videndus est, D. August. 3. de Trinitate ca. 6. videndus est Victoria in sua Relectione de Artemagica, num. 36. ¶ Possunt tamen dæmones, & Angeli mouere localiter corpora secundum proportionem suæ virtutis, seruato tamen ordine vniuersi, quod patet ex illo Matth. 4. vbi dicitur quod Christum Dominum assumpsit diabolus, & tulit in motum excessum. Vltima pars probatur ex D. Thom. de malo, quæstione. 16. articulo. 9. ad. 8. & tertio contra gentes cap. 108. vbi docet Angelum non posse mouere terram loco suo, nec celum motu contrario. ¶ Possunt etiam dæmones immutare corpora naturalia applicando actiua passiuis, in primendo qualitatem corpoream, vtri frigus, morbum, & sanitatem, non tamen virtute sua, & immediate. De qua re videndus est, D. Thom. prima parte quæstione. 120. articulo. 2. & probatur ex illo Job. 2. vbi dicitur quod Satan percutit Iob vlceribus pessimo.

¶ Quauis Angelis, & dæmones possint à multis egritudinibus homines sanare, non tamen possunt immortales reddere, nec à morbo senectutis liberare, patet hoc dictum ex eo quia omnia ista faciunt applicando actiua passiuus, sed nulla est causa naturalis, quæ possit hominem immorta-

lem reddere, ergo. Vtrum autem possit exercere actus vegetatiuæ virtutis respondet Doctor hac quæstione litera. E. negatiue, si loquamur de vera nutritione. Qui vult multa de potestate dæmonum legere videat Magistrum Victoriam in relectione de magia per totâ illam relectione.

# DISPUTATIO XX. DE LOCUTIONE ANGELORVM,

Continet vnicam Quæstionem.

## TEXTVS.

**A**D quæstionē ista de locutione respondeo, quod Angelus loquitur Angelo causando in eo conceptum immediate illius obiecti, de quo loquitur, Distinctione. 9. quæstione. 2. litera. A.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**I**n hac litera Doctor explicat modum quo vnus Angelus alterum illuminat, & cum illuminatio in Angelis non sit aliud, quam manifestatio, qua vnus docedo aliū, veritatē illi occultā manifestat: Quæ manifestatio non est aliud quā locutio cum illo Angelo, cui illam veritatem manifestat, hinc prouenit, quod quauis omnis locutio non sit illuminatio, omnis tamen illuminatio locutio est. Quare explicata locutione Angelorum, manebit explicata eorum illuminatio. Vt autem sententia Doctoris melius percipiatur, sit quæstio, vnica.

## QVÆSTIO. I.

*Vtrum vnus Angelus alteri Angelo loquatur per sensibilia signa, vel dirigendo conceptus, vel producendo, Verbum mentis in intellectu alterius Angeli.*



**V**æstio enim hæc primum locum obtinet inter difficiles in tota ista materia, & propter difficultatem rei, & propter multipliciter opinionum.

Est enim prima sententia, D. Tho. 1. part. quæstio. 107. artic. 1. quam eius exposito res explicat, quæstio. 57. artic. 4. cum Caieta. quæstio. 107. artic. 1. dicentes, quod ordinatio conceptus ipsius loquentis ad alterum, vt videatur, & cognoscatur, habet in se virtutem quādam excitatiuam, ob id quod facit huiusmodi conceptum esse de pertinentibus ad illum, cui loquitur.

¶ Secundo docet Caiet. quod intellectus locutio præhabet in se eminentiori modo, & vnite, quidquid habet locutio nostra ac proinde seclusis imperfectionibus, & re ducendo ea quæ in nobis multiplicatur, ad quandam vnitatem oportet transire ad explicandam Angelicam locutionem, seu ad explicandam, locutionem intellectualem. Nam cum omnes sensus sint vires quædam cognoscitiuæ, nihil aliud sunt quā dimi nutæ participationes intellectus, quo fit, vt quia sensus solum cognoscit particulare aliquod genus entis, intellectus enim cognoscit totum ens, idcirco vbi inuenitur intellectus purus, qualis est angelicus, ibi necessario oportet inuenire quidquid reperitur in omnibus alijs cognitionib⁹ eminentiori modo, & propter eandem rationē intellectus locutio necesse est vt contineat eminentiori modo, & per modum cuiusdam vnitatis, quidquid habet nostra locutio.

¶ Ex quibus omnibus inferunt, vnus Angelum eo ipso loqui mentaliter cum alio quod

*Prima sententia.*

*Secunda sententia.*

*Primum argum.*

*Secundum argum.*

quod ad imperium voluntatis conceptum suum internum dirigit in eum, cum quo loquitur, eo enim ipso conceptus ille internus (qui alioquin suapte natura erat occultus) efficitur manifestus, non cuiusque, sed illi duntaxat, in quem dirigitur: fieri vero adeo ei manifestum, vt intuitiue eum cognoscat: quare cum directio conceptus ad imperium voluntatis sit ratio, quod est duntaxat sit manifestus, ad quem dirigitur, efficitur, vt vnus Angelus loqui possit cum imo aut pluribus, ad quos pro sua libertate dirigit suos conceptus, alijs id non audientibus cum vero cum quo loquitur conspicere conceptum internum loquentis, & per eū vno de qua loquitur quod est audire mentaliter.

¶ Secunda sententia est Gregorij in. 2. distinction. quæst. 2. quam defendit Molina. 1. p. quæst. 106. art. 1. concludit. 2. vbi sic ait, vnus Angelus nō videtur posse loqui aliter cum alio, eum ve illuminare, quam per nutus spirituales, tanquam signa spiritualia, quæ ad exprimendos suos conceptus poterūt sibi inuicem multo melius exhibere, quam nos ad exprimendos nostros exhibemus. Poterunt etiam adhibere signa corporea facta motione, aut impressione aliqua in corpore. Item motus iux propriæ substantiæ in spatio poterunt sibi ipsis signa exhibere multisque alijs modis ipsis melius quam nobis cognitis. Hanc conclusionem probat auctoritate Gregorij & Durandi in. 2. distinction. 1. quæst. 2. in fine quæstionis, dicitque esse expressam sententiam glossæ super illud Pauli 1. ad Corinth. 13. Si linguis hominū loquar, vbi ait, Angeli præpositi significat inferioribus, quod de Dei voluntate sentiunt, quod sit quibusdam signis, & nutibus, potest etiam confirmari, ex eisdem verbis Pauli, tribuit namque Angelis linguam ad loquendum, ac proinde vim loquenti exteriū per signa. In quæ verba ait Chrysostomus linguam Angelorum hic appellauit, non carneam significans instrumentū, sed eorum mutuam inter se consuetudinem, modo inter nos cognita. Probat autem rationibus, Primo, quoniam Angeli inter se loquuntur (vt ostensum est omnesque fatentur) cum ergo non loquantur solis conceptibus, eo quod, conceptus vnus sint naturaliter alijs occultus, vt quæst. 57. artic. 4. ostensum est, efficitur vt loquantur signis externis, in quibus suos exprimant conceptus. ¶ Secundo, Angelus expectatus in suis

tantum naturalibus mentiri potest. altero Angelo, non secus, ac vnus homo mentiri potest alteri homini, sed mentiri est aliud manifestare exteriori signo, & aliud habere in mente, definitur namque esse contra mentem ire ergo Angeli loquuntur ad inuicem signis externis, ac nutibus.

¶ Quod si quis petat vtrū huiusmodi signa significant ex impositione respondendum est, eo sane modo significare. Sicut enim homines qui nunquam antea essent loquuti, imponere possent signa, ad exprimendos inuicem suos conceptus, & inuenire linguā, qua mutuos conferrent sermones, ita multo citius & melius id efficere poterunt Angeli, & forte eruditā linguā, qua sic loquerentur conditi sunt à Deo.

¶ Tertio autem probat impugnatione aliarum sententiarum. In primis enim sententia D. Tho. tum intellectū, tum etiam creditu est difficilis, satisque impugnata manet. q. 57. arti. 4. nec satis intelligitur, quam ratione sola directio, hoc est efformatio conceptuum ad imperium voluntatis in ordine ad hunc, potius quam ad illum faciat conceptus (alioquin, suapte natura occultos) manifestos huic, potius quam alteri, præsertim cum ipsummet imperium voluntatis, ac directio conceptuum, sit actus internus, ac p̄inde suapte natura occultus.

¶ Sententia autē Scoti, quatenus affirmat Angelum posse producere effectum in re distante nihil producendo in medium sufficienter impugnata est quæst. 8. art. 1. quatenus vero affirmat vnū Angelum posse producere actum intelligendi rem, de qua vult loqui in intellectum alterius, alio concurrente solim passiuè ad talem actum, ac sola intellectus aure auscultare, impugnatur ab Ocham in. 2. quæst. 20. & quolib. 1. quæst. 8. à Gregorio in. 2. dist. 10. quæst. 2. Gabr. dist. 9. q. 2. arti. 3. à Capreolo dist. 12. q. 1. ad argumenta contra tertiā conclusionē, & à Caiet. q. 107. arti. 1. possumus neq; nos primo argumētari in hunc modū. Omnis intellectio, ac perceptio obiecti est operatio immanens, ac vitalis, ergo nequit esse in aliquo intellectu, ita vt is intellectus percipiat aliquid per eam, quem ad illam efficiēter conueniat. Patet consequentia, quia omnis operatio immanens, aut vitalis est efficienter à potentia in qua est, & quæ per eā percipit obiectum, vt quæst. 12. & alias sæpe in superioribus abunde ostendimus. Nec minus

*Tertium argum.*

*Impugnatio sententia Scoti.*

*Prima ratio.*

minus

minus implicat contradictionem intellectum intelligere per actum intelligendi non à se, sed ab alio intellectu efficienter productum, quam unum ignem calefacere per calefactionem non à se, sed ab alio igne productam, eo quod intelligere non sit aliud quam potentiam intelligentem efficienter ac vitaliter exprimere. in se imaginem rei quæ intelligitur. ¶ **Secundo** ad intelligendum concurrat efficienter, tum intellectus, tum etiã species intelligibilis, aut id quod iustar illius habet, vt compertum est, sed licet concursus intellectus (quatenus ad imperium voluntatis applicatur ad intelligendum) sit liber, concursus tamen speciei non est liber, sed naturalis, non potens non agere quantum est ex se, cum ergo concursus intellectus ad intelligendum non possit se extendere extra intellectum, eo quod actio intellectus sit immanens, solumque super sit concursus naturalis speciei, quem posset fingere Scotus, extendere se ad alienum intellectum ad intelligendum, sanè insufficientem rationem reddidit, cur vnus Angelus possit loqui cum alio, alijs non audientibus ex parte concursus liberi Angeli ad producendum conceptum, actumque intelligendi potius in intellectu huius com quo vult loqui, quam in intellectibus aliorum.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

¶ **Tertio** (vt probè argumentantur Gabriel & Ockham) si ratio Scoti alicuius esset momenti, eodem sanè modo probaretur voluntatem vnus Angeli posse producere volitionem in voluntatem alterius efficereque eum velle eo: concurrente solum passiuè, quod est ridiculum, efficeret nanque eum consentire in peccatum, illo non currente ad talem consensum. Consequatio probatur, quia sicut intellectus vnus Angeli est in actu primo, & sufficiente ad producendam in se ipso intellectionem, & intellectus alterius susceptiuus est intellectus eiusdem rationis. Sic quoque voluntas vnus Angeli (qui actu aliquid vult) est in actu primo, & sufficiente ad producendam in se volitionem, & voluntas alterius eiusdem rationis volitionem suscipere potest. Quare si illa est sufficiens ratio, vt intellectus vnus Angeli possit producere intellectionem in intellectu alterius, erit etiam sufficiens, vt voluntas vnus Angeli possit volitionem producere in voluntate alterius. ¶ **Quarto**, inde vero ulterius sequitur, aliquid posse esse volitam, ab aliquo, à quo non sit præco-

Quarta ratio.

gnitum, sed solum ab eo, qui vt in seipso potest producere volitionem, eo quod habeat causam sufficientem, vt eam in se ipso producat. Sic etiam iuxta principium Scoti producere eam possit in voluntatem alterius, concurrentem solum passiuè ad eam volitionem, quod tamen est absurdum. ¶ **Quinto** ex ratione Scoti sequeretur posse vnū Angelum efficere scientiam, conclusionis in intellectu alterius existente notitia principiorum solum in suo intellectu. Si nanque ratio Scoti legitima est, cum Angelus qui habet assensum principiorum, & bonitatis consequentiæ habeat sufficientem causam ad efficiendam in se ipso scientiam conclusionis, & alius Angelus susceptiuus sit eiusdem scientiæ, vtique poterit vt in se ipso, ita & in alio Angelo eam efficere, præuio in seipso duntaxat assensu principiorum, habetque hæc ratio vim præsertim aduersus Scotum, qui affirmat Angelos discurre posse. ¶ **Ultimò**. Audire est percipere signum alterius, factum ad aliquid significandum, quo mediante is qui audit format vterius notitiam rei significatæ, sed vnus Angelum recipere conceptum rei quam alius concipit, non est percipere signum alterius exhibitum ad aliquid significandum, ergo nec vnus Angelum producere in mentem alterius conceptum rei, quam ipse concipit est loqui cum eo, in cuius mentem illum producit, nec alterum Angelum illum recipere, est audire, sed solum percipere rem non fecus ac si per se ipsum formaret eundem conceptum, quod nemo appellat audire.

Quinta ratio.

Sexta ratio.

¶ **Tertia** sententia est Doctoris, vt patet in litera. Pro cuius explicatione est notandum, quod in hac quæstione aliqua sunt certa, & aliqua manent sub opinione. **Certa** enim sunt, quod vnus Angelus alteri loquitur, & similiter, quod vnus Angelus alterum audit, & quod in angelis, est locutio, est & auditio. ¶ **Secundo** etiam certum est quod audire, & intelligere in Angelis quantum sint actus eiusdem intellectus non tamen sunt idem actus, aliud enim est intelligere, & aliud audire, stat enim quod aliquis angelus intelligat, absque eo quod audiat, & forsan quod audiat, quod non intelligat, nam Angelus inferior poterat videre Angelos superiores inter se loquentes, & intelligere ipsos inter se, saltem de aliquo supernaturali tractantes absque eo quod intelligat, quid sit illud, de quo superiores angeli agunt, in tali

Tertia sententia doctoris.

Notab. que sunt certæ in hac quæstione.

tali enim casu ille Angelus inferior audiret, non tamen intelligeret. ¶ **Tertio** etiam certum est Angelos non cognoscere cogitationes cordium, & volitiones, quatenus cogitatio, & volitio significant ipsum cogitare & velle. Quæ autem differentia sit inter cogitare, & cogitationem velle & volitionem, dixi sæpe sæpius supra, dicamque modo: cogitatio enim, intellectio, verbum notitia expressa, conceptus formalis, omnia ista idem prorsus significant, scilicet illam qualitatem ab intellectu productam mediante specie intelligibili, quæ qualitas est terminus dictionis, & antecedenter se habet ad intelligere, nam vt dixi in primo Disputatione 10. quæst. 1. intellectus informat specie intelligibili producit verbum, in tellectione notitiã conceptum & similitudinem expressam quæ intellectio, notitia, siue verbum, est qualitas de genere qualitatis qua intellectus possibilis informatus tendit per intelligere in obiectum cognitum & illud tendere est intelligere, non autem intellectio, sed intellectio est qua intellectus intelligit, & qua intellectus tendit actualiter in obiectum est enim intellectio (vt ibi dicebamus) respectu intelligere, & intellectus, sicuti anima respectu corporis, & respectu viuere: homo enim viuere per animam, sed anima non est ipsum viuere, sed est qua homo formaliter viuere & sic intellectio non est ipsum intelligere, sed est qua formaliter intellectus, vel intelligens intelligit, & cognoscit obiectum. illud, cuius talis intellectio est expressa & formalis similitudo. ¶ Ex quo infertur, prædictum, scilicet, quod cognoscens intellectionem non cognoscit ipsum intelligere, nam intelligere dicit intrinsecum ordinem ad obiectum cognitum, cognitio autem tantum dicit intrinsecum ordinem ad intellectum & speciem tanquam ad causas producentes illius. Vnde intelligere importat habitudinem ad rem intellectam. Quare si talis habitudo non percipiatur, nec poterit cognosci ipsum intelligere, quantum intellectio, & verbum cognoscatur. Est igitur certum quantum ad hoc apud omnes quod intelligere, & velle sunt ex natura rei occulta, & soli Deo nota, nisi intelligens, & volens velit suum intelligere, & velle alijs manifestare.

Notab.

¶ **Secundo** est notandum, quod quæ in hac re maximam habet difficultatem sunt, quatuor quomodo Angeli inter se loquantur,

an nutibus (vt dicebat Gregorius & Molina). Et tunc maxima etiam esset difficultas quomodo vnus Angelus posset loqui vni, & non alteri, nam si distantia non impedit, & si impedit saltem inter indistantes, necessario sequitur, quod vnus Angelus non potest alteri loqui sine eo quod alteri videant prædicta signa, & per consequens, omnes audiant quod ipse loquitur. An vero per ordinationem conceptuum: an vero quia vnus Angelus aliquid producit in intellectu alterius angeli.

3. Notab.

¶ **Tertio** est notandum, quod in hac re (cuius sit de re maximè difficili & nobis ignota) illa sententia erit probabilior, quæ maiorem conformitatem videtur habere cum natura angelica & nullam includit repugnantiam in philosophia, & cum inter duos modos dicendi, scilicet Doctoris, & D. Tho. (nam ista de nutibus & signis soli Gregorio placuit & Molinæ. Reliquæ autem quam plurimos habent pro sua parte fautores) modus dicendi Doctoris non habeat aliquam impossibilitatem, & videatur magis conformis naturæ angelicæ, ideo mihi probabilius videtur, Angelos loqui, quia vnus in intellectu alterius producit aliquid, ratione cuius intellectus audientis excitatur ad audiendum, quod non producit in intellectu alterius, nec videtur aliquid inconueniens quod intellectus Angeli habeat rationem intellectus, & rationem auditus, & similiter quod habeat rationem intellectus & rationem linguæ: sicut enim non est inconueniens quod voluntas angeli habeat rationem voluntatis & potentiam exequutiua, quid mirum, quod intellectus angeli habeat rationem intellectus & rationem linguæ, & rationem auditus. Est enim intellectus, pro quanto, simul cum specie innata, infusa, vel acquisita, intra se ipsum producit verbum, & verbi informatus percipit obiectum cognoscendo.

Notab. hoc.

Intellectus angelicus & est intellectus, & lingua & auditus.

¶ Est enim auditus, pro quanto est receptiuus alicuius qualitatis ab altero Angelo productæ, qua vel species quas habet excitentur, vel ipsa tanquam verbo formaliter intelligat. ¶ Est enim lingua, pro quanto est productiuus illius qualitatis, siue verbi. Vnde nullum inconueniens apparet, quod intellectus angelicus habeat ista tria munera & officia, sicut non est inconueniens (vt dixi) quod voluntas angeli habeat rationem voluntatis & potentiam executiua.

¶ Vtrum



¶ Vtrum autem illud quod Angeli produ-  
cunt in intellectu alterius Angeli sit ver-  
bum, vel aliquod aliud, quo species in An-  
geli alterius intellectu existens moueatur,  
non contrariando doctrinæ Doctoris, pro-  
nunc videtur dicendum, quod Angelus lo-  
quens producit aliquid in intellectu Ange-  
li audientis, ratione cuius intellectus Angeli  
audientis mouetur ab specie de qua fit locu-  
tio & producit intellectum & cognitionem.  
Moueor ad hoc, quia locutio Angelorum  
est locutio intelligibilis & auditio angelo-  
rum est auditio intelligibilis, & sic debet  
habere illud quod conuenit auditui, vt audi-  
tus est, & intelligibili, vt intelligibile est,  
& cum ad rationem auditus requiratur, quod  
aliquid recipiat à loquente, ratione cuius  
ipse auditus moueatur ad producendam &  
habendam auditionem, ita intelligibilis il-  
le auditus Angeli debet recipere aliquid ab  
Angelo loquente, ratione cuius moueatur  
ad producendam auditionem, siue cognitio-  
nem prout dicit ordinem ab alio, sicut ver-  
bi gratia, si ego haberem cognitionem de ali-  
quo de quo modo fit locutio, talis cognitio  
de nouo esset alterius rationis à priori, quia  
ista dicit intrinsecum ordinem ad locutio-  
nem, ita cognitio (quam Angelus habet ex  
eo quod alter illi loquitur) est auditio, pro  
quanto dicit intrinsecum ordinem ad ange-  
lum loquentem. Quod si angelus audiens  
non haberet speciem de illa re de qua loqui-  
tur illi: tunc dico, quod angelus loquens po-  
terit producere speciem in intellectu alte-  
rius Angeli. Moueor ad hoc quia recta ratio  
rerum hoc expostulat. Si vero intellectus  
angeli habet speciem de illius re de qua al-  
ter illi loquitur: solum est necessarium, quod  
intellectus moueatur ab illa specie, & qua-  
tenus intellectus mouetur ab illa specie per  
ordinem ad motionem factam ab alio (per  
illud quod in eius intellectu produxit) dici-  
tur intelligibilis auditio. Si tamen non ha-  
bet speciem, pro quanto intellectus moue-  
tur ad cognitionem per speciem ab alio pro-  
ductam, dicitur auditio intelligibilis, sicut  
enim v.g. auditio sensibilis fit, pro quanto  
potentia auditiva mouetur ad producendam  
auditionem, per speciem sensibilem produ-  
ctam ab alio in ipsa potentia auditiva, ita audi-  
tus intelligibilis est potentia intellectiva,  
pro quanto per speciem impressam ab alio,  
vel excitatam ab alio, mouetur ad producendam  
cognitionem illius obiecti, cuius spe-

cies imprimitur, vel excitatur, & hoc bene  
notabis: vt præsentem quæstionem perci-  
pias aduertendo quod auditus angeli est au-  
ditus intelligibilis, & locutio angeli est lo-  
cutio intelligibilis.

¶ Ad argumenta quæ adducit Molina con-  
tra sententiam Doctoris facillimè respōde-  
tur ad primū, quando dicit falsum esse ange-  
lum non posse producere aliquid in distanti  
sine eo quod producat aliquid in medio re-  
spōdetur certissimū esse solem producere  
aurum in visceribus terræ absque eo quod se-  
cundum substantiā sit in visceribus terræ.

¶ Ad alia argumenta quæ ipse proponit re-  
spondetur ad primum concedendo totum  
neque aliquid probat contra nos. Imo fauet no-  
stram sententiam, & ad probationem dicitur  
non esse impossibile Deo producere verbū  
mentis in intellectu creato, ipso intellectu  
passiue concurrente esse tamen impossibili-  
le, intellectu nostrū intelligere ipso intelle-  
ctu non cōcurrente vitaliter. ¶ Ad secundum  
rōndetur, quod Doctor tū docet, posse angelū  
producere verbū mentis in intellectu alteri  
angeli, non tū docet posse producere intelli-  
gere quia intelligere est operatio vitalis, que  
dicit intrinsecū ordinem ad potētiam vitalem:  
verbū autem est qualitas de genere qualita-  
tis, cuius productio non est operatio, sed  
actio, quæ autē differentia sit inter actionem  
& operationem: vide quæ latè diximus in  
primo Disput. 1. quæst. 2. notab. 2. vbi de-  
feudimus Doctorē & à quorundā calūnia  
liberamur. Vnde ex eo, quod operatio intelle-  
ctus sit operatio immanens, non sequitur, quod  
per actionem non possit aliquid extra se  
ipsum producere, imo volūtas angeli (quā-  
uis eius operatio sit immanens) vt est potē-  
tia executiua per illā, producit extra se, quid  
quid ad extra operatur, ita & intellectus an-  
gelicus (quāuis quatenus est potētia intelle-  
ctiua) non producat aliquid extra se, tū quate-  
nus est potētia loquutiua & lingua angeli-  
ca non mirū quod possit aliquid extra se, produ-  
cere. ¶ Ad tertium desumptū ex Ochamo rōnde-  
tur non esse eandē rōnem de intellectu, & vo-  
lūtate (quāuis Liquetus illud cōsequens non  
reputet incōueniēs in hac quæst. rōndendo  
ad argumēta Gregorij mihi tū videt dicēdū  
saluō meliori iudicio, & snia Doctoris, quod  
aliter se habet intellectus, quā volūtas, ppter  
rōnem dictā superius, nā cū intellectus ex ra-  
tione sua habeat facere cognoscere, hinc pro-  
uenit, quod in loquētibus spiritualibus habeat  
rationem

Ad argu-  
me. addu-  
ctā contra  
Doctorē.  
Ad primū

Ad secun-  
dam,

Ad tertium.

Nota hoc.

rationem linguæ, quod in animabus separa-  
tis etiam contingit, quæ nullis nutibus, ne-  
que signis internis, nec externis inter se lo-  
quentur. Cum igitur talis modus loquendi  
non ponatur respectu animarum separata-  
rum, neque etiam ponendus est respectu  
angelorum. Nihil igitur obstat quod intel-  
lectus angelicus, vel quod Angelus per in-  
tellectum, siue anima separata producant  
in alieno intellectu vel speciem alicuius ob-  
iecti, si illam non habent, vel si habent ali-  
quid, quod moueat intellectum illum, vt

vtatur tali specie, & illa talis productio cū  
cognitione obiecti dicitur loquutio, & au-  
ditio: loquutio, prout est ab Angelo produ-  
cente: auditio prout est in Angelo recipien-  
te. Ex quibus facile respōdetur ad quoddā  
primum eius argumentum quomodo vnus  
Angelus possit alteri mentiri, nempe pro-  
ducendo speciem oppositam illi cognitio-  
ni quam ipse habet in mente. Reliqua autē  
argumenta quæ proponit Gregorius cōtra  
Doctorem inualida sunt, possunt apud Li-  
quetum, cum eorum solutionibus.

## DISPUTATIO XXI. DE STATU INNOCENTIÆ, CONTI- net quinque Quæstiones.

**P**rima. Vtrum primus parens fuerit creatus in  
gratia, aut in iustitia originali tantum.

**Secunda.** Vtrum (data opinione Diui Thomæ)  
Adam fuerit creatus in gratia sine aliqua pro-  
pria dispositione.

**Tertia.** Vtrum iustitia originalis & gratia gra-  
tum faciens sint idem habitus numero, an plu-  
res habitus realiter distincti.

**Quarta.** Vtrum pueri in statu innocentia in Dei  
gratia confirmati nascerentur.

**Quinta.** Vtrum in statu innocentia soli illi fuis-  
sent genti qui nunc saluarentur.

### TEXTVS.

**D**ico quod si fuerit aliquod donum  
supernaturale, non tamen oportet  
quod sit principium merendi distinctio-  
ne 29. quæst. vnica, infra literam. D. in so-  
lutione ad quantum.

### EXPLICATIO LITERÆ.

**P**ostquam in præcedentibus actum est  
de ijs, quæ pertinent ad creationem in  
communi, & de ijs, quæ pertinent ad  
creationem in particulari respectu illarum  
creaturarum, quæ ex nihilo producuntur,  
quales sunt angelicæ creaturæ, operæpre-  
tium eius, iam creationem explicare, vt en-  
do largo modo nomine creationis, vel ope-  
ræpretium erit aliud genus actionis diuinæ  
explicare, scilicet quatenus per illā Deus

aliquid producit aliquo modo præsupposi-  
ta materia, qualis est illa, qua Deus produ-  
cit substantiā corporatam materia, & for-  
ma physica constantem, & qui inter creatu-  
ras corporales præcipuum obtinet locum  
homo, qui creatura rationalis est, ad imagi-  
nem, & similitudinem Dei factus, ideo no-  
stra disputatio naturam hominis explicare  
intendit, & quia operationes hominis alia  
naturales sunt, alia supernaturales, omis-  
sis illis, quæ naturales sunt, de supernaturali-  
bus est nobis tractatus, & de illis, quæ ordi-  
nant hominem ad finem supernaturalem.  
Cum igitur natura sit fundamentum gra-  
tiæ ideo primo quærendum est de rectitu-  
dine naturali, quam habuerunt primi paren-  
tes, deinde de rectitudine supernaturali, vt  
autem rectum seruemus in hac disputatio-  
ne ordinem, sit quæstio prima.

### QUÆSTIO. I.

¶ Vtrum primus parens fuerit creatus  
in gratia, an vero in iustitia originali  
tantum?

**D**e hac re est prima sententia Ma-  
gistri sententiarum in hoc secū-  
do dist. 24. quæst. 1. asserentis,  
quod homini in creatione da-  
tum est per gratiam auxilium, & collata est  
potentia, per quam poterat stare, id est, non  
declinare

Prima sen-  
tentia.

declinare ab eo, quod acceperat, sed non poterat proficere in tantum, ut per gratiam creationis sine alia mereri salutem valeret. Et infra litera B. explicat praedictam sententiam dicens, quod tunc neque aliquid mali volebat, & ad tempus stare potuit. Et infra litera D. explicans, quid fuerit illud adiutorium homini datum in creatione, quod poterat manere, si vellet, dicit, quod fuit libertas arbitrii ab omni labe, & corruptela inimicis, atque voluntatis rectitudo, & omnium naturalium potentiarum, animae sinceritas, atque vivacitas. Ex quibus omnibus satis colligitur primum hominem fuisse productum cum rectitudine naturali, non tamen cum rectitudine supernaturali.

Primum argum.

Probatur autem ista sententia primo. Nam gratia supernaturalis danda erat primo homini in praemium pro victoria reportanda de tentatione daemone: ergo antequam tentaretur, non erat conferenda illi gratia: antecedens patet: nam victoria illius tentationis aliquod praemium erat reportatura.

Secundum argum.

Secundo, ex Diuo Augustino lib. 2. de civitate Dei cap. 2. dicente, quod primus homo in paradiso quantum ad delectationem praesentis boni beator erat, quam quicumque iustus in hac infirmitate mortali, sed quantum ad spem futuri boni beator est quilibet iustus in quibuslibet corporis cruciatibus, sed si Adamus creatus fuisset in gratia, non esset quilibet iustus beator modo quam ille, ergo. Confirmatur ex eodem Diuo Augustino in quaestionibus veteris, & novi testamenti, ubi docet, quod Adam perfectus fuit productus, sed non omni modo: unde gratiam accepit, qua poterat stare, & non maculari. Idem confirmatur ex libro de correctione & gratia cap. 10. dicente, quod Deus sic ordinavit Angelorum, & hominum vitam, ut prius in eis ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset fieri gratiae beneficium, ergo prius conditus fuit in esse naturae, quam in esse gratiae. Hanc eandem sententiam docent Hugo de Sancto Victore lib. 1. de Sacramentis parte 6. capit. 17. eandem docet Alexander 2. par. quaest. 96. membro. 3. titul. 1. in corpore: ubi sic ait, concedi ergo possunt rationes, quibus obicitur primum hominem non fuisse acceptum Deo modo isto ultimo, scilicet in quantum rationalis creatura consecratur Deo, ut sit eius templum adoptivum in filium, assumitur in sponsam. Nul-

la enim naturalia efficiunt hominem isto modo acceptum. Eandem docet Diuus Bonaventura in 2. dist. 29. quaest. 2. num. 27. ubi dicit, Ratio autem quare dominus voluit post naturalia dare gratiam, cum posset dare simul, sumitur ex triplici ordine, videlicet ab ordine sapientiae, bonitatis, & iustitiae, ordo sapientiae hoc requirebat, ut sicut esse gratuitum est alterius generis, quam esse naturale, sic in diversis temporibus hominibus conferretur. Ordini etiam bonitatis hoc competebat, ut ex ipso ordine dandi cognosceretur, donum illud esse gratuitum: propterea non fuit a creatione indita, sed naturae iam perfectae & constitutae fuit superinfusa. Ordo etiam iustitiae hoc requirebat, ut in adulto requiratur aliquam dispositionem Deus secundum legem communem, & praeparationem ex parte nostra ad hoc, quod infundat alicui gratiam. Eandem docet Marsilius in 2. quaest. 16. arti. 6. ubi dicit illam probabilem. Aegidius dist. 16. p. 1. quaest. 2. docet, quod Adam fuit creatus in iustitia originali, quae est quoddam donum gratuitum, & quaedam gratia non tamen in gratia gratum faciente Ricardus dist. 29. artic. 1. quaestione prima.

Secunda senten.

Sententia est Diui Thomae, & omnium Thomistarum. 1. par. quaest. 95. art. 1. asserentium primum parentem creatum fuisse in gratia simul cum natura. Quam probant quam plurimis rationibus, & auctoritatibus. Primo, homo creatus est a Deo, ut finem supernaturalem consequeretur, ergo cum gratia & virtutibus, quibus possit illa mereri. Secundo, iustitia originalis fuit exclusiva per primum peccatum Adae: ergo erat gratia gratum faciens. Patet sequela, nam peccatum immediate contrariatur ipsi gratiae. Tertio, nam Ecclesiastici 2. dicitur, Fecit Deus hominem rectum, & Sancti patres, praecipue Diuus Basilius homilia 10. & 11. & 12. & 13. explicant illam auctoritatem Geneseos 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, de gratia & charitate, quia nullus est simpliciter beatus, qui gratiam & charitatem non habet.

Primum argum.

Secundum argum.

Tertium argum.

Pro explanatione huius quaestionis, est primum notandum, quod illa non procedit de possibili, nam nulli dubium est posse Deum producere hominem in gratia gratum faciente, sed tota controversia est de facto. Secundo notandum etiam certissimum esse secundum fidem, Adam ante peccatum

1. Nota.

2. Nota.

catum

catum habuisse dona supernaturalia iustitiam & sanctitatem, quae per peccatum amittitur, ita definitum est in Concilio Tridentino, Sessione 5. canone 1. & canone 2. ubi dicitur, Si quis dixerit Ad praeviationem sibi soli, & non eius propagini nocuisse, & acceptam a Deo sanctitatem, & iustitiam, quam perdidit sibi soli, & non nobis amisisse, Anathema sit, idem sessione 6. cap. 7.

3. Notab.

Tertio notandum etiam certissimum esse secundum omnes recte sentientes, Adam non fuisse productum in puris naturalibus sed cum donis supernaturalibus supernaturaliter infusus: nam omnes fatentur, quod fuit productus cum iustitia originali, quae (ut docet Doctor hac quaestione litera A.) erat donum supernaturale, & non quomodo docunque, sed per se infusum, quia non erat vis in tota natura creata ad iustitiam originalem producendam, quavis ut dicemus infra non ordinabat potentias immediate in finem supernaturalem.

Primo notab.

Ultimo notandum, quod tota controversia est de facto utrum Deus in primo homine simul fuerit condens naturam, & largiens gratiam loquendo de si multate instantanea, id est, utrum in eodem instanti, in quo conditus fuit Adam fuerit conditus cum gratia gratum faciente. Notanter dixi similitate instantanea, nam non est dubium in sententia asserentium, Adamum fuisse conditum in iustitia originali, & non in gratia, quod statim ut, se disposuit ad gratiam, per auxilium supernaturale illam receperit, quae si multas non fuit instantanea, sed potius temporaria. Ita advertit Diuus Bonaventura ubi supra numero 26. dicens, dicendum, quod Deus dicitur fecisse hominem ad imaginem, & similitudinem suam, non quia statim cum dedit imaginem, etiam dedit similitudinem, sed quia alterum dedit, scilicet imaginem, & ad alterum habilem fecit, videlicet ad similitudinem, quam postea pro loco, & tempore ei dedit.

Prima conclusio.

Probabilissimum est primum hominem creatum fuisse in gratia gratum faciente. Haec conclusio communis est, & patet, nam eam docent quam plurimi Theologi sapientissimi cum Diuo Thoma, ubi supra, & illa magnificant dignitatem hominis.

Secunda conclusio.

Non minorem probabilitatem habet, quod homo fuit conditus tan-

tum in iustitia originali absque gratia gratum faciente, ad quam statim ut creatus est per propriam operationem elicitam ab auxilio supernaturali se disposuit ad recipiendam gratiam gratum facientem. Haec conclusio probatur quantum ad primam partem, nam multi sapientissimi Theologi non minoris sanctitatis & auctoritatis, quam praecedentes illam docent & probant, ut est videre in Alexandro, & Diuo Bonaventura, & alijs quam plurimis. Secunda autem pars probatur, nam omnes fatentur statim recepisse gratiam, ut conditus fuit, ergo cum esset adultus debebat illam recipere secundum propriam dispositionem, talis autem dispositio non potuit esse actus elicitus ab ipsa gratia, ut late diximus supra quando egimus de gratia, quam receperunt Angeli in primo instanti suae creationis, ergo elicienda erat ab auxilio supernaturali.

Prima pars probatur.

Secunda pars probatur.

Corol. 1.

Ex qua conclusione inferitur, quod inter creationem, & lapsum Adami tres moralae possunt assignari. Prima in qua fuit conditus cum iustitia originali. Secunda, in qua habuit gratiam facientem, ex quo per suam operationem elicitam ab auxilio supernaturali se disposuit ad illam. Tertia vero in qua peccavit.

Corol. 2.

Ex quo inferitur secundo, quod quavis prima moralae ab aliquibus nominatur status in puris naturalibus, hoc est intelligendum, ut status ille opponitur statui gratiae gratum facienti, nam iustitia originalis ex se sola non poterat ordinare hominem immediate ad Deum clarè visum. Unde ut dicimus statim, quodammodo dicebatur donum naturale ex effectu, ad quem ordinabatur, quavis esset simpliciter donum supernaturale. Est tamen obiter advertendum, quod moralae illae non sunt eiusdem rationis cum moralis Angelorum, sicut neque duratio Angelorum est eiusdem rationis cum duratione hominis.

Corol. 3.

Ex quo inferitur tertio, non esse eandem rationem de homine, & de Angelo respectu receptionis, & infusionis gratiae, quia non est ita facilis ad eliciendam operationem homo, sicuti Angelus, unde non est inconueniens, quod Angelus receperit gratiam in primo instanti iuxta propriam dispositionem illorum elicitam ab auxilio supernaturali, & quod homo non receperit illam in primo instanti suae creationis, sed tantum in secundo, quia quavis ho-

mo sit productus, & creatus à Deo cum scientia, & cognitione, adhuc tamen non potest ita faciliter operari. Sicuti Angelus, quia intellectus humanus multò imperfectior est intellectu angelico.

*Tertia conclusio.*

¶ Tertia conclusio. Nulla argumenta quæ cõmuniter adducuntur ad probandũ alteram conclusionũ, illam demonstratiuè ostendũt quare quælibet prædictarũ sententia potest absq; temeritate, & periculo defendi. Hæc conclusio patet respondendo ad argumenta pro vtraq; parte adducta. ¶ Ad primũ pro sententia Diui Thomæ respondetur concedendo antecedens, & negando sequelã, si intellectus ligatur, q̄ fuit creatus cum gratia & virtutibus iam infusis, cum satis sit, q̄ crearetur, vt infunderentur illi gratia & virtutes, statim vt ipse se disposuerit ad recipiendum illas. Neque simile quod adducit de alijs creaturis, quibus Deus dedit semen, & virtutes iuxta genus suum, vt consequerentur fines suos, aliquid probat, cum iuxta sententiam illorum dicendũ sit, aliter se habere hominem respectu Dei clarè visũ, quam se habet creaturæ aliæ respectu propriorũ finium. Nam secundũ illos Deus clarè visus non est finis naturalis creaturæ rationalis. Et iuxta nostram sententiã, quãuis Deus clarè visus sit finis naturalis creaturæ rationalis, hoc tamen nõ habet creatura rationalis ex eo quod est creatura rationalis, nam vt sic, diximus in primo Disput. 1. quæst. 8. creatura rationalis tantũ est in potentia obedientiali, vel tantũ habet capacitatem naturalem, & nõ inclinationẽ naturalem, cum inclinatio supra capacitatem addat ordinẽ ad propriam formam, & cum Deus clarè visus ex sua ratione, & secundum se consideratus, non sit propria forma creaturæ rationalis, sed ex ordinatione sua, qua voluit se finem creaturæ rationalis cõstituere. Hinc prouenit, q̄ neque in sententia illorum, neque in sententia nostra ita se habeat Deus respectu nostri, sicut se habet finis naturalis reliquarum creaturarũ ad ipsas creaturas, neq; ipsi nos respectu Dei clarè visũ finis nostri eundem ordinẽ seruemus, quẽ seruant reliquæ creaturæ respectu propriorum finium.

*Ad secundum arg.*

¶ Ad secundum respondetur, quod iustitia originalis fuit exclusa, non per quodcunq; peccatum, sed per peccatum illud, quo primus parens transgressus est præceptũ Dei comedendo de ligno vetito, nam respectu illius posita fuit comminatio illa, in qua ho-

ra comederis morte morieris, quod patet ex eo, nam Eua peccauit & appetendo comedere, & comedendo, & tamen non amisit habitum iustitiæ originalis quousque Adam similiter comedendo peccauit, vt dicemus quæstione. 3.

*Ad tertium argum.*

¶ Ad tertium respondetur cum Diuo Bona uentura vbi supra, quod Deus statim vt hominem condidit virtute vestiuerit, & ornauerit, non ex eo, quia statim vt condidit vestiuerit, id est, quod simul condiderit, & ornauerit, sed quia tunc dispositum fecerit & non longo post tempore compleuerit, & sic patet ad illum locum Ecclesiastici. 7. quod fecit Deus hominem rectum tribuendo illi iustitiam originalem, & auxilium supernaturale, quo posset elicere operationem supernaturalem, & dispositionem ad gratiam iustificantem statim, vt conditus fuit recipiendã, quod videtur insinuare locus ille Geneseos 1. vbi dicitur, Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram: primo enim ad imaginem, & secundo ad similitudinem.

QVÆSTIO. II.

¶ Verum (data opinione Diui Thomæ) Adam fuerit creatus in gratia sine aliqua propria dispositione.



De hac re est prima sententia Magistri Soto libr. 1. de natura & gratia capit. 5. quam etiam docet Molina prima parte, quæstione. 62. artic. 3. afferentium hominem, & Angelum recepisse gratiam in primo instanti suæ creationis nulla præuia dispositione ex parte ipsorum Angelorum, neque ex parte hominis. Probat autem suam sententiam, primo quoniam si homo in primo instanti recepit gratiam præuia aliqua dispositione sequeretur hominem conditum fuisse in puris naturalibus: patet sequela, quia status ille ante susceptionem gratiæ est status purorum naturalium.

*Prima sententia.*

*Primum argum.*

¶ Secundo, iustitia originalis data fuit Adamo sine præuia aliqua dispositione illius, sed secundum Diuum Thomam iustitia originalis, & gratia sunt idem habitus, ergo gratia non fuit data Adæ secundum propriam dispositionem ipsius.

*Secundum argum.*

¶ Tertio, secundum Diuum Thomam prima

*Tertium argum.*

ma

ma secundæ, quæst. 5. arti. 7. ad secundum. creaturæ primæ factæ sunt perfectæ à Deo sine aliqua dispositione, ergo homo conditus est perfectus à Deo absque aliqua propria dispositione ipsius.

*Secunda sententia.*

¶ Secunda sententia est recentiorũ prima parte, quæst. 95. artic. primo. quam docent ex Caietano secunda secundæ, quæst. 24. artic. 3. ad tertium. quam probant ex eodem Diuo Thoma. 3. p. quæst. 34. artic. 3. vbi dicit quod Christo in primo instanti data est gratia ad modum adultorum mediante dispositione liberi arbitrij, & in secundo dist. 29. quæst. vnica. artic. 2. dicit quod homo in primo instanti suæ creationis ad Deum cõuersus gratiam consequutus est, & prima parte, quæst. 95. arti. 1. in solutione ad quintũ. dicit quod cũ motus voluntatis non sit continuus nihil prohibet etiam in primo instanti suæ creationis primum hominẽ gratiæ consensisse, præcipuè quia intentũ Diui Thomæ est ostendere quod ad hoc vt aliquis recipiat gratiam, requiritur consensus ex parte recipientis, cum per hoc perficiatur matrimonium quoddam spirituale inter Deum, & animam: matrimonium autem necessariò requirit, & prærequirit cõsensum, ergo in primo instanti Adam recepit gratiam disponendo se ad illam.

*Primum argum.*

¶ Probat præterea rationibus nam primus homo creatus est à Deo cum libero vsu rationis, ergo iustificatus est per propriam dispositionem: patet sequela, nam ille est modus proprius, quo adulti iustificatur vsus rationis habentes.

*Secundum argum.*

¶ Secundo, quia si aliqua ratione iustificatio illa non potuit fieri media dispositione ex parte ipsius hominis, maximè quia dispositio debet præcedere gratiam, sed hoc non obstat, ergo. Probat minor, nã accidentia, quæ sunt in composito substantiali in instanti primo generationis sunt simul tempore cum ipsa forma, & quasi concomitantia ipsam, nihilominus ordine naturæ disponunt ad introductionem ipsius formæ, & sunt priora illa in genere causæ materialis, & dispositiuæ licet in genere causæ formalis posteriora sint, & ab ipsa forma proueniant: sic in proposito actus dilectionis Dei super omnia, quẽ habuit homo in primo instanti, simul tempore fuit cum gratia, & nihilominus disponebat ad illam, & licet in genere causæ formalis gratia esset prior illo actu, tamen in genere causæ materialis

& dispositiuæ actus ille erat prior gratia, quoniam actus dilectionis Dei nõ poterat ad gratiam disponere, si solum vt viribus naturæ productus consideretur: nõ enim habebat proportionem cum gratia. Disponit ergo quatenus eiusdem ordinis est cũ gratia, sed non est eiusdem ordinis, nisi vt procedit ab illa, ergo actus procedens à gratia est qui disponit ad illam, & quoniam dispositio debet præcedere aliquo modo introductionem formæ, actus illi (vt disponit) ordine naturæ debet esse prior in aliquo genere causæ ipsa gratia. Quod in adulto, qui gratiam recipit per actum contritionis, manifestum est, & à Theologis concessum in materia de poenitentiã, & gratia, Adam ergo non recepit gratiã in primo instanti ad modum, quo paruuli recipiunt in baptismo, sed ad modum adultorũ ex propria dispositione.

*Tertia sententia.*

¶ Tertia tamen sententia, quæ in hac quæstione veritatem ostendit ea est, quod primus parens accepit gratiam per propriam dispositionem, & actum dilectionis Dei su per omnia elicitum ab auxilio supernaturali, & non admissa forma gratiæ. Pro cuius explicatione, & totius quæstionis est primo notandum, quod quauis possibile fuerit primum hominem recepisse gratiã, nulla præuia dispositione ex parte ipsius, quia non est impossibile apud Deum omne Verbum, vt dicitur Luca primo, nihilominus tamen ille modus affirmandus est, qui magis congruit dignitati ipsius hominis, & cõformior est eius conditioni, & naturæ, & per consequens, cum Adam fuerit creatus adultus plenum habens vsus rationis videtur dicendum, conformius esse ipsum recepisse gratiam iuxta modũ adultorũ, quam iuxta modum paruulorum, modus autem adultorum est, vt per propriam dispositionem dispositi illam recipiant, iuxta illud Diui August. qui creauit te sine te, nõ iustificabit te sine te. Vnde quantum ad hoc secunda sententia mihi probabilior apparet.

*1. Notab.*

*2. Notab.*

¶ Secundo est notandum, quod in hac secunda sententia non potest intelligi quomodo actus elicitus à gratia possit esse dispositio ad ipsius gratiæ informationem, neque exemplum de accidentibus naturalibus hoc ostendit, neque ostendere potest (vt late diximus supra disputatio. 16. ex eo, nam dilectio Dei super omnia, quæ est dispositio ad gratiam, cum sit actus vitalis supernaturalis dicit intrinsecum or-



dinem ad potentiam vitalem supernaturalizata. Vnde sicut implicat intelligere effectum non intelligendo causam aliquo modo præcessisse, ita implicat intelligere dilectionem Dei super omnia, non intelligendo voluntatem supernaturalizata ali quo modo præcessisse; sed non potest intelligi voluntas supernaturalizata, si non intelligatur informata gratia, ergo necessario intelligenda est gratia in voluntate antequam intelligamus dilectionem Dei super omnia à voluntate gratia informata elicitam.

Prima conclusio.

¶ Prima conclusio. Probabilius mihi apparet, quod Adam siue in primo, siue in secundo instanti recepit gratiam per propriam sui dispositionem. Hæc conclusio patet ex eo, quia ut diximus in Disputatione 16. de Angelis, iste modus conformior est conditioni creaturæ rationalis, quæ dignificanda est quantum potest dignificari, neque aliquam inuoluit difficultatem.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Talis dispositio fuit actus dilectionis Dei super omnia non elicitus à gratia, sed ab auxilio Dei supernaturali. Hæc conclusio patet quo ad primam partem, nam ut dixi in notabili ultimo implicat, quod talis actus sit effectiue à gratia, & quod sit dispositio & conditio ad hoc, quod gratia producat. Et præterea, quia potest Deus de potentia absoluta posita adhuc illa dispositione non producere gratiam, ergo illa dispositio non poterat esse effectiua gratia.

Prima pars conel. probatur.

¶ Prima pars conel. probatur. Talis dispositio non potest voluntas elicere actum dilectionis Dei super omnia, qui sit dispositio ad gratiam, nisi sit supernaturalizata, vel per formam supernaturalem vel per auxilium supernaturale, sed in casu prædicto non assignatur aliqua forma supernaturalis, ergo assignandum est auxilium super naturale.

Secunda pars probatur.

¶ Secunda pars probatur. Nam non potest voluntas elicere actum dilectionis Dei super omnia, qui sit dispositio ad gratiam, nisi sit supernaturalizata, vel per formam supernaturalem vel per auxilium supernaturale, sed in casu prædicto non assignatur aliqua forma supernaturalis, ergo assignandum est auxilium super naturale.

Ad argum. respon. ad primum.

¶ Respondetur argumentis ad primum negando sequelam, nam tunc esset voluntas eleuata per auxilium supernaturale, quæ eleuatio extrahit voluntatem à potentia naturali, & constituit illam in esse potentia supernaturalis.

Ad secundum arg.

¶ Ad secundum respondebitur quæstione sequenti.

Ad tertium.

¶ Ad tertium respondetur iuxta ea, quæ diximus in quæstione præcedente non esse eandem rationem de creaturis alijs, & de

homine, nam reliquæ creaturæ productæ sunt in esse naturæ, & in hoc esse etiam Adam fuit productus perfectus, at verò productio de qua in præsentiarum loquimur est productio in esse gratia, quæ non completur vsque ad visionem Dei, & vsque ad gloriam, quæ gratia consummata dicitur, & sicut Deus non produxit hominem beatum, ita neque produxit hominem perfectum in esse gratia.

QVÆSTIO III.

¶ Verum iustitia originalis, & gratia gratia facies sint idem habitus numero an plures habitus realiter distincti.



DE hac re est prima sententia Magistri Soto libr. 1. de natura & gratia capit. quinto. asserentis gratiam, & iustitiam originalem esse eundem numero habitum sola ratione distinctum, nempe quatenus ille habitus confirmabat, & rectificabat naturam in ordine ad finem naturalem, & compescebat concupiscentiam ad malum procliuem corporisque infirmitatem sanabat, dicebatur originalis iustitia. Quatenus vero idem habitus efficiebat hominem consortem diuinæ naturæ coniungebatque illum Deo fini supernaturali, dicebatur gratia. Quam sententiam dicit probabilior Magister Zumel prima parte, quæstione 99. art. primo. quæst. 2. dubio. 1. conclusione. 4.

Prima sententia.

¶ Et probatur primo, iustitia originalis est habitus inhærens essentia animæ, ut docet Diuus Thomas, prima secundæ. quæst. 83. artic. secundo. Ergo est idem habitus cum gratia: patet sequela quoniam secundum Diuum Thomam prima secundæ. quæst. 110. artic. quarto. gratia est habitus inhærens essentia animæ, sed non sunt multiplicandi habitus sine necessitate, ergo gratia, & iustitia originalis non sunt duo habitus.

Primum argum.

¶ Secundo, habitus infusi à Deo in statu innocentia sunt infusi iuxta conditionem naturæ humanæ, ergo iuxta conditionem naturæ humanæ eleuati ad finem supernaturalem, & per consequens iustitia originalis rectificabat hominem in ordine ad finem supernaturalem, sed talis rectificatio fit per gratiam, ergo. Maior est manifesta, nam natura humana condita fuit à Deo, ut

Secundum argum.

Primum argum.

frueretur Deo, ergo habitus infusi in natura humana rectificabant illam in ordine ad istum finem.

¶ Tertio, Diuus Thomas in secundo, distinctione 32. quæstione prima. artic. primo. dicit quod in iustitia originali erat aliquid quasi formale, scilicet ipsa rectitudo voluntatis, & secundum hoc opponitur illi deformitas culpæ, erat etiam aliquid quasi materiale, scilicet, ordo rectitudinis impressus viribus inferioribus, & quantum ad hoc opponitur illi concupiscentia, & fomes, & quod quauis in baptismo restituitur illi, quod formale erat in originali iustitia, non tamen quod materiale est. Ex quo sic, illud, quod restituitur per baptismum, est gratia, ergo gratia pertinebat ad iustitiam originalem.

Quartum argum.

¶ Quarto, secundum Diuum Thomam prima parte quæstione 95. artic. primo. vnus & idem habitus præstabat homini illas tres rectitudines, scilicet, rationis ad Deum, & virium inferiorum ad rationem, & corporis ad animam, licet ordine quodam, ita ut prima esset causa secundæ & secundæ esset causa tertiæ, sed gratia gratum faciens est, quæ præstat primam rectitudinem, quæ ratio subditur Deo, ergo præstat secundam, præstat etiam & tertiam.

Quintum argum.

¶ Quinto, Diuus Thomas tertia parte, quæstione octaua. artic. quinto. docet, quod in Christo gratia capitis, & gratia habitualis est idem habitus, & solum differunt secundum rationem per ordinem ad diuersos effectus, & tertia parte, quæst. 62. artic. secundo. docet quod gratia sacramentalis & habitualis est idem habitus, & sola ratione distinguuntur, ergo similiter iustitia originalis, & gratia gratum faciens erant idem numero habitus sola ratione distinctus.

Secunda sententia.

¶ Secunda sententia est Caietani prima parte, quæst. 95. artic. primo. quam dicit probabilior Magister Bañes ibidem, dubio secundo. conclusione secunda, dicens, Absolutè & simpliciter loquendo multo verior & probabilior sententia est quod iustitia originalis distinguitur realiter à gratia gratum faciente: addit tamen Caietanus iustitiam originalem supponere gratiam gratum facientem tanquam radicem, à qua emanabat, & quodammodo pendebat.

Tertia sententia.

¶ Tertia sententia est Molinæ prima parte in quæstionibus de opere sex dierum Disputatione 27. asserentis iustitiam origina-

lem ex Diui Thomæ sententia & veritate gratiam gratum facientem includere, & quidquid cum gratia gratum faciente de lege ordinaria necessariò est coniunctum, includebat etiam cætera dona, quæ in innocentia statu partem sentientem rationi subiectam reddebant, & corpus animæ, illudque à corruptione, dolore & nocimento præseruabant. Probat suam sententiam ex Diuo Thoma in illo artic. primo. quæstione 95. vbi in fine corporis sic ait. Ex quo datur intelligi si deferente gratia soluta est obedientia carnis ad animam, quod per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur, sed certissimum est secundum omnes illum esse effectum iustitiæ originalis, ergo necessariò fatendum est iustitiam originalem includere gratiam gratum facientem.

Primum argum.

¶ Secundo, primus parens à iustitia originali fuit iustus & rectus, sed rectitudo necessariò requirit gratiam, & charitatem, ergo & iustitia originalis. Antecedens patet, nam quando Doctores affirmant primum parentem conditum fuisse in originali iustitia, solum intendunt esse conditum in quadam rectitudine propagatione in posteros deriuanda, quæ rectitudo non oriebatur ex vnico solo habitu, sed ex pluribus habitibus, sed non potest talis rectitudo vera rectitudo nuncupari, si non adest habitus gratia, & veritatis, ergo.

Secundum argum.

¶ Confirmatur, nam in primis parentibus ultra habitum gratia, & veritatis, & dona supernaturalia, quæ habitum gratia consequuntur, non erat aliquis habitus in intellectu, & voluntate, quo Deo ut fini naturali subesset, sed solum erat donum in irascibili, & concupiscibili, quo passiones comprimebantur, ne contra rationem insurgerent, & in corpore ne mortem, nocementumque pateretur. Hæc autem cum sint dona corporalia non possunt inducere rationem iustitiæ originalis, ergo iustitia originalis necessariò includit gratiam gratum facientem, & omnia dona, quæ ad gratiam gratum facientem consequuntur.

Confirm.

¶ Secundo, peccatum originale iustitiæ originali respondet, sed peccatum originale causa fuit poenæ damni, quæ in priuatione diuinæ essentia posita est, ergo præ iustitia originalem habebamus ius ad visionem diuinæ essentia, sed tale ius non habetur nisi per gratiam gratum facientem, ergo.

Secundum argum.

*Tertium  
argum.*

¶ Tertio, nam Concilium Tridentinum Sessione. 5. canone primo. determinat dicens, si quis non confiteretur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem, & iustitiam, in qua constitutus fuerat amississe incurrisseque per offensam huiusmodi prævaricationis iram, & indignationem Dei, atque adeo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, & cum morte captiuitatem sub eius potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est diaboli, totumque Adam per illam prævaricationis offensam secundum corpus, & animam in deterius commutatum fuisse anathema sit. Idem habetur canone secundo, & aduertenda sunt illa verba, sanctitatem, & iustitiam, quæ sanè gratiam gratum facientem, cum donis, quæ illam comitabantur, significat, & etiam illa verba secundum corpus & animam in deterius commutatum fuisse, ergo cum ibi sit sermo de iustitia originali, quam sibi & nobis peccato illo Adamus amisit, sanè negari nequit, originalem iustitiam gratiam gratum facientem in sua ratione inclusisse.

*Confirm.*

¶ Confirmatur ex illo, quod habetur Sessione sexta, capit. septimo. vbi dicitur de baptizatis, itaque veram, & christianam iustitiam accipientes per iustificationes videlicet donum, eam, ceu primam stolam pro illa, quam Adam sua inobedientia sibi & nobis perdidit per Christum Iesum illis donatam, candidam, & immaculatam iubentur statim renati conseruare, vt eam proferant ante tribunal Domini nostri Iesu Christi, & habeant vitam æternam. Ex quo sic, ergo stola, & originalis iustitia, quam Adamus sibi, & nobis. accepit gratiam gratum facientem includebant.

*Secunda  
pars probatur.*

¶ Secundam autem partem, nempe, quod iustitia originalis non solum includat gratiam gratum facientem, sed etiam donum in parte sensitua, quo passiones comprimantur, & donum corporis, quo à morte, dolore, & nocumento præseruabatur includeret. Probat primo, nam gratia gratum faciens eiusdem speciei est in natura lapsa, & in natura integra, siue in statu innocentia, sed in natura lapsa, quamuis fuerit cumulatior in Diuo Paulo & Apostolis, quam fuerit in primis parentibus in statu innocentia non subdit partem sensitiuam rationi, iuxta illud ad Romanos 7. Video

aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in legem peccati quæ est in membris meis, ergo in statu innocentia gratia gratum faciens per se ipsam non subdebat vires sensitivas rationi.

¶ Tertiam autem partem (nempe quod iustitia originalis præter gratiam & charitatem, & dona in statu naturæ corruptæ de lege ordinaria gratiam gratum facientem ex parte intellectus, & voluntatis comitantur, nullum aliud donum ex parte voluntatis includebat). ¶ Probat contra Doctorem ex eo, quoniam dato habitu in irascibili, & concupiscibili, quo comprimerentur, & cohiberentur passiones, ne contra rationem exurgerent, nulla esset difficultas in homine plus quàm in Angelo quò minus voluntas ductum rationis sequeretur, illique & Deo quatenus est finis naturalis subderetur omnino. Quare sicut in angelo nullus supernaturalis habitus constituitur ex parte voluntatis, quo rectam rationem sequeretur, Deoque vt fini naturali subderetur, ita neque in homine in statu innocentia, cohibitaque parte irascibili, & concupiscibili, ne motum contra rectam rationem excitaret, constituendus ad id est similis habitus supernaturalis.

¶ Et secundo quoniam dato habitu in irascibili, & concupiscibili, quo cohiberentur, ne contra rectam rationem passionum fluctus insurgerent iusticiebat ex parte voluntatis supernaturale donum charitatis, & gratia gratum facientis vna cum fide, & alijs donis quæ gratiam gratum facientem de lege ordinaria consequuntur, vt Deo, sanctissimæque eius legi homines promptè, ac sine vlla difficultate obedirent, sed primi parentes conditi sunt in charitate, & gratia gratum faciente, ergo superflue constituitur aliquis alius supernaturalis habitus ex parte voluntatis, quem iustitia originalis includat.

¶ Secundo iustitia originalis quo ad istos prædictos habitus in parte sensitua constitutos omnes omnino motus partis sensitua, qui cum recta ratione pugnant, omnemque molestiam à corpore, & illius sensibus tam internis, quam externis impediunt, ergo non erat necessarius habitus in voluntate distinctus à gratia & charitate. Probat antecedens, quoniam quam facile erat Deo afficere supernaturaliter irascibilem, & con-

*Tertia  
pars cõclu-  
sionis pro-  
bat. Primum  
argum.*

*Secundum  
argum.*

*Tertium  
argum.*

& concupiscibilem appetitum, qualitate & dono, quo ferè omnes motus, qui cum recta ratione pugnant, subprimerentur, & impedirentur, tam facile illi erat afficere eadem potentias qualitate, & dono, quo eiusmodi motus omnino impedirentur, sed iustitia originalis efficiebat primum (secundum Scotum) ergo poterat & secundum præstare. Patet sequela, quia hoc pertinebat ad illum statum, nam status ille erat status tranquillitatis. Quod autè qualitas illa tantæ esset efficacitæ, vt oēs sensus afficeret, taliter vt sine vlla molestia vel qualitate disconuenienti, quæ inde in organa effunderetur quæcunque obiecta licet in se foeda, & improporcionate perficerent, patet ex eo, nam (vt docet Diuus Augustinus 14. de ciuitate Dei capit. 10. quid timere vel dolere poterant illi homines in tantorum tanta affluentia bonorum, vbi neque mors metuebatur, neque vlla corporis mala valetudo, neque inerat, quòd carnis, animum ve hominis foeliciter viuentis offenderet.

*Consecta-  
tum.*

¶ Ex quibus omnibus dicendum est secundum prædictum iustitiam originalem non esse vnum habitum tantum, sed aliquid aggregatum ex pluribus habitibus, & quod illi plures habitus, ex quibus iustitia originalis resultat, non erant omnes eiusdem ordinis, quia in voluntate, & in intellectu gratia gratum faciens, & quæ ipsam secundum legem communem comitantur, tantum sunt constituendi, in irascibili autem, & concupiscibili erant similiter habitus, & in toto corpore erat habitus quidam extensus qui corpus à corruptione, & nocumento præseruabat, qui habitus corporei erat, vel eiusdem speciei vel diuersæ probabiliter existimat, & totum hoc consurgens ex his pluribus habitibus dicit iustitiam originalem necessariò includere.

*Ultima  
sententia.  
1. Notab.*

¶ Ultima sententia est Doctoris in hac questione. Pro cuius explicatione est aduertendum, quòd triplex status potest considerari primus est status naturæ in puris naturalibus, qui in rei veritate nunquam fuit, sed potest imaginari, & est ille, in quo si voluisset Deus, potuisset hominem producere sine culpa, & sine gratia. Et ratio huius est, quia neque culpa neque gratia pertinent ad iustitiam naturæ humanæ, & tunc carentia gratia non esset priuatio, sed negatio, neque esset culpa, sed conditio

naturæ, & voluntas haberet suam rectitudinem naturalem, non per aliquam qualitatem illi superadditam, sed quatenus liberè posset rectæ rationi assentiri. Secundus status est innocentia nempe ille, in quo Deus misericorditer creauit Adam, non solum dando ei naturalia, verum multà addendo dona, vt iustitiam originalem, gratiam, scientiam &c. Et pariter, quòd si Adam non peccaret confirmasset illum in iustitia originali, & in gratia, & in alijs donis & in illo statu non erat rebellio, sed plena obedientia in viribus sensituis ad iudicium rationis: vnde voluntas informata iustitia originali, habuisset tres effectus: primus esset quod præuenisset delectationes inordinatas, ne vnquàm inuisissent, imperassetque vt delectationes licitæ, expedientes tempore debito inuisissent, vt videlicet vir tempore debito, scilicet tempore fecundationis suam cognouisset, talemque actum in Deum retulissent. Tertius effectus esset, quod voluntas auertisset hominem à delectationibus licitis, ne inessent, nisi solum tempore debito. Tertius status est status naturæ lapsæ.

¶ Secundo notandum, quòd Doctor (in hac questione vtrum fuisset amota omnis rebellio per solam iustitiam originalem in voluntate) ponit duos modos dicendi. Primus est, quòd sufficiebat sola originalis iustitia in voluntate sine quocunque dono in appetitu sensituo, & hoc quia si voluntas per iustitiam originalem delectabiliter abstinuisset, à condelectando appetitu sensituo totus homo delectabiliter abstinuisset, & dato quòd appetitus sensitiuus cum tristitia abstinuisset à delectatione circa proprium delectabile: non tamen totus homo cum tristitia abstinuisset, & ratio huius est, quia quando aliquod prædicatum conuenit homini per potentiam superiorem, dicitur ei simpliciter conuenire. Si tamen aliquod prædicatum conueniat homini per potentiam inferiorem nõ propter hoc dicitur conuenire toti homini. ¶ Ex quo infertur, quòd si appetitus sensitiuus cum tristitia abstinuisset, non propter hoc diceretur, quòd homo cum tristitia abstinuisset. Neque similiter si homo quantum ad partes inferiores delectatur circa sua obiecta, nõ propter hoc totus homo delectatur. Si tamen secundum voluntatē abstinet vel delectatur, totus homo dicitur

*2. Notab.*

*Corol. 1.*

simpliciter abstinere vel delectari. Secundus modus dicendi, quem ponit Doctor est, quod non solum voluntas delectabatur in illo statu circa Deum, sed etiam appetitus sensitivus delectabiliter abstinere ab propria delectatione, & delectabiliter obediebat voluntati. Et licet hoc non conveniret ei ex natura sua, scilicet delectabiliter auelli à suo delectabili ex se, neque etiam conveniret ei delectabiliter abstinere ab illo, ex imperio voluntatis, quia modo in isto statu est idem ordo essentialis potentiarum, qui & tunc fuisset, & modo non est talis delectatio, igitur neque tunc fuisset ex natura ipsius appetitus. Vnde cum tunc fuerit talis delectatio, necessarium ponendum est in appetitu sensitivo aliquod donum supernaturale, ratione cuius ipse appetitus delectatus fuisset obediendo voluntati. ¶ Ex quo inferitur, quod tot fuerunt dona supernaturalia in illis, quæ reddebant obedientiam illam magis delectabilem, quam circa proprium obiectum delectari, quot fuerunt appetitus sensitivi, quod patet ex eo, nam si habitus acquisitus sufficiens est ad faciendum talem obedientiam delectabilem, quæ tunc magis habitus à Deo infusus. Addit tamen Doctor quod quavis ista plura dona essent in appetitu sensitivo, & essent causa istius complacentia & delectationis: tamē iustitia originali, quæ in voluntate residebat, potissimè tribuebatur talis effectus, nā iustitia originalis in voluntate residens coniungebat hominem Deo in ratione obiecti delectabilis. Vnde dato primo modo dicendi, quod in appetitu sensitivo esset aliquis tristitia recedendo à proprio obiecto delectabili: maior tamen delectatio erat in voluntate coniungi Deo, taliter quod magis delectabile erat homini tristari in viribus sensitivis secundum primum modum dicendi, & non recedere à delectatione Dei, quam recedere ab illa, & delectari circa obiecta potentiarum inferiorum. ¶ Ex quo inferitur, quod (secundum præsentem doctrinam) voluntas in statu innocentia non solum facilliter, subdebat se Deo, sed cum quadam maxima delectatione propter habitum iustitia originalis, qui in illa residebat. Et hoc est maximè notandum ad intelligendum quare Doctor ponat habitum iustitia originalis præcipue in voluntate: quia in illo statu non solum voluntas facilitate quadam adhærebat Deo suo fini naturali (non loquor de

Corol. 2.

Corol. 3.  
Nota hoc  
maximè.

Deo clarè viso) per habitum iustitia originalis, sed maiori & intensiori delectatione, quam appetitus sensitivus adhærebat suo obiecto delectabili, & cum voluntas ex natura sua non habeat talem delectationem, licet ubi non est passio irruens, habeat facilitatem, ideo indignit habitum iustitia originalis, & nota hoc bene, quia est fundamentalis doctrina pro hac quæstione. ¶ Tertio notandum, quod in statu innocentia non est necessarium ponere, quod appetitus sensitivus non tristaretur circa aliquod obiectum disconueniens: sicut verbi gratia, si visus videret aliquod turpe, & auditus apprehenderet aliquod sonum insuavem, quia ex hoc non sequitur hominem tristari propter rationem supra assignatam. Vnde si appetitus visus tristatus fuisset circa turpe visibile: tunc voluntas per habitum iustitia originalis bene usa fuisset illa tristitia, ne homo fuisset immoderatè tristatus, sicut etiā bene usa fuisset delectationibus potentiarum sensitivarum, ne homo immoderatè delectatus fuisset, in quo usus talis iustitia voluntas non solum haberet facilitatem, sed maximam delectationem, & ad istam delectationem habendam ponit Doctor habitum iustitia in voluntate. Vnde dicit ante literam B. in hac quæstione, si igitur in primo homine fuit ille effectus, scilicet perfecta tranquillitas, & erat effectus originalis iustitia, illa iustitia fuit donum supernaturale, quia fecit Deum delectabiliorē voluntati, quam aliquod appetibile sensibile, quod non potuit esse ex aliquo dono naturali ipsius voluntatis.

3. Notab.

4. Notab.

5. Notab.

¶ Quarto est notandum, quod prædicta quæstio locum habet, siue homo fuerit creatus in gratia gratum faciente, siue in originali iustitia tantum: ita, quod statim ut creatus fuerit per propriam dispositionem illam receperit.

¶ Quinto est notandum, quod iustitia originalis & sanctitas possunt considerari dupliciter, vno modo per modum habitus, secundo modo per modum actus, si considerentur primo modo, dicunt in subiecto, & iustitiam originalem, & habitum gratia, si autem consideremus secundo modo, dicunt in subiecto actum elicitem ab utroque habitu, & quavis Adamus non fuerit creatus in sanctitate, & gratia per modum actus: quia tamē statim ut creatus fuit exiit in dilectionem Dei super omnia ex auxilio

lio supernaturali: ideo statim ut creatus fuit, fuit constitutus in gratia: vnde quando postea peccavit transgrediens mandatum Dei in paradiso, statim amisit sanctitatem illam, in quo ante peccatum constitutus fuerat.

Prima conclusio.

Prima ratio.

Secunda ratio.

Confr.

Tertia ratio.

Secunda conclusio.

¶ Prima conclusio. Habitus iustitia originalis, est habitus realiter distinctus ab habitu gratia gratum facientis. Hæc conclusio est Doctoris, ut patet in litera, quam docet Caietanus ex mente Diui Thomæ, & Magistri Bañes ubi supra, & probatur &c. Primo iustitia originalis erat habitus rectificans hominem in ordine ad Deum finem naturalem, sed gratia gratum faciens rectificabat illum in ordine ad Deum finem supernaturalem, ergo non erant idem habitus: antecedens patet, nam ut docet Magister Vega de iustificatione libr. secundo, capit. 1. i. iustitia originales data est ad reformandum defectus naturalis, & ob id donum naturæ censetur, & ob id ipsa in homine fuerunt, & fuissent, dicuntur naturalia, nam gratuita, ut distinguuntur contra naturalia, ea duntaxat vocantur quæ perficiebant in ordine ad supernaturalia, ut gratia, dona Spiritus sancti & virtutes infusæ.

¶ Secundo probatur ex Diuo Thom. 1. p. quæstio. 100. artic. 1. ad. 2. ubi sic ait, quod quidam dicunt, quod pueri non fuissent nati cum iustitia gratuita, quæ est merè principium, sed cum iustitia originali, sed cum radix originalis iustitia in cuius rectitudine factus est homo, consistat in subiectione supernaturali rationis ad Deum, quæ est per gratiam gratum facientem, ut dictum est, quæstio. 95. artic. 1. necesse est dicere, quod si pueri nati fuissent in originali iustitia, quod etiam nati fuissent cum gratia gratum faciente. Ex quo loco satis insinuat iustitiam originalem, & gratiam gratum facientem esse habitus recte distinctos.

¶ Confirmatur, nam iustitia originalis est habitus, qui ex sua ratione respicit naturam non autem personam, erat enim dispositio naturæ humanæ ex ratione sua, & non personæ, sed non potest idem habitus, qui primo & per se respicit naturam, respicere personam, ergo.

¶ Tertio, Adam per poenitentiam recuperavit gratiam gratum facientem, non tamē recuperavit iustitiam originalem, ergo.

¶ Secunda conclusio. Habitus iustitia originalis non erat vnus simplex habitus, sed

plures cum quadam subordinatione. Hæc conclusio communis est, & probatur. Nam quæcunque distinguuntur subiecto, & in pluribus subiectis realiter distinctis reperiuntur, sunt plura realiter distincta, sed habitus iustitia originalis reperiatur in appetitu concupiscibili, & irascibili, & similiter in voluntate, quæ sunt plura subiecta realiter distincta, ergo. Maior patet, minor probatur quantum ad illam partem de bonitate: nam de partibus sentientibus communis est, voluntas indigebat habitu iustitia originalis in voluntate. Probatur antecedens, nam voluntas non solum imperabat partes sentientes retrahendo illas ab omni delectatione, vel inordinata, præueniendo ne vnquam inessent, & secundo quasdam imperasset, ut bene eis usus fuisset homo, & tertio delectationes licitas quandoque habendas pro tunc, quando infuissent, non habuisset voluntas eas pro fine, sed ad finem debitum retulisset, & etiam quandoque evertisset à delectabilibus licitis quandoque habendis, & hoc maiori delectatione fini ultimo inhærendo, & omnibus ordinatis ad illum, quam haberet inhærendo proprio obiecto delectabili sensus exterioris, vel interioris, sed voluntas quantumque facilitatem haberet in obediendo Deo, & auertendo appetitum sensitivum ab illicitis, vel à licitis pro tali tempore & loco non haberet illam delectationem in adhærendo Deo fini naturali, & in auertendo sensum à proprio delectabili, qualem haberet in coniungendo sensum in proprio delectabili, ergo ponendus erat habitus in voluntate ab illam delectationem habendam.

Prima ratio.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

¶ Secundo, quia si charitas sufficeret in voluntate ad talem delectationem sequeretur, quod Adamus in omni operatione supernaturaliter operantur, & quod non posset elicere operationem naturalem, præcipue quæ auerteret sensum à proprio delectabili; patet sequela, nam talis auersio debebat fieri per Imperium voluntatis ex habitu charitatis.

¶ Tertio demus, verbi gratia quod Adamus maximè delectabatur in aliquo obiecto delectabili, & quod voluntas Adami auerteret illum à tali delectatione, vel in tali auersione delectabatur Adamus, vel non: si delectabatur, cum hoc non posset fieri ex natura ipsius voluntatis, necessario se-



quitur, hoc illi convenire ex aliquo dono superaddito, tale autem donum dicitur iustitia originalis. Si autem non delectabatur, ergo non ita faciliter, se auerteret ab illo obiecto delectabili, sicut coniungentur illi obiecto delectabili, sed ad statum iustitiae originalis pertinebat, ut voluntas maiori cum delectatione adhereret Deo, & omnibus ordinatis ad illum, quam potentia sensitiva adhereret suo obiecto delectabili, ergo ultra habitus positos in potentia sensitiva ponendus est etiam habitus, qui sit iustitia originalis in voluntate.

Tertia conclusio. Primaratio.

¶ Tertia conclusio. Ultra habitus existentes in appetitu sensitivo necessario constituendus est habitus in voluntate deseruiens iustitiae originali, & ad illam pertinens. Haec conclusio est Doctoris hac quaestione, & probatur contra Molinam, status ille iustitiae originalis non solum erat status facilitatis, & tranquillitatis, sed etiam delectationis, & gaudij ut docet D. Augustinus. 14. de ciuitate Dei, cap. 26. vbi dicit quod in illo statu nihilomino triste, nihil erat inaniter laetum, sed gaudiu perpetuabatur ex Deo, &c. Vnde in illo statu non solum erat facilitas in compefcendo appetitum sensitivum sed delectatio, & maior quam appetitus haberet exequendo operationem circa proprium delectabile, & cum talis cohibitio esset per voluntatem tanquam per imperantem, maior delectatio esset in voluntate compefcere appetitum sensitivum, & retrahere illum a propria operatione circa proprium obiectum, maxime delectabile, quam appetitus sensitivus haberet propria operationem exequendo circa obiectum maxime delectabile, cum talis delectatio non conueniat voluntati ex ratione ipsius voluntatis: necessario fatendum est illam delectationem sibi prouenire ex aliquo dono sibi superaddito, & infuso: tale autem donum non erat gratia gratum faciens, ergo pertinebat ad iustitiam originalem quatenus a gratia gratum faciente erat distincta, minor ista probatur, nam modo charitas est, gratia gratum faciens, non faciunt talem delectationem.

Quarta conclusio. Primaratio.

¶ Quarta conclusio. Probabilissimum est iustitiam originalem non dicere intrinsicum ordinem ad gratiam gratum facientem tanquam ad suam radicem. Haec conclusio probatur, nam probabilissimum est (ut dicebamus) Adamum fuisse creatum in iustitia originali, & non in gratia gratum faciente, ergo.

tia originali, & non in gratia gratum faciente, ergo.

Secunda

¶ Secundò, probabilissimum est Euam non amisisse habitum iustitiae originalis per modum habitus vsque dum Adamus comedit de ligno vetito, sed certissimum est secundum fidem Euam statim ut peccauit amisit se gratiam iustificantem, ergo probabilissimum est, iustitiam originalem non dicere intrinsicum ordinem ad gratiam iustificantem.

Confir.

¶ Confirmatur, nam probabilissimum est Adamu peccasse mortaliter antequam deligno vetito comederet, nam illa volitio comedendi antequam porrigeret manum fuit peccatum mortale, & quia tenebatur corrigere Euam & non correxit in re graui, imò ut docet D. August. ne contristaret delicias suas contra preceptum Dei de ligno vetito comedit, & per consequens statim amisit se gratiam iustificantem, non tamen amisit habitum iustitiae originalis, nisi postquam comedit, ergo. Maior tenetur a Nicolao de Lyra super Genes. cap. 3. quam docet Pineda in sua Agricultura Christiana libro. 12. §. 14.

Quinta conclusio. Primaratio.

¶ Quinta conclusio. Probabilissimum est iustitiam originalem quantum ad partem superiorem (quam D. Thom. appellat fontem ipsius iustitiae) intrinsicum dicere ordinem ad gratiam gratum facientem. Haec conclusio probatur. Nam implicat esse rectitudinem naturalem, vbi est deformitas peccati, sed iustitia originalis erat rectitudo naturalis, & rectificabat hominem in ordine ad finem naturalem, ergo implicat illam fuisse cum deformitate peccati, sed de lege implicat aliquem esse sine gratia, vel sine peccato, ergo implicat iustitiam originalem esse cum peccato, probatur sequela. Implicat simul esse deformitatem, & rectitudinem, ergo implicat simul esse iustitiam originalem & peccatum.

Confir.

¶ Confirmatur, peccatum est vitium naturae, & deformitas non solum rectitudinis supernaturalis, sed etiam naturalis, ergo implicat esse peccatum cum rectitudine naturali. Cum ergo iustitia originalis sit naturalis rectitudo necessario igitur de lege dicit intrinsicum ordinem ad gratiam gratum facientem, patet sequela ex dictis, quia non est dabilis de lege status, qui non sit, vel gratiae, vel peccati, sed non stat rectitudo naturalis cum peccato, ergo de lege

lege dicit necessarium ordinem ad gratiam gratum facientem.

Ad argumenta pro prima sententia. Ad primam.

¶ Ad argumenta autem adducta pro prima sententia respondetur. Ad primum concedendo antecedens, & negando sequelam, nam quānis iustitia originalis, & gratia sint in eodem subiecto, non tamen habent eundem effectum formalem, nam iustitia originalis rectificat primo, & per se animam in ordine ad Deum finem naturalem, gratia verò in ordine ad finem supernaturalem.

Ad secundam argum.

¶ Ad secundum respondetur ex illo tantum probari iustitiam originalem dicere aliqualem ordinem ad gratiam gratum facientem.

Ad tertiam argum.

¶ Ad tertium respondetur, quod D. Th. dicit rectitudinem voluntatis esse quasi formalem respectu rectitudinis virium inferioru, quia ex illa tanquam ex prima radice reliquae rectitudines ordinabantur, vnde si cut gratia est forma naturae, ita rectitudo naturalis in voluntate est quasi forma rectitudinis, quae est in viribus inferioribus, non tamen ex hoc sequitur, quod gratia sit formalis in iustitia originali, quatenus iustitia originalis est donum naturae, sed quatenus iustitia originalis est perfectibilis per gratiam.

Ad quartam argum.

¶ Ad quartum respondetur, quod ille rectitudines rationis ad Deum, virium inferiorum ad rationem, & corporis ad animam pertinent ad iustitiam originalem, quia tamen erat duplex rectitudo altera naturalis, altera supernaturalis, ideo rectitudo naturalis erat a iustitia originali, supernaturalis autem erat a gratia, quod autem essent duae rectitudines, patet ex eo, quia erant duae bonitates, & duo fines, alter naturalis, & alter supernaturalis, & per consequens, & duae rectitudines altera naturalis, & altera supernaturalis, vnde destructa rectitudine supernaturali per peccatu, destructa fuit, & rectitudo naturalis, primum quantum ad actum, deinde quantum ad habitum.

Ad quintam argum.

¶ Ad quintum respondetur negando paritatem rationis, ex eo quod in Christo Domino gratia habitualis, & gratia capitis erat donum personae, at verò in Adamo iustitia originalis erat donum naturae, gratia autem gratum faciens erat donum personae.

Ad argumenta pro sententia Molinae. Ad primam.

¶ Ad argumenta pro sententia Molinae ad primum respondetur quod per gratiam in anima existentem inferiore subdebantur quantum ad operationem meritoriam. ¶ Vel secundò, quod cum gratia esset perfe-

ctio iustitiae originalis, cum inferiora subderentur per iustitiam, dicuntur etiam subderi per gratiam, praecipue quia in sententia D. Thomae, iustitia originalis intrinsicè deperdebat a gratia gratum faciente.

Ad secundam argum.

¶ Ad secundum respondetur, quod in sententia Diui Thomae, Adam fuit creatus in gratia, & per consequens in rectitudine supernaturali non tamen ex hoc sequitur iustitiam originalem esse eundem numero habitum cum gratia.

Secunda solutio.

¶ Secundo autem respondetur data secunda sententia, quod Adamus fuit conditus in quadam rectitudine in posteros deriuanda, sed aliter, & aliter contigisset Adamo & posteris, nam quia Adamus conditus fuit adultus, ideo concessa fuit illi gratia per modum adultorum, nempe per propriam dispositionem, & quia intellectus Adami non erat adeo facilis ad intelligendum, & ex eundem in operationem (sicut Angelus) ideo non fuit concessa gratia in instanti creationis sicuti Angelo, nam Angelus creatus fuit intelligens, & volens, at verò Adamus fuit productus primo, & statim intellexit, ac dilexit, & per talem propriam dispositionem ex auxilio supernaturali elicitam gratiam recepit, quia tamè posteri Adami non erant producendi adulti, sed infantes non habentes usum rationis, ideo rectitudo Adami naturalis, & supernaturalis erat in illos deriuanda absque aliqua propria dispositione.

Ad tertiam argum.

¶ Ad tertium respondetur, quod peccatu originale respondet iustitiae originali, non qualicumque, sed informatæ, vel rectificatæ per gratiam gratum facientem, quia sicut natura subordinatur gratiae, ita & donum naturae subordinabatur dono gratiae, & per consequens peccatum Adami, non tantum fuit contrarium dono naturae, sed & dono gratiae, vnde fuit contrarium iustitiae originali per gratiam eleuatæ, ac supernaturaliter rectificatæ, & hoc non est contra nos, quia conclusio nostra tantum loquitur de iustitia originali praese prout erat donu naturae rectificans illam in ordine ad finem naturalem, non autem ut gratiae coniuncta, nam tunc includebat gratiam gratum facientem.

Ad quartam argum.

¶ Ad quartum respondetur, quod conciliu si perpendatur non dicit sanctitatem, & iustitiam in qua conditus fuerat, sed in qua constitutus fuerat, si autem Adamus fuit constitutus in gratia statim in sua creatione, an verò sta-

ro statim, vt dispositus fuit, de hoc non loquitur concilium, vnde certissimum est secundum fidem, quod Adam per peccatum amisit gratiam & sanctitatem, in qua constitutus fuerat: Sed non est certum secundum fidem, an fuerit constitutus in gratia in prima sui inceptioe, an vero statim vt conditus fuit per operationem propriam dispositus, cum hoc maneat sub opinione, quare omnia, quæ in Concilio dicuntur verificantur, etiam si Adamus in secundo instanti sui esse acceperit sanctitatem & iustitiam, quæ verba sanè gratiam gratum facientem cum donis, quæ illam comitabantur, significant.

Ad confir.

¶ Et per hoc respondetur ad confirmationem, certissimum esse per baptismum restitutum nobis gratiam, quam Adam sua inobedientia sibi, & nobis perdidit, sed ex hoc loco non colligitur, nisi quod iustitia originalis in Adamo habuit ante peccatum gratiam, & charitatem sibi coniunctam.

Ad argumenta pro. 3. p. sent. Molinæ. Ad primum.

¶ Ad argumenta autem, quæ adducit pro tertia parte ad primum respondetur concedendo antecedens, & negando paritatem rationis propter differentiam, quæ est inter hominem, & Angelum, nam cum Angelus non haberet potètiâ sensitivâ, non poterat habere delectationem in partibus sentientibus, & sic non indigebat habitu iustitiæ originalis in voluntate, quo maiori delectatione retraheret potentiam sensitivam à proprio obiecto delectabili, quàm ipsa potentia sensitiva haberet in coniunctione, & operatione circa proprium obiectum delectabile, & præcipue si obiectum maximam includebat delectationem vt in homine contingeret, in quo non solum erant potentia intellectiva (scilicet intellectus, & voluntas) sed etiam sensitiva, & non solum habebat appetitum rationalem, sed etiam appetitum sensitivum, & appetitus sensitivus, maxime delectabatur in operationibus circa proprium obiectum delectabile, & cum voluntas humana habeat ex sua ratione, quod magis delectatur in subiectione quam habet ad Deum, vel in exequendo actum rationis, quam appetitus sensitivus delectatur in operationibus circa proprium obiectum delectabile, hinc provenit necessario constitutum esse habitum in voluntate in illo statu, quo voluntas magis delectatur in exequendo actum rationis, quam appetitus sensitivus delectabatur exequen-

do actum proprium circa proprium obiectum delectabile.

Ad secundum.

¶ Ad secundum respondetur, quod iustitia originalis secundum Doctorem ponebatur in voluntate; non tantum vt motus appetitus sensitivi impedirentur, sed vt voluntas maiorem delectationem haberet in tali cohibitione, & prohibitione, quam ipsemet appetitus sensitivus in executione actus circa proprium obiectum delectabile, vnde status ille non solum erat status tranquillitatis, sed etiam gaudij, vt constat ex illo Divi Augustini decimo quarto de civitate Dei capit. 26. vbi dicit quod in illo statu nihil omnino triste, nihil erat in aniter latam, gaudium vero perpetuabatur ex Deo, & paulo infra, in tanta facilitate rerum, & felicitate hominum, &c. Vnde cum in illo statu non solum esset facilitas in compescendo appetitum sensitivum, sed gaudium, & maior delectatio, quam appetitus haberet in operatione circa proprium obiectum delectabile, cum tale gaudium non conveniat voluntati ex ratione ipsius voluntatis, necessario fatendum est ultra dona supernaturalia in partibus sentientibus posita, ponendum etiam esse donum, & habitum supernaturalem in voluntate, ratione cuius in exequendo actum rationis, & in auertendo appetitum sensitivum à proprio obiecto delectabili, magis delectaretur, quàm in actu ipsius appetitus sensitivi, & hæc de ista questione.

TEXTVS.

**D**ico, quod sic mere viator posset esse confirmatus, & fuisset filius in statu innocentia in iustitia, sic confirmatus, scilicet, postquam primam tentationem vicissent, sicut pater primus fuisset confirmatus, si primæ tentationi restitisset in ista iustitia, quam tunc recepisset pro filiis secundum Anselmum, pro tanto, quia illam omnes habuissent, & in ipsa confirmati fuissent, qui primæ tentationi restitissent, sicut primus parens. Distinctione 20. quæst. 1. litera. B.

EXPLICATIO LITERÆ.

**D**octor in hac litera respondet cuidam quæstioni, scilicet, vtrum filij nascerentur

tur in statu innocentia in iustitia originali confirmati, cui respondet adhibita distinctio nempe quod confirmatio est duplex, altera in comprehensoribus & beatis, altera vero in viatoribus, confirmatio in beatis fit ex dono superaddito dotibus gloriae, & ex obiecto beatifico clarè ostenso: quo iugiter beati fruuntur. Confirmatio autem in viatoribus fit permanentiam, & providentiam diuinam, qua confirmatus nullum malum committet, aut aliquod bonum ad salutem necessarium omittet. Quibus constitutis Doctor duplicem assignat sententiam, & suam assignat placitum, quod vt facilius intelligatur sit quæst. 4.

QVÆSTIO. IIII.

¶ Vtrum pueri in statu innocentia in Dei gratia confirmati nascerentur.



**D**e hac re fuit prima sententia, Anselmi libro, cur Deus homo cap. 18. decentis si primi patres vixissent, vt tæti non peccassent confirmarentur cum omni progenie, vt ultra peccare non possent. Eandem sententiam docuit Divus Gregorius lib. 4. Moralium cap. 36. dicens si parentem primum nulla putredo peccati corrumperet, nequaquam ex se filius gehennæ generaret, sed ij, qui per redemptorem salvandi sunt soli ab illo electi nascerentur. Tertio autem potest probari, nam propter peccatum primi parentis in filiis consequuta est necessitas peccandi, ergo si primi parentes perseverassent in sua iustitia consequeretur in filiis necessitas habendi eandem iustitiam, patet sequela, iuxta Divum Dionysium libr. de Divinis nominibus dicentem, quod bonum potentius est quam malum.

Prima sententia.

Secunda sententia.

Primum argum. & fundamentum sententia.

¶ Secunda sententia est Divi Thomæ prima parte quæstione. 100. artic. 2. quam docet Ricardus in hoc. 2. distinct. 20. artic. 2. quæstione tertia. & Durandus. quæstione. 5. qui asserunt infantes non solum non nasci confirmatos in gratia, quin imò, neque ipsum Adamum confirmandum fuisse in gratia vsque dum ad statum foelicis vitæ translatus fuisset. ¶ Fundamentum huius sententiæ est, nam status innocentia ex se totus erat vitæ, & probationis, ergo non vi-

detur conveniens, vt Deus totam illam posteritatem in gratia confirmaret, & præcipue quia dictum est Adamo Geneseos. 2. in quocumque die comederis ex eo morte morieris, vnde videtur significatum per totum spacium vitæ teneri ad non comedendum de illo ligno sub poena mortis.

Tertia sententia.

¶ Tertia sententiæ est Doctoris in hac questione asserentis infantes, qui tunc nascerentur non nasci confirmatos in iustitia originali, quavis nati fuissent cum iustitia originali, & gratia, quæ iustitia originalis fuisset illis communicata ex dono Dei, nõ autem per transfusionem naturalem parentum, fuissent tamen confirmati postquam primam tentationem vicissent, sicut & ipse primus parens.

Fundamentum huius sententiæ.

¶ Fundamentum huius sententiæ non est aliud, quàm autoritas Divi Anselmi, & Gregorij, quos explicat iuxta hunc modum dicendi.

Prima conclusio.

¶ Pro explicatione tamen huius questionis, & quam plurimum aliarum, quæ de illo statu disputantur sit prima conclusio. Pueri in illo statu nati fuissent in iustitia originali, & gratia gratum faciente. Hæc conclusio communis est apud omnes & probatur. Nam pueri in illo statu nascerentur cum natura integre perfecta, ergo cum gratia, & iustitia originali, patet sequela, nam natura eleuata non est perfecta, si nõ est in gratia, ergo cum pueri nascerentur in natura eleuata, & perfecta debebant nasci in gratia & iustitia originali. ¶ Confirmatur, nam pueri ex eo quod non habebant vsum rationis non indigebant propria dispositione ad receptionem gratiæ, ergo simul cum iustitia originali illam recepissent.

Confir.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Iustitia originalis, & gratia in illo statu concessa esset pueris ex dono Dei, non autem ex hæreditate paterna, per seminalem generationem transfusa. Hæc conclusio est Doctoris, & probatur quia vtrumque est donum Dei desuper infusum, ergo ex dono Dei debet esse concessum, patet sequela, quia quæ supernaturalia sunt, à Deo infunduntur.

Tertia conclusio.

¶ Tertia conclusio. Pueri in statu innocentia non nascerentur confirmati in iustitia originali & gratia. Hæc conclusio probatur ex Divo Augustino libro. 4. de civitate Dei, cap. 10. & probatur ratione, nam pueri in sua Natiuitate non haberent plures perfectiones, quàm eorum parentes in statu

tu generationis, sed parentes, quando generarent illos non essent in gratia confirmati, ergo. Probatur minor: nam creatura rationalis (nisi ex aliquo privilegio) tunc confirmatur in gratia, quando efficitur beata. Ex quo inferitur quod cum non constet ex scriptura, neque ex Ecclesiae traditione si Adamus esset confirmatus in gratia nec ne, si primam, vel quartam tentationem vicisset, nihil temere affirmandum dico, neque hoc est contra Doctorem, quia Doctor in illa littera tantum intendit explicare Divi Anselmum.

*Nota hoc.*

*Solutio.*

Ad autoritates autem desumptas ex Divi Anselmo respondetur, quod loquutus fuit opinatiue, ad illam autem Divi Gregorii respondebitur quaestione sequenti.

*Ad tertium argum.*

Ad tertium respondetur negando paritatem rationis, nam peccatum, cum includat deformitatem quædam naturalem, potest transandi per feminalem generationem, non tamen gratia, & iustitia originalis cum sint dona à Deo de super infusa.

### T E X T V S.

**D**ico quod soli nunc electi fuissent in statu innocentiae nati, distinctio 20. quæst. 2. littera. A.

### EXPLICATIO LITERÆ.

Littera hæc nulla indiget dispositione, quia tamen eius veritas non omnibus communis est sit quaestio. 5.

### Q V Æ S T I O. V.

*¶ Vtrum in statu innocentiae soli illi fuissent geniti, qui nunc saluarentur.*

*Prima sententia.*



Haec re est prima sententia, quorundam asserentiū, quod si Adam non peccasset, plures alij nascerentur, quam illi, qui nunc saluarentur, probat autem suam sententiam, quia multi modo saluati sunt, quorum parentes sunt in inferno, ut patet ex beato Martino, & sancta Catherina, & alijs quam plurimis, quorum parentes manserunt in infidelitate, sed in statu innocentiae non fuissent infideles. illi, ergo.

¶ Secunda sententia est aliorū asserentiū si Adam non peccasset, non constat qui, & quot futuri essent prædestinati, neque vtrū omnes homines, qui tunc futuri essent, fuissent prædestinati. ¶ Probat primum: nam prædestinatio pendet ex præuisione per scientiam illam mediam inter liberā, & merè naturalem, quid in vno quoque ordine rerum, & auxiliorum ex infinitis, qui diuina potentia esse possunt, futurum sit per liberum arbitrium humanū, & angelicum, & ex electione diuina, qua Deus hunc potius rerum ordinem, & auxiliorū, quam alium vult eligere, in quo præuidet hos, vel illos peruenturos in vitam æternam, in eaque ratio prædestinationis cōsumari, sed nullus scire potest, quis rerum ordo, & auxiliorum esset futurus, si Adam non peccasset, ergo nullus scire potest qui, & quot ex posteris Adami, vel fuissent prædestinati, vel etiam omnino essent futuri. Secundum autem partem suæ sententiæ probant, nā vel posteri Adam essent confirmandi in gratia vel non, si non essent confirmandi in gratia non potest constare, si essent aliqui peccaturi, & quot essent peccaturi, & quid de illis faceret Deus. Si autem essent confirmandi, hoc esset, postquam vicissent aliquam tentationem, in qua poterant succumbere & deficere, ergo.

*Secunda sententia.*

¶ Tertia sententia est Doctoris, pro cuius explicatione, & quaestione est primum notandum, quod in hac quaestione non aliter quaeritur, neque veritas inquiritur, nisi iuxta modum illum, quo inquirunt Theologi, vtrum si Adam non peccasset, verbum assumeret naturam humanam, & Doctores Scholastici non determinant aliquid in his quaestionibus tanquam certissimè tenendum, sed sumpto aliquo principio in Theologia certissimo deducunt conclusionem, quæ cum illo principio suo videri maiore conformitatem habet, sicut in exēplo posito facile est videre, nam in quaestione illa, vtrum si Adam non peccasset, Verbum diuinum assumeret naturam humanam. Diuus Thomas ad resoluendum illam assumit pro principio illud, quod in fide certissimum est, nempe quod propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cœlis, ex quo inferitur, ergo si non esset peccatum non esset incarnatio necessaria. Alij verò cum Doctore ad decidendum illam quaestionem assument aliud principium

*Tertia sententia.*

*1. Notab.*

cer-

certissimum in fide, nempe quod propositum Dei est inuitabile, & ex illo principio inferitur contrariam sententiā, nempe quod etiam si Adam non peccasset, &c. sed neque Diuus Thomas, neque Doctor suam profert sententiā tanquam quid certum, & constans, sed vterque docet solum Deum scire, quid in hac re futurum esset. Ita in proposito quando Doctores quaerunt, quid nā futurum esset circa electos, & prædestinatos, si Adā non peccasset, assumunt pro principio certissimū quoddā in fide nempe prædestinationē esse certissimā, & ex hoc inferunt nullo quætuū successu posse mutari, (salua semper liberi arbitrii libertate) sed hoc non ita determinate docent, tanquam quid constans, & certum, sed tanquam quid conformius illi principio certissimo, nam certitudinem certam in hac re solus Deus habet.

*Notab.*

¶ Secundo est notandum, quod quidquid sit de alijs effectibus causæ secundæ (quia nihil ad propositum) hoc tamen certissimum est, quod omnis effectus causæ secundæ, qui constat partibus à Deo per creationem productis, quauis diuersas causas effectiuas possit respicere, semper manet idem effectus secundum essentiam, & fundamentum huius est, nam effectus habens eandem numero materiam, & eandem numero formam à quocunque produceretur, semper esset idem secundum essentiam. Vnde cum anima rationalis à Deo habeat esse per creationem, cuius infusio cum non pendeat magis ab vno corpore disposito, quam ab alio, neque à dispositione facta ab vno agente, quam ab alio, neque in vno tempore, quam in alio, cum quotiescunque materia ad hominis generationem fuerit ultimo disposita à quibuscunque parentibus, & quocunque tempore disponatur, Deum pro suo arbitrio eam illi infundere animā, ex his omnibus, quas creare potest, quam libere eligit. Hinc provenit à sola Dei voluntate provenire, ut quando aliquod corpus fuerit ultimo dispositum à parentibus, ut vir generetur, quod illa anima infundatur, vel illa, nempe anima mea, vel anima regis, vel quæcunque alia creabilis à Deo, hoc à Dei voluntate pendere. Fundamentum huius est, nam cum anima rationalis independens sit in suo esse à materia, & à solo Deo efficienter producat, hinc provenit, quod quæcunque anima æquè pos-

sit viuificare quodlibet corpus humanum vltimate per agens dispositum, neque est aliquod inconueniens, quod corpus illud esset corpus mulieris, vel hominis, ut possit in eo operationes vitales exercere. Ex quo fit ut creatio, & infusio cuiuscunque animæ rationalis non magis pendet ab vno corpore vltimo disposito, quam ab alio, neque magis à disposito ad esse viri, quam foeminae, aut à disposito ab his parentibus, quam ab illis, aut vno tempore quam alio. Ex quo inferitur primo, quod si aliquis homo eadem numero materia, & eadem numero forma constaret, siue ille esset mas, siue esset foemina, à quibuscunque parentibus produceretur, & in quocunque tempore semper esset idem homo. Fundamentum huius corollarij est, quoniam talis homo constaret eisdem numero partibus essentialibus, & differentia in causis efficientibus in tempore, & in sexu, siue in quibuscunque alijs accidentibus (cum sit accidentalis) non tollet substantialem, & essentialem identitatem. Vnde quia in die iudicij, & vltimæ resurrectionis, quia omnes resurgēt eisdem partibus physicis substantialibus, & essentialibus constituti, ex quibus antea constabant, quauis causa efficiens, sit alia, illum reproducens ab illa, quam antea illum produxit, adhuc tamen idem Petrus erit post resurrectionem, qui ante mortem fuerat Petrus. Ex quo inferitur secundo quod quauis prædicta doctrina non haberet eandem veritatem, (quod pro nunc non disputo) in alijs effectibus, uti in igne producto in lignum, quantum tamen attinet ad præsentem quaestionem, & eius veritatem inquirendam, satis tamen est, quod ego, qui genitus fui à patre meo, & filius eius fui, potui fuisse filius Adami, me integre manente, sicuti modo sum.

¶ Tertiò est notandum, quod, ut tradunt communiter Doctores, & nos diximus latè in primo, disputa. 17. q. 14. numerus prædestinatorum est certissimus, & infallibilis tam materialiter, quam formaliter quauis omnes, qui saluantur, contingenter saluantur, & similiter certum est secundum probabiliorē sententiā, quod ex parte prædestinati non datur aliqua causa, vel ratio suæ prædestinationis, ut etiam diximus ibi quaestione. 8.

¶ Prima conclusio. Si Adamus non peccasset

*Prima conclusio.*



casset, an Deus praedestinasset illos tantum qui stante peccato Adami praedestinati sunt, cognitione certa, & infallibili nemo potest cognoscere, nisi solus Deus. Hae conclusio probatur, quia huius veritatis non est aliqua reuelatio, neque definitio Ecclesiae, aut traditio Patrum, ergo cum sit futurum conditionatum, solus ille potest veritatem illam cognoscere, qui futura conditionata certissime, & infallibiliter cognosceret.

Confir.

¶ Confirmatur, nam quae sunt Dei, nemo nouit, nisi Spiritus Dei.

Secunda conclu.

¶ Secunda conclusio. Probabiliter tamen loquendo stante statu innocentiae omnes, qui modo sunt electi fuissent geniti. Hae conclusio probatur, nam praedestinatio est aeterna, iuxta illud ad Ephesios primo, elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, & praeterea, quia nihil factum est in tempore, quod non fuerit a voluntate diuina ab aeterno decretum, sed praedestinatio est decretum infallibile infallibiliter eueniens, ergo cum omnes, qui sunt electi fuerint ab aeterno electi, omnes qui sunt electi essent in statu innocentiae geniti.

Tertio conclusio.

¶ Tertia conclusio. Si status innocentiae perseverasset, multi electorum essent geniti, & nati ex alijs parentibus. Probatur conclusio, nam in illo statu nulli essent infideles ergo vel illi infideles (qui genuerunt filios praedestinos) non fuissent, vel saltem non fuissent infideles, & praeterea nam (vt dixi) ad hoc vt Petrus sit Petrus, non fuit simpliciter necessarium, quod esset filius Ioannis, ergo ad hoc quod electus, & praedestinatus esset genitus, & natus non est necessarium, quod esset genitus, vel natus ab isto, vel illo parente.

Quarta conclusio.

¶ Quarta conclusio. Probabiliter potest dici, quod stante statu innocentiae illi soli fuissent praedestinati, qui nunc sunt praedestinati.

Actus A. C.

... ad hoc vt Petrus sit Petrus, non fuit simpliciter necessarium, quod esset filius Ioannis, ergo ad hoc quod electus, & praedestinatus esset genitus, & natus non est necessarium, quod esset genitus, vel natus ab isto, vel illo parente.

destinati. Hae conclusio probatur, nam praedestinatio nostra, vt est actus voluntatis diuinae neque est a nobis, neque pendet ex nobis, ergo neque pendet ex his, quae procedunt a nobis, & per consequens cum status innocentiae, & status naturae lapsae posteriores sint ipsa praedestinatione, videtur, quod ex hoc, quod omnes sint in statu innocentiae, vel in statu naturae lapsae, non mutatum esset decretum praedestinationis diuinae. Vtrum autem soli illi nati essent, qui praedestinati fuissent, fateor me nescire, neque aliquid in hac re auderem determinate asserere. Moueor autem ad hoc, quia non potest determinate sciri, vtrum adulti quam primum vicissent primam tentationem essent in gratia confirmandi, nec ne.

¶ Et secundo dato, quod essent confirmandi non potest determinate sciri, si primam tentationem vicissent, nec ne: nam si primi parentes praediti gratia, & scientia infusa illam non vicerunt, quid imaginari potest de filijs, qui scientiam infusam non habuissent, sed tantum acquisitam? Cum igitur (si homines non essent confirmati in gratia) potuissent peccare, atque in peccatis decedere, & quando minus, si aliqui ex adultis primae tentationi non restitissent, cum non constet illos facturos esse poenitentiam, neque constare potest, vtram soli praedestinati nascituri essent, nec ne.

¶ Respondetur argumentis ad primum respondet Doctor quod Diuus Anselmus non fuit loquutus assertiue, sed dubitatiue, ad illud autem Diui Gregorij quod forsitan fuit illius sententiae vt eius verba videntur induere.

¶ Ad argumenta pro prima & secunda sententia patet ex dictis in secundo notabili, & ex conclusionibus.

DISPUTATIO

Responde- tur argum. Ad prima.

Prima sententia.

Prima ratio.

Confirm.

DISPUTATIO XXII. DE PECCATO ADAMI CONTINET

quatuor Quaestiones.

- Prima, Vtrum Adamus potuerit peccare venialiter.
Secunda, Vtrum peccatum Adami fuerit formaliter superbia.
Tertia, Vtrum Adamus grauius peccatum commiserit quam Eua.
Quarta, Vtrum peccatum Euae fuerit multo grauius peccato Adami.

TEXTVS.

Dico ergo, quod potuit peccare venialiter in illo statu. Distinctione. 2. quaest. 1. litera. B.

EXPLICATIO LITERAE.

Litera haec Doctoris satis patet, quauis eius veritas non ab omnibus sit recepta, vt in progressu, quaestionis patebit.

QUESTIO V.

Vtrum Adamus potuerit peccare venialiter.

Ad haec re est prima sententia Diui Bonaventurae in secundo distinctione. 2. 1. articulo. 3. quaestione. 1. assertiue, quae iam tempore defendebant doctores scholastici, quod Adam in statu innocentiae primo peccato peccauit mortaliter, neque primam eius peccatum veniale esse potuit. Probatur autem ista sententia. Primum, nam peccatum veniale est propter impulsione, & pronitatem, quam homo habet ad illud, sed primus homo nullam habuit impulsam, ergo primus homo non potuit primo peccare venialiter. Confirmatur in primo ho-

mine nullus erat motus brutalis, sed quilibet erat secundum deliberationem rationis, sed peccatum committere cum deliberatione rationis, vbi nulla est pronitas non potest esse nisi mortale, ergo.

¶ Secundo. Regnum animae adeo ordinatum erat sicut dicit Augustinus, quod si ipsa seruaret ordinem sub Deo, nihil exiret eius imperium, ergo impossibile fuit hominem peccare, nisi prius a Deo seaueret, sed hoc est peccatum mortale, ergo. Confirmatur. Nam omne peccatum aufert innocentiam, sed quod auferebat homini innocentiam, auferebat immortalitatem, & quod auferebat immortalitatem, inferebat mortem, & quod inferebat mortem erat mortale, ergo nullum peccatum in primo homine potuit esse veniale.

¶ Confirmatur. Si Adā primo commisset veniale, vel potuit poenitere, vel non, si potuit poenitere, ergo propter peccatum veniale doluisset, ergo passibilis factus esset, & si passibilis, ergo mortalis, cum eadem esset in eo ratio passibilitatis, & mortis, consequens tamen fallum est, ergo primum peccatum Adami debuit esse mortale, vel si veniale potuit esse, debuit esse irremediabile, nam voluntas per dona habitualia ita perficiebat appetitum, vt nullum haberet motum inordinatum, quo praueiebat rationem, aut insurgeret contra eam, vt omnes Theologi concedunt, ergo ex intrinseca dispositione hominis proueniebat, quod in illo statu non posset peccare venialiter. Praeterea, neque posset esse peccatum veniale ex suspensione voluntatis, scilicet quod antequam lex Dei consulatur, vel possit consulti exeat voluntas in actum, nam quod voluntas possit ita operari est imperfectio naturae, quae de facto impediatur, per dona habitualia pertinentia ad iustitiam originalem, ergo ex hoc impedimento intrinseco proueniebat, quod homo in illo

Secunda ratio.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

Q. g. statu

statu non posset venialiter peccare ea surreptione voluntatis, quod autem talis imperfectio non solum posset impediri per dona habitualia, sed de facto impediretur, patet, quia non minus esset necessarium ad rectitudinem, quam natura humana in illo statu in seipsa, & intrinsicè habebat, sanari hanc imperfectioem voluntatis, quam sanare imperfectioem appetitus sensitivi.

¶ Confirmatur, quia licet motus subiti sint circa obiecta supernaturalia, & spiritualia, tamen fere semper oriuntur ex defectu aliquo partis sensitivæ, scilicet, vel ex motu appetitus, vel ex vehementi, & subita apprehensione imaginatiæ, aut etiã ex tarditate in operatione, quæ ex parte ipsius requiritur ad discursum & deliberationem rationis pro isto statu, & huiusmodi motus subiti non reperiuntur in Angelis neque in anima separata, sed totus iste defectus partis sensitivæ sanabatur in illo statu per dona habitualia, ergo etiã efficiebatur, per eadem dona quod non essent in voluntate prædicti motus subiti.

*Tertiata-  
tio.* ¶ Tertio eandem sententiam docet Divus Thomas. 1. 2. quæstione. 89. articulo. 3. & in secundo distinctione. 21. quæstione. 2. articulo. 3. & in quæstionibus de malo. quæstione. 7. articulo. 7. & Durandus distinctione. 21. quæstione. 4. Capreolus quæstione unica. Soto libro. 1. de natura, & gratia cap. 6. ad finem. Marsilius in 2. quæstione. 14. articulo. 2. Palacios distinctione. 21. disputatione. 1. fundamentum huius sententiæ est, nam iustitia originalis duo claudit in se, nempe gratiam gratum facientem. Et secundo, ordinationem concupiscentiæ ad rationem superiorem, & quantumvis gratia gratum faciens secum compatiatur peccatum veniale, non tamen includit obedientiam illam, quam homo exterior in paradiso præstitisset homini interiori, & sic quantumvis charitas, & gratia peccatum veniale admittant, quia illa non ordinant prorsus totum hominem, cum non frenet omnem appetitum concupiscentiæ, neque faciat, ne caro concupiscat aduersus spiritum, at verò iustitia originalis hæc donabat, nempe se datos habere bestiales motus concupiscentiæ. Vnde quantumvis Adamus liberum habebat arbitrium, quo poterat mortale, & ve-

niale committere, quantum erat ex parte potentia, nihilominus tamen, quia status ille semper haberet plenam deliberationem in contemplandis, & agendis, nunquam enim premerentur in aduertentia, quia tunc homines plenum sortirentur dominium suorum actuum, & plus essent sui iuris, quam modo sunt, & maiori libertate gauderet illorum arbitrium, quam nostrum, quod sæpe ex surreptione sensualitatis opprimitur, aut ex inaduertentia, aut ex non plena deliberatione, idè non mirum, quod statui iustitiæ originalis repugnet veniale peccatum, quod quandoque ex surreptione, & quandoque ex non plena deliberatione, ut contingit his, qui sunt in interliminio somni, & vigiliæ, & quandoque ex inaduertentia, ut qui aduertit, vehementer ad quædam, & non aduertit sufficienter ad alia.

¶ Secunda sententia est Doctoris, ut patet in litera pro cuius explicatione est primo notandum, maximam differentiam esse inter peccatum mortale, & peccatum veniale, ut docet doctor in hac quæstione, nam peccatum mortale est deordinatio contra præceptum, siue actus deordinatus includens in se contrarietatem ad legem. Peccatum autem veniale est deordinatio contra consilium, vel actus deordinatus includens in se contrarietatem ad consilium. Ex quibus inferitur, quod non quilibet actus includens contrarietatem ad consilium est peccatum veniale, ut inferunt nonnulli contra doctorem, sed actus ille deordinatus, cuius deordinatio includit contrarietatem rectitudinis debite inesse præceptæ per consilium. Ex quo inferitur secundo quod quantumvis ducere uxorem, & alia huius generis non includant rectitudinem consilij, nempe ducere vitam cælibem, non tamen ex suo genere est peccatum veniale, quia non est actus deordinatus, de qua re latius dicemus in disputationibus de peccato veniali.

¶ Secundo est notandum, quod aliud est dicere in rigore loquendo, utrum in statu innocentia, & aliud in statu iustitiæ originalis: nam status innocentia est status immunis ab omni peccato, nam innocentia est immunitas ab omni peccato, & per consequens illi statui repugnat non solum mortale, sed etiam veniale. At verò status iustitiæ originalis includebat gratiam,

tiam, & charitatem, & virtutes, quæ ex lege consequuntur ipsam gratiam, quibus voluntas, & reliquæ hominis potentia subdebantur Deo fini supernaturali, continebat etiam iustitiam originalem, qua voluntas per habitum illi infusum subdebatur Deo maxima cum delectatione, & similiter compescebat appetitum sensitivum, ne contra rationem insurgeret, & similiter, ut à suo obiecto delectabili se iungeretur, & similiter habitus in potentijs sensitivis, ut ne furentes in sua obiecta maximè delectabiliter, irruerent, unde omne illud, quod non repugnabat gratia, & charitati, neque subiectioni illi, quam voluntas habebat in ordine ad Deum finem naturalem, neque obedientia, qua appetitus obtemperabat rationi, erat impossibile statui illi iustitiæ originalis.

*Notab. 3.* ¶ Tertio est notandum, quod peccatum veniale in quacunque materia reperitur, dummodo procedat ex defectu libertatis, vel considerationis, vel deliberationis. Quandoque autem reperitur ex sua ratione obiectiva, ut mendaciam iocosum, quod quantumcumque extendatur, semper manet veniale peccatum, quod non contingit in furto, nam parvitas materiae in furto reddit illud peccatum veniale, quod si illa quantitas extendatur, iam peccatum mortale erit, sed inter peccata venialia, quædam contingunt ex inordinato motu appetitus sensitivi præuenienti rationem, quædam verò ex obiecto, ut mendaciam iocosum, quædam verò ex inconsideratione, & diminuta deliberatione.

*Prima conclusio.* ¶ Prima conclusio in statu innocentia (illo manente statu) non potuit Adamus venialiter peccare. Hæc conclusio ex se patet, & ratione explicatur, nam status innocentia inclinabat hominem ad eliciendum actum purissimum, & innocentem, sed peccatum veniale non est actus innocentia non secum compatiabatur peccatum aliquod veniale. Confirmatur, peccatum veniale est aliquis culpa & illi correspondet aliqua pæna, ergo existens in peccato veniali non existit in statu innocentia.

*Secunda conclusio.* ¶ Secunda conclusio status iustitiæ originalis includens gratiam & charitatem secum compatiatur aliquod peccatum veniale. Hæc conclusio est Doctoris, & pro-

batur. Peccatum veniale non repugnat illi statui, neque ratione gratia nec ratione iustitiæ originalis, ergo peccatum veniale, compossibile est cum iustitia originali. Probatur antecedens, quoad primam partem, nam charitas non opponitur peccato veniali, ut docet fides catholica: quoad secundam verò probatur, nam iustitia originalis data fuit primis parentibus taliter, ut nisi transgressi fuissent præceptum de non comedendo, & mortaliter peccassent, non tolleretur ab illis, ergo iustitia originalis non repugnabat peccato veniali. Confirmatur, nam: privatio iustitiæ originalis (tum propter ipsum donum in se, tum propter mala inde consequentia) grauior pæna erat, quam ut veniali peccato deberetur ergo.

*Confirm.* ¶ Tertia conclusio primi parentes non potuerunt peccare venialiter ex inordinato motu appetitus sensitivi præuenientis rationem. Hæc conclusio probatur, nam iustitia originalis ita continebat appetitum sensitivum, ne insurgeret contra rationem, ut nullo modo appetitus contra rationem posset insurgere, ergo si in illo statu non potuit esse inordinatus motus appetitus sensitivi contra rationem, neque potuit Adamus ex illo motu venialiter peccare.

*Tertia conclusio.* ¶ Quarta conclusio stante iustitia originali potuit Adamus peccare peccata venialia ex obiecto, ut mendaciam iocosum, & potuit venialiter peccare aliquod peccatum spirituale. Hæc conclusio probatur, nam ut docet Divus Augustinus Decimoquarto de civitate Dei capit. 13. peccatum primorum parentum fuit superbia, & appetitus peruersa celsitudinis, quod de peccato Eua satis perspicuum est, nam persuasa fuit à serpente, ut fructum vetitum comederet, dicente illo, eritis sicut Dij scientes bonum, & malum, & tali persuasione commota pomum gustavit, credens ex gustu se scientiam adepturam Diuinam vel saltem plusquam humanam, sed in tali facto antequam mortaliter peccaret, quam plurima, venialia potuerunt reperiri; ergo. Probatur Minor, nam non statim, ut Eva loquuta est cum serpente peccavit mortaliter, ergo necessario commisit quam plurima venialia, probatur sequella; nam exponens se in aliquo periculo

quantumcunque remotissimo peccandi mortaliter, non potest non peccare venialiter, sed Eva exposuit se periculo peccandi mortaliter in tali collocutione, quanuis esset remotissimum, ergo saltim peccato venialiter. Confirmatur, nam Eva tenebatur advertere, quod serpens interrogabat illam de obseruando præcepto diuino, ergo tenebatur advertere, quod serpens non quatenus serpens, sed quatenus in illo aliquid latebat, cum illa colloquebatur, & per consequens tenebatur advertere, quod poterat decipi, uti decepta fuit, & querere Adamum, ut cum serpente de præcepto imposito disputaret, vel saltem illi responderet, ad omnia hæc tenebatur, & non fecit, ergo si in his non peccauit mortaliter, saltim peccauit venialiter. Confirmatur secundo. Nam Adamus tenebatur reprehendere Euan, quando illi porrigebat pomum de peccato commisso, & non reprehendit, ergo si non peccauit mortaliter saltim peccauit venialiter.

**2. Ratio.** ¶ Secundò. Voluntas Adami potuit peccare mortaliter, ergo & venialiter. Antecedens est de fide, & probatur sequela. Adamus potuit habere istud iudicium, dicere mendacium iocosum est malum, non tamè auertens à Deo, & habere istum actum voluntatis, volo dicere mendacium: ergo potuit peccare venialiter. Probatur minor, nam non potest intelligi, quomodo iustitia originalis in voluntate potuerit efficere, ut deliberatè non posset velle peccatum veniale, nam si iustitia originalis in voluntate non potuit efficere, ut non deliberatè vellet peccatum mortale, quod maius malum erat, neque etiam poterat efficere, ut non posset voluntas deliberatè velle peccare venialiter, quod minus malum erat.

**Solutio.** ¶ Quod si quis respondeat, quod quanuis huiusmodi peccata venialia ex obiecto, ut mendacium iocosum expectata libertate hominis, & natura iustitiæ originalis potuerit à primis parentibus committi in illo statu, ex particulari tamen prouidentia Dei, & protectione, qua à Deo infallibiliter impediebatur, ne ita peccarent, nam non erat conueniens illi statui aliqua poena quantumcunque leuissima, ergo neque aliqua culpa quantumcunque leuissima. Et præterea, quia si homo mentiretur iocose, ille actus sæpè repetitus generaret habitum mentiendi, talis autem habitus non esset conueniens illi statui, quia inclinaret ad malum, & ex consequenti inferret aliquam difficultatem ad bonum, ergo debuit Deus aliqua ratione prouidere, ne homo mentiretur. Patet sequela nam tale mendacium non conueniebat illi statui, sed hoc non potuit impediri per intrinsecam aliquam dispositionem homini concessam, quia talis dispositio non erat sufficiens ad impediendum voluntatem, ut non possit cum plena deliberatione eligere aliquod obiectum, quod est malum, uti mendacium iocosum, quanuis non sit mortale malum, quia si stante tali dispositione potuit Adamus eligere malum ex plena voluntatis determinatione, quanto magis potuit eligere minus malum: Et præterea, quia tota dispositio, quam habuit Adam in illo statu non potuit impedire, nè transgrediretur legem obligantem sub mortali: ergo neque posset quantum est ex natura sua impedire, ne transgrediretur eandem legem, si solum obligaret sub veniali. ¶ Confirmatur. Nam vel illa dispositio esset habitualis, hoc est, actus, nam præter has nulla fingi potest, si primum sequitur, quod non possit impedire omnino, ne homo peccaret venialiter, quia cum habitus in non videtur Deum subijciantur libertati voluntatis, quoniam habitibus utimur, cum volumus, sequitur, quod quantum esset ex natura illius habitus, non esset minus liberum homini peccare venialiter cum eo, quam sine eo. Secundum vero dici non potest, quia ille actus esset voluntatis, ut constat, & per consequens esset liber. Antecedens patet, quia non esset intellectus, nam Adam non semper considerabat actu omnia, ergo dicendum est talem impeccabilitatem prouenire ex diuina prouidentia, quæ in his, quæ sunt necessaria, & conuenientia ad status in quibus res condidit non deest, sed semper adest.

¶ Sed contra istam solutionem, & doctrinam sic argumentor, nam in primis talis doctrina concludit nostram conclusionem, nam quæstio est, si cum iustitia originali potest stare peccatum veniale, respondere autem, quod in illo statu non poterat peccatum veniale reperiri propter mantenentiam Dei, & ex prouidentia diuina sic prouidente est dicere quod,

*Confirmatur.*

*Impugnatio.*

*Nota hoc.*

quod, seclusa ordinatione extrinseca, ex vi solius iustitiæ originalis poterat peccatum veniale reperiri, & hoc est, quod intendimus, quia non potest verti in quæstionem, si posset Deus facere ut Adamus non peccaret venialiter, sed quæstio est utrum ex vi iustitiæ originalis etiam si iustitia originalis includat gratiam gratum facientem peccatum veniale sit alienum ab statu illo, vel utrum Adamus, etiam si iustitiam originalem habuerit, possit venialiter peccare, cum igitur iustitia originalis non impediatur, quominus voluntas Adami deliberate possit velle aliquod malum, quod esset peccatum veniale, concluditur igitur, quod ex vi iustitiæ originalis sicut potuit peccare mortaliter, potuit etiam, & venialiter peccare. Neque ex hoc sequitur, quod ex pluribus actibus mentiendi generetur habitus inclinans ad mentiendum, nam iustitia originalis, ut optime aduertit Almaynus in Moralibus, impediret, ne ille habitus generaretur. Neque obstat, quod habitus supernaturalis non tollit, quominus ex actibus vitiosis generentur mali habitus naturales, quia iustitia originalis quanuis sit donum desuper infusum, quia tamen rectificabat naturam in ordine ad operationem naturalem, ideo inter habitus naturales computatur, & per hoc impediatur, ne ex pluribus actibus generetur habitus.

¶ Vel secundo respondetur, quod quanuis voluntas Adami posset quam plurimam mendacia iocosa imperare, & per consequens posset Adamus, si vellet quam pluries mentiri, hoc tamen non faceret, sicut videmus modo in homine cordato, qui quanuis posset quam plurima mendacia proferre, non tamen profert. Quod si dicas, si posset Adamus dicere, & facere, volo acquirere habitum mendacij iocosi, quod est querere, an habitus mendacij iocosi, sit ex natura rei incompatibilis cum iustitia originali, & ad hoc respondeo, quod talis habitus est incompatibilis cum originali iustitia, nam iustitia originalis præcipue habitus ille in voluntate constitutus inclinabat voluntatem, ut maxima cum delectatione adhereret bono rationis. Vnde quando Adamus vellet mentiri iocose, posset pro sua libertate, sed non mentiretur cum ali-

qua delectatione, & sic quantumcunque vellet mentiri non generaret habitum, nã delectatio, quæ erat in voluntate ex habitu iustitiæ originalis delectabiliter inclinans ad faciendum, quæ sunt rationis, impediatur, ne habitus generetur ex actibus elicitis nulla cum delectatione, sicut & modo videmus, si quis habeat habitum acquisitum, ut octo inclinans potentiam ad eliciendum actus cum maxima delectatione, quanuis alium, & alium actum eliciat, si illos elicit contra inclinationem habitus, ex illis non generatur habitus. Ita in proposito.

¶ Respondetur argumentis, ad primum, quod peccatum veniale potest contingere alio modo præter illos, qui in argumento sunt acti, nempe ex deliberatione voluntatis. Nam iustitia originalis in Adamo solum faciebat ut partes sensitiuæ subderentur rationi, & ratio Deo, & hoc maxima cum delectatione, non tamen tollebat ut voluntas ex perfecta deliberatione non potuerit velle peccatum veniale.

¶ Et per hoc respondetur ad confirmationem, concedendo maiorem, & negando minorem, nam quanuis in Adamo non esset pronitas ad mentiendum, potuit tamen cum deliberatione rationis mentiiri iocose absque eo quod peccaret mortaliter.

¶ Ad secundum respondetur, quod Diuus Augustinus, ibi loquitur de peccatis mortalibus, vel secundo, quod loquitur de venialibus, quæ proueniunt ex surreptione, vel ex motibus appetitus sensitiui inordinatis præuenientibus rationi, & sic certissimum est, quod si anima seruaret ordinem sub Deo, nihil exiret eius imperium, potuit tamen ex eius imperio elicere mendacium iocosum.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod innocentia sumitur dupliciter, vno modo in rigore, & tunc repugnat peccato veniali, sed illius omisio non inferebat mortem, vnde, ut optime aduertit Ricardus, si Adam peccaret venialiter, amitteret innocentiam, quatenus innocentia importat immunitatem ab omni peccato, non tamen quatenus innocentia sumitur pro statu iustitiæ originalis, nam status ille iustitiæ originalis non consistebat formaliter in ipsa innocentia, sed in



donis, & habitibus atque auxilijs, quibus natura conseruabatur in sua rectitudine, quare licet peccando venialiter amitteret homo innocentiam, non sequitur, quod etiam amitteret statum, quia per peccatum veniale non amitteret habitus illos, vnde status ille, quauis appellabatur status innocentia, non dicebatur talis, quia in illa innocentia formaliter status ille consisteret, sed quia eam habebat adiunctam, & quasi radicaliter continebat in quantum animam perficiebat, vt possit in innocentia conseruari.

*Ad secundam confirmacionem.* ¶ Ad secundam confirmationem responderetur, quod si primus parens commisisset peccatum veniale, posset per actum dilectionis Dei super omnia, illud virtualiter detestari absque formali displicentia, vel secundo responderetur, quod posset velle absque tristitia aliqua non peccasset, & tunc esset detestatio sine sensibili dolore.

*Ad tertiam argum.* ¶ Ad tertium responderetur, quod est fundamentum illius sententia quod illud non probat, non posse Adamum ex perfecta deliberatione velle mendacium iocosum. Neque obstat si dicas, quod peccato veniali correspondet reatus poenae temporalis, sed in illo statu nulla esset poena temporalis, ergo neque poterat reperiri peccatum veniale, responderetur enim quod quauis ex peccato veniali sequeretur tunc reatus alicuius debiti, non tamen alicuius poenae, responderet enim debitum habendi actum charitatis saltim feruentiorem, quo peccatum veniale remitteretur.

*Solutio.* ¶ Quod si dicas, dilectio Dei super omnia tunc sufficit in remedium peccati, quando est virtualis poenitentia de ipso, ita quod si cogitatio peccati occurreret, exiret in actum poenitentiae, & displicentiae formalis, vt diximus in materia de poenitentia, ergo si in illo statu potuit reperiri actus charitatis in remedium contra peccatum veniale, etiam poterat reperiri poenitentia, aut displicentia formalis, sed displicentia formalis interna etiam repugnat illi statui, sicut poena externa, nam in illo statu nihil esset, quod offenderet animum hominis, & per consequens nulla esset displicentia. Responderetur quod displicentia illa esset cum complacentia maxima. Vnde Adamus displicendo de peccato veniali commisso maxime complaceret, & sic

saluatur dictum Augustini quod in illo statu nihil esset quod offenderet animum hominis, cum talis displicentia non solum non offenderet, sed hominis animum delectaret.

T E X T V S.

**D**ico, quod Adam non appetebat aequalitatem Dei directe, & formaliter, sed tantum interpretatiue, & sic omnis peccans secundum quod dicit Anselmus de casu diaboli vult rapere aequalitatem Dei, imò vult esse maior Deo in eo, quod voluntatem suam vult praeferrere voluntati diuinæ non obediendo voluntati eius, & hoc est solum interpretatiue, & non formaliter appetere aequalitatem Dei, & sic tantum interpretatiue, & non formaliter appetierunt tam homo, quam Angeli mali aequalitatem Dei. Distinctio ne. 21. quaestione. 2. in solutione ad vltimum.

EXPLICATIO LITERÆ.

**D**octor in hac litera supponit Adamum peccasse, & respondet quaestioni illi, nempe quodnam fuerit peccatum Adami, dicens non fuisse formaliter appetitus aequalitatis Dei, quauis fuerit interpretatiue. In qua tamen resit quaestio. 2.

Q V Æ S T I O. II.

¶ *Virum peccatum Adami fuerit formaliter superbia.*



**D**e hac re est prima sententia Diui Thomae secunda secunda quaestione. 163. articulo primo. asserētis primum peccatum hominis fuisse formaliter superbia: fundamentum huius sententiae est, nam primum peccatum hominis fuit in hoc quod appetijt bonum quoddam spirituale supra suam mensuram, ergo primum peccatum hominis fuit superbia,

*Prima sententia. Primum argum.*

*Primaria ratio. Secunda ratio.*

*Confir.*

*Secundum argum.*

*Tertia ratio.*

*Confir.*

*Secunda sententia.*

bia, Antecedens dupliciter potest verificari primo, quod illud bonum spirituale appetitum erat supra hominis mensuram. Secundo, quod appeteretur supra mensuram hominis appetentis, quauis bonum spirituale non fuerit supra suam mensuram, & hoc secundo modo spectat ad superbiam, primo autem ad praesumptionem oppositam magnanimitati. Cum igitur primum peccatum hominis in hoc fuerit quod appetierit quoddam spirituale bonum supra mensuram suam, & hoc pertineat ad superbiam, ergo primum peccatum primorum parentum fuit superbia.

¶ Confirmatur, nam Ecclesiastici. 10. dicitur, initium omnis peccati superbia, sed peccatum hominis fuit initium omnis peccati iuxta illud ad Romanos quinto. per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, ergo.

¶ Secundo homo peccauit appetendo esse vt Deus, iste autem appetitus est superbia, ergo maior probatur ex glossa super illud Psalmi, superbi inique agebant vsquequaque, vbi dicit, si homo suggestione serpentis, vt Deus esse noluisset, non lethalis culpa transisset ad nos haereditas.

¶ Tertio probatur ex Diuo Gregorio, qui super Iob. 41. inquit per se percipere diuinitatem Adamus credidit, & immortalitatis gloriam amisit, sed velle percipere diuinitatem pertinet ad superbiam, ergo.

¶ Confirmatur, ex glossa super illud Pauli ad Philippenses secundo super illa verba, non rapinam arbitratus est. Vbi inquit non vsurpauit, quod suum non erat, scilicet, aequalitatem Dei, sicut diabolus fecit, & primus homo, sed appetere aequalitatem Dei pertinet ad superbiam, ergo.

¶ Secunda sententia est Diui Bonaventurae in secundo distinctione, 22. quaestione prima. numero septimo. dicens quod sicut innuit textus, & expresse dicit Apostolus, principale peccatum hominis per quod lapsus est, fuit inobedientia, & per quod deriuatur mors in omnes posteros. Vnde & ad hoc diabolus ipsum adducere intendebat, quod patet per principium suae interrogationis, cur praecipit vobis Deus, &c. Sed quoniam nemo aspiciens ad malum operatur, neque appetit malum nisi sub specie boni, ideo clare deprehendens diabolus, quod non posset mulierem in peccatum praecipitare, nisi proponeret

aliquod appetibile, illa proposuit intendendo fallaciter ad quæ omnis homo secundum veritatem tendit naturaliter.

Naturaliter enim omnis homo beatitudinem appetit, quæ est bonum copiosum, gloriosum, & deliciosum, ideo omnis homo naturaliter appetit excellentiam, & sufficientiam, & lætitiā, & in appetitu ordinato consistit iustitia, in inordinato vero culpa, nam superbia non est aliud, quam immoderatus appetitus propriae excellentiae. Auaritia immoderatus appetitus sufficientiae. Gula immoderatus appetitus cibi reficientis suauiter. Considerans igitur diabolus hanc esse viam ad praecipitandam mulierem in culpam primo praemisit dignitatis excellentiam, Britis sicut Dij, &c. Secundo subiungitur cognitionis abundantia, scientes bonum, & malum, postremo pretendit suauitatis experientiam, cum ostendit lignum pulchrum visu, & ad vescendum suauē. Quoniam igitur mulier diabolicae suggestioni consentit, ideo primo in appetendo esse sicut Deus fuit superbia. Deinde in appetendo scire bonum & malum, quod non oportebat, & scire plusquam oportebat, fuit auaritia, postremo in experiendo suauitatem ligni veriti, fuit gula, & in hoc fuit transgressionis rea, & culpa inobedientiae inuoluta, & sic patet quod peccatum mulieris inchoatum fuit in superbia, progressum habuit in auaritia, consummationem habuit in gula. Et numero octauo resoluens quaestionem dicit, ex his igitur patet responsio ad quaestionem, rationes enim ostendentes, quod primum peccatum fuerit superbia, vera concludunt, quia ab illa fuit inchoatio. Rationes similes ostendentes quod fuerit inobedientia, Gula, & Auaritia verum concludunt, licet non fuerit ibi Auaritia proprie dicta, secundum quod est appetitus pecuniae, sed secundum quod est appetitus sufficientiae, & in ipsa fuit peccati progressus, sed in peccato Gulae, & inobedientiae fuit consummatio in actu videlicet comedendi Gula enim erat in quantum in illo cibo inordinate delectari volebat, sed inobedientia cum in actu ipsius comestionis contra diuinum praecipitum faciebat.

¶ Tertia sententia est Doctoris, pro cuius explanatione, & quaestionis est primo notandum, quod in hac quaestione non est ca-

*Tertia sententia. Nota.*

dē difficultas de viro, & de muliere, vt optime tradit Diuus Bonauentura vbi supra quæstione. 2. numer. 11. & Caietanus. 2. 2. quæstione. 163. artic. 3. quoniam cum diuina scriptura multa nobis enarret circa peccatum Euz, nempe confabulationem cum serpente, promissionem scientiæ boni & mali, & quod videret pomum, quod esset pulchrū visu, &c. facillimè potest colligi quale fuerit peccatum Euz, quia tamè circa peccatum Adami sacra scriptura solū dicit quod postquam mulier comedit, dedit viro suo, qui comedit & aperti sunt oculi amborum, & cognouerunt se esse nudos; & prima ad Timoth. 2. quod vir non est seductus, sed mulier, hinc non ita facile constat quale fuerit peccatum Adami, in peccato tamen Euz fuerunt quam plurima peccata vt docet D. Bonauentura ibi.

2. Nota.

¶ Secundo est notandum, quod cum certissimum sit Adamum non fuisse seductum à serpente, sicut Eua, quod illud, quod Adamus intendit, quando transgressus est præceptum diuinum, non fuit illud, quod Eua intendit, quando comedit de ligno vetito, vnde in illa promissione serpentis, quando dixit Euz, Eritis sicut Dij scientes bonum, & malum, quantum Eua fuerit seducta intellexit impossibile sibi esse taliter Deo assimilari. Vnde quod nonnulli adducunt, quod Adamus habuit appetitum assimilationis ad Deum non absolutum, sed conditionatū id est, si talis assimilatio esset possibilis, nō habet verisimilitudinem, quia talis appetitus non potest oriri, nisi ex vehemēti passione, vel ex vehemēti malitia, & ante peccatum in Adamo, neque ponenda est malitia, neque passio vehemens. Quis enim sanæ mentis stante passione sedata, & ratione recta habuit vnquam, vel potuit habere istum actum, velim Deo assimilari, si talis assimilatio esset mihi possibilis, & taliter quod in isto actu peccaret talis enim actus semper præsupponit nimiam malitiam, vel nimiam passionem, vel nimiam incōsiderationem, qualē assignauimus in Angelis peccatibus, qui se nimium ipsos considerantes, & Deū non contemplantes nimis sibi complacuerunt, vnde elatio contra Deum exorta fuit, & appetitus propriæ excellentiæ: cum verò Adamus non fuerit seductus, intellexit igitur, quod non erat futurus sicut Deus, sciens bonum, & malum, & per consequens nequē appetijt propriam excellentiam in-

ordinate, neque aliquod donum supernaturalē contra ordinem à Deo constitutum.

3. Nota.

¶ Tertio est notandum, quod superbia, vt communiter tradunt Doctores, & D. Tho. 2. 2. quæstione. 162. est appetitus propriæ excellentiæ. Vnde quantumlibet peccatum habeat quandam elationem animi, & appetitum propriæ excellentiæ, pro quanto peccator magis estimat voluntatem propriam, quam voluntatem diuinam, & secum propositum suum facere, quam propositum diuinum adimplere, hinc prouenit quod de vnoquoque peccatore verificetur illud Psalmi, superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper, vel quod in vnoquoque peccato cuiuscunque speciei sit, aliquid superbiæ eluceat, non tamen ex hoc sequitur, quod superbia non sit peccatum specie distinctum à reliquis peccatis.

4. Nota.

¶ Quarto est notandum, quod amor est duplex, scilicet, amor amicitiae, & amor concupiscentiæ. Amor amicitiae est actus voluntatis tendens in aliquod obiectum ultimate, id est, solum intendens obiectum illud: Amor autem concupiscentiæ est actus elicitus à voluntate tendens in aliquod obiectum non propter se, sed propter bonum alterius obiecti, quod amore amicitiae sum prosequutus. Et isti duo amores adhuc distinguuntur in amorem ordinatum, & inordinatum, amor ordinatus est amor elicitus iuxta regulam rationis, amor verò inordinatus est actus elicitus contra regulam rationis.

Prima conclusio.

Ratio.

¶ Prima Conclusio. Primum peccatum Euz fuit superbia. Hæc conclusio communis est apud omnes, & probatur ex illo Ecclesiastici. 10. initium omnis peccati superbia, & probatur ratione, nam Eua peccauit per suggestionem serpentis dicentis illi, Eritis sicut Dij, in qua suggestione seducta fuit, ergo credidit, quod comedens de arbore vetita adeptura erat diuinam quandam dignitatem: appetere autem dignitatem diuinam, (quando appetitur inordinate) pertinet ad superbiam, ergo.

Confirmatio.

¶ Confirmatur, nam superbia est appetitus propriæ excellentiæ, qui appetitus contingit dupliciter, vel æstimando plus excellentiam propriam, quam ipsa propria excellentiæ debet æstimari, vel appetendo aliquid

aliquid propriæ excellentiæ repugnans, vel illam superans, vt propria excellentia maior efficiatur, sed Eua appetijt aliquid repugnans propriæ excellentiæ, vel aliquid quod eius excellentia maior efficeretur, ergo peccatum Euz fuit peccatum superbiæ. Probat minor, nam appetijt illud esse diuinum à serpente promissam iuxta modum ab illa consideratum, sed tale esse repugnabat Euz, vel saltem perficiebat illam secundum ordinem debitum suæ perfectioni, ergo primum peccatum Euz fuit superbia.

Secunda conclusio.

Ratio.

¶ Secunda conclusio. Primum peccatum Adami, vel principalis ratio, & principale motiuum in peccato Adami fuit inordinatus amor amicitiae erga propriam vxorem. Hæc conclusio est Doctoris, vt patet in littera. Et probatur ex Diuo Augustino 12. super Genesim capit. vlt. vbi inquit, Adam non carnali concupiscentia ductus, sed amabili quadam compulsus beneuolentia (quæ plerūq; fit, vt offendantur Deus, ne offendantur amici) peccauit, ergo iuxta D. Aug. amor inordinatus erga propriam vxorem fuit in causa, vt Adamus comederet de ligno vetito.

Confirmatio.

¶ Confirmatur, nam iuxta eundem Diuum Augustinum, idè Adamus comedit, ne contristaret delicias suas. Ex quo loco deducitur, quod in illo statu felicissimo posset esse aliqualis tristitia, si appetitus sensitius non ordinaretur per iustitiā originalem, alias enim quomodo posset Adamus timere tristitiam propriæ vxoris, si vxor non poterat habere aliqualem tristitiam, vnde vt dicebat Doctor dist. 29. oculus in visione rei fcedæ posset tristari, si per iustitiam originalem non corrigeretur, per quam posset homo taliter corrigere tristitiam illam, vt nullo modo in tali visione tristaretur, ergo amor inordinatus erga propriam vxorem fuit causa illius peccati.

Solutio.

¶ Ad hoc argumentum respondet Caietanus vbi supra artic. 4. dicens, ad autoritatē Augustini dicitur, quod ex illa autoritate non habetur, quod primum peccatum Ade fuerit inordinatus amor beneuolentiæ ad vxorem, sed quod amor beneuolentiæ ad vxorem fuit causa peccati Adæ, quod statim hoc, quod peccatum primum Adæ fuerit superbia, ita quod ex amore beneuolentiæ ad vxorem qui amor secundum se non erat peccatum, non fecit resistentiā tentanti vxori, & sic aliquantulum elatus videns

illam non mortuam appetijt idem, quod illa appetierat, licet alio modo. ¶ Ista tamē solutio non euacuat difficultatem, imò illam auget. Primo nam Caietanus concedit quod ex amore beneuolentiæ ad vxorem non fecit resistentiā tentanti vxori, ergo ille amor erat inordinatus. Patet sequela, nam Adamus tenebatur non solum resistere vxori tentanti, sed corripere vxorem comedentem, sed hoc non fecit propter amorem erga vxorē, ergo amor ille fuit amor inordinatus. Secundo, nam ipse docet, quod videns illam non mortuam appetijt idem, quod illa appetierat aliquantulum tamen elatus. Ex quo sic Adamus fuit aliquantulum elatus ex eo, quod vidit Euz comedentem, & non mortuam, ergo fuit infidelis nō credens dictis Dei dicentis, in quacunque die comederis, morte morieris, sed amor inducens in incredulitatem est peccatum, ergo amor ille, quem habebat erga vxorem fuit peccatū.

Impugnatio prima.

Impugnatio secunda.

Impugnatio tertia.

¶ Tertio si Adamus appetijt idem, quod Eua, vel illud appetijt absolute, vel conditionaliter, si absolute, ergo fuit seductus sicut Eua, quod est cōtra Diuum Paulum, si autem conditionate, id est, si mihi esset possibile, hoc ex natura sua non est peccatum, si ex affectu inordinato non procedit, sicut verbi gratia, si quis appeteret esse Angelum, vel angelicam perfectionem, dicens, vt inam perfectionem angelicam haberem, si mihi possibilis esset, non ex hoc peccatum induceret, nisi talis appetitus ex alio inordinato appetitu procederet. Ergo si Adamus appetijt perfectionem diuinam sub hac conditione, si illi possibilis esset, si talis appetitus non proficiscitur ex alio appetitu inordinato: certissimum est talem appetitum non esse peccatum primum, sed præsupponeret aliud primum peccatum, & sic, quantum in peccato Adami fuerit superbia, non tamen superbia fuit primum in peccato Adami. Quarto, ipse Caietanus concedit, quod aliquantulum elatus videns Euz non mortuam, &c. ergo Adamus habuit iudicium falsum circa mortalitatem Euz, & circa verba Dei. Patet sequela, nam antea quam Adamus videret Euz comedentem vel credidit verbis Dei dicentis, in quacunque die comederis &c. vel non. Si sic, ergo quando vidit Euz comedentem, & nō morientem habuit iudicium oppositum iudicio præterito, & per consequens, vt dixi, primum in peccato Adami, fuit infidelitas.

Quarta impugnatio.

tas, vel non credulitas, nam aliàs quomodo potuit aliqualiter elatus illam dignitatem appetere, quam Eva appetijt, nisi credens, quod neque ipse moriturus erat, etiam si comederet, cum vxor eius non fuerit mortua, etiam si comederit & ex illo falso iudicio exortus est appetitus ille propriæ excellentiæ, & dignitatis. Quem ponit Caietanus, licet conditione quadam si possibilis esset. Vltimò Adamus volens complacere mulieri comedit, ergo primum in peccato Adami fuit amor inordinatus. Antecedens patet, nam ipse fatetur, quòd amor benevolentia ad vxorem fuit causa peccati Adæ, sed quòd est causa peccati, peccatum est, ergo quauis peccatum Adami fuerit vltimatè completum per superbiam, & elationem illam, quam Caietanus assignat, initium tamen illius peccati, & primum peccatum Adami fuit inordinatus amor erga propriam vxorem.

¶ Tertia conclusio. Probabilissimum est, quòd post primum peccatum Adamus appetierit esse sicuti Deus vel habere perfectionem aliquam diuinam, non qualis in Deo reperitur, sed superexcellentem, & maiorem, quam ipsi naturæ Adami conueniebat. Hæc conclusio probatur ex illo, quod habetur Genesios 3. vbi dicitur, Postquam comedit Adam, ecce Adam factus est sicut vnus ex nobis: ac si diceret, si perfectionem diuinam appetebat, iam illa habet, est enim ironica locutio. Ironica autem locutio præsupponit appetitum illius rei, de qua fit talis locutio, ergo ista locutio præsupponit Adamum appetijisse perfectionem aliquam diuinam, & superexcellentem. Videndus est Diuus Augustinus lib. vndecimo. super Genesim ad literam capit. vigesimonono. & libr. secundo contra Manichæos capit. decimoquinto. & Diuus Gregorius libr. nono Moraliū capite secundo.

¶ Respondetur argumentis. Ad primum respondetur negando eius fundamentum, nam illud tantum ostendit, quòd in peccato Adami fuerit superbia, scilicet appetitus alicuius dignitatis superexcellentis non tamen ostendit, quòd primum eius peccatum fuerit talis appetitus, vt dictum est in vltima conclusione. Ad confirmationem respondetur primò cum Diuo Bonauentura, quòd est locutio per synecdochē, vbi sumitur pars pro toto, vel secun-

do respondetur, quòd quia cum peccatum Eua fuerit appetitus alicuius superexcellentis perfectionis, & per consequens fuerit superbia, quia simul fuit causa peccati Adami incitando illum ad comedendum, ideò dicitur initium omnis peccati superbia. Vel tertio respondetur, quòd superbia ibi sumitur largo modo secundum, quòd in vnoquoque peccato potest reperiri quatenus homo peccator magis æstimat voluntatem propriam, quam voluntatem Dei.

¶ Ad secundum respondetur, & ad tertium cum omnibus autoritatibus, quòd illa tantum probant Adamum appetijisse illam perfectionem diuinam, non tamen ostendunt primum peccatum Adami fuisse appetitum illius perfectionis: vnde bene stat quòd Adamus ne delicias suas contristaret, vellet primo comedere de cibo vetito, & postea ante comestionem velit illam propter perfectionem aliquam superexcellentem adipiscendam, & sic, quauis peccatum Adami fuerit superbia, non tamen primum peccatum Adami, vel peccatum Adami quo ad suum initium fuerit superbia, sed ex amore illo inordinato, quem circa suam vxorem habuit, cæpit comedendi appetitus, qui in appetitum alicuius perfectionis excreuit, propter quem vltimatè pomum comedit.

¶ Quid si quæras, qualiter Adamus potuit peccare per inordinatum amorem, erga vxorem, cum amor inordinatus pertineat ad portionem inferiorem, quæ plenè subdita erat rationi, neque poterat de ordinari quousque portio superior de ordinaretur. Respondetur, quòd patet ex Doctore in hac quæstione, amor inordinatus non fuit amor concupiscentiæ, vel libidinis, quia in illo statu non erat libido propter subiectionem appetitus sensitiui, quam habebat ad rationem, sed absque vlla suggestione potuit voluntas Adami pro sua libertate inordinatè diligere Euam, ex qua dilectione ortum habuit tanquam ex prima radice voluntas comedendi, quæ voluntas interpretatiuè, & non formaliter est superbus appetitus postquam voluntatem potuit subsequi secunda voluntas appetendi æqualitatem Dei, vel perfectionem aliquam, quæ propter sui excellentiam potuit diuina concupari.

TEX-

Vltima impugnatio.

Tertia conclusio.

Ratio.

Resp. arg. Ad primū

Ad confirmationem. respon. primo.

Ad secundum & tertium arg.

TEXTVS.

¶ Via igitur Adam fuit circūspectior, & nobilior & fortior ideò per accidens fuit suum peccatū maius, Distinctione 22. quæstione. 2. infra literam. F.

EXPLICATIO LITERÆ.

¶ In hac litera Doctor supponens, vtrūq; parentem comedendo de ligno vetito peccasse, respondet quæstioni illi (quis eorum grauius peccauit) dicens, quòd quauis Eva per se grauius peccauerit, per accidens tamen peccatum Adami grauius fuit peccato Eua. Vt autem prædicta veritas magis eluceat sit Quæstio tertia.

QVÆSTIO. III.

¶ Verum Adamus grauius commiserit peccatum, quam Eva.

¶ Pro parte affirmatiua est primū argumentum, ideò peccatū est malum, quia adimit bonum, sed peccatum Adami adimit iustitiam originalem à se, & ab omnibus suis posteris, non autem peccatum Eua, ergo.

Primum argum.

Secundum argum.

Tertium argum.

Notab.

¶ Secundo, secundum iustitiam diuinā poena correspondet culpæ, nam secundū mensuram delicti erit & plagarum modus, sed peccato Adami maxima fuit poena inflicta, nepe mors pro se & suis posteris, ergo.

¶ Tertio, peccatum Adami fuit appetitus æqualitatis Dei, talis autem appetitus maius delictum est in Adamo quā in Eva, ergo.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est primo notandū, quòd grauitas peccati potest multipliciter considerari, primo per cōparationē ad virtutē, cui opponitur, tantò enim grauius peccatum est, quantò virtus, cui opponitur est præstantior. Vnde furtum grauius peccatum est, quàm gula, quia iustitia, cui furtum opponitur, præstantior virtus est abstinentia. Secundo consideratur grauitas peccati ratione maioris præcepti, quòd per ipsum violatur, quare blasphemia grauius peccatum est, quàm homicidium, quia per blasphemiam maximum, & primum mandatum violatur. Tertio modo illud est grauius peccatum, quòd pluribus præceptis opponitur. Vnde incontinentia in viro regulari maius peccatum est violatione ieiunij, quia illa & opponitur voto, & præce-

pto diuino: ista vero præcepto regulæ & ecclesiastico. Quarto modo illud est grauius peccatum quòd pensatis his circūstantijs maiorem grauitatem habet.

¶ Secundo est notandum, quòd peccatum potest considerari dupliciter vno modo secundum se, scilicet à sua ratione formali obiectiua, & ex genere suo: alio vero modo secundum suas circūstantias.

2. Notab.

¶ Prima conclusio. Peccatum primorum parentum ex se & secundum suam speciem non est grauiissimum inter omnia peccata contra Deum commissa. Hæc conclusio probatur, nam illud peccatum non fuit ex illis quæ ideò sunt prohibita, quia mala, nam comestio ex se mala non erat, nisi quia prohibita, ergo comestio illa non fuit grauiissimum peccatum inter omnia peccata. Confirmatur, nam illud peccatum non opponitur præcepto præstantissimo.

Prima conclusio.

Ratio.

Confirm.

¶ Secunda conclusio. Peccatum primorum parentū ex circūstantia personæ fuit grauiissimum inter omnia peccata. Hæc conclusio patet, nā tale peccatum fuit peccatum capitis, & ab hominibus constitutis in statu perfectissimo, ergo.

Secunda conclusio.

Ratio.

¶ Tertia conclusio. Peccatum primorum parentum potest dici grauiissimum extensiuè. Hæc conclusio probatur, nam peccatum primorum parentum extensiuè est per omnes descendentes ab illis, ergo.

Tertia conclusio.

Ratio.

Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur distinguendo. Antecedens, scilicet si illud adimit formaliter, secus autē si demeritoriè. Vnde quia peccatum est carentia rectitudinis debitæ in esse, tantò aliquod peccatum grauius est, quantò maiorem carentiam rectitudinis debitæ in esse includit, & quia peccatū Adami non adimit iustitiam originalem formaliter, sed demeritoriè, quauis tale peccatum esset carentia rectitudinis illius, quæ deberet inesse à iustitia originali. Hinc prouenit, quòd ex hoc quòd per illud peccatū ablatum sit habitus iustitiæ originalis, non inferitur quanta sit grauitas intrinseca licet bene concludatur quanta sit grauitas extrinseca illius.

Ad primū argum.

¶ Ad secundū, quòd poena, quæ correspondebat peccato Adæ, erat duplex, prima erat temporalis & cōis omnib⁹ hominib⁹, scilicet mors, secunda erat æterna, scilicet poena inferni, neutra tamen dicitur grauiissima, quia mors non est grauiissima omnium poenarum, si

Resp. arg. Ad secundum.

quid



quidem iuste ex lege civili infligitur pro aliquo delicto, quod non est grauisimum. Pœna etiam æterna, scilicet pœna sensus, quæ debebatur peccato Adami in inferno non erat grauisima, quia quauis cuilibet peccato mortali correspondeat pœna infinita extensiuè: nihilominus tamen pœnæ in inferno nõ sunt æquales, imo si ipse Adamus damnatus fuisset pro isto peccato non fuisset ita grauius punitus, sicut multi alij puniuntur in inferno, & sic ex ratione pœnæ non colligitur grauisimum esse peccatum, quia pœna illi correspondens nõ erat grauisima. ¶ Vel secundo respondetur, quod illud peccatum est maius, cui maior debetur pœna, si pœna illa sit formaliter punitio illius culpæ. Vnde si consideretur peccatum Adami quatenus erat peccatum capitis diximus iam esse grauisimum omnium peccatorum, & pœna illi correspondens, vt sic est grauisima inter omnes pœnas, nõ est carentia visionis beatificæ, quæ omnibus decedentibus cū peccato Adami, nempe cū peccato originali, omnibus æqualiter conuenit, cum non sit maior carentia in vno, quàm in alio. At vero si consideretur tale peccatum ex genere suo, & vt persona le peccatum erat, non fuit grauisimum inter omnia peccata.

Respondetur secundo.

Ad tertium argum.

¶ Ad tertium respondetur, quod Adamus non appetebat æqualitatem Dei formaliter, sed tantum interpretatiuè, quod commune est omnibus peccantibus.

QVÆSTIO III.

¶ Verum peccatum Eua fuit multo grauius, quàm peccatum Adæ.

**R**X dictis in quæstione secunda satis patet ad præsentem quæstionem; nam si sententia Diui Thomæ vera est, scilicet, quod peccatum Adami fuit formaliter superbia, & quod idem appetijt Adamus, quod appetijt & Eua, certissimum est, quod si tale peccatum consideretur secundum proprium genus, quod peccatum vtriusq; fuit æquale, quia vtrunq; fuit superbia. Si autem conside-

retur quantum ad speciem superbiæ grauius peccauit mulier, quàm vir, nam mulier credidit verum, quod serpens promiserat, dicens, Eritis sicut Dij, quod vir nõ credidit, quia non fuit seductus, secundo quia mulier peccauit in Deum, & in proximū, quia non solum ipsa peccauit, sed induxit virum ad peccandum. Tertiò quia vir in peccatum consensit amicabile quadam beneuolentiâ, qua, vt inquit Augustinus plerunq; fit, vt offendatur Deus, ne offendantur amici. ¶ Si autem consideretur peccatum secundum suas circumstantias, grauius peccauit vir quàm mulier. Doctor autem eandem ferè sententiam docet licet ex alio medio, nam (vt vidimus) peccatum Eua fuit peccatum superbiæ formaliter, at vero peccatum Adami tantum interpretatiuè, formaliter autè peccauit ex inordinato amore, vt dictum est. Si autem consideretur tale peccatum ex circumstantia accidentali, scilicet propter excellentiam personæ, & dignitatem, quæ ex hoc magis debet præcauere peccatum, item propter fortitudinem & possibilitatem resistendi, quia Adam tantò grauius plectendus erat, quantò leuiori impulsu erat prostratus, ideò peccatum Adæ accidentaliter fuit grauius peccato Eua, formaliter tamen per se, & præcise in se peccatum Eua fuit grauius.

¶ Quod si quæras vtum Eua fuerit infidelis & dubitauerit de veritate diuini mandati, respondetur negatiuè, sed solum hæsitasse de verborum sensu, si comminatorius erat, nec ne, qualis erat sensus ille verborum Ionæ, quadraginta dies adhuc & Ninive subuertetur: neque in hoc fuit aliqua ignorantia neq; deceptio, quia non certo statuebat sensum illum, sed solum fieri posse æstimabat verba donanda illo sensu, in quo non est ignorantia, sed non scientia, quia ante primum peccatum nulla fuit ignorantia: vn de primum peccatum in Eua profectum est solum ex libertate arbitrii, similiter & primum peccatum Adami, & non ex ignorantia, aut debilitate mentis, vel corporis infirmitate, aut ex malitia, fuit enim complacere plus quam satis fuerat in vxore, quæ nimia cõplacencia præponens fuit amore in vxoris diuinæ iusioni.

DISPV-

621  
DISPUTATIO XXIII.  
DE IMMORTALITATE ADAMI.  
Continet tres Quæstiones.

**P**rima. vtum in statu innocentie fuisset homo ab intrinseco immortalis.  
¶ Secunda. vtum fructus ligni vitæ in statu nature corruptæ satis esset ad conseruandam vitam in æternum.  
¶ Tertia. Vtrum virtus illa ligno vitæ concessa fuerit natu- alis.

TEXTVS.

**D**ico, quod homo in statu, seu stante statu innocentie potuit mori, ista tamen potentia non fuisset reducta ad actum, & sic poterat non mori, scilicet, si diceretur de aliquo, & verè, quod potest esse episcopus, qui tamen nunquam erit episcopus, vel cuius possibilitas nunquã reducitur ad actum, distinctione 19. quæstione vnica, litera A.

EXPLICATIO LITERÆ.

**D**octor in hac litera vnicam assignat conclusionem, quæ talis est. In statu innocentie potuit homo non mori, quãuis ab intrinseco esset mortalis. Hæc conclusionem probat in corpore quæstionis cuius veritas, patebit in quæstione.

QVÆSTIO. I.

¶ Vtrum in statu innocentie esset homo ab intrinseco immortalis,

Prima sententia.

**D**E hac re est prima sententia Diui Thomæ 1. par. quæst. 97. articulo. 4. asserentis hominem in statu innocentie esse immortale ratione iustitiæ originalis, vel per qualitatem quandam supernaturaliter collatã, per quam poterat corpus ab omni corruptione præseruare. Explicans autem Magister Soto quæ nam esset qualitas illa, respondet esse iustitiam originale, siue gratiam gratum facientem, quæ quatenus talè

effectum tribuebat corpori, iustitia originalis dicebatur. ¶ Quæ sententia probatur primo, ex Diuo Augustino in libro quæstionum noui, & veteris Testamenti dicente: Deus hominem fecit, qui quandiu non peccaret, immortalitate vigeret, vt ipse sibi author esset, aut ad vitam, aut ad mortem. ¶ Confirmatur ratione, nam sicut homini datum est in statu innocentie dominium super alias creaturas congruum fuit vt animæ daretur virtus, qua posset corpus conseruare super naturam corporalis materiæ. ¶ Secundo, Concilium Mileuitanum contra Pelagianos capit. 1. definit, dicens sic: si quis dixerit Adam primum hominẽ mortalem factum, vt siue peccaret, siue nõ peccaret, necessitate nature moreretur, Anathema sit. Confirmatur ex Diuo Augustino 14. de ciuit. Dei cap. 26. dicente. Cibus aderat, ne esuriret, potus ne sitiret, lignum vitæ ne illum senecta dissolueret, nihil corruptionis in corpore, vel ex corpore vllas molestias, vllis eius sensibus ingerebat, nullus intrinsecus morbus, nullus ictus metuebatur extrinsecus, summa in carne sanitas: sed totum hoc non poterat esse, nisi corpus esset immortalis ratione originalis iustitiæ, ergo. Tertiò lignum vitæ reparabat omnem humorem, & substantiam corporis deperditam, ergo per cõsum illius reddebatur homo immortalis. Antecedens probatur ex illo, quod habetur Genesios 3. Eijcite Adam de paradiso ne fortè sumat de ligno vitæ, & viuat in æternum.

Prima ratio.

Confirm.

Secunda ratio.

Confirm.

Tertiara ratio.

Nota.

¶ Vt autem prædicta sententia melius intelligatur, est aduertendum, tripliciter dici aliquid incorruptibile, vno modo ex parte materiæ, nempe quia caret illa, sicut Angelus, vel habet illam satiatam. Secundo modo ex parte formæ, quia scilicet rei per naturam corruptibili inhæret aliqua dispositio, per quam totaliter à corruptione prohibetur, & hoc modo corpus gloriosum dicitur incorruptibile secundum formã, quia vt inquit Diuus Augustinus in epistola ad Dioborum, tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius beatitudine redundet in cor-

in corpore plenitudo sanitatis & incorruptionis vigor. Tertio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte causæ efficientis, & hoc modo in statu innocentia fuisset homo incorruptibilis, & immortalis iuxta illam autoritatem Diui Augustini supra citatam. Hoc igitur supposito Dicit D. Thom. quod corpus Adami non erat indissolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem, sed quod inerat animæ eius vis quædam supernaturaliter, & diuinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præseruare, quamdiu ipsa Deo subiecta mansisset, & arti. 4. docet quod in statu innocentia maneret homo immortalis per essum ligni vitæ, nam vt ibi inquit Caietanus, duplex erat in homine immortalitatis causa, vna ex parte animæ, nempe iustitia originalis, altera ex parte corporis, & hæc erat lignum vitæ habens virtutem conseruandi vitam ad certum longum tempus: vnde iungendo has duas causas simul, scilicet ex sumptione ligni vitæ nulla debilitatio sequebatur in primo parente, quamuis in nobis debilitatio sequeretur post peccatum, non enim viueremus immortales per illud, quamuis longissimo tempore de illo comedentes in vita persisteremus, propter quam diurnitatem dictum est genesios. 3. ne forte sumat, & viuat in æternum, simul tamen sumptis effus ligni vitæ & donū illud, quod erat in anima, qua potens reddebatur ad præseruandum corpus à corruptione, manebat homo simpliciter immortalis, & incorruptibilis.

*Secunda sententia.*

¶ Secunda sententia est aliorum asserentium, quod talis impassibilitas, & immortalitas proueniebat à qualitate quadam, quæ neque erat gratia gratum faciens, neque erat in substantia animæ tanquam in subiecto, sed qualitas quædam corporea, quæ corpori in hærebat, & per totum corpus Adami extendebatur. Hanc sententiam probant quoad primam partem, quoniam immortalitas, & impassibilitas illa non erat miraculosa, & quæ breue tempus esset duratura, vt fuit conseruatio calceorum, & vestimentorum filiorum Israel per desertum, sed erat conditio & donum illius status, quod nisi Adam peccasset, transfundendum foret in omnes posteros, eosque comitaturum esset, quousque ad statum sempiternæ felicitatis transferren-

*Prima pars prob. Prima ratio.*

tur; Deus autem quæ miraculosa non sunt, sed debita quodammodo, tanquam conditiones alicuius status duraturaque ex se forent, non ad breue tempus, sed quamdiu homines in hoc mundo perdurarent, non conseruauit se solo efficere, sed interuentu causæ secundæ. ¶ Secundo quia donū, quo sensualitas in illo statu continebatur, ne eliceret motum contra rationem, erat qualitas quædam, ergo cum eadem ratio sit de illo, & de dono immortalitatis talis immortalitas à qualitate super habita efficiebatur. ¶ Tertio quoniam Deus cuius voluntas est potētia, sicut hominibus beatis cōferet habituale donum quo eos omnino immortales, & impassibiles efficit, & hominibus damnatis conferet qualitatem, qua mori nequeant, pati tamen possint, ita efficere optimè nouit qualitatem, qua prout status hominum ante peccatum postulabat, salua vita animalium, actioneque calidi in humidum, corpora eorum à morte, & passione afflictiua, & destructiua liberaret. Cum ergo si talis qualitas Diuina potentia esse possit, consonum sit tum rationi, tum etiam suaui dispositioni Diuinæ, qua interuentu causarum secundarum ea omnia administrare solet, quæ per causas secundas fieri possunt, asserendum profecto est, eam illi contulisse, ac proinde immortales impassibilesque eos per habituale donum fecisse, Et quarto quia mulieres in statu innocentia sine villo dolore pariturae erant, ergo talis erat tunc habitudo corporis, eaque habituali qualitate erat affectum, vt quando esset se se relaxaret ad conceptum, & partū est sine villo profusus dolore sed eadem ratio, vt eadem profusus qualitate, aut simili immortale, & impassibile redderetur ergo.

*Secunda ratio.*

¶ Secundam autē partem probāt, nā gratia gratum faciens erat qualitas distincta à qualitate super adita potentijs sensituius, ne contra rationem insurgerent, ergo & ista qualitas distincta erat à gratia gratum faciente. ¶ Præterea qualitas, quæ coercebat appetitum sensituum, erat in appetitu sensitivo ergo & qualitas, quæ corpus reddebat immortale, & impassibile erat subiectiue in corpore. ¶ Vltimò, nam qualitas illa in anima existens non poterat talem effectum in corpore efficere nisi aliquid ex ea in corpus redundaret. Id autem, quod ita redundaret in

*Tertia ratio.*

corpore corporeum esset, & in corpore reciperetur, tanquam in subiecto, ergo cum magis consonum sit talem effectum immediate à qualitate prouenire, melius est dicere quod immortalitas & impassibilitas conuenirent corpori per qualitatem in ipso corpore immediate subiectatam, quam per effectum qualitatis in anima existentis.

*Secunda pars prob.*

¶ Tertia sententia est Doctoris, pro cuius explicatione aduertunt nonnulli in secundo dist. 19. quod mortale rectè vocatur quod potest mori, necessario tamen non debet mori, quod probant ex Diuo Paulo ad Rom. 8. qui mortalia corpora vocat, quæ mori possunt, et si non debeant, viuificabit (inquit) & mortalia corpora vestra, id est, auferet mortalitatem, ita vt mori non possint, quia non tantum auferet necessitatem mortis, sed & possibilitatem: nam quod necessario moritur, appellat Apostolus non mortale, sed mortuum, dicens: corpus quidem mortuum est propter peccatum, id est, necessitati mortis addictum, videndum est Diuus Augustinus libr. 1. de peccatorum meritis cap. 3. & 5. & libr. 6. super Genesim ad literam cap. 25.

*Secunda ratio.*

¶ Secundo aduertunt cum Doctore, quod immortale sumitur dupliciter, primo vt significat negationem aptitudinis, siue potentia moriendi, & tunc immortale significat negationem actus moriendi tantum, atque ita immortale idem est, quod potens non mori. His sic constitutis respondent quæstioni, quod Adam in statu innocentia non erat immortalis primo modo, erat tamen immortalis secundo modo. Primam partem probāt, quia tunc poterat calor naturalis agendo in humidum radicale illud consumere, ad cuius consumptionem sequeretur etiam extinctio caloris, & mors, vt patet exemplo ignis, & olei. Confirmatur ex Diuo Augustino 14. de ciuit. capit. 26. dicente, Cibus aderat, ne esuriret, potus ne sitiret, lignum vitæ ne illum senecta dissolueret. Secunda pars probatur, quia mors inducta fuit propter peccatum, ergo si non esset peccatum non esset mors. Hinc inferunt primo, quod si Adam non comedisset non fuisset mortuus. Inferunt & secundo, quod ante quam corpus hominis fuisset alteratum alteratione in proportionata, translatum fuisset homo imparadisiua caelestem.

*Tertia ratio.*

¶ Pro explicatione tamen huius quæstio-

nis, sit primò notandum quod in hac quæstione Doctores scholastici in aliquo conueniunt, & in aliquo differunt: conueniunt primo, nam omnes fatentur hominem ex natura sua secluso quocunque extrinseco esse mortalem vnde quæcunque immortalitas conuenit illi ab extrinseco nempe ab aliquo dono vel qualitate superaddita. Cōueniunt secundo quod nullus homo moreretur, si nullam esset peccatum, quia definitum est in Concilio Tridentino decreto. 1. sess. 4. Adam per peccatum conciliaisse sibi indignationem Dei, & corporis mortem iuxta illud Genes. 2. in quacunque die comederis, morte morieris, quem locum explanans August. lib. 13. de ciuitate Dei cap. 12. ait. Mors animæ, & mors corporis, & mors gehennæ, & demū quidquid ad mortem expectat, vt sunt dolores, vulnera, & morbi, &c. sub verbis prædictis domini cōprehendi asseuerat. Quod etiam patet ex illo ad Roman. 6. Stipendia peccati mors, & Sapient. 1. inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Tertio conueniunt, quia omnes fatentur hominem per donum iustitiæ originalis, & essum ligni vitæ non eam immortalitatem habuisse, quam iusti post resurrectionem habebunt donum immortalitatis, impassibilitatis & incorruptibilitatis redundans à gloria animæ, ita vt nulla ratione, neque pati, neque corrampi, neque mori possunt. At verò homines in statu iustitiæ originali, vel poterant mori, & non mori, vel si non poterant mori in sensu cōposito (scilicet) quamdiu talis status duraret, quia tamē poterat homo illum statum amittere, vt de facto amisit; idē in sensu diuiso potuit mori. Cōueniunt etiam quarto in hoc scilicet, quod homines in statu innocentia potuissent pati non solum passio-

*In quo conueniunt doctores.*

ne omnino perfectiua, qualis sit per receptionem specierum in sensibus exterioribus, & interioribus, sed etiam passionē necessariam ad animale vitam, nempe recipiendo alimentum, conuertendo illud in substantiam aliti, in qua conuersione est aliquid passio, quia omne agens in agendo repatitur, sed illa talis passio non remoueret in illo statu corpus à naturali dispositione, imò aliquando talis deperditio est ad perfectionem naturæ, vt patet in pueris, in quibus consumitur humidum, & natura perficitur. Vnde in illo statu contingeret aliqua deperditio humidi per actionem caloris

*Notab.*

¶ Pro explicatione tamen huius quæstio-

loris naturalis, non tamentalem, quæ extraheret hominem à sua naturali dispositione. Pro quo est advertendum quod duo defectus homini insunt, ratione quorum debilitatem, & corruptionem patitur, primus est de perditio humiditatis per actionem caloris naturalis, quæ actio, vt docet Doctor hac quæstione litera. A prope mediū, ponitur caloris naturalis in humidum radicale corrupendo, & consumendo humidum ad cuius corruptionem, & consumptionem sequitur corruptio, & consumptio proprij etiā caloris, & per consequens animalis, vt patet de igne & oleo, & hoc modo quia pars secundō speciē habet certā periodum, & determinatam in qua potest conuerti in se partem nutrimenti appositam, & in qua non, hoc autem potest quādiu potest agere sufficienter in nutrimentū, & quia omnia agens phisicū agendo reputatur, & repatiendo debilitatur, ita tamē ea quod nō potest amplius conuerti, neq; resistere corrupti, & tūc huiusmodi pars secundū speciē incipit esse secundum materiam, & fluere in partem secundum materiam desinendo esse secundum speciē. Hinc prouenit secundus defectus, nempe debilitatio virtutis actiue speciē, præcipue quando oritur ex admisione extranei alimenti, respectu cuius virtus actiua non habet facilitatem illam in conuertendo, qualem respectu proprii alimenti habet. Constrastos duos defectus habebat homo in statu innocentie, id est remedia, primum erat effus aliorum lignorum paradisi, quō restaurabatur humidū de perditum per actionem caloris naturalis. Secundum remedium erat effus ligni vitæ, quod institutum erat ad fortificandam virtutem speciē, scilicet ipsum naturalem calorem. Tota tamen controuersia inter Doctores est, num lignum vitæ semper restauraret calorem taliter, quod calor naturalis semper maneret in sua fortitudine, & nunquā posset deficere non deficiente humido, circa quod ageret, & ad hoc Doctor respondet negatiue, & ratio huius est, quia quidquid fuisse actiuum principium in homine non potuisset continuare actionē, quin aliquando debilitaretur, quia omne agens phisicum in agendo debilitatur. Est ergo quod natura esset debilitata, & timeret de fructu non potuit sustentari per istum fructum, nisi conuertendo illum, vt alimen-

In quo Doctor et aliorum discordant.

tū in substantiam, & naturā suam, sed illud conuertitur non potuit esse nobilius, quā conuertens, & præterea, natura conuertens prius fuit debilitata, & in conuertendo etiā nutrimentum illius fructus debilitatur magis, quia licet in vna actione debilitatur, ita & in alia, & ideo magis, & magis debilitatur, quātō magis & magis agit in conuertendo, per consequens semper debilitatur. At vero Marsilius in secūdo q. 12. arti. 3. existimat, quod lignum vitæ non solum in statu innocentie, sed etiam post peccatum habebat virtutem conseruatiuam hominis in perpetuo vigore, & sanitate sine aliqua debilitatione sensibili. vnde secundum Marsilius lignum vitæ pluries sumptum quādam immortalitatem generabat. Alij autē sententiam D. Thomæ explicantes docēt, quod in statu innocentie nulla esset debilitatio virtutis actiue, quoniam lignum vitæ occurisset huic defectui, non quidem restaurando deperditum, sed præueniendo, ne accideret debilitatio, & quod in hoc sensu accipiendum est, quod D. Augustinus dixit decimo quarto de ciuitate cap. 26. dicens quod aderat lignum vitæ ne senectus hominem dissolueret, & in lib. quæstionū, veteris, & noui testamenti. q. 19. quod arbor vitæ medicinæ modo corruptionem corporis inhibebat, vnde docent prædicti, quod virtus actiua non debilitaretur conuertendo cibam ligni vitæ in substantiam, quoniam in anima erat virtus per quā agendo corpus in ipsum alimentum nō debilitabatur, neque repatiēbatur ab ipso, quemadmodum virtus actiua in presenti statu repatiētur ab alimento, & debilitatur, quoniam non habemus in anima virtutem iustitiæ originis: quare iustitia originalis erat causa principalis, quæ mediante ligno vitæ, & alijs causis extrinsecis, hoc efficiebat, quod potest constare ex illo D. Augustini lib. 1. de peccatorum meritis & remissione cap. 3. vbi ait Adam & de lignorum fructibus refectioem contra defecionē, & de ligno vitæ stabilitatem contra vetustatem habebat.

¶ Prima conclusio. Homo in statu innocentie, & nullo ex istis peccato non moreretur. Hæc conclusio cōmunis est apud omnes, & potest probari ex illo D. Paul. ad Rom. 6. stipēdia peccati mors. Quia si nullū esset peccatū, non esset mors stipēdiū. ¶ Secunda conclusio. In tali statu non esset homo

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

¶ Prima conclusio. Homo immortalis simpliciter. Hæc conclusio cōmunis est etiā apud omnes & probatur primo. Nam homo in tali statu indigebat cibis, & indigebat esu ligni vitæ, ergo non erat immortalis simpliciter, patet sequela, nam immortale simpliciter significat illud, quod dicit negationē aptitudinis ad moriendum, siue illud, quod non potest mori, sed homo in tali statu ex natura sua non habebat talē negationē, ergo. Probat minor. In tali statu si subtraheretur illi, & nō ministraretur nutrimentū sequeretur corruptio & mors, nā vt communis sententia docet, paruulus in statu innocentie statim vt nasceretur, nō haberet vsum membrorum, & per consequens non posset sibi acquirere cibum per potentiam propriam, & deficiente cibo deficeret & vita.

¶ Confirmatur. Nam corpus hominis esset diuisibile in duas partes, possetque pati ab aliquo extrinsecō, vel à dæmone, vel ab alio, quamuis e factō non pateretur à primo, ergo non erat immortalis simpliciter.

¶ Tertia conclusio. Homo in statu innocentie non erat simpliciter mortalis. Hæc conclusio si bene intelligatur cōmunis debet esse apud omnes. Imprimis eā docēt authore primæ & secundæ sententiæ. Probat tamen, quia illud dicitur simpliciter mortale, quod dicit intrinsecam ordinationem ad mortem, sed homo in statu innocentie non dicebat talem ordinationem, ergo patet minor. Nam secundum omnes si homo non peccasset nulla accidisset mors. Vnde tantum erat mortalis fundamentaliter, quia in homine erat vbi posset mori fundari.

¶ Confirmatur. Nam concilij Mileui. cap. 1. aduersus Pelag. sic ait. Pacuit omnibus episcopis, qui fuerunt in hac sancta synodo constituere, vt quicunque dicit Adam primum hominem mortalem factum, ita vt siue peccaret, siue non peccaret moreretur in corpore, hoc est de corpore exiret, non peccati merito, sed necessitate naturæ anathema sit. In quo decreto notanda sunt verba illa mortalem factum, explicata per verba sequentia, ita vt siue peccaret siue non peccaret moreretur in corpore. Ex quibus factis insinuat, quod illud dicitur mortale factum, vel mortale simpliciter, quod dicit intrinsecam ordinationem ad actua-

lem mortem, & per consequens illud, quod non dicit intrinsecam ordinationem ad mortem actualem non dicitur simpliciter mortale. Cum igitur Adamus in statu innocentie non haberet talem ordinationem secundum Doctorem in hac quæstione. litera B. non esset igitur dicendus mortalis simpliciter.

¶ Quarta conclusio. Homo in statu innocentie potest dici aliquo modo mortalis. conclusio. Patet ex dictis. Et probatur nā stante statu innocentie respectu alicuius non repugnaret illi mors, ergo esset aliquo modo mortalis. Probat antecedens, & ponamus casum, quod adamus & Eua non peccassent, peccassent autem nonnulli ex descendens ab Adamo, non tamen omnes tunc esset status innocentie respectu aliquorum. Vel illi qui erant in peccato mortali poterant occidere infantulum vel non? Si poterāt, iam igitur mors non repugnabat infantulo. Si autem non poterant ergo talis infantulus etiam si illi nutrimentum non ministraretur, non moreretur. Et per consequens non indigebat cibis, neque esu ligni, hoc autem nullus concedit ergo homo in tali statu erat aliquo modo mortalis, scilicet quatenus illi mors non repugnabat. ¶ Confirmatur. Demus verbi gratia hominem iustam existentem in gratia sub cuius cura erat paruulus nutriendus, & iste talis non esset confirmatus in gratia, vt fatentur authores secundæ sententiæ iste poterat peccare mortaliter non administrando cibum isti puerulo, sed non aliunde, nisi quia non administrando occidebat illum, ergo mors non repugnabat illi puerulo & per consequens esset homo in tali statu aliquo modo mortalis.

¶ Quinta conclusio. Simpliciter & absolute fatendum est, quod homines in statu innocentie essent immortales. Hæc conclusio patet, ex eo quia stante statu innocentie nulli accideret mors, ergo antecedens patet, quia nec accideret vt conditio naturæ, nec vt stipēdium peccati.

¶ Sexta conclusio. immortalitas, & impassibilitas, quæ erat in primis parētibus ante peccatum, non proueniebat illis ab aliqua qualitate per totum corpus hominis extensa, sed solum à iustitia originali, & ab esu ligni vitæ. Hæc conclusio probatur.

Quarta conclusio. Prima ratio.

Confirmatur.

Quinta conclusio.

Sexta conclusio. Prima ratio.

Rr tur,



tur, nam corpus, Adam in illo statu passibile erat, nã si illi applicaretur ignis corpus illud cõbureretur, erat enim corpus passibile à causa extrinseca ab igne, & ab aqua; & ab alijs causis naturalibus, & posset scie di per medium, ergo non erat aliqua qualitas illi superaddita, quæ defenderet illud à tali passibilitate. ¶ Confirmatur, Adamo sufficiebat iustitia originalis, qua poterat facillimè omnia nocumenta fugere ergo non erat illi necessaria illa qualitas superaddita. Patet sequela, nam si maxima cum facilitate poterat Adamus fugere omnia nocumenta superflua erat prædicta qualitas superaddita, & non est ponenda pluralitas absque necessitate, & præcipue quando ratio non cogit.

*Septima conclusio.* ¶ Quarta conclusio. Passibilitas, & mors, quæ posset contingere vel ab intrinseco vel ab extrinseco esset tunc conditio naturæ, & non pœna peccati. Hæc cõclusio est Doctõris & probatur, nam passibilitas & mors conveniunt naturæ humanæ ex intrinseca ratione sua, vt patet si homo conditus esset in puris naturalibus, sed tunc mors esset conditio naturæ ergo & in statu innocentie si mors contingeret ab intrinseco vel ab extrinseco esset conditio naturæ.

*Confirmatio.* ¶ Confirmatur, non esset pœna peccati, ergo esset conditio naturæ, Antecedens patet, quia nullam esset peccatum. Dixi ab intrinseco quia vt docet Doctõr hac quæst. litera C. aliquis homo particularis, quamuis esset innocens, potuit pati detrimentum, & mortem per defectum alimentum, sicut verbi gratia postquam Adam haberet multos filios posset aliquis eorũ peccare alijs perseverantibus in sua innocentia: solum enim illud peccatum Adæ læsit totam posteritatem, peccata tamẽ singulorum hominum tantum lædunt propriam personam, vel saltem tantum lædunt descendentes ab illo, cum igitur filij, qui nascerentur, nascerentur parvuli, non habentes perfectum ysum membrorum, vnde proueniret, quod nõ possent sibi acquire cibũ. Poterat igitur cõtingere quod aliquis homo, qui teneretur nutrire aliquem parvulũ conferẽdo illi nutrimentũ, quod ex malitia illi nõ conferret, & tũc ex defectu alimentum parvulus necessario periret. Dixi etiã à causa extrinseca, nã poterat ille talis occidere illum puerum innocen-

tem, ergo poterat ille puer à causa extrinseca mori, vnde vt aduertit Doctõr litera E. quamuis nõ possit esse corruptio per dispositionem contrariam continentis, nõ pe propter corruptionẽ aeris &c. quia tũc non exposuissent se periculis, neque esset corruptio propter violentiam illatam ab aliquo extrinseco stante innocentia vniuersaliter in omnibus; at verò si non esset in omnibus vniuersalis innocentia, neque aliqua Dei ab extrinseco cõseruatio, posset mors contingere, vt conditio naturæ puero innocenti, & ab intrinseco per subtractionem alimentum, & ab extrinseco per suffocationẽ & alia huiusmodi. Respondetur argumentis. Ad primum quod procedit de morte quantum ad actum, non autem quantum ad possibilitatem intrinsecam.

¶ Ad confirmationem respondetur quod per iustitiam originalem data fuit virtus animæ, qua posset corpus supernaturam corporalis materię cõseruare, sed hoc nõ probat, quod posset illi immortalẽ facere, sed tantum probat, quod maiori vita fungeretur, quam factus fuit post peccatum.

¶ Ad secundam respondetur, quod Concilium definit contra Pelagianos statuentes mortem etiam si Adamus nõ peccaret, vt patet ex illis verbis: mortem factum siue peccaret, siue non peccaret necessitate naturæ moreretur, Doctõr utem, vt patet litera B. sic ait: Dico tamen quod stante innocentia non accidisset mors, quia quilibet fuisset translatus in paradysum, antequam fuisset alteratus alteratione in proportionata animæ, siue formæ. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod ex illa uautoritate probatur sententia Doctõris, nam asserit D. Augustinus cibus adert, ne esariret ergo si non adesset cibus esuriret &c.

¶ Ad tertiũ respõdetur quod essus ligni vitæ reparabat substantiam corporis deperditam, cum quadam tamen debilitatione iuxta ea, quæ diximus explicando sententiam Doctõris.

¶ Ad argumenta pro secunda sententia ad omnia respondetur, quod supponunt falsum, nempe corpus in illo statu non posse recipere aliquam passionem, quod falsum probauimus, nã quamuis stante vniuersali innocentia nullum corpus reciperet aliquam

aliquam passionem, si tamen non stant vniuersalis innocentia poterat corpus aliquam passionem recipere intrinsecam, vel extrinsecam iuxta ea, quæ diximus in vltima conclusione. Ad illud de partu mulierum respondetur concedendo, quod in illis nullus esset dolor, quia esset partus cõdilatatione sine corruptione.

## T E X T V S.

**D**ico quod stante innocentia particulari potuit esse corruptio, & mors per subtractionem, siue non ministracionem nutrimenti conuenientis D. 19. q. vnica litera. C.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**D**octor in hac litera ponit vnicam cõclusionem, quæ talis est, quod stante innocentia in particulari potuit sequi mors, quæ non esset pœna peccati, sed conditio tantum naturæ. Fundamentũ huius cõclusionis est, quia posset subtrahi alimentum alicui parvulo, & tunc deficere alimento deficeret vita illi parvulo, ex quo satis patet, hominem non esse immortalem ex natura sua, sed tantum posse non mori & stante vniuersali innocentia non fuisset potentia ad mori ad actum reducta. Occasione cuius quærendum est in præsentiarum, si longitudo illa dierum est à ligno vitæ, an postquam Adam peccauit, per esum talis ligni posset in perpetuum durare propter quod sit Quæstio secunda.

## QVÆSTIO II.

¶ *Vtrum fructus ligni vitæ in statu naturæ corrupta satis esset ad conseruandam vitam in æternum?*

*Primã sententia.* **D**E hac re est prima sententia quorundam asserentium fructum ligni vitæ satis fuisse ad conseruandum hominẽ in natura lapsa in æternum, dummodo alijs cibus temperate vteretur, protegereturque ab alijs extrinsecis causis corruptentibus. Probant autem suam sententiam, ex illis verbis Genesios. 3. ne

forte summat etiam de ligno vitæ, & viuat in æternum, Quam sententiam innuit Durandus in secundo distinctio. 19. quæst. 1. ¶ Secundò. Nam si aliqua ratione nõ viuere in æternum, maximè quia virtus illa, quam lignum vitæ habebat, non erat ex natura specifica eius ligni, sed ex dono supernaturali, vt ea ratione hominum vita perpetuo conseruaretur, quæ virtus peccantibus primis parentibus ablata esset ab illo ligno vitæ, sed ista ratio nihil valet, nam improbabile est vim illam supernaturalem fuisse ligno illi, ergo.

¶ Tertiò Genesios. 3. dicitur homini postquam peccauerat in rationem suæ eiectionis ne fortè comedat, & viuat in æternum ergo lignũ vitæ conferebat vitam in æternum.

¶ Quod si respondeas quod ly, in æternum, sumitur pro longo tempore, Arguit contra hoc Palacios distinct. 19. disput. prima dicens quod talis expositio non est satis erudita quod probat ex Diuo Augustino. 14. de ciuitate vbi expressè docet arborem illam vitæ illa vi fuisse donatam vt fructus illius faceret, ne vescentes senectute contabescerent. Et lib. quæstionum noui, & veteris testamenti cap. 19. ait: si permissum nobis esset à Deo in paradysum commigrare, & vesci ex fructu ligni vitalis, mors non dissolueret ergo ly in æternum sumendum est iuxta proprietatem sermonis, & præcipue, quia sacra Scriptura, quoties potest commodè explicari iuxta proprietatem sermonis non debet extendi ad sensus hyperbolicos.

¶ Confirmatur, nam lignum vitæ restaurabat hominẽ ad perfectionem illam, in qua creatus est; & ideo, si statim ac creatus est potuit viuere per annum, si in fine illius comederet de ligno vitæ restauraretur ad eundem gradum, in quo conditus est ergo poterat viuere per alium annum, & per consequens pluries sumptum poterat in æternum viuere. ¶ Confirmatur. 2. tamdiu homo poterat durare, quamdiu perseveraret in illa salute, in qua conditus fuit, sed per esum ligni vitæ potuit in illa salute durare in æternum, ergo & viuere. Probatur minor, nam per esum ligni restituebatur, quando primo de ligno comedebat ad salutem illam, in qua fuit primò conditus, quod si postea tractu tẽporis calor naturalis deficiebat per esum ligni

ad illum statum restituebatur, in quo fuit conditus, ergo sicut si Deus crearet hominem cum calore naturali, qui nunquam deficeret, neque debilitaretur, talis homo in æternum viveret, ita comedendo de ligno vitæ cum per talem comestionem restitueretur calor in illo statu, in quo conditus fuit per talem comestionem, homo viveret in æternum.

*Secunda sententia.* ¶ Secunda sententia est D. Bonaventuræ in secundo dist. 19. quam sequitur Gabriel ibidem Durandus & Caietanus. 1. parte. quæstione. 79. articulo. 1. qui asserunt arborem illam vitæ non habere virtutem illam tribuentem vitam in æternum sed tantum habere virtutem ad conseruandum corpus in longissimum tempus. Quam sententiam defendit Zamel 1. par. quæst. 97. articulo. 4. quæstione vnica. conclusione. 2.

*Fundamentum prædictæ sententiæ.* ¶ Fundamentum huius sententiæ est, nam virtus ligni vitæ erat finita, sicut & cuiuslibet alterius corporis, ergo non poterat extendere se ad hoc, vt daret corpori virtutem durandi tempore infinito, sed vsq; ad determinatum tempus: vnde quanuis pluries sumptum diurnitatem causaret, non tamen immortalitatem simpliciter iuxta expositionem illam D. Thomæ. 2. 2. quæstione. 164. articulo. 2. ad 6. vbi exponens verba illa Geneseos. 3. ne forte comedat de ligno vitæ, dicit quod lignum vitæ non poterat perpetuo hominem conseruare, & quod æternum illo loco accipitur pro longo tempore, & 1. par. quæstione. 97. articulo. 4. docet quod virtus ligni vitæ erat finita, & quod semel sumptum lignum vitæ præseruabat corruptionem vsque ad determinatum tempus, quo finito, vel homo translatus esset ad spiritualem vitam, vel iterum indignisset fumere deligno vitæ.

*Corol.* ¶ Ex quo Magister Zamel infert argumentum contra propriam sententiam dicens, ergo pluries sumendum in perpetuum conseruaretur. Respondet, negando sequelam, quia licet lignum vitæ pluries sumptum vitam multo tempore prorogaret, non tamen in perpetuum, vnde hominem post peccatum etiam pluries sumptum non valebat efficere immortalē simpliciter, quia præcipua causa immortalitatis in statu innocentie non erat lignum vitæ, sed qualitas illa anime superaddita, qua præseruaba-

tur homo ab omni corruptione & etiã à re passione, quæ à ligno vitæ poterat prouenire, & quia post peccatū in homine non mansisset illa qualitas ligni vitæ non poterat hominem immortalem efficere & ita D. Bonaventuræ vbi supra art. 2. q. 2. ad vltimum, dicit quod per esum ligni vitæ sufficienter restaurantur humidum in corpore hominis in statu naturæ institutū quã tamē in statu naturæ lapsæ sic restauraret, quin semper aliqua de perditio fieret.

¶ Tertia sententia colligitur ex sententia Doctoris nempè quod lignum vitæ constituebat hominē potentē non mori in statu naturæ integræ, non tamen non potentem mori. Ex quo deducitur quod in statu naturæ corruptæ non poterat lignum vitæ immortalitatem conferre, quamuis conferret aliquam diurnitatem.

¶ Vltima sententia quæ in hac re videtur tenēda deducitur ex his, quæ diximus quæstione præcedenti, nempè quod in hac quæstione aliud est loqui de facto, aliud est loqui de possibili, si loquamur de possibili mihi certissimum videtur posse Deum conferre ligno vitæ virtutem restauratiuam caloris naturalis in suo esse perfecto, taliter vt semper calor naturalis in illo esse, in quo conditus fuit, perduraret, & per consequens, quod posset homo per esum ligni vitæ in æternum durare. Si autem Deus de facto id fecit nec ne, id alijs iudicandum relinquo.

¶ Vnde ad argumenta pro prima sententia facile potest responderi, dicendo quod lignum vitæ restaurabat calorem naturalem in statu naturæ corruptæ, non tamen in integrum, sed cum aliquali deperditione, qua posita, mors necessario sequeretur post multum tempus elapsum.

¶ Ad illud autem Geneseos. 3. quod satis crudite respondetur si ly in æternum sumatur pro longo tempore. ¶ Ad confirmationes autem respondetur, quod tantum probant posse Deum talem effectum producere media illa virtute naturali vel concedere virtutem illam ligno vitæ & hoc vel ipsi ligno in quocunque statu vel stante stantu iustitiæ originalis secundum beneplacitum ipsius Dei, si autem Deus illam concessit nec ne non satis constat inter Doctores.

Q V Æ.

Q V Æ S T I O I I I.

¶ Verum virtus illa ligno vitæ concessa fuerit naturalis?

*Prima sententia.*



Equa re est prima sententia Diui Bonaventuræ in secundo distin. 19. quæstio. 2. articulo. 2. nume. 28. asserētis quod eadem lege qua Diuina iustitia non patitur innocentē puniri, & mori non patitur etiã malū remanere impunitum, & ideo Diuinum decretum fuit, vt si homo mandatum Dei transgrediendo, peccaret, & ipsi auctori suo inobediens existere spiritus dominium carnis amitteret, & sicut volantas à Deo recesserat, sic anima, in vita corpus ipsum desereret, & dissolutum in suam originem, vnde sumptum erat, rediret, & quoniam Diuinum decretum erat inuolabile, hinc est, quod postquam homo peccauit, quantumcunque deligno vitæ ederet, corpus eius non fieret indissolubile. Ita quod mortem posset euadere. Et num. 32. docet, quod lignum vitæ restauraret humidum in corpore hominis secundum statum naturæ institutæ, nunquam tamen in statu naturæ lapsæ sic restauraret, quin semper aliqua deperditio fieret, & ita quamuis diutius conseruaret, nihilominus tamen aliquando illud radicale humidum deficeret, & corpus ad dissolutionem perueniret.

*Fundamentum huius sententiæ.* ¶ Fundamentum huius sententiæ est illud ad Romanos. 6. stipendia peccati mors, ergo si postquam homo peccauit, necessarium fuit ipsum peccasse, necessarium fuit etiam ipsum mori, ergo necessarium fuit corpus eius dissolui, & per consequens non poterat perpetuari peresum alicuius ligni. ¶ Confirmatur, nam Geneseos secundo dictum fuit Adamo, in quacunque hora comederis, morte morieris, si igitur illam sententiam nulla virtus creata potest infirmare, quantumcunque homo comederet ex ligno vitæ, necesse erat ipsum mori, & corpus eius resolui, iuxta illud Geneseos. 3. puluis es, & in puluere reuerteris.

*Secundum argumentum.* ¶ Secundo, Homo per peccatum similis factus est iumentis insipientibus, sed iumentis si comederent deligno vitæ nõ propter hoc corpora eorum fierent indissolubilia

ergo si homo quantum ad conditionem mortis iumentis similis effectus est per culpã, quantumcunque deligno vitæ comederet, corpus eius dissolui necesse esset.

¶ Tertio. Nõ minus est de mortali immortalem facere, quam de mortuo viuum, sed mortuum suscitare, est folius Dei, & virtutis infinite ergo corpus dissolubile ad indissolubile reducere, folius virtutis Diuinæ erit, sed lignum vitæ non habebat talē virtutem Diuinam, ergo quantumcunque homo post peccatum de illo comederet ligno, corpus eius nihilominus dissolui necesse esset.

*Secunda argumentum.* ¶ Secunda sententia est Michaelis de Palatiis eadem distinctione disputatione prima asserentis arborem illam ex natura sua habere virtutem donatiuam vitæ æternæ. Quam etiam sententiam docet Molina. 1. par. de opere sex dierum disputatione. 28. in fine. vbi docet fructum ligni vitæ satisfuisse ad conseruandum hominem naturæ lapsæ in æternum dummodo homo alijs cibis temperatè vteretur, protegereturque ab alijs extrinsecis causis corruptiuis. In hanc sententiam adducunt Durandum eadem. d. q. 1. & autorem quæstionum veteris, & noui testamenti. q. 19. asserentē; gustū arboris vitæ corruptionem corporis inhibere. Denique etiã post peccatū, si modo permiffum illi esset, edere de arbore vitæ, potuit indissolubilis manere.

*Fundamentum huius sententiæ.* ¶ Fundamentum huius sententiæ est illud Geneseos. 3. ne forte sumat de ligno vitæ, & viuat in æternū, & præterea, nã Cherub in paradisi custos datus est, ne peccatores homines ex illo vescentes fructu, in æternum viverent, quod si esset arbor illa ex dono tantum immortalitatem donatura, & iam orbata esset dono, cur custodia obmunitur paradisi? Vnde Diuus Chrysostomus docet custodiam illam non fuisse indignationis Diuinæ, sed potius miserationis, ne homines ex illo fructu vescentes sempiternò viverent, & infinitis affligerentur miserijs. Addit præterea Palatios fructū illū semel sumptū nõ conciliare immortalitatem ita quod semel vesci ex illius arboris fructu faceret cōtinuò hominem sempiternū, sed perpetuus vsus illius vescentibus hoc præstare. Vnde esus ligni faceret homines potentes nõ mori, nõ tamen impasibiles prorsus mortis, quare Elias, & Enoch, qui in paradiso existunt, si sem-

si semper permanissent in paradiso, nunquam morerentur, at verò post diem iudicij exhibent à paradiso & patebunt morti.

*Tertia sententia.  
Primo not.*

¶ Tertia. Sententia est Doctoris pro cuius explanatione, & quæstionis, Primo notandum cum Diuo Thoma in. 2. dist. 19. quæstio. 1. arti. 4. quod naturale potest dupliciter dici, vno modo eo quod conuenit alicui secundum naturam quasi consequens principia essentialia talis naturæ, sicut verbi gratia, risibilitas est homini naturalis. Secundo modo illud dicitur naturale, quod à natiuitate, vel à principio conuenit rei, vnde si naturaliter sumatur pro illo quod natura incipiens accepit, impassibilitas erat homini naturalis, si tamen primo modo non erat naturalis homini talis impassibilitas. Addit tamen Diuus Thomas quod est quadruplex modus, quo corpora animalium corrumpuntur. ¶ Primus est, qui cõmuniter inuenitur in omnibus generabilibus, & corruptibilibus, ex hoc, quod res materiales habent virtutem finitam ad essendum, vnde oportet quod omnes certo periodo corrumpantur, vt in secundo de generatione dicitur.

¶ Secundus est communis omnibus corporibus mixtis ex excessu inordinato alicuius contrariorum Et contra vtrumque illorum defectuum subueniebatur homini per quandam virtutem animæ collatam diuinitus, ad hoc vt secundum conditionem suam materiam perficeret, vt sicut ipsa anima habet esse indeficiens, ita indeficiens esse corpori tribueret, & perpetuam æqualitatem complexionis.

¶ Tertiū modū corruptionis habēt corpora animata, sicut & proprium modum generationis ex hoc scilicet quod calor, qui est instrumentum animæ humidum consumitur in quo est vita. Et contra hunc defectum subueniebatur sibi duplici beneficio, quia per esum aliorum lignorum paradisi restaurabatur continua deperditio facta in corpore, sicut etiā in nobis fit percibos, quibus vtimur, sed quia illud, quod ex nutrimento conuertitur non est adeo perfectè subsistens virtuti speciei, sicut quod prius erat, eò quod virtutes naturales semper debilitantur inagendo, ideo in nobis oportet, quod in fine sequatur diminutio, quando virtus speciei adeo debilitatur propter mixtionem extranei, quod non potest fieri tanta restau-

ratio, quanta fit consumptio & sic in fine oportet consumptionem esse, vt Philosophus in primo de generatione dicit, & ponit exemplum de vino cui si semper admiscetur aqua, tandem aquosum fit. Sed ad hoc subueniebat ei lignum vitæ, cuius virtute diuinitus concessa alimentum assumptum imperfectam assimilationem adducebatur, propter quod etiam à quibusdam dicitur, quod ad restaurationem humidi radicalis deperditi conferebatur.

¶ Quartus autem modus corruptionis est per violentiam ab aliquo extrinseco agente, sicut per incisionem gladij vel adductionem ignis, & alia huiusmodi, & ab hoc modo corruptionis conseruabat hominem illæsum Diuina prouidentia perquam decretum erat, vt nullum nocumentum homo pateretur in corpore, nisi prius à mentis innocentia deuiasset.

¶ Ex qua litera Diui Thomæ duo constant, primum est, illam virtutem esse diuinitus concessam ligno vitæ, & per consequens non esse illi naturalem, si naturale sumatur primo modo. Secundum est impassibilitatem corporis prouenire illi non ab aliqua qualitate, qua corpus protegeretur, sed ab aliquo extrinseco scilicet à prouidentia Diuina. Quod etiam fatetur Michael de Palatios, vbi supra dicens. Etenim caro hominis etiam si in innocentia perstitisset, diuisibilis gladio esset, & si igni applicaretur, cõbustibilis, & denique passibilis à contrarijs, quæ tamē omnia longe affuissent à nocendo homini, Deo prouidente, & homine cooperante, nā natura humanatū ex Dei munere ea absoluisset officia, quæ humanæ naturæ fragilitatem facile superabant. Hactenus Palatios ex sententia Alberti.

¶ Secundo. Est notandum quod in hac quæstione respondent nonnulli impossibile esse existente innocentia tantum temporis, existere hominem absque sumptione ligni vitæ, vt virtus eius naturalis agendo in alios cibos, taliter debilitaretur, vt per actionem in lignum vitæ non repararetur, & per consequens dissolueretur, quoniam si homo ad talē statū perueniret peccaret vtique contra præceptū sibi impositū de comedendo de omni ligno paradisi. Ex qua doctrina colligitur cõtra ipsos, quod

*Nota hoc.*

*Secundo not.*

*Nota hoc.*

quod saltem posset homo ad talem statum peruenire, vt cum peccato vel sine peccato possit illi contingere mors. Et similiter in quadam solutione ad quartum docent prædicti, quod homo in statu innocentia non poterat pati aliquod nocumentum, neque ab intrinseco, neque ab extrinseco. Vnde etiam si parentes essent in peccato, dummodo innocentia permaneret in puero, non possent aliquod nocumentum inferre puero Diuina prouidentia id disponente, & puerum conseruante ab omni nocumento, id enim perfectio illius status requirebat. Sed ista doctrina non respondet quæstioni, nam quæstio non est, vtrum innocens stante innocentia pateretur aliquid ab extrinseco, vel ab intrinseco, sed vtrum posset pati, respondere autem, quod non pateretur id disponente Diuina prouidentia, est non respondere ad quæstionem, imò ex illa solutione colligitur, quod posset pati, si Diuina prouidentia id non impediret.

*Primo conclusio.* ¶ Prima. Conclusio virtus illa ligni vitæ potuit esse simpliciter naturalis. Hæc conclusio probatur, nam nullum inconueniens aparet, quod Deus crearet lignum vitæ cū tali proprietate naturali, cum non repugnet ex parte agentis, neque ex parte rei productæ. Huic conclusioni videtur fauere Diuus Augustinus. 19. de ciuitate, dicens arborem illam vitæ illa vi fuisse creatam.

*Secundo conclusio.* ¶ Secunda. Conclusio probabile etiam est virtutem illam ligno vitæ concessam fuisse supernaturalem, hæc conclusio patet ex *Probatio conclusio.* eo, nam Diuus Thomas, & Diuus Bonauē

tura, ita docet illam, fuisse similiter, quia non repugnat, neque ex parte agentis, neque ex parte rei talem virtutem esse supernaturalem. Mihi autem verisimilior videtur prima conclusio.

¶ Vt autem vltimam manum præsentibus quæstionibus imponamus, si quis quærat vtrum esset lignū vnū vitæ tantū, an plura.

¶ Ad hoc respondet magister Palatios vbi supra, non tantum vnā à Deo fuisse conditam arborem vitæ, sed plura, nam omnibus electis, qui tūc fuissent in paradiso, qui essent innumerabiles non videtur vnā solum arborem sufficere: Et præterea quia cum paradysus esset locus amplissimus, necessario deberet talis arbor distare per multum spatium ab aliquibus electis. Quare dicit sibi videri dicendum, non tanquam certum, sed tanquam id, quod colorem habet veritatis, arborem vitæ esse vnā secundū speciem plures autem secundum numerū.

¶ Quod si quis quærat vtrum idem sit dicendum de arbore scientiæ boni, & mali. Respondet negatiuè, quia cum arbor scientiæ boni, & mali fuerit in paradiso condita ad examē obedientiæ vna indiuiduo ad talē finem sufficiebat. Quā sententiā magistri Palatios amplectitur quantum ad arborem vitæ, quamuis aliquā nouitatē præferat, non tamen temeritatem, licet in his quæ planè non constant, tatius sit comūniori interpretationi scripturarum acquiescere, & literæ scripturæ.

*Dubium Responsio*

*Secunda dubitatio. Responsio*

R r 4 D I



# DISPUTATIO XXIII.

## DE PECCATO ORIGINALI

continet decem Quaestiones.

**PRIMA.** *Virum quilibet secundum legem communem propagatus ab Adam peccatum contrahat originale.*

**SECUNDA.** *Virum peccatum per generationem transfusum in posteros veram induat rationem culpae, & peccati.*

**TERCIA.** *Virum Deus obligauerit in Adam omnem eius posteritatem ad seruandam iustitiam originalem.*

**QUARTA.** *Virum potuisset Adamus constitui caput morale illorum hominum quorum non esset caput in genere naturae.*

**QUINTA.** *Virum peccatum originale generatione traducatur.*

**SEXTA.** *Virum peccatum Adami sit causa de meritoria peccati originalis quod est in pueris?*

**SEPTIMA.** *Virum alia peccata primi patris vel proximorum parentum traducatur ad posteros.*

**OCTAUA.** *Virum peccatum quod traducitur in posteros fuerit primum peccatum quod commisit Adam.*

**NONA.** *Virum beatissima virgo mater Dei peccatum originale contraxerit.*

**DECIMA.** *Virum sit de fide omnes contrahere de facto peccatum originale.*

### TEXTVS.

**C**ONTRA; ad Romanos. 5. per vnum hominem peccatum in mundum intrauit, in quo omnes peccauerunt, Et ibidem, sicut per inobedientiam vnus hominis peccatores constituti sunt multi, ita per vnus hominis obedientiam iusti constitutumur multi. D. 30. q. 1.

### EXPLICATIO LITERAE.

**H**VC vsque egimus in praecedentibus disputationibus de his, quae ad Adamum pertinebant, tam, quantum ad bona, quam, quantum ad mala, diximusque illum peccasse comedendo delicto scientiae boni & mali, restat modo ostendere, & explicare, an praedictum peccatum comestio nis soli ipsi nocuerit, an vero alijs ab ipso

descendentibus nocentem intulerit. Difficilis sane materia, & disputatio, quam Deo dante more solito suis quaestionibus absoluemus, & explicabimus, litera haec Doctoris in quaestione explicabitur.

### QVAESTIO I.

**VERUM** quilibet secundum legem communem propagatus ab Adam peccatum contrahat originale?

**D**E hac re (inter difficiles in Theologia (difficillima maxima nobis concertatio est tum contra haereticos tum contra philosophos. Imprimis fuit prima sententia philosophorum, vt licet videre in Plinio primo libro suae naturalis historiae in proemio, qui cuncta mala, quae homini contingunt, tribuit naturae, dicens principium iure tribuetur homini, cuius causa videtur cuncta alia genuisse natura, magna, & seua mercede contra tanta sua munera, vt non sit satis aestimare parens melior homini, an tristior nouerca fuerit. In qua sententia ponuntur etiam Hebraei negantes peccatum originale absolute, & dicentes, nullum tale peccatum reperiri, vnde circuncisionem esse institutam ad delendum peccatum originale omnino negabant, sed tantum in signum populorum, de qua re videndus est Galatinus de Arcanis fidei catholice cap. 5. Marsilius Ficinus de religione Christiana capit. 33.

**SECUNDA** sententia, quae ferè eadem est cum praecedente fuit Pelagij, vt refert D. Augustinus lib. de haeresibus cap. 88. quae sequenti fuerit postea Albanensis, & Armenij vt refert Prateolus de sectis haereticorum lib. 1. cap. 22. & 67. quem errorem excitauit Zuinglius haereticus nostri temporis. **FUNDAMENTUM** horum haereticorum est, quia nihil potest traduci in posteros quod possit induere rationem voluntarij ergo neque peccati. Sequela est manifesta, quia peccatum

Primus error.

Secundus error.

Fundamentum huius erroris.

tum in tantum est peccatum, in quantum est voluntarium. Antecedens autem patet, nam omne quod traducitur ab aliquo in aliquem non est in potestate illius in quem traducitur, nam ille talis habet rationem recipientis, & traducens rationem agentis, ergo sicut non est in potestate patiens quod agens agat, ita neque erit in potestate illius, in quem peccatum traducitur, quod illud peccatum traducatur, sed si non est in potestate, non est in eius libertate, neque in voluntate ergo illud quod traducitur, cum non sit voluntarium non erit peccatum.

**SECUNDO.** Peccatum nihil aliud est, quam deordinatio voluntaria à regula rationis, & à bono Diuino, sed paruuli non sunt de ordinati voluntarie à regula rationis ergo. Probatur minor, voluntas extrinseca vnus hominis non potest voluntatem alterius intrinsece deordinare, ergo voluntas primi parentis non potest intrinsece deordinare voluntatem paruulorum. Antecedens probatur, nam voluntas extrinseca non potest mouere voluntatem ad eliciendum actum nisi per modum obiecti, ergo voluntas extrinseca non potest aliam voluntatem intrinsece deordinare. Neque etiam paruuli possunt seipos deordinare cum non habeant usum rationis ergo paruuli non possunt peccatum originale habere. **CONFIRMATUR**, si homo nasceretur in puris naturalibus eandem deordinationem haberet, quam nunc habet in natura lapsa, sed in puris naturalibus non contraferet peccatum, neque aliquid quod esset proprie peccatum, ergo neque nunc. Probatur maior, quia tunc ex parte intellectus esset eadem ignorantia, ex parte voluntatis eadem infirmitas ad bonum, ex parte appetitus sensitiui eadem rebellio, & pugna contra rationem ergo vniuersaliter esset eadem deordinatio, sed tunc non esset peccatum, ergo neque nunc est aliquod originale peccatum.

**TERCIO.** Per peccatum mortale manet voluntas conuersa ad creaturam, & auersa à Deo, sed conuersio voluntatis non fit nisi per propriam actum, quo voluntas in tale obiectum tendit, at voluntas paruulorum non potest tendere per proprium actum in aliquod obiectum, ergo neque potest conuertendo se ad creaturas à Deo auerti. **QUOD** si respondeas quod voluntas paruulorum non conuertitur ad creaturas per propriam actum, sed per conuersionem Ada-

mi, qua conuersus fuit ad creaturam, & auersus à Deo. **CONTRA** nemo peccat in eo quod vitare non potest, (nam ad impossibile nemo obligatur,) sed paruuli non potuerunt vitare conuersionem illam Adami ergo conuersio illa Adami non potest esse peccatum paruulorum.

**QUARTO.** Si hoc peccatum per generationem traducitur ergo praecessit commissio illius non solum liberum usum rationis, sed etiam existentiam illorum hominum ad quos traducitur, & per consequens illud peccatum respectu illorum hominum non potuit esse peccatum. **CONFIRMATUR** respectu illius peccati voluntas paruulorum tantum se habet per modum subiecti, & recipientis, sed peccatum, vt sit peccatum respicit voluntatem in ratione principij elicentis, & producentis ergo.

**QUINTO.** Si aliqua ratione peccatum Adami ad posteros traducitur maxime quia Diuus Paulus ad Romanos. 5. dicit (sicut per hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & paulo infra in quo omnes peccauerunt, vnu praedicta sententia ostendit, sed ille locus facile interpretatur si nomine peccati non intelligatur culpa, sed poena, & effectus peccati iuxta illum modum loquendi, quo effectus nomine suae causae solent significari, vnde dicitur voluntas mala pro uolitione mala, ergo. **CONFIRMATUR**, nam Diuus Paulus post verba illa inquit regnavit mors ab Adam vsque ad Moysen, etiam in eos, qui non peccauerunt in similitudine prauaricationis Adami, ergo tantum illi peccauerunt, qui ad similitudinem, & imitationem Adami legem sunt transgressi, & non omnes illi, in quos mors pertransit.

**SEXTO.** D. Paulus ibidem inquit quod vnus delicti multi mortui sunt ergo non omnes ergo mortui sunt morte peccati, aut peccatores constituti illi solum qui propria electione peccatum Adami imitati sunt. **CONFIRMATUR**, nam Diuus Paulus comparat primum Adam cum Christo in hoc, quod sicut per delictum vnus damnati sunt multi, & constituti peccatores: ita etiam, per gratiam Christi multi constituentur iusti, sed iustitia Christi non reddit homines iustos nisi conformentur ipsi Christo imitatione sanctissimae vitae suae ergo neque delictum Adae constituet homines peccatores, nisi ipsum imitentur suis prauis operibus. **QUOD** si quis respondeat quod illa vox

R x s multi

multi in Diuo Paulò sæpe ponit in sacra scriptura pro omnibus vt docet Diuus Augustinus lib. 6. contra Iulianum cap. 12. vt licet videre Matth. 20. multi sunt vocati, ibidem & filius hominis venit dare animã suam redemptionem pro multis & cap. 26. hic est sanguis qui pro vobis, & pro multis effundetur, & sic illa verba Pauli vnus delicto multi mortui sunt, & ita per delictum vnus damnati sunt multi, faciunt hũc sensum damnati sunt omnes. ¶ Contra istã solutionem sic argumentor, Diuus Paulus similiter inquit, quod per obedientiã Christi multi sunt constituendi iusti, sed ibi multi non potest accipi pro omnibus, nam de fide constat non omnes iustificari ergo neque quando dicit quod per delictum vnus damnati sunt multi, & cõstituti sunt peccatores, ly, multi non significauit omnes, patet sequela, quia absurdum videtur in eadem peryodo, quod eadẽ vox æquiuocẽ sumatur.

Replica.

Tertia sententia.

¶ Tertia. Sententia est aliorum asserẽtium peccatum primorum parentum non traduci in posteros secundum culpam, sed tantũ secundum occasionem peccandi taliter, quod peccatum Adami in nos transfusum nihil aliud sit, quã occasio, & incitatio quãdam peccandum, quatenus ex illo peccato mortalitatem contraximus corporalem, ex qua prouenit quod multis rebus indigeamus ad vitã conseruationem, quibus cum sæpe careamus, excitatur in nobis appetitus acquirendi eas, & vtendi, qui quoniam sæpe limites mediocritatis transcendit, ideo homo illi consentiens peccat, qui tamen poterat non consentire, & sic ex Adami peccato solum habuit occasionem peccandi, ex suo autem libero arbitrio peccatum commisit, Hanc sententiam tribuit Sixtus senensis libr. 5. Bibliothecæ sanctæ annotatione. 179. & 237. Theodoretus in expositione illius versiculi Psalmi. 50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in commentarijs ad caput. 5. ad Romanos ibi, In quo omnes peccauerunt.

Quarta sententia.

¶ Quarta. Sententia fuit aliorum vt refert ipse Sixtus annotatione. 338. asserentium peccatum primorum parentum non generatione sed per exemplum, & imitationem in posteros traduci non in omnes, sed in eos qui ad similitudinem præuaricationis Adæ sua sponte peccauerunt, Quam sententiam tribuit auctori commentario-

rum in Paulum, quæ nomine D. Hieronymi scribuntur, super verba illa. In quo omnes peccauerunt, & apertius super illa verba capit. 7. Sine lege enim peccatũ mortuũ erat, vbi sic ait: Infantiunt qui de Adam per traductionem asserunt in nos venire peccatum.

¶ Quinta. Sententia fuit Alberti pixij con-<sup>Quinta</sup> trouerfia prima de peccato originali, qui <sup>sententia.</sup> definiẽs quid sit peccatum originale sic ait Peccatum originale est peccatum originis humani generis Adæ videlicet, quo, & se, & nos regno cęlestis illius Ierusalẽ (in quo in ipso, & cum ipso certa lege, & conditione ascripti eramus) extorres fecit, & mortis regno subiectos, æternæque damnationis naturæ calamitatibus, & miserijs, à quibus superabundantia donorũ Diuinæ gratiæ nos vendicauerat, & immunes præstitit rat, vnã secum inuoluit. Cuius vnus reatu constricti omnes peccatores nascimur, à quo nos liberat, & absoluit regenerationis in Christo gratia.

¶ Vt autem prædictam suam sententiã explicet, & probet, tria præsupponit, Primum contra Pelagium dicens, neminem lege cõmuni nasci nisi vinculo illius peccati originis iræ filium, mortis reum, damnationisque obnoxium, quousque inde liberetur per mediatoris nostri Iesu Christi gratiã.

¶ Secundo. Supponit peccatum secundum propriam suam, veramque rationẽ, (qua de eo Diuinæ scripturæ loquũtur) esse iniquitatem, aut in iustitiam, id est, obliquitatem à rectitudine, quæ à nobis exigitur secundum Diuinæ legis præscriptã nobis regulã.

¶ Tertio. Præsupponit peccatum istud in genere diuidi tanquam in species in peccatũ actuale, & peccatum originale, quæ differentia scilicet actuale & originale, non sunt differentia distrahentes ipsum genus, sed quasi differentia specificæ genus ipsum cõtrahentes ratione generis potentialiter inclusas: vnde peccatum actuale habet pro opposito nõ actuale, originale verò est cui peccatum personale opponitur, quare peccatum originale non abusuẽ, & æquiuocẽ peccatum dicitur, sed vniuocẽ cum peccato actuale verè & propriè peccatum nuncupatur.

¶ His igitur sic constitutis probat suo vide-<sup>Primum e</sup> ri euidenter, nullum proprium peccatum <sup>gumẽ. p</sup> in paruulo reperiri, dicens, qui sub lege nõ <sup>isto prim</sup> <sup>dicto.</sup> dum

dum est, neque vsum rationis habet, nullo modo potest vim legis apprehendere, neque arbitrij liberi facultatem, quia obsequium legi debitum haberet in sua potestate, sed paruuli, non habent vsum rationis, neque possunt lege teneri ergo neque in paruulis potest aliquid esse, quod veram induat rationem peccati.

Secundũ argumen.

¶ Secundo si aliquid esset propriè peccatum in paruulo maximè carentia iustitiæ originalis, sed talis carentia non habet rationem peccati, ergo, probatur minor, vbi nulla est lex secundum apostolum nulla est præuaricatio, sed nulla est lex, quæ exigeret ab omnibus posteris Adã, tã paruulis, quã adultis vt iustitiam originalem haberent ergo carentia talis iustitiæ nullo modo potest esse peccatum. ¶ Confirmatur, quia non quidquid accepimus etiam si nostra ipsorum culpa id ipsum perdidimus ad peccatum nobis imputatur eius carentia, nisi legem haberemus, qua obligaremur illud habere continuum, & perpetuũ: sicut verbi gratia, plerique nostrum sanitatem corporis, seu ignorantia, seu negligentia, seu in temperantia perdidimus, & pro ea morbum contraximus, & quamuis peccauerimus in eo quod sanitatẽ non fuimus tatati, neq; conseruati, carentia tamẽ sanitatis ex nostro peccato contracta non est peccatũ, nisi detur aliqua lex obligans nos, vt sani simus perpetuo, ita vt carere sanitate, aut contrarium morbum habere, peccatum sit, sed nulla fuit lex imposta posteris Adami, qua omnes adulti, & paruuli haberent, originale illam quam dicimus iustitiam datam Adæ, per quam & immortales essemus, & peccatis nobis vteremur absque vlla carnis pugna aduersus spiritũ, ergo carentia talis iustitiæ non potest esse propriè peccatum.

Tertium argumen.

¶ Tertio. Dato quod esset lex de iustitia originali seruanda adhuc carentia illius, nõ potest ad peccatum imputari, ergo in paruulis nihil est quod habeat propriam rationem peccati. Antecedens probatur, & demus verbi gratia, quod sit lex deseruanda in perpetuum integritate membrorum, & quod aliquis sua malitia alium mutilaret inuitum, carentia illius integritatis non posset ad culpam illi, qui inuitus mutilatus est, imputari, ergo cum paruuli inuiti careant iustitia illa originali, quam primus parens sua culpa illis non volentibus abstu-

lit, ergo talis carentia iustitiæ nullo modo in paruulis induet rationem peccati.

¶ Secundo. Tamen asserit Albertus paru-<sup>Secundũ</sup> los esse peccatores, non per aliquod pro-<sup>dictum.</sup> prium peccatum ad singulos transfusum, sit, taliter quod à primo parente deriuentur ad singulos, singula peccata originalia inter se distincta, sed quia ab illo vno peccato, quod in Adamo fuit actuale denominatur homines peccatores, & illud peccatũ (prout denominat alios) dicitur peccatũ originale. Hanc secundam suam assertionem probat primò, quia cum primus parens peccauit non aliter eramus in illo nisi veluti in radice, vnde fit, vt non alio actu peccauerimus, quã illo ipso, quo ipse peccauit, & ex consequenti illo eodem peccato dicamur peccatores, iuxta illud Pauli ad Roma. 5. sicut per inobedientiam vnus hominis peccatores sunt multi constituti, ita & per vnus obedientiam iusti constituntur multi, ergo iuxta illud dictũ Apostoli vnum, & vnus peccatum est, cuius de merito omnes mortui sumus. ¶ Confirmatur ex eodem Apostolo ibidem, si enim vnus delicto omnes mortui sunt, & paulò infra, si enim vnus delicto mors regnauit per vnum. Et rursus sicut per vnus delictũ omnes homines in cõdemnatione &c. ergo ex vno illo vnus peccato lata fuit in omnes damnationis sententia, & per cõsequens, in illo, & non in nobis, peccasse mus omnes, & sic in illo, & nõ in nobis fuit illud peccatum, quo peccauimus omnes, frustra, ergo peccatum illud vnum vnus hominis partiuntur peccata infinita, & singulorum hominum, sed dicendum est vnumquemque nasci peccatorem non tamen suo peccato propriò sed originis.

¶ Sexta sententia. Fuit aliorum, quos re-<sup>Sexta sen</sup> fert Diuus Thom. 1. 2. quæstio. 81. arti. 1. <sup>tentia.</sup>

qui videntes necesse esse fateri ex sacris literis singulos contrahere ex Adamo singula peccata originalia, neque percipientes quomodo peccatum traduci possit nõ traducto subiecto in eum errorem lapsi sunt, vt dicerent animas nostras tradi ex parentibus virtute feminis, & proinde non mirum esse, si ex peccatoribus peccatores nascamur. Ista tamen sententia ab eodem D. Thoma ibi erronea iudicatur, Et 1. p. q. 118. arti. 2. hæretica.

¶ Septima. Sententia est aliorum, quos re-<sup>Septimã</sup> fert D. Thom. in. 2. Distin. 30. q. 1. arti. 2. <sup>sententiã</sup> asse-

afferentium, quod etsi anima non traducatur virtute feminis, tamen eius defectus posset traduci.

*Septima  
sententia.  
Fundamē  
tū istius.*

¶ Et ratio illorum est, quia non solum defectus naturalis corporis (vt lepra) sed etiam animæ traducuntur cum semine sicuti amētia, non quod in semine sint istæ qualitates, sed quia in illo semine est vis quædam ad eas transfundendas in prolem, sic etiam dicunt prædicti peccatum primi parentis, posse traduci in posteros, quia in semine est vis quædam, quæ etsi non sit ipsum peccatum, quia semen non est capax peccati, tamen potest illud in prolem transferre.

*Impugna-  
tio senten-  
tiæ.*

¶ Ista tamen sententia quamvis aliqualem habeat veritatem, non tamen ostendit, qualiter illud, quod traducitur, veram, in datur rationem peccati.

*Ultima  
sententia.*

¶ Ultima sententia est Doctoris vt patet in litera, quam etiam docet D. Thom. 1. 2. q. 81. art. 1. & fatentur omnes catholici, quia vt dicimus infra diffinita est in concilio Tridentino pro cuius explicatione & quæstionis sunt aduertenda nonnulla, quorum primū est: quod circa peccatum originale, & ad eius explicationem sumenda sunt, quæ docent sacræ literæ, & determinant concilia, vbi enim adest certum fidei testimonium ibi figendus est pes, & in illo intellectus captiuandus. Vnde in hac quæstione tamquam certum de fide dicendum est peccatum originale esse in omnibus nobis in quo de lege communi omnes concipimur & nascimur, atque in reatu pœnæ æternæ quousque per Baptismum remittatur, atque tollatur. Neque audiendus est Pelagius hæreticus, qui asserbat pueros non deferri ad baptismum, vt abluretur in eis aliqua culpa, sed vt intrare possint in regnum cælorum iuxta illud domini apud Ioannem capit. 3. nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu Sancto non potest introire in regnum Dei, quia cum nemo sit exclusus à regno cælorum nisi propter peccatum, & culpam, quia Deus ex se vult omnes homines saluos fieri, & ad beatitudinem perducere, nisi illi peccatis suis excludi à regno cælesti mereantur. Quo sit vt pueri propter peccatum in quo nascuntur egeant lauacro baptismi, qui secundū D. Pauli dicitur lauacro regenerationis, vnde verbum illud renasci, nihil aliud significet eo loco quàm ex morte culpæ, cū quaquis secundum carnem natus est in vi-

*Primo no-  
ta.*

ta gratia, secunda natiuitate resurgere, iuxta illud Concilij Tridentini Sessione. 5. Canone. 4. vbi sic dicitur. Etiam paruuli in remissionem peccatorum veraciter baptizantur, vt in eis regeneratione mudetur, quod generatione contraxerunt, nisi enim quis renatus fuerit ex aqua &c. Vnde patet, de fide esse, verbum renasci sic esse intelligendum. Secundo etiam est certum quod in nobis est concupiscentia effrenis, & deordinata in malum propter peccatum, quæ dicitur fomes peccati, & lex membrorum, & quandoque peccatum, non quia peccatum sit, sed quia ad peccatum inclinatur, Tertio certum est secundum fidem quod quilibet inest suum peccatū originale, sibi proprium ex parte subiecti, quare formali denominatione denominatur ab ipso peccator, & non tantum denominatiua, sicut etiam in peccato actuali contingit, vnde non est audiendus in hac re, neque Albertus Pixius, neque Ambrosius Catherinus lib. de casta hominis & peccato originali docentes denominari nos peccatores à peccato Adami, & in Adamo existente.

¶ Secundo est notandum quod peccatum, vt peccatum est, diuiditur primo in peccatum actuale, & in peccatum originale, quæ differentia non extrahunt peccatum à ratione peccati, imo determinant communem rationem peccati. Peccatū actuale propria voluntate commissum est, quatenus voluntas illa est voluntas personæ. Peccatum verò originale voluntate commissum est, quatenus voluntas est voluntas naturæ.

*Secundo  
nota.*

¶ Ex quo inferitur quod cum voluntas Adami possit considerari dupliciter, vno modo vt est voluntas Adami, quatenus Adamus fuit singularis personæ. Secundo modo quatenus Adamus fuit quasi communis personæ, & voluntas eius, voluntas omnium, quod peccatum Adami potest considerari, & quatenus respicit voluntatem Adami, vt erat voluntas singularis personæ & quatenus respicit eandem voluntatē, prout erat voluntas communis: si consideretur primo modo, fuit peccatū actuale, ipsum Adamū respiciens: si autem secundo modo consideretur, fuit peccatum originale, & peccatum totius humanæ naturæ, quo tota humana in Adamo peccauit.

*Corol.*

¶ Tertio est notandum, vt præcedens doctrina facilius intelligatur, quod omnes homines,

*Tertio no-  
ta.*

mines, qui ex Adamo naturali generatione procedunt, dupliciter possunt considerari, vno modo, quatenus sunt vnus homo, & hoc non solum quatenus sunt vna communitas, cui primus patens fuit præpositus & princeps, sed etiam quatenus conueniunt in natura specifica, quæ aliquando tota in illo extitit, imò etiam, quatenus sunt veluti membra cuiusdam corporis, cuius quasi anima fuit primus patens, vnde sicut anima voluntate sua vtitur membris corporeis, vt instrumentis dum illa mouetur ad aliquid agendum, sic etiam primus patens vtitur posteris suis veluti instrumentis dum mouet vnūquēque motu generationis ad existendum.

*Corol.*

¶ Ex quo prouenit quod quemadmodum voluntas Adami est aliquomodo voluntas manus, nepe quatenus anima est principium motuum manus, sic etiam voluntas Adami est aliquomodo voluntas posterorum quatenus Adamus est principium generatiuum suæ posteritatis.

*Quarto  
nota.*

¶ Quarto est notandum posteros Adami, quatenus sunt vna communitas, quæ viuente illo fuit sub eius potestate potuisse in illo obligari ad seruandam originalem iustitiam. Quatenus autem conueniunt omnes posterii in natura, quæ aliquando tota in illo extitit, potuisse ab eo naturali generatione accipere naturam humanam vel cum iustitia illa originali, quod certè accidisset si Adamus non peccasset, vel cū priuatione illius rectitudinis cum qua priuatione omnes concipimur propter transgressionem illius, quæ naturam humanam hoc dono spoliavit, Quatenus verò omnes homines sunt veluti membra eiusdem corporis, priuatio illius rectitudinis habet in nobis rationem culpæ, quia voluntas, quæ primus patens transgressus est præceptum, fuit aliquo modo nostra, nempe quatenus nos sumus quædam quasi membra eius quo ad naturalem generationem, vnde quemadmodum homicidium, quod manus committit est aliquomodo voluntarium manus, non quidē secundum se acceptē sed vt est instrumentū animæ consentientis in homicidio sic etiā priuatio originalis iustitiæ, cum qua posterii Adami nascuntur est illis quodammodo voluntaria. Vide infra quæstione. 4. & per totam hanc disputationem.

*Prima cō-  
clusi.*

¶ Prima conclusio quilibet secundum le-

gem communem propagatus ab Adamo habet in se traductum à primo parente peccatum originale. Hæc conclusio est de fide, & probatur testimonij sacre Scripturæ Iob. 14. Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? nonne tu qui solus es? Ex quibus vltimis verbis facile constat sensum priorum nempe esse de immunditia animæ, vt ex Phrafi Caldaica etiam manifestè patet, quæ sic ait, Quis dabit virum mundum, qui est pollutus in peccatis, nisi Deus? & cap. 25. Nemo mundus à sordibus, neque infans cuius est vnus dies super terram, super quem locum videns est Titelmanus, & Psalm. 50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea, ex quo loco omnes sancti prædictam probant conclusionem. Patet similiter prædicta conclusio ex cōcilio Mileuitano canone. 2. cuius auctoritas refertur de consecratione. d. 4. cap. placuit. Et in conc. Trident. Sessione. 5. in decreto de peccato originali Canone. 2. 3. & 4. Præterea hæc conclusio communis est omnibus sanctis eam docet D. Augustinus in pluribus locis præsertim. 2. lib. aduersus Iulianum ad finem, vbi pro illa confirmanda citat sanctos non solum antiquiores sed etiam sui temporis iam defunctos. Hirenæum, Cyprianum, Hilariū, Ambrosium, Hieronymum, Chrysostomum, & Innocentium præcipue ex illo loco ad Romanos. 5. manifestè colligitur D. Paulus ait, Per vnū hominem peccatum in hunc mundum intravit, & ad Ephesios. 2. eramus natura filij iræ, id est, naturali generatione, & propagatione filij iræ. Videndi sunt magister Soto. 1. de natura, & gratia cap. 7. & Alphonsus à Castro. 1. lib. aduersus hæreses verbo peccatum hæresi. 1. legendum est Concilium Mileuitanum cap. 2. vbi dicitur testimonium D. Pauli ad Romanos. 5. intelligendum esse de peccato originali, & quamvis illud concilium fuerit Prouinciale, confirmatum tamen fuit auctoritate Innocentij primi, similiter concilium Africanum contra hæresim Pelagij & habetur in primo Thoma conciliorum titulo concilij Africani capi. 76. & in cōcilio Arausicano cap. 1. & 2. & in Tridentino Sessione. 5. Cælestinus Papa in epistola ad episcopos Galie cap. 4. & Leo Episcopus in Epistola. 2. ad plebem Constantinopolitanæ vrbs & Epistola. 8. ad Pale-

*Probatio  
conclusio-  
nis.*



Palestinos Monachos, videndus est Sixtus Senensis lib. 6. suæ Bibliothecæ annotatione. 236.

*Secunda conclusio. Probatio conclusio.*

¶ *Secunda conclusio* Peccatum illud originale in posteros transfusum per generationem verè habet rationem culpæ & peccati. Hęc conclusio aded certa est, vt opposita sit temeraria, & erronea, & probatur, quia in Conc. Trident. in decreto de peccato originali Cano. 2. sic definitur. Siquis dixerit. Adam non transfudisse in posteros peccatum, quod est mors animæ Anathema sit, & Canone. 5. Si quis per gratiã, quæ in baptisate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit, non tolli totum id, quod veram & propriam rationem peccati habet &c. Ex quibus locis fatis aperte patet peccatum originis veram induere rationem peccati.

¶ Præterea nam D. Paulus dicit quod per vnum hominem peccatum intravit in mūdum, & per peccatum mors; sed mors veram induit rationem mortis, ergo & peccatum veram induit rationem peccati, Quod si respondeas quod ly peccatum effectum peccati significat & pœnã peccati, contra ergo potest dici quod Christus dominus habuit verè peccatum, nã verè habuit pœnam peccati. ¶ Præterea si peccatum originale tantum est pœna ergo quando quis liberatur à peccato originali, non iustificatur, neque liberatur per iustificationem, quod est contra D. Paulum asserentem ibidem quod per meritum Christi homines iustificantur, cum à peccato originali liberantur.

*Secunda ratio.*

*Tertiara ratio.*

*Quartara ratio.*

¶ *Tertio.* Quia peccatum originale constituit nos filios iræ, & perditionis, vt docet Paulus ad Ephesios. 2. sed pœna non constituit aliquem filium iræ, sed supponit illi esse filium iræ ergo. ¶ *Quarto.* Quia peccatum originis nominatur in sacra scriptura nominibus significantibus propriè peccatum, dicitur enim preuaricatio, vt patet Osee. 6. Dicitur & iniquitas vt Psalm. 50. Ecce enim in iniquitatibus cõceptus sum. Dicitur etiam peccatum, vt patet ibidem & in peccatis concepit me mater mea. Vbi est aduertendum, quod peccatum originis dicitur peccata in plurali; quia est quasi quedam origo omnium peccatorum & radix. Dicitur etiam infirmitas, & impietas vt ad Romanos. 10. Appellatur denique mors vt prima ad Corinthios. 5. sed omnia

illa nomina non propriè dicerentur de peccato originali si non indueret propriã rationem peccati ergo.

¶ *Tertia conclusio* peccatum originale *Tertia conclusio* in posteros transfusum est illis intrinsecè & inherens. Hęc conclusio videtur diffinita in concilio Tridentino Sessione. 5. Cap. 3. vbi dicitur. Si quis hoc Adẽ peccatum quod origine vnum est, & propagatione non imitatione transfusum omnibus inest vnicuique proprium. Ex quo sic peccatum originis inest vnicuique proprium ergo est vnicuique intrinsecum, & inherens.

¶ Est tamen obiter aduertendum quod ly proprium ibi, non sumitur, vt distinguitur, contra commune, sed vt distinguitur contra alienum, & extraneum, & ratio huius est, nam concilium solum intendebat diffinire quod non dicimur peccatores denominatione extrinseca ab alieno peccato sumpta, qua ratione paries dicitur visus à visione existente in potentia visiva vt communiter tradunt Thomistæ; non autem voluit diffinire, an peccatum originale vnius numero distinguatur à peccato originali alterius, vnde qui diceret in omnibus hominibus esse vnum numero peccatum originale nihil diceret contra fidem, erraret tamen in philosophia, quæ docet vnum numero accidens siue positium, siue priuatiuum non posse esse in subiectis pluribus realiter distinctis. ¶ Similiter est aduertendum, quod peccatum hoc dicitur origine vnum, non passiuè, quasi vnum numero sit, quod traducitur; sed actiuè, quia Adam vnico suo peccato; quasi effectiuè omnes nos infecit.

¶ *Ultima conclusio.* Descendentibus ab Adam simul cum peccato originali illis intrinsecè inherente conuenit etiam denominatio quedã extrinseca à peccato, quod Adamus in se commisit. Hęc conclusio est Driedonis lib. 1. de gratia, & libero arbitrio tractatu. 3. parte. 1. Et probatur, nã Adamus non solum accepit iustitiam originalem pro se, sed etiam pro suis posteris ergo illud peccatum non solum reputabitur Adami, sed etiam omnium ab illo descendendum, & per consequens non tantum denominabitur Adamus peccator intrinsecè sed etiam omnes descendentes, patet consequentia nam tale peccatum non solum reputatur Adami sed etiam reputatur omnium

*Confirmatio.*

num aliorum ab illo descendendum. ¶ *Cõfirmatur*, quoniam cum Adam peccauit, omnes filij eius, quatenus continebantur in eo vt in principio generationis in genere naturæ, & in genere moris peccauerunt, ergo statim ac generatur aliquis, vt filius Adæ habet ordinem ad illud peccatum, vt ad peccatum à se commissum, prout in Adamo continebatur, & per consequens peccatum illud formaliter & secundum se consideratum, reputatur ipsius descendens ab Adam, prout in Adam continebatur. Patet sequela, quia peccatum actuale ideo reputatur esse alicuius, quia commissum est ab eo, & non est illi remissum. Antecedens autem probatur ex illo ad Roman. 5. in quo ( scilicet Adam) vel in quo ( scilicet peccato) omnes peccauerunt, id est, peccante Adam, quia non solum peccauit voluntate, vt propria, sed etiam voluntate vt erat omnium descendentes secundum legem communem in illo peccato peccauerunt.

*Ad argu.* Ad argumenta autem in principio posita, quia quodlibet illorum suam continet difficultatem, singulis difficultatibus propositis ad illa respondebimus.

## Q V Æ S T I O II.

¶ *Verum, peccatum per generationem transfusum in posteros, & veram induat rationem culpæ & peccati?*

*Prima sententia. Primonia.*



De hac re est prima sententia inter catholicos Durandi in secundo distin. 30. q. 2. asserentis duo. Primum est in paruulis esse peccatum originis. Secundum autem est tale peccatum originis non esse propriè culpam, sed esse reatum ad pœnã æternam, quia secundum Durandum peccatum originis est denudatio illa iustitiæ originalis, qua Adamus fuit priuatus à Deo tali iustitia, & hanc dicit non esse voluntariam directè sed concomitanter.

*Primum argumentum pro sententia Durandi.*

¶ Probatur tamen primo si aliqua ratione peccatum originale est voluntarium maxime, quia tota natura fuit in Adã sed hæc ratio nulla est, quia tota natura humana non continetur per se in Adam sed per ac-

cidēs quia potuit esse alius homo primus, numero distinctus ab Adã, vt si Deus crearet duos homines simul, & fortè ille talis non peccaret, sed ex eo quod aliquid fuerit illi voluntarium, non sequitur, quod sit voluntarium omnibus participantibus illam naturam, quia defectus causæ per accidens, non comunicatur eius effectibus ergo. ¶ *Cõfirmatur* primo quia sequeretur, quod omnes defectus qui fuere in Adã comunicarentur suis posteris, & quod omnia peccata quæ committeret Adã, essent voluntaria omnibus ab eo descendentes; si antequam filios haberet, cõmitteret illa. Probatur consequentia, quia vtrobique est eadem continentia.

¶ *Cõfirmatur* secundo, quia quauis Adam esset causa per se omnium hominum non sequitur, quod esset illis voluntariū peccatū Adæ, quia agens solum assimilatur sibi effectū in eo, quod est ipsi ratio agendi, sed esse aliquid voluntariū Adæ non est illi in isto casu ratio generandi filios, neque consequeretur ad rationem generandi ergo voluntarium non comunicaretur illis.

¶ *Secundo.* Actus alicuius suppositi nõ tribuitur naturæ, nisi quatenus est principium potentiarum & actu influit in illos actus medijs potentijs: sicut, verbi gratia, calefactio proueniens ab igne nõ tribuitur naturæ ignis, nisi quatenus est principium caloris, & quatenus præstat influxum naturalem respectu huius operationis, ergo neque actio hominis est voluntaria naturæ, nisi quatenus humana natura est principium voluntatis illius hominis, & median te potentia libera liberè concurret ad illum actū, sed humana natura nõ fuit principium voluntatis, neque actio Adæ nisi quatenus fuit determinata & inclinata in illo, quia natura solum est principium potentiarum ea ratione, quia est terminus generationis ergo actiones Adæ solum dicuntur voluntariæ respectu naturæ humanæ prout fuit in ipso, & ex consequenti respectu naturæ humanæ absolute sumptæ & non prout alijs indiguis comunicatur, & per consequens inordinatio quæ vnusquisque in se ipso participat, non potest illi esse à voluntate Adæ neque aliquomodo volita actione illius voluntatis, nam si actio non est aliquo modo volita neque deordinatio, quæ ad illã sequitur. ¶ *Cõfirmatur*, actus alterius hominis

nisi deo dicitur voluntarius mihi vel quia transfuli meum consensum, aut quia ratum habeo, quod ipse facio, aut quia possum, & teneor vitare, & non vito sed posterius Adami non transfulerunt suum consensum, neque vnquam ratum habuerunt, quod ipse fecit, neque potuerunt vitare quod Adamus fecit ergo.

*Tertium argumen.* ¶ Tertio sequitur quod hoc peccatum est voluntarium posterius Adæ denominatio ne extrinseca. Probatum sequela tantum est volitum voluntate extrinseca scilicet Adæ, ergo sicut non est voluntarium nisi voluntate extrinseca erit etiam peccatum denominatione extrinseca, & non erimus formaliter peccatores ab intrinseco.

*Vltimum argumen.* ¶ Vltimò nam Aristoteles tertio ethico- rum cap. 5. ea vitiam docet in nobis esse voluntaria, quorum principium est in nobis, ita ut sit in nostra potestate situm quod sit vel non sit, & Diuus Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. docet neminem peccare in eo, quod vitare non potest, sed non est in voluntate puerorum quod originale peccatum sit vel non sit, neque illud possunt vitare ergo nullo modo erit illis voluntarium.

*Confirm.* ¶ Confirmatur, nam pueri propter peccatum originale non sunt digni reprehensione, ergo peccatum originale non est illis voluntarium. Consequentia patet, nam in vitijs naturalibus neque mere mur, neque demeremur, quia voluntaria nobis non sunt.

*Secundæ conclusio.* ¶ Secunda sententia est Doctoris, pro cuius explicatione, & quæstionis est primo notandum, quod peccatum sumitur dupliciter, vno modo prout denominat hominem actu peccantem, secundo modo prout denominat hominem actu peccatorem. Primo modo est actio contra legem Dei, vel actualis omisio actionis contra legem Dei, peccatum autem secundo modo, est deordinatio quæ manet in subiecto, transacto actu peccandi, vel transacta omisio actus debiti per modum termini. Est tamen differentia inter vtrumque peccatum, nam peccatum primo modo est voluntarium in actu secundo, peccatum verò secundo modo est voluntarium per modum actus primi. Dicitur autem voluntarium in actu secundo, quia est actus secundus voluntatis. Dicitur autem in

actu primo voluntarium, pro quanto voluntas, quæ tenetur elicere actum contrarium actui præterito, ut actum præteritum dissoluat, non eliciens, quasi complaceat in actu præterito elicit, nam quamdiu quiescit in actu præterito elicit, quasi complaceat in illo, & quia, non complaceat actuali, quia tunc denominaretur peccans, sed habituali tantum, ideo dicitur voluntas peccatrix, vel homo peccator.

*Secundum notabi.* ¶ Secundò est notandum, quod aliquid remanere, transacto actu peccandi, contingit dupliciter, vno modo per modum termini: secundo modo per modum effectus, per modum termini est illud, quod terminauit intrinsece & per se actum illum peccandi, & hoc ita est intrinsecum actui, quod sicut implicat esse actionem sine termino terminante illam, ita implicat esse actum peccandi sine termino terminante illum, & cum actus peccandi sit complaceat actualis circa illicitum obiectum, ideo terminus terminans illam complaceantiam actualem, erit habitualis complaceantia, cum intrinseco ordine ad illud obiectum illicitum, de relicto in ipsa voluntate ex actu peccandi præterito. Vnde aliter se habet voluntas respectu obiecti illiciti quando actualiter complaceat, quam quando non complaceat in tali obiecto, nam quando non complaceat potest dici habitualiter complaceat, vel habitualiter potens complaceat, quia tunc, tantum dicit ordinem potentie potentis circa tale obiectum, neque habet aliquam determinationem, sed manet cum in differentia quadam ad elicendum actum, vel non elicendum circa illud illicitum obiectum. At verò voluntas, transacto actu peccandi, dicitur habitualiter complaceat, quia remanet in illa intrinsecus ordo in ordine ad obiectum illicitum complaceandi, de relicto ex actuali complaceantia præterita.

*Tertium notabi.* ¶ Tertio est notandum cum Doctore hac distin. & quæstione litera D. quod peccatum originale magis comparatur peccato, quasi quiescenti in anima post actum transeuntem, quam comparatur peccato actuali, quod elicitur ab ipsa voluntate peccante. Ex quo provenit, quod sicut peccatum transacto actu pecca-

peccandi dicitur voluntarium, quia à voluntate libera elicitur, ita peccatum originale dicitur peccatum, quia à voluntate aliqua libera elicitur, & non quia modò voluntas sit in illo complaceat, nam bene stat, quod quis sit dormiens in peccato, vel quod quis furiosus, vel amens in peccato mortali sit, ut si v. g. postquam peccauit, in insaniam, & dementiam deuenit, de quo non posset verificari, quod non esset in peccato, quanuis verificaretur de illo, quod non posset à peccato exire. Ex quo manifestè constat, quod ad hoc; quod aliquis sit in peccato non est necessarium, quod possit de illo resipiscere pro tempore illo, pro quo in peccato est, sed satis est, quod pro tempore, pro quo illud comisit, possit illud elicere, vel non elicere.

*Notab. 4.* ¶ Quarto est notandum, quod sicut est differentia inter peccare, & esse peccatorem, ita est maxima differentia inter peccatum actuale, & peccatum originale, nam, ut docet Doctor in hac quæstione litera H. peccare, potest esse, vel elicere actum peccandi, vel habere peccatum, ad elicendum autem actum peccandi, necessaria est voluntas illius, qui peccat, at verò ad habendum peccatum, non est necessaria voluntas illius, qui habet peccatum per modum elicentis, & principij actiui, quanuis sit necessaria per modum recipientis, & principij passiuæ, quia voluntas non tantum est principium elicitiuum peccati, sed etiam receptiuum, & peccatum dicit ordinem ad voluntatem, & tanquam ad principium elicitiuum, & tanquam ad principium receptiuum: Si peccatum respicit voluntatem propriam, tanquam principium elicitiuum, erit peccatum actuale, si autem respicit voluntatem alienam, tanquam principium elicitiuum, & voluntatem propriam, tanquam principium receptiuum, esset peccatum alienum, & proprium: alienum quia ab alio elicitiuum, proprium quia in propria voluntate receptiuum.

¶ Vltimo est notandum ex Doctore, hac quæstione ante literam B. quod ex eo, quod Adam accepit iustitiam originalem pro se, & suis posteris tanquam caput in genere moris, sicut Adam fuit debitor iustitiæ, ita & eius posterius sunt debitores iustitiæ. Quare iustitia potest dici debita dupliciter, vno modo, quia in Adamo accepta, & actu Adami deperdita, & tunc est

peccatum actuale, & fuit peccatum Adæ, prout erat persona particularis, quia ipse accepit iustitiam originalem pro se, & illam proprio suo actu deperdidit. Secundo modo iustitia est debita, quia in alio accepta, & alterius actione amissa, & ista est iniustitia in paruulis: quia iustitia fuit in Adam accepta non solum pro se, sed & pro posteris: & per suum actum amissa, non solum ut persona particularis erat, sed ut persona communis, & quasi caput omnium ab illo descendit. Pro hac quæstione & sequentibus vide quæstionem quartam.

*Primæ conclusio.* ¶ Prima conclusio. Peccatum originale ab Adamo per originem in nos transfussum veram induit rationem peccati, & culpæ. Hæc conclusio videtur definita in Concilio Tridentino sessione. 5. in Decreto de peccato originali Canone. 5. ubi sic dicitur, si quis per Iesu Christi Domini nostri gratiam reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit, non tolli totum id, quod veram, & propriam rationem peccati habet, sed illud dicit tantum radi, aut non imputari, anathema sit. Ex quo loco patet, peccatum originale veram induere rationem culpæ, & peccati. Secundo priuatio voluntaria originalis rectitudinis veram habet rationem culpæ & peccati, sed peccatum originale in nobis est priuatio voluntaria originalis rectitudinis, ergo veram rationem habet culpæ in nobis. Maior est manifesta. Minor probatur, nam omnes tenebamur habere iustitiam originalem, & actione voluntaria primi parentis ( ut capitis ) habemus carentiam illius per modum termini talis actionis, ergo habemus carentiam voluntariam. Tertio, si aliqua ratione peccatum originale non habet in nobis veram rationem culpæ, maximè quia nemo potest peccator constitui, nisi voluntate propria, vel saltim aliena, cui ipse consensum præbuit, si non expressum, saltim interpretatiuum, quem consensum nullus posterorum Adam præstitit, imò verò omnes cum primum id factum esse intelligunt, egerimè ferunt, quod ille Diuino præcepto non obediit. Sed ista ratio nihil valet nam omnes posterius Adæ interpretatiuè dedimus consensum primo parenti, ut præceptum transgrediretur, neque ad talem consensum fuit necessarius aliquis noster actus, quo il-

lum ante significarem, sed satis fuit, quod in primo parente obligari potuimus, ut illi interpretatiuum consensum dedisse iudicemur. Et præterea, quia cum peccatum ad rationem peccati non indigeat, quod sit volitum ab hoc, sed quod sit voluntarium, & à voluntate elicatum huius, vel illius, & peccatum originale sit voluntate commissum, idè propriam induit rationem peccati. Imò necessariò peccatum originale intrinsecè, & in sua formaliratione dicit esse à voluntate aliena commissum. Ad hoc autem, quod aliquid sit commissum à voluntate aliena necessariò requirit, quod non sit à voluntate propria. Cum igitur peccatum originale sit peccatum commissum voluntate aliena intrinsecè, & necessariò excludit commissum esse à voluntate propria, vnde ly originale non excludit peccatum à ratione peccati, imò illud determinat, constituens illud in tali genere peccati, & cum peccatum, ut peccatum absolute non dicat voluntarium propria voluntate, sed tantum voluntarium, hinc provenit, quod peccatum originale in nobis, licet voluntate aliena commissum, verà induat rationem peccati, & sit peccatum, quia carentia rectitudinis voluntaria: & sit originale, quia per generationem transfusa. ¶ Respondetur argumentis. Ad argumenta autem pro sententia Durandi respondetur. Ad primum distinguendo antecedens scilicet vel posita ordinatione Diuina, vel tantum naturalis rerum consideratis. Primo modo negatur antecedens nam posito Adamo primo parente tantum secundum naturalem hominum generationem, per se in Adamo omnes homines continebantur, & sic, cum Deus dederit Adamo iustitiam originalem pro se, & suis posteris, Adamo voluntate consequente, posteris autem voluntate antecedente, idè sicut Adam per proprium peccatum habuit carentiam voluntariam iustitiæ originalis, & constitutus fuit reus, & debitor illius, ita & eius posteris constituti sunt debitores illius iustitiæ originalis, quam Deus illis tribueret, si Adamus non peccaret, & tale debitum, quantum non sit voluntarium ipsis pueris, quatenus voluntarium dicit aliquid elicatum à voluntate ipsorum puerorum, est ta-

Responde-  
tur arg.  
Ad primum  
argum.

men voluntarium quatenus talis carentia fuit volita ab ipso Adamo, ut erat caput in genere moris.

¶ Ad primam confirmationem respondeatur infra. ¶ Ad secundam vero respondeatur distinguendo de voluntate, scilicet, vel à voluntate propria elicatum, & hoc modo peccatum originale non est pueris voluntarium, vel quia in voluntate receptum, & hoc modo peccatum originale non solum est voluntarium, nempe à voluntate Adami elicatum, sed & simul est illis voluntarium, idèst, in propria voluntate cuiusque voluntate receptum.

¶ Ad secundam arg. respondeatur, quod aliter loquendum est de actibus positiuis, & de actibus priuatiuis, actus enim alicuius oppositi positiuis non tribuitur naturæ, nisi quatenus est principium potentiarum, secus autem de actibus priuatiuis, vel defectiuis, præcipue quando tota natura est virtualiter contenta in aliquo primo, ut fuit in Adamo. ¶ Ad confirmationem respondeatur, quod procedit de voluntario per modum actus proprii, ut ex ipsa confirmatione patet. Idè enim dicitur aliquid mihi voluntarium, vel quia transuli meum consensum, vel quia ratum habeo, aut quia possum, & teneor vitare, & non vito, peccatum autem originale non est hoc modo pueris voluntarium, quia tunc non esset originale peccatum, sed actuale.

¶ Ad tertium respondeatur negando sequentem, quia cum peccatum originale habeat modum peccati habitualis, sicut peccatum habituale tantum dicit ordinem ad volitionem præteritam, quatenus per modum termini remanet voluntas illius, qui peccauit, cum carentia voluntaria rectitudinis debitæ ineffe, ita & peccatum originale remanet in pueris per modum termini illius volitionis, qua peccauit Adam, ut caput in genere moris, vide infra quæst. seq. vnde quantum actio sit extrinseca pueris, terminus tamè illius actionis est intrinsecus illis, & ob hoc peccatum originale communiter appellatur peccatum Adami in suos posteros transfusum, ex eò, quod carentia illa, quæ per modum termini in Adamo remansit, transacto actu peccandi, licet non eadem numero, bene tamen eadem secundum speciem in omnibus descendentes ab Adam remansit.

¶ Ad

Ad vltimam  
arg.  
Ad primam  
confirm.

¶ Ad vltimum respondeatur, quod Aristoteles, & Diuus Augustinus loquuntur de peccatis actualibus. Ad primam confirmationem respondeatur, cum Diuo Bonaventura in secundo dist. 32. quæst. 2. articulo. 1. peccatum originale esse minimum omnium peccatorum, & idè illi non est statuta alia pœna per se, quam priuatio bonorum supernaturalium. Ad secundam confirmationem respondeatur, quod illa tantum probat, non esse in potestate illorum, tollere peccatum originale, sicut necque esset in potestate alicuius, qui postquam peccatum actuale commisit, ad infamiam peruenit, tale peccatum tollere, non tamen posset dici talem infamiam peccatum non habere.

Ad secundam  
confirm.

Ad secundam  
arg.

Ad confir.

Primum  
argum.

Confirm.

Notab. 1.

### QVÆSTIO III.

*Verum Deus obligauerit in Adamo omnem eius posteritatem ad seruandam iustitiam originalem.*

**R**O parte negatiua est primū argumentum. Non est magis impositum Adamo præceptū de seruanda iustitia originali, quam est nobis impositum præceptum de seruanda gratia, sed nobis nullum præceptum est impositum de gratia seruanda, ergo. Probatur minor, nam alias, qui committit homicidium duplicem committit peccatū, alteram, quia homicidium commisit, alteram, quia gratiam non seruauit. Cōsequens est falsum, ergo. ¶ Confirmatur, quia sequeretur Adamum duplex peccatum peccasse alterum concedendo, alterum iustitiam originalem non seruando.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est primo notandum cum Doctore hac dist. & quæst. quod in ratione peccati originalis duo ponuntur. Primum est carentia iustitiæ originalis, & huius assignantur duæ rami, siue causæ. Secundum est debitum illius iustitiæ, & huius secundi duæ etiam causæ assignantur, quarum prima est. Deus statuens illam legem, do tibi Adam iustitiam originalem, & omnibus filiis tuis naturalibus, & ex hac datione, quæ quantum est ex parte Dei, omnibus

descendentibus ab Adam iustitia illa originalis daretur, oritur in ipsis descendentes debitum habèdi illam. Secunda causa est pater propagans, per cuius actionem ille est filius naturalis Adæ. Duæ etiam sunt causæ carentiæ iustitiæ originalis non positiuæ sed negatiuæ, quarum prima est, Deus non dans, idè enim paruulus non habet iustitiam, quia Deus illi non dedit. Quod si vltius, quæras. Quare Deus non dedit illi iustitiam. Tunc est secunda causa demeritoria, scilicet, Adamus, qui peccauit, vnde non dat Deus puero iustitiam, quia modo Adam peccat, sed quia aliquando Adam peccauit, & ex illo primi Adami peccato posita lege Diuina de conferendo omnibus posteris iustitiam originalem, si Adamus non peccaret, ortum est in pueros debitum habèdi illam.

¶ Secundò est notandum, præcepta esse in duplici differentia, quædam esse naturalia, quædam esse positiua & præcepta naturalia, quædam sunt, quæ ex ipso naturali iure ortum habent, absque aliqua alia impositione: quædam verò sunt, quæ quâuis iure naturæ haberentur, peculiari tamen lege sunt imposita, sicut v. g. de iure naturæ tenetur quis propriam conferuare vitam, & præcepto naturali impositum est unicuique, ne quis seipsum interficiat.

¶ Tertio est notandum, non satis constare inter Theologos, vtrum obligatio illa, qua Deus obligauit primum parentem, & in illo omnem eius posteritatem ad iustitiam originalem seruandam, an obligatio illa inducta fuerit aliquo peculiari præcepto, nam sunt, qui dicant obligationem illam inductam fuisse peculiari præcepto, non tamen positiuo, sed naturali. Vnde sicut ille, qui sibi manum abscinderet, peccant contra præceptum naturale, quia iure naturali prohibitum est, ne quis se priuet membris à natura datis, sic etiam prædicti dicunt, primum parentem peccasse, quia priuauit se, & nos præclaro illo dono naturæ, & per consequens Adamum duplicem incurrisse culpam, alteram de transgressione præcepti positiui de non vescendo de fructu ligni vetiti, alteram de transgressione præcepti naturalis de non amittenda iustitia originali. ¶ Ad argumentum autem in principio positum respondent aliam esse

Sf 2 ratio-

Solutio:

Notab. 2.

Notab. 3.  
Prima sen-  
tentia Do-  
ctoris.



rationem de gratia, quæ datur hominibus post lapsum, & aliam de iustitia originali, quia iustitia originalis erat donum naturæ, & quodammodo naturale, at verò gratia iustificans est donum personæ, & omnino gratuitam, atque hac de causa ille qui modò peccat mortaliter, non committit peculiarem culpam, quia se priuat Diuina gratia, sed tantum culpa homicidij, aut furti, aut alterius peccati.

*Secunda  
sententia  
Socolib.  
1. de natu-  
ra & gra-  
tia ca. 10.*

¶ Alij verò dicunt Deum non obligasse Adamum præcepto aliquo peculiari, siue positio, siue naturali ad seruandam iustitiam originalem, sed tantum præceptis naturalibus de alijs rebus, vt de non occidendo, & peculiari præcepto positio de non vescendo de ligno scientiæ boni, & mali, quemadmodum modo non obligat nos ad seruandam gratiam peculiari præcepto, sed omnibus præceptis. Vnde sicut nos non committimus peculiarem culpam propter amissionem gratiæ sic etiam dicunt Adamum non commississe peculiarem culpam propter amissionem iustitiæ originalis, nisi quòd grauior fuit illius inobedientia, quàm si sola gratia gratum faciente præditus fuisset, aut si soli sibi iustitiam originalem accepisset, sicuti Eua. Quare dicunt prædicti non esse parem rationem in amissione iustitiæ originalis, nisi quòd grauior fuit illius inobedientia, quàm si sola gratia gratum faciente præditus fuisset, aut si sibi soli iustitiam originalem accepisset. Et iuxta hoc respondent ad rationem priorem, non esse eandem rationem in abscissione membrorum, & in amissione iustitiæ originalis, nam abscindere sibi manum est culpa priuari autem iustitia originali, fuit poena illata à Deo propter culpam transgressionis. Nemo enim se priuare potest donis infusus effectiue, sed demeritoriè, vt dicunt Theologi. Vnde quemadmodum qui furtum facit propter quod illi manus abscinditur, solam culpam furti committit, sic etiam primi parentes, esu illo prohibito, propter quem iustitia originali priuati fuerunt, solam culpam transgressionis incurrerunt, siquidem priuatio iustitiæ originalis fuit poena transgressionis.

*Tertia sen-  
tentia.*

¶ Tertia sententia est aliorum asserentium ad peccatum originale in pueris transfundendum non sufficere quod to-

ta natura contineatur in Adamo, tantum in origine, vt ipse Adamus esse caput morale suorum posterum, ita vt eius peccatum imputaretur posteris ad culpam, quoniam aliàs omnia peccata Adæ transfunderentur ad nos, & omnia peccata parentum ad suos filios, de qua re latius infra. Dicunt secundo non fuisse necessarium pactum firmatum conditionali aliqua promissione ex parte Dei, & expresso consensu ex parte Adæ acceptantis eam, neque de facto interuenisse tale pactum. Et in hoc dissentiunt à prima sententia, quam defendit Doctor, & Vega super Concilium libro. 2. capite. 2. & tertio. Probant primam, quòd tale pactum non fuerit necessarium, nam Deus iure dominij potuit suis præceptis obligare Adam, siue pro se solo, siue pro se, & sua posteritate simul, non expectato aliquo consensu ipsius. Quòd verò de facto tale pactum non interuenit. Probant ex eo, quia indignum est maiestati Dei, & alienum ab eo modo, quo imponere solet præcepta hominibus, nõ enim ad hoc postulat consensum ipsorum. Tunc etiam, quia nullibi fit mentio talis pacti. Neque obstat illud Olee citatum à Vega illis verbis. Ipsi autem sicut Adam transgressi sunt pactum, ibi præuaricati sunt in me, quoniam solus Diuus Hieronymus intelligit illum locum de peccato originali, & quanuis de eo intelligatur, potest dici summi pactum pro lege, vt ibi etiam aduertit Hieronymus. Tertio dicunt, requiri decretum Dei, quo statueret voluntatem Adæ habendam esse apud se pro voluntate posterorum, quantum ad obseruationem, & transgressionem suorum præceptorum, quatenus ex eis pendeat conseruatio, & amissio iustitiæ originalis, prout erat donum toti naturæ collatum in Adam. Et quòd huiusmodi decretum manifestaretur ipsi Adæ, Vtrumque istorum probant, nam si illud decretum non fuisset necessarium, non poterat aliunde prouenire, quòd voluntas Adæ reputaretur voluntas suæ posteritatis. Quòd verò etiam fuerit necessarium, manifestari Adæ tale decretum. Patet, quia aliàs transgressio Diuini præcepti non esset voluntaria ipsi, vt capiti, quia circumstantia omnino ignota non potest esse volun-

voluntaria, & ex consequenti non esset peccatum capitis formaliter, sed particularis personæ, ac proinde non transfunderetur in posteros, quia solum transfunditur illud peccatum, quod commisit, vt caput.

*Solutio.*

¶ Ista tamen tertia sententia (ni fallor) eadem est cum prima sententia doctoris, nam vt patet ex illo in solutione ad argumenta tertiæ quæstionis, sic ait. Ad aliud de proximo parente respondeo. Quicumque accepisset iustitiam originalem in se formaliter, vel voluntate consequente, fuisset debitor pro se, & pro tota sua posteritate, pro qua accepisset virtualiter, & ita, si Adam non peccasset, sed Cain tantum, filij Cain contraxissent peccatum originale (quod intellige si similem legem, quam Deus imposuit Adamo, imponeret Cain) non ab Adam sed à Cain, nunc autem nullus accepit formaliter, & ideò omnes alij habuerunt eandem rationem debiti habendi iustitiam, & eandem rationem carentiæ ipsius, &c. Ex quibus verbis facile constat Doctorem non sentire esse necessarium pactum ad modum, quem ipsi explicant, sed satis est imponere legem Adamo deseruanda iustitia originali pro se & sua posteritate.

*4. Nota.*

¶ Quarto nota, quòd Adam constitutus est à Deo caput omnium hominum non solum inesse naturæ, sed & in genere moris, & ratio huius est, nam Adam fuit caput totius posteritatis, & inesse naturali, & inesse morali, quoniam ab illo erat tota natura humana propaganda, & similiter ab illo erat deriuanda ad posteros, potentia bene operandi moraliter, scilicet gratia, & iustitia originalis, & in Adami deliberatione constituta fuit permanentia, aut culpabilis amissio illius status in ordine ad naturam, quia quantumcumque alij peccarent, si ipse non peccasset, semper cum natura communicaretur iustitia originalis. In particulari verò neutrum horum habuit Adam ex natura rei, sed ab extrinseca Dei ordinatione, quoniam illa seclusa bene possit ab alio homine propagari natura humana, & nulla esset ratio propter quam perfectio, aut defectus moralis transfunderetur in posteros, cum neutrum transfundatur ab alijs parentibus in filios, neque ab Adamo concedimus transfundi omnia pecca-

ta, sed illud vnum duntaxat. Ista autem ordinatio quantum ad hoc, quod est Adæ esse caput inesse naturæ, consistit in hoc, quod Deus decreuit, vt Adam esset primus, & caput totius naturæ humanæ propagandæ per naturalem generationem, & ratio huius est, quia poterat Deus per creationem, vel aliam productionem, sicut produxit Adam, producere alios homines, & mulieres, ex quibus alij homines per naturalem propagationem nascerentur. Quòd autem Deus Adam constituit primum hominem, ex quo omnis posteritas descenderet, prouenit ex ordinatione Dei, sic ordinante, vt vnus tantum esset homo, ex quo omnes descenderemus. Ordinatio autem quantum ad hoc, quod Adam esset caput nostrum in esse morali, ultra prædicta addit, quòd Deus in voluntate Adæ quodammodo constituit voluntatem totius posteritatis, ita, vt eius actio reputetur actio totius naturæ. Et ratio huius est, quia ex eo quod Deus dedit Adæ iustitiam originalem, voluntate consequente, & omnibus ab ipso descendentibus, voluntate antecedente, in illa datione, sicut in tota natura orta fuit ratio debiti, nam actio Adami si permaneret, reputabatur actio non solum particularis personæ, sed totius naturæ, ita etiam amissio non solum fuit amissio particularis personæ, sed etiam totius naturæ, & cum illa amissio supponat rationem debiti, hinc prouenit Adamo peccante totam in eius voluntate posteritatem peccasse. Vnde quanuis ex prædicta ordinatione habuerit Adam esse caput in genere naturæ, & in genere moris, posita tamen ordinatione illa, iam habet ex natura rei esse caput totius naturæ humanæ.

*5. Nota.*

¶ Quinto est notandum, maximam esse differentiam inter potestatem humanam, & potestatem Diuinam, quantum ad leges condendas, lex enim humana non potest obligare filios in parentibus ad actionem ipsorum parentum, sed solum ea ratione, vt cum nati fuerint, & proprijs rationibus statutam legem seruare potuerint, illam exequantur. ¶ At verò potestas Diuina cum extendat se ad omnes res, & omnes modos earum, sic etiam potuit obligare omnes homines in primo parente, non solum ad proprias ipsorum actiones futuras, sed etiam ad aliquam actionem

1. Corol.

primi parentis, eo nempe modo, quo erāt in illo. Ex quibus infertur primo, Deum optimum maximum duplici obligatione nos obstrinxisse in primo parente altera fuit, vt sic cū iustitia originali nasceremur, illam proprijs actionibus conseruaremus, verū ex hac obligatione nullam nos culpam incurrimus, quia nō sumus nati cum iustitia originali. Altera fuit vt etiam eo modo, quo eramus in primo parente eandem iustitiam non amitteremus, atque ex hac obligatione duplex culpa nobis imputatur, vna est ipsa transgressio primi parentis, quæ non simpliciter, sed quodammodo est nostra, altera est, ipsa priuatio rectitudinis, cum qua nascimur, quæ simpliciter est nostra. Ex quo infertur secundo, vt rāque culpam esse nobis aliquo modo voluntariam, priorem quidem quatenus eramus in primo parente, vt in capite generis humani, & in quo tota nostra natura continebatur. Ex quo fit, vt voluntas, qua ille præceptum transgressus est, quodammodo reputetur nostra. Posteriorem verò quatenus sumus quædam quasi mēbra eius, quibus ille vtitur motu generationis, vt per nos quodammodo existat, hinc enim efficitur, vt voluntas, qua ille nos generat, cū peccato originali, aliquo etiam modo reputetur nostra, nempe quatenus ille per nos exhibet mundo peccatum, iuxta illud ad Roman. 5. per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit. Ex quibus infertur tertio, peccatum originale esse nobis propriè peccatum, quia est in nobis carentia iustitiæ voluntaria cum debito habendi eam.

3. Corol.

Ultimo notab.

¶ Ultimo est notandū, quod defectus malum, & culpa, habent se sicut superius & inferius, vt docet D. Thom. in 2. d. 30. q. 1. art. 2. nam non omnis defectus est malū, neque omne malum est culpa, nam malum addit supra defectum rationem debiti, vnde ille defectus malum est, quod est circa debitum, vel fundatur in debito, vnde si homini deficiant alæ, talis tamen defectus non est illi malum, quia alæ non sunt debite; culpa verò supra malum addit rationem voluntarij eum ordine ad legem.

Prima conclusio.

¶ Prima conclusio. De potuit sua lege obligare Adamū, & suā posteritatē in ipso, ad actionē propriā ipsius Adamī, prout erat caput omnium, tamen esse naturæ quā in genere moris, sub pœna peccati mortalis. Hæc conclusio fundamentū est huius quæ-

stionis. Probatur tamen. Omnes homines sunt in primo parente tanquā in prima radice, sed potuit Deus obligare Adamum ad propriā sui actionem, quatenus erat radix omnium hominum, ergo & omnes homines poterāt obligari, prout erāt in primo Adamo, tanquā in radice. Confirmatur, nā si aliqua ratione nō posset Deus obligare posteros in Adā, maximè quia nō potuit constituere voluntates nostras in voluntate Adæ, sed hoc falsum est, ergo. Probatur minor, nā cū Deus sit supremus dominus, & gubernator rerū nostrarum iure suo, & sine proprio consensu potuit statuere, vt voluntas Adæ esset nostra, ita vt ceteremus velle, quod ipse vellet, & nolle, quod ipse nollet, & obligari nos in ipso Adā ad seruandas quasque leges, & quomodocunque ipse vellet, neque in hoc faceret alicui iniuriā aliquā, quoniā in eo seruaret summā æquitatē, & maximè cōsuluit nostrā utilitati. Primò, quia sicut obligauit nos suis præceptis in Adā, quamdiu ipse permaneret in iustitia originali, ita etiam concessit omnibus in ipso iustitiā originalē. Et secundo, quia vt Adā nō ita facile transgredetur sua præcepta, munivit eū gratia, & innumeris auxilijs, atque donis, omnesque inimicos interiores abstulit. Et tertio, quia propter transgressionem non imposuit nobis aliam pœnā, quā vt priuaremur gratuitis, & quæ nostræ naturæ nō erant debite. ¶ Secunda conclusio. De facto Deus constituit Adamū caput omnium posteriorū tā in genere naturæ, quā in genere moris, & in ipso obligauit omnes descendentes ab illo ad seruandā iustitiā originalē actione ipsius Adæ, quatenus erat caput naturæ. Hæc conclusio probatur ex illo D. Paul. ad Rom. 5. vbi postquā dixit. Per vnū hominē peccatū intrauit in mūdū, statim subdidit, in quo oēs peccauerūt, sed nō possent peccare, si voluntas Adæ nō esset aliquo modo voluntas omnium hominum, nā aliās actus Adamī non posset ipsis attribui, ita vt, eo peccante, illi diceretur peccare, ergo de facto constitutus fuit Adamus, ergo 2. ex D. Aug. to. 2. epist. 105. qui sic ait: neque enim dānantur, qui nō peccauerūt, quādoquidē illud ex vno in oēs pertransijt, in quo ante propria in singulis, quibuscunque peccata oēs cōmuniter peccauerūt, & lib. 16. de ciuit. Dei. c. 27. D. Basil. hom. 1. de laudibus ieiunij ita inquit, & eo declinante à via recta declinauimus.

¶ Respon-

Responde tur argu- mentis. Ad primū

¶ Respondetur argumentis. Ad primū negando paritatem rationis, nam gratia iustificans, quæ nobis confertur, tribuitur vnicuique, vt singulari personæ, at verò iustitia originalis concessa fuit Adamo, vt erat caput totius generis humani, & sic tenebatur illam conseruare non tātum pro se sed pro tota sua posteritate.

Ad cōfir.

¶ Ad cōfirmationem respōdetur. Adamū, comedendo de ligno vetito, duplex præceptum violasse, scilicet, & præceptum de non comedendo, & præceptum de conseruanda iustitia pro sua posteritate. Vnde quanuis illud peccatum esset vnum materialiter, fuit tamē duplex formaliter, quia contra duplex præceptum.

QVÆSTIO IIII.

¶ Vtrum potuisset Adamus constitui caput morale illorum hominum, quorum non esset caput in genere naturæ.

Prima sententia.



E hac re est prima sententia quorundam asserentium, potuisse Deum de potentia absoluta constituitur Adamum, caput morale etiam illorum hominum, qui per naturalem propagationem ab illo non descenderent, sicut v. g. si essent alij homines ab Adamo non descenderet, & tribueret Deus Adamo iustitiam originalem, non tantum pro se, sed pro illis hominibus. In tali casu Adamus esset caput illorum in genere moris, quanuis non esset caput in genere naturæ. Ex quibus inferunt prædicti non implicare contradictionem, quod peccatum alicuius Angeli, vel hominis traducatur in alium hominē, iam natum, vel nasciturum ex alio homine, quanuis tale peccatum non diceretur originale, quia non traduceretur ab origine naturæ. Fundamentum huius sententiæ est, quia ad hoc, quod aliquod peccatū traducatur, nō est necessaria aliqua actio cōmunis, sed sufficit non traduci iustitiam in cuius priuatione consistit peccatum, sicut v. g. sufficit cessatio actionis, qua deberet produci aliqua forma in suo subiecto, vt sit in eo priuatio talis formæ. Vel secundo posset traduci per moralem quandam resultantiam.

Secunda sententia.

¶ Secunda sententia est aliorū, asserentium

impossibile sibi videri, posse aliquem hominem cōstitui caput in genere moris reliquorum hominum, si nō est caput illorū in genere naturæ. Fundamentum huius sententiæ est, quia isti non sunt aliquid illius hominis, ergo nō potest fieri sine ipso iniuria, quæ actus illius hominis imputetur ipsis ad culpam. Patet consequentia, quia si imputarentur ad pœnam, quæ esset punitio culpæ, fieret eis iniuria, ergo à fortiori si imputaretur ad culpam. Et secundo quia, vel peccante illo homine, dicerentur isti peccare quatenus sunt in eo, vel quatenus sunt in ipsis. Primum dici non potest, quia sunt omninò fecati, & separati ab eo: neque secundum, quia nihil habent in seipsis, ratione cuius dicantur peccare, ergo nullo modo dicuntur peccare, & ex cōsequenti peccatum illius hominis non imputabitur eis ad culpam. Confirmatur ex D. August. tom. 2. epist. 23. quæ est ad Bonificiū vbi sic ait. Iam itaque cū homo in seipso est ab eo qui genuit alter effectus, peccato alterius sine sua cōsensione nō tenetur obnoxius, & paucis interpositis. Non trahit alter ab altero (scilicet peccatū) quādo sua vnoquoque propria vita viuente iam est, vnde dicatur. Anima, quæ peccauerit ipsa morietur. Et præterea aliquantulum ante medium Epistolæ sic ait. Cæterum cū infans nō redeat in parentem, vt cum illo & in illo vnus homo sit, sed omninò alter sit, habens animam suam & carnem suam, anima, quæ peccauerit, ipsa morietur.

Confirm.

1. Notab.

¶ Pro explicatione tamen huius quæstionis est primo notandum, quod in hac quæstione aliter loquendum est de paruulis, & aliter de adultis, & in adultis aliter loquendum est de ijs, qui sunt in actuali volitione, & aliter de ijs, qui nullam volitionem actualem habent. Et ratio huius differentiæ est, nam aliter se habet voluntas, quando est sub actuali volitione aliqua, quā quando nullam in se volitionem habet, nā quando est sub actuali aliqua volitione, quanuis habeat simultatem potentia, non tamen habet potentiam simultatis respectu volitionis oppositæ. Vnde non potest plures simul oppositas volitiones habere, quādo verò non est sub aliqua volitione, quālibet volitionem potest recipere.

2. Notab.

¶ Secundo est notandum, vt diximus in quæstione præcedenti, cū Deus sit supremus Dominus, & gubernator rerum no-

Nota hoc quia est fundamentum huius materie. vide infra in questione de ratione formalis peccati explicando sententiam Doctoris.

strarum, hinc provenit, posse voluntatem puerorum, & voluntatem vnus subijci voluntati alterius, imò (vt communiter tradunt Doctores, in materia de matrimonio accipiendo matrimonium formaliter pro vinculo maritali) poterit Deus de potetia absoluta tale matrimonium facere sine consensu partium, taliter, quòd potest verè illos coniungere vinculo illo, quod habent modò cõtrahentes, absque eo, quod præcesserit consensus illorù, nã Deus de potetia absoluta potest producere effectus sine causis secundis efficientibus, sed homo per consensum est causa secunda efficiens tale vinculum, ergo sine illis tale vinculum potest facere. Cõfirmatur, nam ex eo, quod vinculum illud fiat à diuersis causis, non sequitur, quòd sit vinculum diuersæ speciei, nam idem effectus specie potest à diuersis causis produci, vt patet de calore producto ab igne, & à sole, ergo idem vinculum secundum speciem potest produci à consensu contrahentium, & ab ipso Deo. Ex quibus omnibus, cum similis ratio appareat in nostro casu, nam potest homo per suum consensum formalem cõstituere voluntatem alterius voluntatem propriam, poterit igitur Deus, secluso illo consensu formali, voluntatem vnus facere in genere moris voluntatem alterius. Cõfirmatur, nã ex consensu meo formali, quo quid quid alius voluerit ego volo, nihil remanet in mea voluntate, nisi ordo quidam, & vinculum quodã ad voluntatẽ alterius, sed talẽ ordinem, & vinculum potest Deus facere de potentia absoluta, secluso quocunque consensu, nam posito fundamento, & termino potest Deus producere relationẽ extrinsecus aduenientẽ, vel aliquid extrinsecu requirentẽ, secluso illo extrinsecu, sicut verbi gratia posita materia aliqua, & aliqua forma potest Deus illas vnire, seclusa actione agentis naturalis, & potest aliquem constituere seruum alicuius, secluso consensu illius, ergo similiter potest voluntatem vnus constituere voluntatem alterius in genere moris, etiam si nullus præcesserit consensus ex parte illius, qui constituitur, & per consequens poterit Deus de potentia absoluta constituere hominẽ caput alterius in genere moris, quamuis non sit caput illius in genere naturæ, & sic obligare voluntatẽ puerorũ involuntate Adami, ita vt fiat omnium quasi vna voluntas.

¶ Prima cõclusio. De potetia absoluta Dei potest vnus homo cõstitui caput alterius in genere moris, quãuis non sit caput illius in genere naturæ. Hæc cõclusio probatur, nã esse caput vnus in genere moris nihil aliud est, quàm esse principium alterius respectu principij operandi bene moraliter, taliter quòd sicut esse caput in genere naturæ, nihil aliud est quã quod ab ipso deriuetur per naturalẽ propagationẽ natura, ita esse caput in genere moris, nihil aliud est, quã quòd ab ipso per moralẽ propagationẽ deriuetur principium bene operandi in illos, cuius est caput in genere moris, sed potest Deus constituere aliquẽ, qui sit caput in genere naturæ, sine eo, quod sit caput in genere moris, ergo potest constituere aliquẽ, qui sit caput in genere moris absque eo, quod sit caput in genere naturæ. Cõfirmatur, quidquid potest Deus per causas secundas efficientes potest per se ipsum solũ, sed potest homo per suũ actũ constituere voluntatẽ alterius propriã voluntatẽ in genere moris, ergo & Deus poterit illud facere, probatur, Minor, nã possũ ego per istũ actũ volo actũ habere, quod tu feceris, constituere voluntatem illius propriam voluntatem, & volitionem illius propriam volitionem, ergo & Deus poterit similiter facere. ¶ Secunda cõclusio. Constituto aliquo capite in genere moris, eius peccatum non traduceretur in alium existentem sub actuali volitione opposita. Hæc cõclusio probatur primo, nam tamdiu aliqua voluntas est in aliquo peccato, quã diu est in actuali vel habituali complacentia, sed in casu nostræ conclusionis non esset ille in actuali, neque in habituali complacentia, ergo neque traduceretur peccatum in illo. Cõfirmatur, nam peccatum originale modò non traducitur in aliquem posterum ab Adamo, si in illo instanti, in quo traducendum erat, ponitur in voluntate aliquid oppositum illi, vt de Beata virgine piẽ fatetur Ecclesia, quæ nullum habuit peccatum originale, vt dicemus infra, quia in illo instanti, in quo introducendum erat peccatum, introducta fuit gratia à Deo, quæ est opposita ipsi peccato, sed voluntas habens oppositam volitionem sufficentem, habet aliquid repugnans peccato traducendo, ergo stante tali volitione, nõ poterat peccatum traduci.

Prima conclusio.

Ratio.

Nota hanc rationem.

Secunda conclusio.

Prima ratio.

Cõfirm.

¶ Ter

Tertia conclusio.

Ratio.

Ratio.

Cõfirm.

Solutio.

Respondetur argum.

secundæ sententiæ.

Ad primum.

¶ Tertia conclusio. Si voluntas adulti nullam haberet volitionem actualem, oppositam peccato traducendo, poterat traduci peccatum alterius, qui esset caput illius in genere moris in voluntate illius. Hæc cõclusio probatur, nã nõ apparet repugnãtia aliqua. Cõfirmatur, quia impertinens videtur, quod aliquis sit caput in genere naturæ respectu potentiz Dei absolutæ ad hoc, quod sit caput in genere moris, nam ad hoc quod sit caput in genere moris factus est, vt dixi, & ex ipso deriuentur principia bene operandi in reliquos, quorum voluntates quodãmodo cõtineantur in voluntate illius, sed poterat Deus de potentia absoluta cõstituere aliquẽ hominem cum iustitia, scilicet originali, ex quo omnes habituri erant iustitiã illam siue ab illo nasceretur, siue non, ergo cum tale esset principium omnium aliorũ ad recipiendum iustitiã illam originalem, ille esset caput in genere moris respectu aliorum. Secundo. Deus poterat de potentia absoluta obligare illos homines ad actionem illius, ergo ille talis poterat esse caput illorũ. Patet antecedens. Nam ipsi poterãt se obligare ad actionẽ illius, ergo & Deus poterat obligare illos ad actionẽ illius. Cõfirm. si Deus modo de facto in instãti, in quo vnitur anima rationalis corpori, & peccatũ originale cõtrahitur, tribueret puero vsum rationis, ita quod formaretur intelligens, & volẽs, ille talis adhuc cõttraheret peccatũ originale, ex eo quod eius voluntas potuit obligari ad actionem Adami, ergo & voluntas adulti poterit contrahere peccatum originale, & obligari ad actionẽ alterius. Quòd si respondeas maximam esse differentiam inter istos duos, quia puer ille accipit naturam ab illo, quam nequaquam alius recipit. Contrã. Ratio quare aliquis contrahit peccatum originale, ea est, quia voluntas illius quodãmodo reputatur voluntas alterius, ex quo illi provenit, & carentiã iustitiæ debet sit illi peccatum, sed voluntas illius, qui non accepit naturam ab alio, est quodãmodo voluntas illius, & potest habere carentiã iustitiæ debita, quia in alio acceptæ & actione alterius amissæ, ergo bene poterit ille talis peccatum originale contrahere. ¶ Ad argumenta pro secunda sententia respondetur. Ad primũ, quod licet illi nõ sint aliquid illius hominis in genere naturæ, ef-

sent tamen aliquid in genere moris, vt factis dictum est. ¶ Ad secundum respondetur, quod peccate illo dicerentur pueri peccare, quatenus sunt in illo in genere moris, quod sufficit ad hoc, vt peccatum vnus possit in alium traduci, & vt peccatum alterius reputari. ¶ Ad tertium respondetur, quod D. Augustinus loquitur de illo, qui non est alterius in genere moris & tunc certissimum est quod peccatũ illius alteri non imputabitur imo ex illo D. Augustini satis patet nostrã sententia, nam si aliquis homo quãtumcũque adultus non est alter factus ab alio, poterit peccatum alterius habere, quia, quãuis sit alter in genere naturæ, non tamẽ est alter in genere moris. QVÆSTIO V. ¶ Verum peccatum originale generatione traducatur. ¶ R O parte negatiua est primũ argumentum. Peccatum tantum est in voluntate, tanquã in subiecto, sed generatio nõ habet vim ad producendã voluntatem, neque ad agendum aliquid in ipsam, cum sit corporea, & voluntas spiritalis, ergo non potest per generationem tale peccatum in voluntate traduci. ¶ Secundò. Quando puer nascitur ex parentibus baptizatis, inò existentibus in gratia non potest accipere peccatum ab illis, quia ipsi nullum peccatum habent neque potest deriuari peccatum Adami per generationẽ ad ipsum, quia iam nullũ peccatũ Adami est, ergo nõ potest peccatum originale per generationem traduci, nam, quod per generationẽ traducitur, prius debet esse, quã quod traducatur, & illo stãnte debet medijs parentibus comunicari. ¶ Tertio. Eo modo traducitur peccatum originale à primis parentibus in posteros, quo traduceretur iustitiã originalem, sed iustitiã originalis non traducetur virtute feminis, quia erat qualitas supernaturalis, ergo neque modo traducitur peccatum virtute feminis, & ex cõsequenti non traducitur per generationem. ¶ Pro explicatione huius quæstionis est primo notandum, quòd in hac quæstione aliqua sunt certa secundũ fidem, quale est, quod peccatũ originis generatione trã-

Ad secundum.

Ad tertium.

Primum argumentum.

Secundum argumentum.

Tertium argumentum.

1. Notandum.

Si 5 fundi.



funditur, est tamen dubium inter scholasticos, modus ille quomodo in animam peccatum originale traducatur: vnde dicebant nonnulli, vt diximus supra, animam rationalem produci virtute feminis, quam sententiam reputat Diuus Thomas prima parte, quæstione 118. artic. secundo, hæreticam. Alij verò dixerunt à sibilo serpentis morbidam quandam qualitatem corpoream immisam esse primis parentibus, à qua in femine participata inficitur caro p-  
lis, & anima ex coniunctione ad illam carnem infectam contrahit peccatum originale. Vnde morbida illa qualitas à sibilo serpentis immissa, in carne existens, non est formaliter peccatum, sed est occasio, vt anima participet peccatum. Hanc sententiam docet Magister in secundo dist. 30. & Gregorius ibid. quæstione prima. Et Hæricus quodlibet. 1. quæst. 21. pro qua videndus est Almaynus in moralib. tractatu 30. capit. 19. quæ videtur fundari in Diuo Augustino lib. 1. de nuptijs, & concupiscētia cap. 25. vbi dicit concupiscētia esse affectionem quandam male qualitatis in carne, & cap. 50. contra Iulianum inquit eodem modo animam (dum corpori coniungitur) inquinari ab hac mala qualitate, sicut in vase vitiatum aqua corrumpitur. Alij vero vt Diuus Thomas in solutione, ad secundum prima. secundæ, quæst. 81. dicunt, quod licet anima rationalis non producatur virtute feminis, potest tamen dici, quod ipsum semen habet virtutem ad producendum in ea peccatum, non quia immediatè agat in ipsam, sed quia habet virtutem ad producendam naturam humanam disponēdo ad vnionem animæ cum materia, & ad naturam ita productam virtute feminis ex primo parente cōsequitur peccatū. Hanc sententiam Diui Thomæ explicant nonnulli dicentes, veram esse si rectè intelligatur, pro qua aduertunt dupliciter posse intelligi ex peccato Adæ infici naturam humanam, scilicet quoad efficientiam, & quoad ad efficientiam, quoad efficaciam, quia peccatum illud erat peccatū capitis, & ex consequenti totius naturæ humanæ, quatenus in illo capite continebatur, & ideò erat sufficiens ad fœdandam actu omnem naturam indiuiduam, deductam virtute illius capitis ad actualem existētia, & hoc modo erat verè infecta tota natura humana in Adam, antequam aliquos filios gene-

raret: at vero quoad efficaciam dicitur naturam infici peccato Adæ, quando actu participat peccatum in seipsa, ad quod necesse est ipsam naturam existere.

¶ Secundo nota, quod peccatum originale dicit carentiam reſtitutionis debite inesse voluntati, fundatam in contrarietate, quā voluntas cuiuscunque pueri habet ad regulam rationis, siue ad diuinam legem.

¶ Prima conclusio. Peccatum originale generatione transfunditur in omnes descendentes ab Adam. Hæc conclusio probatur ex concilio Tridentino sessione 5. in decreto de peccato originali. Et probatur ratione, peccatum originale e ratione transfunditur, quia pueri habent esse in rerū natura, sed habent tale esse per generationē, ergo generatione transfunditur. Confirmatur, quia pueri eò habent peccatū originale, quia sunt filij Adæ, in quo omnes peccauerunt, sed generatione sunt filij Adæ, ergo generatione transfunditur. Confirmatur secundo, si homines non haberent esse per generationem ab Adamo, non haberēt esse naturæ ipsius Adami, neque haberent peccatum originis, ergo sicut generatione transfunditur natura, ita generatione transfunditur peccatum, videndum est Concil. Mileuitanum cap. 2. vbi dicitur, in paruulis regeneratione mūdari, quod generatione traxerunt.

¶ Secunda conclusio. In generatione non est aliqua vis distincta ab illa, qua semen est productiuum naturæ humanæ. Hæc conclusio probatur, nam generatio non habet aliam virtutem distinctam ab illa, qua semen est communicatiuum naturæ, ergo. Est tamē obiter aduertendum, quod productio naturæ fit directè virtute feminis, nempe quatenus semen naturaliter disponit materiam ad animam rationalem, cuius aduentu natura humana conficitur, at verò peccatum, quia est defectus naturæ, producitur concomitanter, neque ad hoc necessaria est aliqua virtus superaddita, sed tantum quia semen decidit à natura destituta iustitia originali, quam tenebatur habere pro se & pro sua posteritate. De qua re videndus est Caietanus prima secundæ, quæstione 81. artic. primo. Et Ferrara 4. contra Gentes cap. 50.

¶ Tertia conclusio. Non est ponenda aliqua qualitas, siue dispositio morbida inclinans ad fœdas, & carnales delectationes, quæ

2. Noiab.

Prima conclusio.

Ratio.

Cōfirm. 1.

Cōfirm. 2.

Secunda conclusio. Ratio.

quæ sit causa peccati originalis in omnibus. Hæc cōclusio est Doctoris hac dist. & quæst. & vltra rationes, quas ipse assignat contra prædictam morbidam qualitatem, probo ego conclusionē. Illud est peccatū originale in nobis, quod fuit in Adamo habituale per modū termini ex actu peccandi relictū, sed tale peccatū Adami non habuit pro causa aliquā morbidā qualitatem, ergo neque in nobis, secūdo illud in nobis potest dici causa peccati originalis, quod est causa vt homines sint filij Adæ, sed illud nō est morbida aliqua qualitas, ergo. ¶ Respondeatur argumētis. Ad primū negādo sequentia, & ratio huius est, nā peccatū originale non producitur per se, sed per quandam reſtitutiā morālē, de qua re quæstione sequenti. ¶ Ad secundū respondetur ibi. ¶ Ad tertium respondetur, negādo paritatē rationis, quia non est eadē ratio de iustitia originali, & peccato originali, nam iustitia originalis erat donū de super infusum, at verò peccatum est carētia illius doni per modū termini relictā, & respectu huius carētiæ habet homo in se virtutem defectiuā, respectu tamen iustitiæ non habet virtutē effectiuā, sed tantū conditionē sine qua non.

QVÆSTIO VI.

¶ Vtrum peccatum Adami sit causa de meritoria, peccati originalis, quod est in pueris.

Prima sententia.



Hæc re est prima sententia quorundā, afferentiū, peccatū Adami esse causam peccati existētis in puero, non cōcursum phisico sed morali, & non per modū causæ meritoria, aut demeritoria. Hanc sententiā probant primo ex D. Thoma. 1. 2. quæst. 82. arti. 2. dicēte in vno quoque nostrū esse vnum numero peccatum originale ex vnitate causæ, quasi efficientis, quæ dicitur esse peccatum Adæ, deinde peccatum Adæ, supposita ordinatione Diuina supra explicata, fuit peccatū capitis, ergo ipso iure quod aliquis fuit mēbrū Adæ sine aliqua alia causalitate est ad ipsum deriuandum ipsum peccatum.

Confirmatio.

¶ Confirmatur, quia peccatum actuale personale sufficiens est sine aliqua noua causalitate ad inficiendum subiectum, ita, vt relinquat in eo deordinationem habituale, à qua ipso transacto denominetur, & sit

homo intrinsecè peccator, ergo etiam peccatū Adæ est de se sufficiens ad hoc, vt ex ipso deriuaretur similis denominatio ad sua membra, quæ quodammodo cōstituūt cum ipso vnum corpus. Et explicari potest hæc conclusio, si hominem actu peccatētem, vel existentem in peccato habituali anihilet Deus, & postea re producat eundem numero sine gratia, statim habebit talis homo peccatum de nominans peccatorem, & tamen tale peccatum non esset productum per creationem, neque per alium nouum actum ipsius hominis, vt patet, ergo tale peccatum est subsequutum virtute præcedentis actualis peccati supposita actuali existentia subiecti, quæ ipsi conuenit ratione creationis, ergo eodem modo dicendum est, quod in puero, qui nunc nascitur, est peccatum originale, non quidē productum per generationem, sed subsequutum, & quasi resultans ratione peccati Adæ, supposita actuali existentia subiecti, in esse membri ipsius Adæ, quod conuenit ratione generationis.

¶ Asserunt secūdo prædicti, quod tale peccatum originale nō confurgit in puris per modum meriti vel meriti, quam conclusio nem dicunt statuere cōtra Scotum, & probant primo, nam Adam non fuit caput influens in sua membra per modum meriti, quoniam hoc solum conuenit Christo, ergo neque per modum demeriti; Antecedens probatur, quoniam si nō peccaret, nō traduceret meritorie gratiā, & iustitiā ad ipsos posteros, ergo neq; peccato traduxit demeritorie peccatū. Secundo quia sequeretur, quod peccatū originale in puero solum habet rationē pœnæ. Probatur sequela, quia, sicut meritorium respicit præmium, ita demeritorium respicit punitionē, & pœnā. Confirmatur, quoniam priuatio Diuinæ visionis in damnatis solum habet rationē pœnæ, quia procedit ex operibus demeritorū, & à Deo, vt denegatē visionē propter ipsorum peccata. Quod si quis arguat ex D. Paulo ad Rom. 5. dicēte, quod sicut per vnius delictū in omnes homines in condēnationem, sic etiam per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem, sed per condēnationē ibi intelligit peccatū, ergo sicut peccatū Adami demeritorie causauit condēnationem, ita & demeritorie causauit

Solutio.

Confirmatio.

peccatū. ¶ Confirmatur, nā iustificatio nostra meritorie fuit causata à Christo, ergo cōdem-

demnatio & peccatum demeritorie fuit causatum ab Adamo. Respondetur, quod Dicitur Paulus non comparat iustitiam Christi cum peccato Adæ, quantum ad causalitatem per modum meriti, sed quantum ad hoc, quod sicut per peccatum Adæ transfusum est peccatum in omnes homines, qui per feminalem propagationem originem ducunt, sic etiam per Christi iustitiam deriuatur iustificatio in omnes, qua ex ipso secundum spiritum nascuntur.

*Secunda sententia.*

¶ Secunda sententia est Doctoris in hoc secundo dist. 32. quæst. vnica litera Y. ibi respondeo sicut meritum, quæ si bene intelligatur, ferè eadem est, quantum ad substantiam cum præcedente sententia, quare (ni fallor) tantum differunt falso intellectu Doctoris, vt autem ista pateant. Est primo notandum, quod peccatum originale, vt diximus in præcedentibus, & dicemus infra, quando agamus de eius essentia, est carentia restitutionis debite inesse pro formali, vel est carentia iustitiæ originalis pro formali, talis autem carentia potest dupliciter considerari, vno modo quatenus respicit voluntatē nr̄am diuinā, & quatenus respicit voluntatem nostram adhuc dupliciter, vno modo quatenus respicit voluntatem, vt principium effectiuum deficienter. Secundo modo quatenus respicit voluntatē nostrē vt principium receptiuū, si consideretur carētiā iustitiæ originalis, quatenus respicit voluntatē diuinā, subtrahentē habitū iustitiæ originalis in pœnā illius actus eliciti cōtra inclinationē iustitiæ, & cū carētiā iustitiæ debite, tunc talis carētia habet rationem pœnæ, vt optimè aduertit Gregorius in secundo distinctione 30. quæstione prima. artic. primo. conclusionē secunda, dicens, quod peccatū originale est pœna & culpa, scilicet culpa actus primi parentis, vt patet ex illo ad Romanos 5. per vnus inobedientiam peccatores constituti sunt multi, id est, omnes vt ait glossa, non potest autem hoc intelligi nisi de peccato originali, quoniam non omnes descendentes ab Adam sunt peccatores alio peccato, quam originali, sicut paruuli. Illius igitur inobedientia meritum fuit originalis peccati in suis, & illud est pœna inobedientiæ illius. Hoc etiam vult Augustinus libro secundo, de baptis-

*1. Notab.*

mo paruulorum ad Marcellum. vbi ait, quod peccatum habitans in membris nostris, sic est peccatum, vt sit pœna peccati, idem etiam libr. quinto. contra Iulianum, & communiter Doctores cum Magistro in hoc secundo, distinctione trigesima secunda. Si autem consideretur talis carentia, prout respicit voluntatem deficientem, tunc habet rationem peccati, quatenus terminat actum deficientem, à voluntate elicito. Si autem consideretur, vt in voluntate recepta, tunc habet rationem peccati, & pœnæ peccati simul. Sicut verbi gratia, in peccato actuali contingere videmus, si quis enim teneretur elicere actum ex inclinatione fidei, vel charitatis, vt si teneretur elicere actum fidei, vel actum charitatis, & eliceret actum infidelitatis, & actum contra charitatem, certissimum est, quod talis actus infidelitatis haberet carentiam fidei, quia non solum non est elicitus ex inclinatione & impulsu fidei, quinimò contra inclinationē, & impulsu fidei, vnde in illo non solum non est fides, sed infidelitas opposita fidei, & sic certissimum est, talem actum habere carentiam fidei, & per talem actum, tanquam propter demeritum tollit Deus ab illo habitū fidei, & transacto illo actu peccati, est in voluntate illius hominis carentia fidei, & respiciens voluntatem Diuinam, & respiciens voluntatem illius, qui talem actum elicuit, & prima carentia certum est, quod est pœna illata à Deo propter tale peccatum commissum, at vero secunda illa carentia per modum termini relicta, si consideretur præcisè, prout dicit ordinem ad voluntatem deficientem habet rationem culpæ. Si autem consideretur, prout & simul voluntatem respicit, vt subiectum habet rationem simul culpæ & pœnæ. Ita in proposito dicendum est de peccato Adami, qui fuit actus elicitus contra inclinationem iustitiæ originalis, vnde fuit actus cum carentia inclinationis, & impulsus ipsius iustitiæ, & propter illum actum abstulit Deus ab illo habitum iustitiæ originalis: quare transacto illo actu, mansit in Adamo duplex carentia iustitiæ, altera derelicta per modum termini ex peccato præcedente, altera inducta per modum pœnæ à Deo subtrahente habitū iustitiæ originalis in pœnā peccati commissi. Cum igitur peccatū originale sit peccatū, quod

quod remansit in Adamo habitualiter generatione transfusum, dicendum est, carentiam istam, quæ in puero reperitur, & posse respicere voluntatem diuinam, & tunc est pœna, vt dictum est, & potest respicere voluntatem nostram deficientem per modum habitus, & tunc habet rationem culpæ, & potest simul respicere voluntatem nostram, prædictam carentiam habentem, & tunc simul cum ratione culpæ, habet rationem pœnæ.

*2. Notab.*

¶ Secundo est notandum, quod illa auersio, quæ manet in homine qui actualiter peccauit, facta per actum propriæ voluntatis, ideo est peccatū actuale, non quia actualiter peccet, sed quia facta est per actum propriæ voluntatis, & propter intrinsecū ordinē, quē dicit ad propriam voluntatē, quare dicitur & peccatū actuale vt actuale distinguitur contra originale, & dicitur peccatum habituale, vt habituale distinguitur contra actuale, neque est inconueniens, quod aliquod peccatum dicatur actuale, & non actuale, respectu diuersorum at vero quia Adam non tantum accepit iustitiam originalem pro se, quia tunc esset donum personæ, sed etiam pro suis posteris, quia fuit donum naturæ, ideo orta fuit ratio debiti non solum in ipso Adamo, sed etiam in omnibus descendētibz ab ipso: vnde stante iustitia originali in Adam, tenebatur Adamus & nos in ipso, elicere actum non contrarium ipsi iustitiæ, & elicendo actum contrarium ipsi iustitiæ, remansit in illo, quoad efficaciam & in omnibus quoad efficientiam per modum termini & per modum effectus demeritorie carentia illius iustitiæ pro quanto non solum Adamus, & nos mansimus ex illo peccato peccatores, sed simul mansimus spoliati dono originalis iustitiæ in pœnam peccati commissi. Vnde duplex carentia, quæ reperta fuit in Adamo reperitur & in nobis, altera quæ per modum termini remansit ex peccato Adami, altera, quæ per modum effectus remanet ex subtractione, qua Deus subtraxit donum iustitiæ originalis ab Adamo, & ex non datione, qua Deus non dat nobis talem iustitiam originalem Adamo sublatam. Et Doctor in hac quæstione litera H. dicit, quod carentia iustitiæ originalis in pueris habet duas causas, alteram positiuam, & alteram negatiuam. Negatiua est, Deus non dans

nam certissimum est, quod si Deus tribueret nobis iustitiam originalem, quod non haberemus carentiam illius. Positiua autē est illa, quæ constituit subiectū in actuali existentia, Adamus autē fuit causa demeritoria quæ iustitia originalis daretur nobis, & huius tribuit Doctor rationem, dicens, quod sicut transacto merito, remanet in Deo acceptatio Diuina, vel remanet meritum in acceptatione Diuina ad præmian dum illud, ita transacto peccato remanet in cognitione Diuina ad puniendum illud, & quia Deus voluit in pœnam peccati Adami, non solum punire illum, auferendo ab illo originalem iustitiam, sed etiam punire omnem eius posteritatem, ideo carentia iustitiæ originalis, quæ modo in paruulis reperitur, quatenus dicit, vel fundatur in denudatione illa, qua Deus denudauit in Adamo totam naturam humanam iustitia originali, respicit, & Deum, vt denudentem naturam, & non dantem iustitiam originalem, & respicit peccatum Adami, vt demeritorium talis habitus non solum in ipso Adamo, sed etiam in tota natura. Et quia posito tali habitu, vel tali iustitia originali in pueris tolleretur carentia iustitiæ, quæ remansit in Adamo per modum termini, & in nobis ex actu illo defectuoso, & peccato illo Adami, cum Deus non conferat talem habitum, ideo dicit Doctor, quod peccatū originale est in pueris, id est, ideo reperitur peccatum originale in pueris, primo quia Adam peccauit vt caput totius naturæ, secundo quia ex illo peccato non solum remansit in Adamo per modum termini carentia iustitiæ originalis, quoad efficaciam, & in nobis quo ad sufficientiam, sed etiam remansit in Adamo denudatio iustitiæ originalis per modum effectus à Deo, quo ad efficaciam sed etiam in nobis quo ad sufficientiam. Tertio, quia posito puero in rerum natura naturali filio Adami per naturalem generationem, & Deus non confert illi iustitiam illam originalem, quam ab illo abstulit in primo parente, ideo per quandam resultantiam oritur in puero peccatum originale, quia concipitur puer cum vtraque carentia iustitiæ.

¶ Tertio est notandum, quod peccatum dicitur actus, vel omisio cum contrarietate ad regulam rationis, est si peccatum est habi-

*3. Notab.*

habitualedicit terminum illius actionis, vel omissionis remanentem in voluntate per modum termini. Ex quo prouenit, quod ubique reperitur, talis terminus actionis, vel omissionis, ibi reperiatur peccatum. Ex quo prouenit secundo, quod ubique reperitur talis terminus, & eo modo, quo reperitur similiter & eo modo peccatum reperiatur, unde cum talis terminus reperiatur in homine eo ipso, quod fit filius Adami, nam eo ipso voluntas Adami reputatur in genere moris voluntas illius, cum generatio sit causa, quod iste homo sit filius Adami, ideo generatio est causa, quod peccatum originale oriatur in voluntate istius, non causa causans peccatum, sed causa causans hunc hominem filium Adami, & ex eo resultat in homine ipsum peccatum. Potest autem hoc explicari in quacunque relatione posito enim fundamento, & termino certissimum est oriri relationem, & quauis relatio non fit causabilis, nihilominus tamen causa ponens in esse fundamentum, & terminum dicitur causare relationem eo modo, quo relatio potest ab illa causari, nam relatio habet esse à fundamento, & termino, & quia impossibile est relationem esse, non positam fundamento, & termino, ideo qui poneret fundamentum, & terminum, diceretur quodammodo relationem causare: ita in proposito posito homine naturali filio Adami cum debito habendi iustitiam originalem, & posita lege diuina obligans illum ad habendam iustitiam originalem, statim insurgit in ipso homine per modum cuiusdam naturalis resultantia quædam dissimilitudo ad ipsam regulam rationis, nam voluntas istius hominis non habet conformitatem cum regula, & quia talis conformitas erat debita, quia Deus obligauit in Adamo omnes descendentes ab illo ad habendam iustitiam originalem, ideo carentia iustitiæ in filiis Adami non tantum est negatio, sed etiam priuatio, & quia voluntaria per modum termini, ideo peccatum, & quia talis priuatio oritur in illo subiecto ipso subiecto posito, quod est causa positionis talis subiecti dicitur quodammodo causa illius peccati, sed quia relatio non habet propriam causam, sed posito fundamento, & termino, statim oritur in subiecto, ideo neque priuatio ista propriam habet causam, sed

posito homine descendente ab Adam, & lege diuina statim oritur in voluntate.

¶ Quarto est notandum, quod carentia ista iustitiæ originalis cum respiciat, & voluntatem diuinam, quatenus causauit denudationem & spoliationem habitus iustitiæ originalis & ut sic habeat rationem pœnæ, & similiter respiciat voluntatem Adami quatenus est terminus illius defectuosæ uolitionis, ideo potest pueris conuenire, & ratione demeriti, ut dicit Doctor in litera, & ratione cuiusdam moralis resultantia, ut dicunt auctores primæ sententiæ, unde quando Doctor in litera dicit, quod peccatum Adami manet in scientia diuina, quia ita punit pro eo, ac si iam esset præsens, satis patet se loqui de priuatione iustitiæ originalis, quatenus Deus propter peccatum primi parentis denudauit illum ab illa, quo ad sufficientiam omnes ab illo descendentes, non tamen loquitur de carentia iustitiæ originalis, quatenus est terminus, & originale peccatum: quia id certissimum est, in Adamo non fuisse pœnam peccati, nisi secundum illam rationem genericam, secundum quam vnumquodque peccatum non solum est peccatum respectu uoluntatis, quæ illud commisit, sed etiam est pœna ipsius uoluntatis, quæ illud commisit, ita peccatum originale potest dici pœna sed modò loquimur de pœna peccati distincta ab ipso peccato, ut in præsentiarum spoliatio habitus iustitiæ fuit in pœnam peccati Adami, non solum sibi sed omnibus nobis. Quod si dicas, Scotus in illa quæstione ponit pro causis huius negationis habendi iustitiam originalem Deum non dantem, & demeritum Adami in scientia Dei, propter quod non dat, ergo peccatum originale est, quod intelligitur in Scoto, & carentia per modum termini, & non per modum pœnæ, nisi forsitan Scotus velit utranque carentiam esse unam tantummodo carentiam. Respondetur, quod si Doctor attentè legatur in illa solutione ad tertium, sic ait, Dico quod ad illud peccatum concurrunt duæ carentiæ iustitiæ, scilicet, ut formale, & debitum habendi eam ut materiale, sicut in alijs priuationibus concurrunt priuatio, & aptitudo ad habitum. Debitum istud est à Deo statuente legem istam, do iustitiam tibi Adami, & omnibus filiis tuis naturalibus, do eadem datione, quantum est ex parte

mea,

mea, & ideo ex hac datione tenentur omnes, eam habere, & ex patre propagante, per cuius actionem iste est filius naturalis Adami, ergo hoc debitum per nullas rimas ignotas intrat, sed per istas duas causas positiuas. Addit præterea Doctor illa autem carentia non habet causam nisi negatiuè, scilicet non dantem iustitiam originalem cuius si quæretur ulterius causa non est nisi demeritoria, quia scilicet Adam demeruit, ne iustitia originalis daretur. Negatiua est non dans Deus demeritoria, quare non datur; Adam peccans. Hactenus doctor. Ex quibus omnibus satis patet, doctorem loquutum fuisse, quando loquitur in carentia ratione demeriti, de carentia habitus iustitiæ originalis, qui habitus si nobis daretur, peccatum originale, nullum esset in nobis, quia cum haberet secum gratiam gratum facientem statim, ut nobis concederetur, peccatum originale tolleretur, quare autem non detur nobis, ponit Doctor duplicem causam, prima est negatiua, scilicet Deus non dans, id est, quia Deus non dat nobis illam, secunda est demeritoria, nempe Adamus qui peccauit, cuius peccatum quauis transferit, & desinerit esse quatenus fuit peccatum personale, mansit tamen in cognitione diuina, quatenus erat peccatum totius generis humani, ratione cuius, sicut sibi demeruit habitum iustitiæ, & nobis etiam demeruit tali habitu priuari. At uero carentia iustitiæ per modum termini relicta prouenit in filiis Adami ex patre propagante, per cuius actionem iste est filius naturalis Adami.

¶ Prima conclusio. Peccatum actuale Adami quatenus fuit peccatum capitis, est causa peccati originalis, quod incipit in puero, quando concipitur. Hæc conclusio communis est, & probatur ex illo ad Romanos 5. per unum hominem peccatum intrauit in mundum, & paucis interpositis, in quo omnes peccauerunt, quasi dicat, Unus homo fuit causa peccati, quod intrauit in mundum, non quomocumque; sed quatenus eo peccante omnes peccauerunt.

¶ Et confirmatur ex Diuo Augustino libro secundo de nuptiis, & concupiscentia capit. 26. dicente, Voluntarium peccatum primi hominis originalis est causa peccati, & capit. 27. Pelagio interroganti per quid peccatum re inueniatur in paruulo, utrum in uoluntate ipsius paruuli

an per nuptias? an per parentes? respondet per nihil horum inueniri, sed per peccatum primi hominis, idque sæpe repetit, & confirmat testimonio Pauli supra adducto, & capit. 28. eidem Pelagio interroganti non peccat iste, qui nascitur, non peccat ille, qui genuit, non peccat ille, qui condidit; per quas rimas inter tot præsidia innocentia peccatum fingis ingressum, respondet his uerbis quid quærit latentem rimam, cum habeat apertissimam ianuam, per unum hominem, ait Apostolus, per unius delictum ait Apostolus, per inobedientiam unius hominis, ait Apostolus.

¶ Secunda conclusio. Peccatum primi parentis non est causa effectiua physica nostri peccati originalis. Hæc conclusio probatur primo, peccatum originale in nobis non est formaliter aliquid posituum, ergo non potest produci per se media actione naturali positiua, & per consequens non potest peccatum Adami illud effectiue producere in nobis. Secundo peccatum istud in posteris habet rationem defectus moralis, ergo est à causa morali defectuose agente in genere moris, ut sic seruetur proportio inter causam, & effectum, ergo peccatum Adami non potest physice producere peccatum in nobis: Tertio peccatum Adami nullo modo est physice nunc, cum puer concipitur, ergo non potest concurrere physice ad peccatum quod incipit esse in ipso.

¶ Tertia conclusio. Peccatum Adami fuit causa ablationis habitus iustitiæ originalis ab ipso descendentes per modum meriti, vel demeriti. Hæc conclusio est Doctoris, ut patet in litera, & probatur primo, ablatio iustitiæ originalis est pœna peccati, ergo peccatum Adami meruit, vel demeruit talè ablationem. Antecedens patet, nam per peccatum Adami in pœnam illius dānauit Deus Adamum non solum in mortem, sed in spoliationem habitus iustitiæ originalis, sed talis dānatiois causa meritoria, vel demeritoria fuit peccatum Adami, ergo. Confirmatur, ideo Deus non dat nobis habitum iustitiæ originalis, quia Adamus peccauit, & in eo omnes nos peccauimus, ergo peccatum Adami, vel peccatum, quod nos in ipso peccauimus, est causa meritoria vel demeritoria istius non dationis. Confirmatur secundo, Deum non dare nobis habitum iustitiæ origi-

4. Nota.

hoc  
Docto

Obiectio.

prima co  
cl.

Secunda  
conclusio:

1. Ratio.

2. Ratio.

3. Ratio.

Tertia co  
clusio.

1. Ratio.

Confirm. 1.

Confirm. 2.



originalis, nō est peccatum, sed pœna peccati, sed nulla pœna datur, nisi propter aliquam culpā, ergo culpa meruit, vel demeruit talem pœnam, & per cōsequens cum talis culpa fuerit peccatum Adā, tale peccatum meruit ablationem habitus iustitiæ originalis & demeruit, vt talem habitum Deus nobis donaret. Ex quo infertur, quod carentia fundata in ablatione, qua Deus positivè abstulit habitum iustitiæ, quoad efficaciam à primo parente, & quoad sufficientiam à nobis habet rationē pœnæ, & quod peccatum Adami causavit illā non physicè, sed tantum per modum meriti, vel demeriti.

*Quarta cōclusio.* Quarta conclusio. Peccatum originale in nobis habet peccatum Adami, vt causam moralem, quod confurgit per moralem quandam resultantiam. Hæc conclusio probatur rationibus adductis pro prima sententia. Et secundo probatur ratione fundamentali, non aliter insurgit in nobis peccatum originale, quàm si duo aliqui inter se consentirent, & mutuò se obligarent ad actionem mutuā. Sicut v.g. si quis alteri dixerit, tecum consentio in omnibus, in quibus tibi beneplacitum fuerit, tali consensu posito, si vnus furtum committeret ex vi præcedentis obligationis per prædictum consensum contractū insurgeret in alio etiam dormiente, peccatum furti per resultantiam quādam inoralem, sed ex eo contrahimus peccatū originis, quia voluntates nostræ obligatæ sunt in Adamo ad actionem ipsius Adami. Ergo posita tali obligatione etiam si nihil nos agamus, peccatū Adami erit in nobis, sed non per efficientiam physicam, ergo per resultantiam moralem.

*Prima ratio.*  
*Secunda ratio.*

*Notaboc.*

*Primum corollarium.*

*Secundum corollarium.*

Ex quibus infertur primo, quod generatio, qua traducitur peccatū originale, tantum habet rationem conditionis necessariò requisitæ, quia per ipsam fit homo filius naturalis Adā, & per consequens subiectum cum debito habendi iustitiam originalem, & cum priuatione necessaria talis iustitiæ non tantum habitus iustitiæ originalis, quatenus fuit ablati à Deo, sed etiam quatenus fuit terminus peccati ipsius Adami. Ex quo infertur secundo, quod cum tale peccatum non confurgat ex vi generationis, sed quia Adamus peccavit, & generatio tantum sit conditio, vt subiectum peccati existat, quod generas ex eo quod

generat non peccat, quāuis dat operam rei, ex qua per modum conditionis peccatum in subiecto oriatur. Sicut v.g. si Deus hominem peccatorem annihilasset, & postea illum reproduceret in voluntate illius insurgeret peccatum præteritum, nō tamen ex hoc diceretur Deum peccare, neque peccatum efficere, quia tale peccatū non insurgit ex vi reproductionis.

Quod si quis quærat, vtrum quando homo concipitur, cum concipiatur in peccato originali, dicatur tunc Adamum peccare? Respondetur negativè, nam talis traductio peccati Adami habet se respectu peccati in puero, sicut qui in somno patitur pollutionem præuisam & præuolitā, non enim dicitur tunc peccare (quāuis talis pollutio esset peccatum) quia tunc nō est causa libera respectu illius. Ita quando traducitur peccatum Adami, nō dicitur Adamū peccare, sed tantum Adamū peccasse.

Quod si secundo quæras, vtrum saltim peccatū Adami possit dici peccatū infinitū: si quidem cum cōtineat vt causa totam malitiam singulorum peccatorum, quæ ad posteros transfunditur, cum illa possint esse infinita, si generatio hominum in infinitū multiplicatur. Respondetur negativè, quia peccatum Adā continebat, vt causa peccata suorum posterorum ad eum modum, quo peccatum actuale continet habituale, cuius est causa. Vnde quāuis omnia peccata posterorum essent actu infinita, non haberent malitiam infinitam intensivè: sed tantum extensivè, ita & peccatum Adami non habuit malitiam infinitam intensivè, sed tantum extensivè, quia quantum fuit de se, sufficientiam habuit ad inficiendum infinitos homines, si ex ipso Adamo nascerentur. Quod si quis arguat, quod malitia peccati intensivè crescit ex quocunque damno præuiso, vt communiter docent Doctores cum D. Tho. 1. 2. quæst. 73. art. 3. ergo ex infinitis damnis crescit in infinitum, & per consequens illa infinitas extensiva peccati originalis arguit malitiam infinitam intensivè. Probatur sequela exemplo, ponamus, quod ratione damni, quod infertur vni, crescat malitia, vt vnum, ergo ratione damni, quod infertur, duobus crescat malitia, vt duo, & per consequens, seruata eadē proportionem, si damnum infertur infinitis, crescat malitia in infinitum. Respondetur negando consequentiam,

*Obiecta prima.*

*Solutio.*

*Obiectio secunda.*

*Solutio.*

*Obiecta tertia.*

*Solutio.*

tia, & ad probationem dicitur, quod calculatio illa nō habet vim in materia boni, vel mali moralis, & ratio est, quia paruitas, vel magnitudo obiectiua etiā auget bonitatē, vel malitiā actuū, tamē supposita imbecillitate nostri intellectus ex alia parte, minuit talē malitiā actuū, ita vt actus, qui tendit ad obiectū multū, vel magnū non habet tā tā malitiā, vel bonitatē, quanta esset collectivè in actibus, qui sigillatim tenderet ad partes ipsius obiecti, quod facile cōstat in volitione furandi mille aureos, in qua non est tanta malitia, quanta est in mille volitionibus furandi vnū post alterū, ita in proposito peccatū Adami quāuis quantum erat de se poterat inficere infinitos homines, nō tamē ex hoc malitia eius crescit in infinitū, quia non oportet, quod sit tanta, quanta responderet damnis singulorum hominū sigillatim præuisis & volitis.

Ad argumenta autem in principio posita, quia non sunt contra sententiā Doctoris, imò illā explicant nō respondentur.

#### TEXTVS.

Respondeo, quicunque accepisset iustitiā originalem in se formaliter, vel voluntate cōsequente fuisset debitor pro se, & pro tota sua posteritate, pro qua accepisset virtualiter, & ita si Adam non peccasset, sed Cain, tantum filij Cain contraxissent peccatū originale, nō ab Adā, sed à Cain, nunc autē nullus accepit formaliter, nisi Adam, dist. 3. q. vnica in solutione ad argumenta tertiæ quæstionis ibi ad aliud de proximo parente.

#### EXPLICATIO LITERÆ.

Doctor in hac litera vnū supponit, & aliud docet, supponit enim Adamū constitutū fuisse caput generis humani in genere naturæ, & in genere moris ea lege, vt si iustitiam originalem, quā pro se & suis posteris accepit non amitteret, omnes posteris illam reciperent, & si ipse peccasset, omnes posteris in illo peccarent. Quærit tamen, quid si Adamus non peccaret, & Cain peccaret, num filij Cain contraxissent peccatum originale? & respondet dicens, quod si Cain acciperet iustitiam originalem eadem lege, qua Adam illam accepit, peccante Cain, & filij eius in illo

peccarent, non quatenus erant filij Adami, sed quatenus erant filij Cain. Vt autem de hac re plenior habeatur notitia, sit quæstio septima.

#### QUESTIO VII.

Verum alia peccata primi parentis, vel proximorum parentum tradiscantur ad posteros?



Questio hæc duplicem potest habere sensum. Primus est, vtrum supposito quod primum peccatum Adami transfussum sit (vt dictum est in præcedentibus) per generationem in posteros similiter, & alia peccata Adami transferantur de facto in posteros, & circa istum sensum nulla est difficultas, nam in Concilio Trident. sess. 5. in decreto de peccato originali definitum est, peccatum originale esse vnum, ergo vnum tantum est peccatum, quod ad nos ex primo parente deriuatur, quod etiā patet ex illo ad Roman. 5. per vnum hominē peccatum intravit in mundum, & paulo infra, nā iudicium quidem ex vno in condemnatio nem, gratia autem ex multis delictis iustificatio, vbi vnum peccatum cōtraponitur multis. Fundamentum huius veritatis est, nam primum peccatum fuit peccatum naturæ, reliqua autem sunt peccata personalia, & posteris nō fuerūt obligati ad actiones personales ipsius Adami, sed tantū ad illam actionem primam, vnde primū peccatum fuit traductum, non verò relatum.

Secundus sensus est supposito quod etiā Adam perseveraret in accepta iustitia, filij tamen eius de facto mortaliter peccarent, vtrum peccatum illorum transfereretur in tota natura, de qua re est duplex sententia prima est quorundam asserentiū, quod statim quod Cain, v. g. peccaret mortaliter, non solum amitteret iustitiam originalem sibi, sed etiam amitteret illam pro suis posteris. Hanc sententiam docet D. Tho. in quæstionibus de malo. quost. 5. art. 4. in solutione ad octauum, vbi sic ait, si ergo aliquis ex posteris Adā peccasset eo nō peccatē, moreretur quidē propter suū peccatū actuale, sicut Adā mortuus fuit, sed posteris eius moreretur propter peccatū originale. Tadem sententiā docet Conrad. 1. 2. q. 8.

*Primus sensus.*

*Secundus sensus.*

q. 81. art. 2. Driedo de captiuitate, & redē ptione generis humani tractatu. 2. cap. 2. parte. 4. in solut. ad primum positum post quartā cōclusionē, in quā sententiā citant nōnulli Doctorem in 2. dist. 3. in solutio- ne ad argumenta pro tertia quæstione, &

1. Ratio. est locus citatus in litera. Et probatur primo, nā statim q̄ filius Adæ peccaret mortaliter, amitteret iustitiam originālē, ergo transfunderet naturam humanā, priuatam iustitia originali. Patet sequela, nā eo modo illā transfunderet, quo illam haberet, sed haberet naturam infectam peccato, ergo transfunderet illam infectam peccato.

2. Ratio. ¶ Secundo. Ille (v. g. Cain) antequam peccaret, haberet iustitiam originālē pro se, & pro tota sua posteritate, ergo peccando amitteret iustitiā, & pro se & pro tota sua posteritate, sed hoc esset trāsfundere peccatum origināle, ergo. Confir. quia in humanis dona accepta à rege pro tota aliqua familia nō solum possunt amitti pro tota familia ab eo, cui prima data sunt, sed etiā à quocunque posterorum, vt patet in primogenitis, qui crimen proditiōis cōmiserunt, ergo & quicunque posterorū Adæ poterit amittere iustitiam originālem pro se & pro sua posteritate.

Confir. ¶ Tertiō. Aliās si queretur, quod filij nati in iustitia originali à Cain v. g. si peccasset mortaliter essent ab eo separandi. Consequens tamen videtur falsum, quia educatio filiorū iure naturæ pertinet ad parētē. Sequela autem probatur, nam omnes habentes iustitiam, habituri erant in paradiso carentes autem iustitia extra paradysum debebant commorari, ergo.

3. Ratio. ¶ Secunda sententia est Doctoris, vt patet in litera, si rectē inspiciatur. Pro cuius explicatione est aduertendū ex supradictis, scilicet, eō peccatum origināle transfundi in nos, quia voluntates posterorum obligatæ sunt ad actionem Adami per legē Diuinam. Et per consequens, si aliquis acciperet iustitiā originālem, sicut accepit Adā, respectu suorum posterorum peccante illo, & eius posteri in ipso peccassent, & hoc docet Doctor dicens in litera, & ita si Adam non peccasset, sed Cain, tantū filij Cain contraxissent peccatum origināle (quod est intelligendum, si Deus fecisset cum Cain simile pactum, vel statuisset similem legem, sicut statuit cum Adam) nō ab Adam, sed à Cain. Et quod iste sit pla-

Secunda sententia. Nota.

nus sensus Doctoris, patet ex verbis, quæ statim dicit dicens, nunc autem nullus accepit formaliter nisi Adam. Ex quibus factis patet, q̄ loquitur de Cain, si acciperet iustitiam originālem eo modo, quo illam accepit Adā, scilicet, quatenus erat caput in genere naturæ, & etiam in genere moris suorum posterorum.

¶ Prima conclusio. Si Adamus perseueraret in iustitia originali, & aliquis ex filijs eius peccaret mortaliter, tale peccatū non transfunderetur in posteros illius, quorū non esset caput in genere moris. Hæc conclusio satis patet ex eo, quod peccatū origināle tantum transfunditur, quatenus est peccatum naturæ & nō quatenus est peccatum personæ sed peccatum Cain nō esset peccatū naturæ respectu suorum filiorum, quia non esset caput illorum in genere moris, ergo. ¶ Confir. nam ex eo peccatum Adami transfunditur in posteros, quia voluntates posterorum sunt per legem Diuinam obligatæ in voluntate Adami, sed si non esset lex illa non esset talis obligatio, ergo quāuis Cain peccaret, si non esset lex, quæ obligaret voluntates suorum posterorum in voluntate ipsius, non posset peccatū illius in posteros traduci.

¶ Secunda cōclusio. Si Deus daret iustitiā originālem Cain ea lege, vt pro se & pro tota sua posteritate illam acciperet, etiam si Adamus perseueraret in iustitia originali, dummodo Cain peccaret, peccatum illius traduceretur in posteros ab illo descendentes. Hæc cōclusio ex se patet, nam voluntas posterorum esset tali lege obligata in voluntate, Cain ergo defectus voluntatis Cain esset defectus voluntatis omnium posterorum. Hanc conclusionem, & sententiā tuetur Caterinus in lib. de casu hominis & peccato originali prope finem illatione. 10.

¶ Ad argumenta pro prima sententiā respōdetur. Ad primum, q̄ in casu nostræ quæstionis, si non esset lex, peccatum, illud esset peccatum personæ, & non naturæ, sicut & iustitia originālis, quæ erat in Cain, erat donū personæ, & nō naturæ, nā solus Adam accepit iustitiam originālē, vt erat donum naturæ, alij verò, vt erat donū personale, & per consequens solus ipse potuit transfundere priuationē eius, vt sic, & ex cōsequenti peccatum. Vnde quāuis iustitia originālis absolutē sumpta esset donū natura,

naturæ, nō tamē prout in Cain, sed prout in Adamo accepta, & conseruata, & sicut modò peccatū originis traducitur, quāuis pater generans nullū habeat peccatum, ita in casu prædicto iustitia originālis traduceretur, quāuis pater generans nullā haberet iustitiā. ¶ Ad secundū respōdetur negando antecedēs, sed tātū haberet donū personæ, quia iustitia originālis illi, nō esset donum naturæ, sed personæ. ¶ Ad confirmatiōē respōdetur negando paritatē rationis, nam illa donatio fit à rege cum illa cōditione, aut expressē, aut virtualiter, at verò in casu nostro datus est status innocentie humanæ naturæ dependenter solū ab actibus Adæ, & ideo ille solus potuit illam amittere, vt erat donum naturæ. ¶ Ad tertium respondetur, q̄ illa difficultas non nascitur ex hac opinione, sed ex modo, quo homines essent habitaturi in paradiso, vel extra paradysum, neque est aliquod inconueniens, q̄ in pœnam peccati tolleretur à parentibus educatio filiorum, & per consequens, quod Pater esset extra paradysum, & filius intra paradysum.

Nota hoc pro Dectō re.

Primā conclusio.

Confir.

Secunda conclusio.

Ad argu. prima sententia respō. Ad primū.

naturæ, nō tamē prout in Cain, sed prout in Adamo accepta, & conseruata, & sicut modò peccatū originis traducitur, quāuis pater generans nullū habeat peccatum, ita in casu prædicto iustitia originālis traduceretur, quāuis pater generans nullā haberet iustitiā. ¶ Ad secundū respōdetur negando antecedēs, sed tātū haberet donū personæ, quia iustitia originālis illi, nō esset donum naturæ, sed personæ. ¶ Ad confirmatiōē respōdetur negando paritatē rationis, nam illa donatio fit à rege cum illa cōditione, aut expressē, aut virtualiter, at verò in casu nostro datus est status innocentie humanæ naturæ dependenter solū ab actibus Adæ, & ideo ille solus potuit illam amittere, vt erat donum naturæ. ¶ Ad tertium respondetur, q̄ illa difficultas non nascitur ex hac opinione, sed ex modo, quo homines essent habitaturi in paradiso, vel extra paradysum, neque est aliquod inconueniens, q̄ in pœnam peccati tolleretur à parentibus educatio filiorum, & per consequens, quod Pater esset extra paradysum, & filius intra paradysum.

TEXTVS.

Respondeo, in statu innocentie erāt dona ordinata, ita quod iustitia originālis potuit esse sine gratia, non econuerso, & tunc priuatio prioris includebat virtualiter priuationem posterioris, cuiusque igitur tunc restituta fuisset gratia sine iustitia origināli (si hoc factū fuisset,) non habitasset ipse perfectum statū innocentie dist. 32. quæst. vnica in fine.

EXPLICATIO LITERÆ.

Doctor in hac litera docet, quomodo priuatio iustitiæ originālis includebat priuationem gratiæ dicens, habitus iustitiæ originālis, & habitus gratiæ esse habitus inter se subordinatos, nam iustitia originālis potuit esse sine gratia, gratia tamen non potuit esse sine iustitia origināli, vnde quāuis priuatio gratiæ potuerit esse sine priuatione iustitiæ originālis, non tamen priuatio iustitiæ originālis potuit esse sine priuatione gratiæ. Ex quo infert, q̄ si in illo statu innocentie alicui restitueretur habitus gratiæ, & nō restitueretur illi habitus iustitiæ originālis, nō restitueretur illi perfectus status innocentie. Ex qua sententiā Doctoris duo colliguntur. Primū est posse iustitiā originālē reperiri sine

gratia. Secundū autē est, q̄ peccatū illud, quo gratia amitteretur, nō opponitur formaliter, & directē habitui iustitiæ originālis. Circa quod corolariū, & prædictā doctrinā, vt magis pateant, sit quæstio. 8.

QVÆSTIO VIII.

¶ Vtrum peccatum, quod traducitur in posteros fuerit primum peccatū, quod commisit Adam.



Haec re est prima sententiā, quā dicunt nonnulli D. Tho. 1. 2. q. 71. ar. 2. quā docet Durā. in 2. dist. 33. q. 1. num. 9. vbi asserit, q̄ peccata proximorū parētū, vel etiā primorū scilicet Adæ, & Euzæ præter peccatū eorū primū, nō redūdāt in filios, quātū ad originālē culpā, quia, cui nō est cōcessum, vt trāsmittat ad filios aliquod donū, talis peccado, nō potest trāsmittere ad eos defectū doni illius, sed nulli parētū proximorū, neque etiā ipsi Adæ postquā semel peccauit, cōcessum est aliquod donū, in posteros trāsmittendū, sed solū hoc fuit cōcessum primis parētibus, antequā peccarent, ergo nullus proximorū parētū potest trāsmittere in posteros defectū alicuius doni, neque etiā parētes primi, nisi per suū primū peccatū, per quod amisserūt donū supernaturale, sibi collatū pro se, & sua posteritate, peccatū autē origināle est carētia alicuius doni, dirigētis ad salutē cū debito habendi ipsum, & dignitate, seu reatu carēdi eo, ergo peccatū origināle nō potest transfundi in posteros à proximis parētibus, vel remotis propter aliquod eorū actuale peccatū, sed solū, ppter primū peccatū Adami. Ex quibus inferūt prædicti, q̄ si Adā prius tēpore, quā trāsgrederetur præceptū nō comedēdi de ligno vetito, commiserit aliud peccatū mortale, posteri eius cōtraherent in illo peccatū origināle, & nō ex alio cōmissio postea in mādicatione fructus vetiti. Fundamētū huius sententiæ est, nā per primū peccatū mortale, quodcūq; illud fuisset, amississet dignitatē capitis moralis, quā cū volūtas Adami, per quodcūq; peccatū mortale amitteret iustitiā originālē, & per consequens postea neque in malis, neque in bonis reputaretur voluntas posterorū. Antecedens est manifestū, nā iustitia originālis erat idē habitus cū gratia, vel habebat intrinsecā dependētiā ab ipsa tāquā à sua radice, vel fonte, sed per quodcūque

Prima sententia.

Primū dicitur.

peccatum mortale amittebatur gratia, ergo & amittebatur iustitia originalis. Cōsequentia autē probatur, nā tādū fuit caput morale, quādiu potest ad nos transferre, originalē iustitiā, sed statim, vt ipse amiserit iustitiam, nō potuit illam ad nos trāsferrē, ergo. ¶ *Confirm.* quia tamdiu fuit caput morale, quādiu nos tenebamur in eo per actū ipsius seruare iustitiā, sed postquā ipse iustitiā amisit, nō tenebamur in eo illā seruare, ergo postquā illam amisit, nō fuit amplius caput morale. ¶ *Secūdam dictum.* Dicūt tamen secūdo de facto in peccato primi parētis quod ad nos transfunditur, fuit malitia trāsgressionis præcepti de nō comedēdo fructum ligni vetiti, quod patet ex illo Genes. 3. quia audisti vocē vxoris tuæ, & comedisti de ligno, de quo præcipi tibi, ne comederes, &c. ¶ *Tertium dictum.* Dicunt tertio Adā prius tēpore, quā trāsgrederetur præceptum istud, nullū aliud peccatū cōmississe. Probāt autē hoc ex dictis, quoniā alias ex illo priori peccato posteri Adā contraherent peccatū originale, & nō ex trāsgressionē huius præcepti. Dicūt notāter prius tēpore, quoniā dubiū est, an in illo peccato præcesserit alia malitia ordine naturæ malitiā illicitæ mādicationis, nā D. Thom. 2. 2. q. 163. art. 1. dicit in illo peccato fuisse malitiā superbiæ, simul & gulæ, & malitiā superbiæ fuisse priorē ordine naturæ, vnde quādo dicitur Adamū nō cōmississe prius tēpore aliud peccatū, intelligēdum est de peccato omninō distincto, nā volitio interna potuit præcedere mādicationē externā, & illa volitio esset peccatū, cæterū nō distinctū à mādicatione, quæ esset eius cōsummatio, & cōplementū, & terminus. Neque obstat, quod Genes. 2. solū imponatur pœna mortis propter mādicationē illius ligni, dicitur enim in quacūque die, &c. Respōdetur, quod notū erat Adā, priuandū esse gratiā, & cōsequēter iustitiā originali propter quodcūque peccatū mortale. Verū quia præceptū de nō comedēdo erat iuris positiui, edere, quæ de se non erat mala, ideo intimandum erat cū expositione pœnæ. Vnde eo ipso, quod Eua peccauit, amisit originalē iustitiā, quāuis statim nō fuerint aperti oculi eius, neque erubescētiā habuerit, vsque dū Adamus peccauit, nā dici potest Diuina dispensatione factū fuisse, ne mulier experta iacturā, quā in se fecit, & pudore affecta desideret tentare

virū, quem Diuina prouidentia permisit tentari per mulierē, sicut mulierē per serpentē. Dicunt vltimō, peccatū Adā, vt cōsummatū opere externo est, quod ad eius posteros traducitur. Quod si Adamus solū peccasset opere interno cōtra illud præceptum, illud peccatū traduceretur ad nos, quāuis potuisset Deus hoc aliter disponere, sicut Ecclesia nō ponit pœnā excōmunicationis, vel irregularitatis propter actū purē internum, sed propter externum.

¶ *Secunda sententia videtur colligi ex sententia Doctoris, quā habet in litera. Pro cuius explicatione, & totius quæstionis est primo notandū, quod in hac quæstione aliter loquendū est, si iustitia originalis & gratia sunt idē numero habitus, vel habent inter se essentialē dependentiā, & aliter si non sunt idē numero habitus, sed duo realiter distincti, & nō habent inter se essentialē dependentiā, sed tantū quandā subordinatiōnē, quā ponit Doctor in litera. Nam si sunt idē numero habitus, vel habent dependentiā essentialē inter se, certissimū est, quod amissa gratia amittitur iustitia originalis, nā implicat, quod amisso aliquo ad quod aliud habet essentialē dependentiam, non amittatur, & illud, quod talē essentialē dependentiā includit. Si tamen habitus iustitiæ originalis & gratiæ realiter distinguantur, & inter se essentialē dependentiā non habeāt, nō implicat posse reperiri habitū iustitiæ originalis absque habitu gratiæ, quia quādo aliqua distinguuntur realiter inter se, & vnū nō dicit essentialē dependentiā ad aliud, possunt adinuicem separari.*

¶ *Secundo est notādū, quod actus nostri peccaminosi nō destruunt habitū infusum supernaturālē effectiue, sed tantū demeritoriē, & ratio huius est, nam actus non destruit effectiue habitū, nisi corrūpendo illū, & introducendo habitum oppositū, sicut v. g. actus intemperantiæ non destruit habitū temperantiæ, nisi paulatim corrūpendo illum indecēdo habitum intemperantiæ. Quare si aliquis haberet habitum tēperantiæ acquisitū, & præcipuē intēsum ad destruēdū illū indigeret pluribus actibus intēperantiæ, quibus corrūpendo habitū tēperantiæ, habitū intēperantiæ produceret. At verō in habitibus supernaturalibus nō ita cōtingit, nā vnico tātū actu v. g. peccaminoso habitus quātūcūque intēsum gratiæ definit in subiecto esse, quia talis actus cū demeritoriē corrūpat habitū in quocūque actu peccati est sufficiēs ratio demeritoria, vt Deus auferat habitū charitatis & gratiæ ab illo, in quo est tale peccatum, & ita de facto cōtingit, posset tamē Deus de potētia absoluta nō auferre habitū charitatis, vsque dū homo tria peccata mortalia peccaret, quia nō est implicatio contradictionis, quod de potētia absoluta Dei sit aliquis cū habitu charitatis & peccato simul, nam ex hoc non sequitur, quod iste sit dilectus, & non dilectus, quia iste talis est simpliciter odio habitus, & secūdū quid dilectus, sicut & habēs habitū fidei cum peccato mortali est simpliciter Deo inuisus, & secūdam aliquid dilectus. Neque etiā sequitur, quod voluntas istius esset simul ordinata, & deordinata secūdū eādē rationē, sed tātū sequitur, quod voluntas talis esset simpliciter, & formaliter deordinata, esset tamē virtualiter ordinata, id est, potens se per actū oppositū actualiter ordinare, in quo eliciēdo faciliter se haberet propter habitū charitatis in voluntate existētē, sicut v. g. in simili, qui haberet habitū tēperantiæ, & eliceret actū intēperantiæ, voluntas illius esset formaliter intēperata, & virtualiter tēperata. Cū igitur nō repugnēt habitus charitatis, & peccatū ex sua ratione formali intrinseca poterat Deus de potētia absoluta relinquere habitū charitatis in voluntate vsque ad tertiū peccatum cōmissum, & tunc illa tria peccata demeritoriē excluderent habitū charitatis simul sumpta, quodlibet autē per se tātū initiatiue, & per modum dispositionis habitum charitatis excluderet.*

2. Notab.

3. Notab.

¶ *Tertio est notādū, quod habitus iustitiæ originalis si erat realiter distinctus à gratia, (vt diximus supra ex Doctore) poterat simul cū illo peccatū mortale cōpati, si non erat lex pro quocūque peccato mortali talē habitū Deū subtrahere, nā habitus iustitiæ originalis ordinabat potentias per modū actus primi, & talis ordinatio bene cōpatitur deordinatiōnē per modū actus secūdi. Vnde in casu quod in Eua, vel Adamo esset voluntas cū peccato mortali, & simul cū habitu iustitiæ originalis talis voluntas esset formaliter auersa à Deo, & nō subiecta illi per modū actus secūdi, & ab illo deordinata, esset tamē per modū actus primi virtualiter ordinata, quatenus facilitate maxima, & maiori cū delectatione poterat obedire Deo, quā per actū peccaminoso-*

sum à Deo auerti, quia in obediendo Deo, inuenirit maximā delectationē, in auertēdo se à Deo, inueniret maximā difficultatē, licet nō tātā, quā nō posset pro sua voluntate vincere, & sic posito peccato esset actualiter auersa in actu secūdo, & habitualiter cōuersa in actu primo, quatenus habitualiter cōuersa in actu primo nihil aliud dicit, quā voluntatē facilitate quadam, & maiori cū delectatiōe posse elicere actū oppositū illi, quē elicit, si tamē fuit lex, qua Deus statuerit, auferre habitū iustitiæ originalis pro quocūque peccato mortali cōmissio, nobis alia nō cōstat, quā illa, quæ habetur Genes. 2. de arbore scientiæ boni & mali ne comedas, in quocūque enim die comederis, morte morieris. Et per consequens videtur dicēdū, nullū aliud peccatū mortale, neque effectiue, neque demeritoriē excludere habitum iustitiæ originalis præter cōmestionē illā prohibitā sub tali pœna quāuis quodlibet peccatum mortale habitum gratiæ à iustitia originali realiter distinctum, demeritoriē excluderet.

4. Notab.

¶ *Quarto est notādū, quod vt diximus supra ex eo oēs peccauimus in Adā, quia voluntas nostra fuit obligata in voluntate Adamī ad actionē voluntatis ipsius Adamī, vnde si nostra voluntas nō esset obligata ad actionē voluntatis ipsius Adamī, si Adamus peccaret, eius peccatū posset nobis imputari, quātū ad pœnā, nō tamē quantū ad culpā: vnde, in tali casu essemus filij hominis peccatoris, non tamē essemus peccatores formaliter, & intrinsece, nisi denominatione extrinseca à peccato primi nostri parētis. Iustissimē tamen posset Deus in tali casu propter peccatū primi parentis punire illū, & nos priuatione habitus iustitiæ originalis, & tūc carētia iustitiæ in Adamo per modū termini relicta ex cōmestione prohibita haberet rationē culpæ, & esset verissimē peccatū habituale, quod trāfacto actu peccandi in voluntate Adamī per modū habitus remāsit: esset etiā, & carētia habitus iustitiæ per modū effectus relicta à subtractione illa, qua Deus habitū iustitiæ originalis ab Adamo subtraheret, & ista verā indueret rationē pœnæ. At verō in nobis, si voluntas nostra nō efficeret vnū in genere moris cū voluntate Adamī, quāuis posset reperiri carētia iustitiæ, quæ esset pœna, nā peccatū Adamī potuit mereri, & sibi, & nobis talē carētiā, sicuti in humanis peccatū pa-*



tris meretur sibi, & descendantibus carentiam honoris, quæ est pœna illius peccati, non tamen reperiretur in nobis carentia, quæ esset culpa, nam carentia, (quæ culpa est) est terminus relictus ex culpa actuali, siue ex actu peccati, vnde si culpa actualis non est communis, neque terminus illius actualis culpæ potest esse cõmunis, & quia si Deus sua lege non obligaret voluntates nostras ad actionem Adami in eius voluntate peccatum Adami, non esset peccatũ cõmune, neq; peccatũ naturæ, sed personæ, ideo seclusa tali lege carentia iustitiæ quæ esset in nobis demeritoriè à peccato Adami non posset habere rationem culpæ, sed pœnæ tantũ. ¶ Ex quibus infertur, & est fundamentũ huius quæstionis, quod illa peccata Adami essent nobis communia, ad quæ fugienda obligauerit Deus volũtates nostras in voluntate Adæ. ¶ Ex quo infertur secundo, quod sicut si Deus obligasset nostras voluntates in voluntate Adami ad aliquod obiectum sequendũ vel fugiendũ, peccatum circa tale obiectũ cõmissum nõ solum esset peccatũ Adami, sed etiam nostrũ, ita si Deus obligasset nostras voluntates in voluntate Adami ad actum aliquem particularem circa particulare obiectum, & non ad alios actus circa alia obiecta distincta, quamuis Adamus peccaret, eliciendo actus circa alia obiecta, ad quos voluntas nostra non erat obligata in ipso, talia peccata non essent peccata nostra, quia talia peccata essent peccata personæ particularis, & non totius naturæ, neque communitatis. ¶ Ex quo infertur tertio, quod cum illud peccatum in nobis transfunderetur, in ratione peccati, quod esset peccatũ cõmune, & terminus illius actus, ad quem oēs in Adamo eramus obligati, cum tale peccatũ potuit esse, neque primũ, neque secundũ, neque tertium, quia potuit Adamus elicere actũ primum, secundum, & tertium, ad quẽ nos non teneremur, quia Deus ad illos nõ obligaberit nos, non igitur uecessariò primum peccatũ Adami transfunditur in nobis, quia primum peccatũ est, sed quia est nobis peccatũ commune.

*Nota hoc  
Corolariũ  
primum.  
Corolariũ.  
secũdum.*

*Corolariũ  
tertium.*

*Ultimus  
notab.*

¶ Ultimo est notandũ, vt præcedēs doctrina facilius intelligatur, quod, vt supradiximus cõtra Dominicũ de Soto. Adamus fuit constitutus à Deo caput in genere naturæ omnium nostrum quia decreuit Deus, vt omnes homines ab Adamo propagarentur, &

fuit etiã caput constitutũ in genere moris, quia obligauit Deus voluntates nostras in voluntate Adami respectu iustitiæ originalis illi datæ, & nobis in illo coactæ, vnde si Adamus non esset caput in genere moris, quamuis peccaret, eius peccatum esset personale, quale fuit peccatum Eue, quæ quamuis fuit mater nostra in genere naturæ, non tamen in genere moris ex defectu prædictæ obligationis, & sic si Adamus nõ peccaret, eius peccatũ non transfunderetur in nobis, si tamen Adamus peccaret, quãuis Eua non peccaret, peccatũ Adami ad nos trãsfunderetur. Et cũ nõ omnia peccata Adami ad nos transfundantur, & solũ illud trãsfunditur, respectu cuius in Adamo sumus obligati, illud peccatum transfundendum est tantũ, respectu cuius ex volũtate Adami, & nostra vna volũtas in genere moris efficeretur. ¶ Ex quo infertur, quod etiam in sententia D. Thomæ (nẽpe quod gratia & iustitia originalis essent idẽ habitus numero, vel si duo, essentialiter inter se dependentes,) quamuis Adamus plura peccata committeret, & per quodlibet gratiã, & iustitiã originalem amitteret, & in quolibet esset sufficiens ratio demeritoria caritatis græ, & iustitiæ originalis in nobis per modũ pœnæ, quia poterat Deus in pœnã illius, vel illorũ delictorũ descendentes ab Adã creare absque iustitia originali, & gratia, & quod pueri conciperentur, & nascerentur sine iustitia originali, & gratia, tamẽ talis caritã, cũ nõ posset habere rationem termini in nobis illius actus Adami, quia talis actus nõ erat nobis cõmunis, & per cõsequens, neq; carentia per modũ termini in Adamo relictã esset nobis cõmunis, ideo neque talis caritã haberet rationem culpæ, sed tantũ haberet rationem pœnæ. ¶ Ex quo infertur secũdò qd etiã in sententia D. Thomæ dicendũ est, ideo primũ peccatũ Adami in nos fuisse transfusum, nõ quia fuit primũ peccatum, sed quia fuit peccatum commune Adamo & nobis. ¶ Ex quo infertur tertio quod etiam in sententia D. Thomæ si Deus obligauit nostram voluntatem in voluntate Adami tantũ ad illam actionem de non comedendo de ligno vetito, quod quamuis Adamus peccaret, quã plurima alia peccata, si tamen non comederet de ligno vetito, nõ transfunderet in nos peccatum originale, quia non posset transfundere in nos peccatum personale, & illa omnia

*Corolariũ  
primum.*

*Corolariũ  
Secũdum.*

*Corolariũ  
tertium.*

nia peccata personalia, & non communia essent, & cum ad rationem peccati originalis, necessarium sit, quod sit peccatum commune voluntati Adami, & voluntati nostræ, quatenus voluntas Adami quodãmodo voluntas nostra est, ideo necessario requiritur ad transfusionem talis peccati quod voluntas nostra sit aliquomodo obligata in voluntate Adæ. Hanc doctrinam in. 3. & 4. notabili positam colligo ex Alexandro. 2. p. q. 122. membro. 3. arti. 3. in solutione ad argumenta, vbi sic ait, ad obiecta autem in contrarium de superbia dicendum est, quod licet superbia corruperat naturam in Adam, non tamen vniuersaliter, vt ex illa fieret transmissio originalis peccati. Aliud enim est corrumpere naturam in isto, & aliud est corrumpere naturam, prout est causa generationis, similiter dicendum est de gula. Si enim sine præcepto, quod extenderat se ad totum hominẽ per inordinatum appetitum, comidisset de aliquo ipse Adam, esset peccatum personale tantum. Vnde non fuit necesse, quod per gustum, qui ad nutritiam pertinet, esset causa originalis corruptionis, licet maior fuerit ibi comestio. Et distinguendum est inter obedientiam, quæ tantum personaliter est, & quæ ad naturam se extendit, si enim esset in obedientia personalis tantum, non corrumpere naturam in homine, neque fieret transmissio originalis peccati. Ad hoc, & ad idẽ facit, quod D. Augustin. primo lib. Hypostichon. Dicitur Sapientia. 12. maledictum erat semẽ in initio, & intelligitur de maledictione culpæ hoc autem non fuit in maledictione serpentis, neque in maledictione mulieris, omnes enim istæ maledictiones, pœnæ sunt tantum, Maledictio verò facta fuit verò, cui dictum est, maledicta terra in opere tuo spinas, & tribulos germinabit tibi, id est, humana natura propagabit spinas, & tribulos peccatorum, maledictio autem ista inflicta est propter mandati expressi transgressionem, dicitur enim ibi, quia audisti vocẽ vxoris tuæ, & comedisti de ligno, de quo præcepi tibi ne comederes, maledicta terra, &c. si ergo propter istud præceptũ fuit maledictio in toto semine posteritatis, & non se extendit effectus ultra suam causam, præceptum se extendebat ad posteritatem, & similiter transgressio præcepti, qualiter enim diceretur

omnes peccare in Adam, si tantum pœna respiceret eos, & non culpa, hætenus Alexander. Ex quibus verbis satis patet, quod præceptum impositum Adamo, non tantum fuit præceptum personale, & vnius hominis sed totius hominis, id est totius naturæ humanæ in illo contentæ. Secundo sequitur quod poterat Adam comedere inordinatè de quocũq; alio cibo, & nihilominus illud peccatum esset personale tantum, & quod tunc tale peccatũ cum esset personale non trãsfunderetur, Tertio quod sequitur est, quod præceptum vniuersale impositũ toti naturæ humanæ in Adamo fuit præceptũ illud de non comedendo de ligno sciẽtiæ boni, & mali.

¶ Prima conclusio. Si iustitia originalis, & gratia sunt idẽ numero habitus, vel habent inter se (si distincti sunt) essentialẽ dependentiã, per quodcunq; peccatũ mortale amitteret Adamus habitum iustitiæ originalis. Hęc conclusio cõmunis est, neq; de ea potest dubitari, & probatur, quia per quodcũque peccatum mortale amittitur habitus gratiæ, ergo & habitus iustitiæ si esset idem numero habitus cum habitu gratiæ, & similiter si habet de dependentiam essentialẽ cũ gratia patet sequela quo ad istam secundã partem, nam amisso aliquo ad quod aliud dicit essentialẽ dependentiam, amittitur & illud, quod talem dependentiam dicit, si cuti amisso fundamento, vel termino amittitur, & relatio.

¶ Secũda conclusio. Si habitus iustitiæ originalis, & gratiæ erant habitus realiter distincti, & nõ habebant essentialẽ dependentiã ad inuicẽ, amissa gratia per peccatũ mortale non amitteretur habitus iustitiæ originalis. Hęc etiã conclusio cõmunis debet esse, nõ peccatũ non opponebatur habitui iustitiæ originalis primo, & per se, ergo cum peccato poterat stare habitus iustitiæ originalis, probatur Antecedens, nam iustitia originalis ordinabat voluntatem nostram per modum habitus in ordine ad Deũ taliter, quod facilitate, & delectatione exiret in actum à Deo præceptũ, talis autẽ facilitas, & delectatio ex natura rei cõpatitur secũdũ peccatũ mortale, ergo. Probatur minor, nam habens habitum temperantiæ potest habere actum intemperantiæ, & facilitate exire in actum temperantiæ, vnde quamuis talis voluntas sit intemperata per modum actus, est tamen temperata

*Primã conclusio.*

*Secũda conclusio.*

per modum habitus ergo quamuis voluntas in casu prædicto habens iustitiam originalem eliceret actum peccati, & per consequens maneret de ordinata actu in ordine ad Deum, maneret tamen per iustitiam originalem in ea existentem habitualiter ordinata in ordine ad Deum. ¶ Confirmatur, nam talis voluntas potest elicere actum conformentem rectæ rationi facilitate, & delectatione maxima, ergo maneret habitualiter ordinata, quamuis per peccatum actu de ordinata esset.

*Confirm.* ¶ Tertia conclusio. Si Adamus eadem obligatione, qua tenebatur conseruare habitum gratiæ, tenebatur, & conseruare habitum iustitiæ originalis, sicut per quodcunque peccatum mortale amitteret habitum gratiæ, eodem, & amitteret habitum iustitiæ originalis. Hæc conclusio communis etiã debet esse, & probatur, nam homo peccans mortaliter demeritoriè destruit habitum gratiæ, sed posita tali obligatione ita demeritoriè destruit habitum iustitiæ, ergo sicut per quodcunque peccatum mortale amitteret habitum gratiæ, ita & amitteret habitum iustitiæ originalis.

*Tertia conclusio.* ¶ Quarta conclusio. Si alia, & alia obligatione teneretur Adamus conseruare habitum iustitiæ, & habitum gratiæ, quamuis per quodcunque peccatum mortale amitteretur habitus gratiæ, non tamen amitteretur habitus iustitiæ. Hæc conclusio probatur, nam non aliter se haberet tunc habitus iustitiæ respectu habitus gratiæ, quam se habent modo habitus fidei, & habitus spei respectu habitus gratiæ, sed modo quamuis per quodcunque peccatum mortale amittatur habitus gratiæ, non deperditur habitus fidei, neque spei, nisi per actus oppositos ipsis ergo quamuis tunc per quodcunque peccatum mortale amitteretur gratia, non tamen habitus iustitiæ originalis, nisi per actum oppositum ipsi originali iustitiæ, sed talis actus oppositus esset violatio obligationis illius, qua teneretur conseruare habitum iustitiæ originalis, ergo sublato tali actu non tolleretur habitus iustitiæ originalis.

*Quarta conclusio. Ratio.* ¶ Confirmatur, nam habitus supernaturalis non tollitur effectiue, sed tantum demeritoriè, sed demeritum supponit legem, ergo non violata lege de conseruando tali habitu non tolleretur demeritoriè habitus iustitiæ originalis neque etiam posset esse

etiã destrui, cum esset habitus supernaturalis, ergo.

¶ Quinta conclusio. Adamus habuit præceptum de conseruando habitu iustitiæ originalis per non comestionem de ligno vetito, & per solã violationem talis præcepti amitteretur habitus iustitiæ originalis. Hæc conclusio probatur, nam iste actus solus erat, qui demeritoriè destruebat habitum iustitiæ ergo per solum istum actum amittebatur habitus iustitiæ.

¶ Sexta conclusio. Si voluntas nostra fuit à Deo obligata in voluntate Adami ad actionem aliquam particularem, uti ad actionem de non comedendo deligno vetito, quãuis Adamus committeret quã plurima alia peccata (dum tamen non comederet,) eius peccatum non transfunderetur in nos, neque per illud habitus iustitiæ originalis à nobis tolleretur. Hæc conclusio probatur, nam reliqua peccata essent peccata personalia, cum voluntates nostræ non essent obligatæ in voluntate Adami respectu illorum actuum ergo tales actus quantumcunque peccaminosi non imputarentur nobis ad culpam. Secunda pars patet, quia propter peccatum originale, quod est in nobis, tollitur à nobis habitus iustitiæ originalis, & in tali casu non est peccatum originale in nobis ergo.

¶ Ultima conclusio. Illud peccatum fuit in nos transfussum respectu cuius voluntates nostræ fuerunt obligatæ in voluntate Adami ad oppositum actum illius. Hæc conclusio patet ex supradictis. Ex quibus infertur primo quod neque primum, neque secundum peccatum ex eo quod primum vel secundum fuit in nos transfussum est sed ex eo, quod voluntates nostræ fuerunt obligatæ in voluntate Adami respectu illius.

¶ Ex quibus infertur secundo, quod reliqua peccata primorum parentum non potuerunt in nos transfundi, quia reliqua peccata essent peccata personalia.

¶ Ex quibus infertur tertio, quod si Adamus peccasset post quã aliquos filios genuisset, tales filij non haberent peccatum originale, ratio huius est, nam peccatum originis transfussum est in nos, quatenus Adamus erat caput omnium in genere naturæ, & in genere moris, sed in tali casu respectu illorum, qui iam nati essent imò respectu illorum, qui in utero materno contine-

tinerentur, dummodo iam actio seminis cessasset, non esset caput in genere naturæ ergo. ¶ Confirmatur, nam peccatum originale per naturalem propagationem transfunditur, ut patet ex concilio Tridentino supra citato & in eodem concilio Sessione. 6. in decreto de iustificatione Canone. 3. dicitur, nisi homines ex semine Adæ propagati nascerentur, non nascerentur iniusti cum à propagatione per ipsum propriam iniustitiam contrahant, quibus verbis aperte insinuat, quod per propagationem, siue generationem contrahitur peccatum, quia contrahitur ipso tempore conceptionis, & per consequens illo tempore transacto non posset peccatum per generationem contrahi. Ex quibus infertur ultimo, quod si Adam habuisset filios ante peccatum, ne potes, qui ex filiis nascerentur, postquam Adamus peccasset, peccatum originale contraherent. Probatur, nam tales filij Adami solum haberent iustitiam originalem, ut donum personale ergo per generationem non transfunderetur in filios, & voluntates illorum essent obligatæ in voluntate Adami ad actionem illius ergo peccatum Adami reputaretur illis in culpam. ¶ Confirmatur, nam tales essent filij naturales Adami peccatoris, & in illo peccasset, ergo insurgeret in illis peccatum originale. ¶ Confirmatur secundo, nam si aliqua ratione non, maxime qui semen non erat infectum peccato aliquo, sed hoc non obstat, nam semen tantum habet rationem conditionis necessario requisitæ ad traductionem peccati ex eo, quod per illam constituitur homo, & producit filius naturalis Adami obligatus ad actionem ipsius Adami ergo si talis actio Adami fuit peccatum & in istis erit originale peccatum.

T E X T V S

Quantum ad secundam soluitur prima quæstio tenendo secundum auctoritates sanctorum, quod sit hoc peccatum in omnibus communiter propagatis d. 32. Q. vnica litera C.

EXPLICATIO LITERÆ

Docet in hac litera vniuersalem assignat conclusionem, scilicet omnes homines descendentes per natura-

lem generationem à primo parente contrahere peccatum originale. Quæ conclusio vniuersaliter est tenenda ex illo D. Pauli ad Roman. 5. & ex alijs pluribus locis supra citatis. Quia tamen non est regula tam generalis, ut non patiatur aliquando aliquam exceptionem circa præsentem conclusionem sit quæstio nona.

QVÆSTIO IX.

¶ Vtrum Beatissima virgo mater Dei peccatum originale contraxerit?



E hac re est prima principalis sententia D. Thomæ; & ferè omnium Thomistarum, quam latè disputat Caietanus in opusculo de conceptione virginis, qui omnes tenent virginem sanctam peccatum originale contraxisse, & probatur primo, ubi est aliqua lex communis reuelata in scripturis nemo ab illa eximendus est, nisi de illo fiat in eisdem scripturis specialis exceptio; alioquin daretur aperitissima occasio negandi propositiones vniuersales de fide; quod est hereticum; sed ex multis locis sacre Scripturæ manifestè colligitur, & in ipsis clarè affirmatur; omnes, qui ex primo parente descendunt per generalem propagationem peccasse in primo parente, & mortuos esse morte peccati; & indigere Redemptore à peccato, neque in aliquo loco excipitur Beatissima virgo ergo certissimum est secundum fidem peccatum originale contraxisse. Maior est manifesta; & minor probatur ex illo ad Roman. 5. in quo omnes peccauerunt, & secunda ad Corint. 5. si Christus mortuus est pro omnibus ergo omnes mortui sunt, quod intelligendum est de morte peccati; ut docet D. August. lib. 6. contra Iulianum dicens, quia ergo non in corpore, restat nunc ut in peccato mortuos esses omnes, pro quibus mortuus est Christus nemo neget, nemo dubitet, nisi qui se negat, aut dubitat esse Christianum, & prima ad Thimoteum. 4. ubi de Christo ait, qui est Saluator omnium hominum, nam cum dominus de se dicat Matthæi. 9. non est opus valentibus medico, sed male habentibus, non enim veni vocare iustos, sed peccatores & Angelos de ipso Lucæ primo

Prima sententia. Prima ratio.

ipse enim saluum faciet populum suum à peccatis eorum efficitur, vt si Christus est Saluator omnium hominum à seruitute peccati, necessario intelligatur Saluator etiam Beatissimæ virginis à peccato.

*Solutio.*

¶ Quod si quis respondeat, Christum esse Saluatorem illius nõ ratione peccati, quod contraxit, sed quod contraxisset, nisi ab illo præseruata, huic obstat Epistola Zozimi Papæ quæ refert August. Epist. 157. in qua sic ait, nullus nisi qui seruus est liber efficitur, neque Redemptus dici potest, nisi qui verè per peccatum fuerit ante captiuus, & subdit D. Augustinus in his verbis Apostolicæ sedis tam antiqua, atque fundata certa, & clara est fides catholica, vt nefas sit, de illa dubitare, Christiano.

*Secunda ratio.*

¶ Secundò. Id quod aliquando fuit erroneum, semper est erroneum, quemadmodum, quod semel fuit hæreticum semper hæreticum esse censendum est, sed virginem Beatissimam non contraxisse peccatum originale ante quadringentos annos erat erroneum ergo nunc, maior est manifesta, & minor probatur, quia tempore D. Bernardi erat erroneum, erat enim contra vnam sententiam patrum, qui vnanimi consensu ita interpretabantur, adducta verba scripturæ, & alia similia, vt nullus relinqueretur locus exceptioni Beatissimæ virginis, ita etiam de illius cõceptione loquebantur, vt planè affirmarent eam contraxisse peccatum originale, vt ex multis sanctorum dictis, quæ à Caietano in opusculo de conceptione virginis & alijs Doctoribus ad hanc veritatem confirmandam afferuntur, vnde D. Augustinus in Psalmo. 34. ita inquit Adam est mortuus propter peccatum, Maria ex Adamo mortua est propter peccatum carò autem domini ex Maria mortua est propter delenda peccata. D. Ambrosius in Psalmo. Beati immaculati sic ait, venit dominus Iesus & in carne, quæ peccato in matre fuerat obnoxia, militiam virtutis exercuit, D. Bernardus Epistol. 174. reprehendens Canonicos Lugdunenses, quod nouam suo tempore celeritatem de conceptione virginis introduberent, sic ait, nunquid patribus doctiores, aut deuotiores sumus? periculose præsumimus quidquid ipsorum in talibus rebus præteriuuit, & paulò infra, nulla enim ratione placebit contra Ecclesiæ ritum præsumpta nouitas, mater temeritatis, soror super

stitutionis, filia lenitatis. Et D. Bonauentura in. 3. distin. 3. quæst. 2. sic ait, nullus sanctorum inuenitur dixisse, de illis quos audiimus auribus nostris virginem Mariam à peccato originali fuisse immunem,

¶ Tertiò. Quicumque sanctificatur, munda tur, iuxta illud D. Dionisij. 12. de Diuinis nominibus dicentis sanctitas est perfecta munditia, ideò enim dicimus Ioannem Baptistam, & Ieremiam sanctificatos fuisse in vtero, quia mundati fuerant à peccato originali, sed vniuersa Ecclesia canit Beatam virginem fuisse sanctificatam iuxta illud Mariam sanctificans, ergo fuit mundata, sed nõ à peccato actuali, ergo ab originali.

¶ Quartò. Peccatum originale comunicatur posteris motu generationis, quemadmodum peccatum actuale comunicatur membris motu voluntatis, sed peccatum actuale non potest nõ comunicari membris, quæ motu voluntario mouentur ab anima ad opus peccati, ergo peccatum originale non potuit non comunicari Beatæ virgini, quæ motu generationis mota est à primo parente ad existendum, & per consequens cum priuatione rectitudinis originalis.

¶ Quinto si Beata virgo moreretur ante mortem filij certissimum est, quòd descenderet ad patres adhuc detentos in limbo in poenam originalis peccati ergo habuit originale peccatum.

¶ Sextò. Quis quis habet fomitem peccati, contraxit peccatum originale, sed Beata virgo habuit fomitem peccati, qui nihil aliud est quàm inclinatio ad malum, ergo contraxit peccatum originale. Maior patet, quia fomes peccati est præcipua poena, quæ propter originale peccatum in hac vita infligitur, imò vt dicemus infra est materiale ipsius peccati originalis, consequentia verò probatur, nam Beata virgo acquisiuit augmentum virtutum magno labore, vt refert D. Bonauentura in tractatu de vita Christi cap. 3. ex reuelationibus quibusdam, quæ creduntur factæ S. Elisabeth viduæ, cum igitur labor in augmento virtutum nascatur ex inclinatione ad malum, efficitur, vt in Beata virgine fuerit huiusmodi inclinatio, & ex consequenti fomes.

¶ Confirmatur, quia in ea non fuit iustitia originalis, quæ sola fomitem excludebat, nõ si haberet iustitiam originalem, non esset obnoxia non solum morti, sed neque alijs labo-

laboribus huius vitæ, vt primi parentes in statu innocentia.

*Prima ratio.*

¶ Vltimò. Singularis conceptio debuit singulari prærogatiua insigniri, sed cõceptio Christi fuit singularis quandoquidè solus ipse conceptus fuit ex Spiritu sancto ergo sola eius cõceptio debuit insigniri hac prærogatiua, vt cõciperetur sanctus, quod sane negandum esset si virgo etiam Beata sine peccato concepta fuisset. Hanc sententiam docent D. Tho. 1. 2. q. 81. arti. 3. & 3. p. q. 27. & in. 3. dist. 3. q. 1. Capreolus ibidè Caietanus in opusculo citato, Alexand. 3. p. q. 4. Hæricus quodlibeto. 6. q. 16. Albertus, Bonauentura, Herbeus, Paludanus, Richardus, Duran. Hispalensis, & alij quàm pluri in. 3. dist. 3. Greg. in. 2. dist. 3. q. 2. deniq; fertur Bandelus quidam Dñicanorū generalis in lib. què edidit de hac quæstione numerare pro hac parte. 260. Doctores.

*Secunda sententia.*

¶ Secunda sententia est Doctoris in. 3. dist. 3. q. 1. quæ defendit Franciscus de Maioribus, & omnes Scotistæ, Dionysius Cartusianus, Thomas de Argentina, & Almaynus eadè dist. Marfilus in. 2. q. 2. Iacobus de Valentia super magnificat. Lipomanus in Genesim cap. 15. & Abulensis paradoxo primò. cap. 102. Ambrosius Caterinus, & Clitonus in proprijs de hac re tractatibus Ioanes Gerson. 4. par. in sermone de cõceptione Eccies homilia secunda eiusdè festi, & alij per multi, quos refert Caterinus opusculo citato cap. 6. Hanc etiam docent Doctores Parisenses, & aliarum quarundam vniuersitatum, qui se vbique defensores iureiurando obstringunt, hanc denique fere omnes vniuersitates communi consensu amplectuntur.

*Prima ratio.*

¶ Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt notanda nonnulla, quorū primū est, quòd in hac quæstione aliter loquitur Caterinus, & aliter loquendum est iuxta sententiam aliorum & ratio huius est, nam exceptio Beatissimæ virginis Mariæ potest fieri ab vna ex duobus propositionibus vniuersalibus, quarum altera est omnes, qui naturali generatione descendunt ab Adam peccauerunt ipso peccante. Secunda autè propositio vniuersalis est, omnes quotquot descendunt ab Adam per naturalem propagationem, cum concipiuntur, contrahunt peccatum originale, quod est ipsis intrinsecum, docet igitur Caterinus Beatam virginem exemptam fuisse non solum à secun-

da propositione, sed etiã à prima propositione excepta fuit ab illa cõmuni lege, quæ voluntates omnium posterorū obligatæ fuerunt in voluntate Adami ad actionem ipsius Adami, & per consequens peccatum Adami remansisset peccatum personæ respectu Beatæ virginis. Ista tamen sententia Caterini, quamuis videatur pia non tamen est vera, quia aliàs Beatissima virgo non esset præseruata à peccato originali, si Adamo peccante peccatum Adami non infecit eam quo ad sufficientiam, & secundo quoniam vel cum Deus decreuit, quod volūtas Adæ reputaretur voluntas suorum posterorum excepit Beatissimam virginem ab illo decreto, quia voluit tum propter dignitatē, & merita Christi ipsam eligere ad perpetuam sanctitatem sine dependentia à volūtate Adæ, vel non excepit eam, si non excepit ergo Beata virgo cum peccauit Adæ peccauit in illo. Patet sequela, quia tota ratio, propter quæ nos peccauimus, est, quia voluntas Adæ fuit nostra propter illud decretum Dei ergo si etiam fuit voluntas virginis sequitur quod etiam virgo peccauit. Si autem dicas primum sequitur quod Beatissima virgo neque contraxerit peccatum ex Adam, neque vnquã habuit debitū, aut necessitatē contrahendi peccatum ex ipso, & per consequens quod nõ fuerit propriè redempta per Christum. Patet prima consequentia, quia si non fuit obligata in volūtate Adæ, neque contraxerit peccatum ex Adæ, neque villo modo habuit necessitatē contrahendi, nam tota ratio huius necessitatis in nobis est, quia voluntas Adæ fuit nostra, ex hoc enim colligimus, necessariū esse quod ex voluntaria deordinatione Adæ deriuetur ad nos deordinatio, sicut ex voluntaria deordinatione actuali alicuius voluntatis relinquitur deordinatio habitualis in eo, cuius est illa volūtas. Secunda autè sequela probatur, quia redimi à peccato propriè & in rigore est eripi aliquo modo ab eo, sed quid nõ est in tali peccato neque est subiectus necessitati incidendi in ipsum, non propriè eripitur à peccato ergo, præterea quia quamuis post peccatum Adæ statuisset Deus non redimere homines, neque liberare eos à peccato Beatissima virgo maneret sola ergo de facto non fuit redempta neque liberata per Christum.

¶ Quod si quis respondeat, quòd illa præseruatio virginis ab omni peccato facta pro-



propter merita Christi, & necessitate contrahendi illud, fuerit proprie redemptio. Contra, nã redemptio proprie sumpta supponit in redempto captiuitatẽ, aut subiectionem, vel reipsã, vel saltem secundũ necessitatẽ incidẽdi in eã. ¶ Et præterea, quia Angeli propter auxilia, quibus Deus præseruauit illos, ne peccarent, si talia auxilia concessa fuere propter merita Christi, diceretur redempti. Cõsequẽs falsum est, ergo redemptio aliquomodo supponit peccatũ, & præseruatio supponit necessitatẽ incidẽdi in illud.

2. Notab.

¶ Secundo est notandũ circa istã quæstionẽ, vt docet Concil. Trident. in decreto de peccato originali sess. 5. in fine nihil esse de fide determinatũ, dicit enim Conciliũ sic, declarat tamen hæc sancta Synodus nõ esse suã intentionis cõprehendere in hoc decreto, vbi de peccato originali agitur Beatam, & immaculatam virginem Mariam Dei genitricem.

Prima cõclusio.

¶ Prima cõclusio. Quãuis vtraque sententia suã probabilitatẽ habeat, sententia tamẽ Doctoris probabilior est, rationi magis consentanea, & sanctitatis virginis magis digna. Hæc cõclusio quoad primã partem satis probatur rationibus adductis pro sententia D. Tho. Secunda verò probatur rationibus nõ minoris efficaciz. Quãrũ prima est Christus Dñs potuit hoc præuilegiũ donare matri, vt cõciperetur sine peccato, ergo donauit. Antecedẽs ab omnibus conceditur. Consequentia probatur, quia alioquin parũ videretur curare honorem matris quãdoquidẽ maximũ opprobrium illi fuisset, quod aliquãdo fuisset peccatrix inimica Dei, & sub diaboli potestate reddacta, cũ nihil maius possit homini ex probari. Eodẽ modo argumẽtatur D. August. in sermone quodã de assumptione virginis vt probet corpus eius non esse reddactũ in puluerem iuxta cõmunẽ legẽ statutã Genes. 3. vis enim argumẽtationis hæc est, filius potuit præseruare matrẽ à corporis corruptione, eamque statim post mortẽ resurrectionis dotibus donare, ergo donauit, siquidẽ ad filij benignitatem spectabat curare honorẽ matris, putredo autẽ, & vermis sunt opprobriũ humanã cõditionis, hæc est vis argumẽtationis Augustini, quanto ergo maius opprobriũ est, corruptio animã per peccatũ, quam corruptio corporis tato efficacius hoc argumentãdi modo cõcluditur, virginẽ Beatã fuisse præ-

seruatã à peccato originali, quam à corruptione corporis, præsertim cũ corruptio corporis sit pœna peccati originalis, quã quidẽ bona est nõ solũ cõparatione culpẽ, sed etiã simpliciter, cũ per eã culpa ad bonum Diuinã iustitiz ordinetur. Quapropter si ecclesia potissimũ propter argumẽtũ Augustini piẽ credit beatam virginem fuisse præseruatã à corruptione corporis, maiori quidẽ ratione piẽ credendum est eam fuisse præseruatã à peccato originali.

Probat.

¶ Secundo. Virgo beata nullum cõmissit actuali peccatũ, ergo neque cõtraxit originale. Antecedens patet ex Cõcil. Trident. sess. 6. c. 23. vbi habetur, si quis dixerit hominem posse in tota vita peccata omnia, etiã venialia vitare nisi ex speciali Dei præuilegio, quemadmodũ de beata Virgine tenet ecclesia, anathema sit. Cõsequentia prima est D. August. lib. 5. contra Iulianum cap. 9. vbi docet, in quocũque homine aliquãdo fuit originale peccatũ, in eo accessu maioris ætatis futurum actuale, quod ad eò sibi persuadet, vt concedat Iuliano Christũ, si cũ paruulus fuit, habuisset originale, grandiorẽ factũ cõmissurũ fuisse actuale, existimat ergo à negatione consequentis hæc collectionem esse bonã, nullũ cõmissit actuale, ergo neque cõtraxit originale. Deinde probatur, quia præcipua ratio, qua doctores probãt beatam Virginẽ nullũ cõmississe actuale (quã est D. Tho. 3. par. q. 27. art. 4.) æquẽ imò etiã plus valet ad probandũ quod nõ cõtraxerit originale, ratio hæc est, quos Deus ad aliquid elegit, ita præparat, & disponit, vt ad id ad quod eliguntur sint idonei iuxta illud 2. ad Corin. 3. qui idoneos nos fecit ministros noui testamenti, at beata Virgo fuit diuinitus electa, vt esset mater Dei, non fuisset autẽ idonea mater Dei, si aliquando peccasset, nunquam igitur peccauit: posterior pars minoris probatur tripliciter. Primo, quia vt honor parentum redundat in prolem, iuxta illud Prouer. 17. gloria filiorum patres eorum, sic dedecus matris in filios redundasset. Secundo, quia filius Dei singulari modo habitabit in beata Virgine vnde cũ sacra Scriptura dicat Sapientiz. 1. in maleuolam animam non introibit sapientia, neque habitabit in corpore subdito peccatis, efficitur, vt singularis ingressus, & habitatio Diuinã sapientiz in

virgine in Beata virgine singularem munditiã à peccato in anima, & corpore eius postulauesit. Tercio quia Beata virgo ex singulari conceptione Diuini verbi contraxit singularem affinitatem ad Christum, quã nõ debuit intercedere inter Christũ, & personã, quã aliquãdo à Diabolo victa esset, nã vt Paulus ait secũda ad Corin. 6. quẽ conuẽtio Christi ad Belial. Ex hac igitur ratione cõcludit D. Tho. Beatã virginẽ neq; mortale neque veniale vnquã comississe, vt in eã impleatur illud Cantico. 4. tota pulchra es amica mea macula non est in te, quod cõfirmat ex Augustino in lib. de natura & gratia ca. 36. vbi sic ait, excepta itaque virgine Maria, de qua propter honorẽ domini nullã prorsus cùm de peccatis agitur, habere volo mẽtionẽ si oēs sanctos, & sanctas cũgregare possemus & vere vna voce clamassent, si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, & veritas in nobis non est, ob hanc igitur rationẽ D. Thomã sentiũt omnes Scholastici Doctores Beatã virginem nullũ comississe actuale peccatum (excepto vno Gregorio Armeninensi) qui in secundo sententiarum dist. 30. q. 2. temerẽ dubitat, num Beata virgo comisserit veniale, ne propter consequentiam Augustini paulò ante adductam cogatur fateri illam non contraxisse originale, si hæc igitur ratio tantum valet, ad concludendam negationẽ peccati originalis. Primo quia peccatũ originale, & si minus habet de ratione peccati, quã actuale veniale, tamẽ omnino excludit gratiã, separat à Deo, & sub Diaboli potestate redigit, quã quidẽ venialis culpa nõ facit, Deinde quia inficit naturam, & quodammodo redũdat in corpus, veniale autẽ minimẽ, peccatum autem, quod naturã inficit, & redundat in corpus, magis dedecbat eã virginem, ex qua filius Dei humanã carnẽ assumpturus erat, quã quod feruorem charitatis aliquãtulum remittit, quod facit veniale.

Tertia ratio.

¶ Tertia ratio est, perfectissimus Redemptor habet perfectissimum aliquem modũ redimendi, illumque exercere debet, saltem in persona sibi coniunctissima, si illa redemptione indigeat, atqui Christus dominus est perfectissimus Redemptor, siquidem copiosa est apud eum redemptio, perfectissimus autem redimendi modus est liberare aliquẽ à peccato, antequam illud incurrat, quod quidẽ est reseruare à peccato,

virgo autem Beatissima ex toto genere humano est persona illi coniunctissima (quia mater,) & indigebat redemptione à peccato originali, (quia naturali generatione descendit à primo parente,) non est igitur dubium quin Christus dominus illam præseruauerit à peccato originali.

¶ Quarto. Si Beata virgo nõ esset immunis à peccato originali, nõ haberet gratia Christi in toto genere humano aliquẽ perfectũ iustificationis effectũ, siquidẽ nullus innocens esset iustificatus, cõstat enim ceteros homines ita esse iustificatos, vt aliquando fuerint peccatores, sed absurdũ videtur dicere copiosissimã, & efficacissimã Christi gratiã in nullo iustificato perfectũ iustificationis effectũ habuisse, ergo videtur dicẽdũ Beatã virginẽ originale nõ cõtraxisse.

¶ Quinto. Decebat vt virgo Beata eã haberet puritatẽ, qua maior post filiũ ex cogitari non potest, vt docet D. Anselmus in lib. de conceptu virginali, sed post filiũ cogitari potest maior puritas, quã sanctificationis in vtero, nepe puritas præseruationis ab omni peccato ergo. ¶ Confirmatur, quia D. Th. hac ratione quasi veritate ipsa cõpulsus in 2. dist. 44. q. 1. art. 3. ad 3. plane asserit virginem Beatam immunem fuisse ab originali, & actuali peccato.

¶ Sexto. Virgo Beata fuit exẽpta ab alijs humanis naturã legibus quibus subiecta esse poterat absque peccato, cõcepit enim nõ de viro, sed ex Spiritu sancto, virgo etiã sine dolore peperit, neq; eius corpus post mortẽ fuit corruptioni subiectũ cõtra leges illas Genes. 3. multiplicabo erũnas tuas, & cõceptus tuos, in dolore paries filios, & in puluerẽ reuertẽris, ergo maiori cũ ratione dicendũ est illã exẽptã fuisse à lege maledictionis, qua oēs cõcipimur filij irã, cui legi sine peccato subiecta esse non potuit.

¶ Septimo. Cum aliqua quæstio dubia est, illi parti adherere debemus, cui magis fauet Romana Ecclesia, quã mater est omnium Ecclesiarũ, sed Ecclesia Romana magis fauet huic sententiã, ergo, probatur minor. nam Sixtus III. Anno Domini. 1466. inuitauit omnes Christi fideles ad celebrãdam festiuitatẽ de conceptione virginis, quã nũc toto orbe celebratur, imò etiam illis omnibus, qui missã, & Diuinis offitijs suo iussu æditis ipso die, & per octauã interessent, easdẽ indulgentias concessit, quas Urbanus III. & alij Pontifices Romani

con-

concesserant in festo corporis Christi, ut patet in extrauaganti cum præexcella de reliquijs, & ueneratione sanctorum.

¶ Confirmatur, quia iam non habet locum responsio D. Thomæ. 3. par. quæst. 27. art. 2. ad tertium dicentis Romanam Ecclesiam non celebrare festum conceptionis, sed tollerare consuetudinem aliquarum Ecclesiarum, neque in eiusmodi Ecclesijs celebrare ipsam conceptionem, sed sub nomine conceptionis celebrare sanctificationem, quia ignorant diem sanctificationis, non inquam habet hoc tempore locum illa responsio, tum quia Romana Ecclesia iam celebrat festum conceptionis, tum etiam quia summus Pontifex in dicta extrauagante expressè loquitur de ipsa conceptione his uerbis, dignam quin potius debitum reputamus uniuersos Christi fideles, ut omnipotenti Deo de ipsius immaculatæ uirginis Mariæ conceptione laudes, & gratias referant, & instituta propter id à Dei Ecclesia missas, & alia Diuina officia dicat, & illis, ut inter sint, indulgentijs & peccatorum remissionibus inuitet, Tum etiã, quia D. Thomas, & alij sancti si hoc tempore essent ob hanc unam rationem hanc nostram partem tuerentur, tantam enim vim habet hæc ratio, ut omnes Doctores dicat sufficiens argumentum esse ad probandum, quod Beata uirgo fuerit iustificata in utero, quia Ecclesia celebrat festum Natiuitatis, sed modo Ecclesia celebrat festum conceptionis ergo.

*Secunda conclusio.* ¶ Secunda conclusio. Neutra pars quæstionis est contra fidem aut charitatem. Hæc conclusio probatur, ex proxima extrauagante, quæ incipit graue nimis, in qua idem Pontifex ex communicationi subijcit omnes, qui asseruerint esse hereticos, aut mortaliter peccare eos, qui uel negatiuam, uel affirmatiuam partem tenuerint eorumque absolutionem apostolicæ sedi reseruat, quæ eandem constitutionem, & poenas sancta Tridentina synodus innouat sessione. 5. ad finem decreti de peccato originali.

*Tertia conclusio.* ¶ Tertia conclusio. Quamuis utraque sententia suam probabilitatem habeat, sola tamen illa, quæ docet Beatam uirginem non contraxisse peccatum originale, est prædicanda. Hanc conclusionem approbant fautores alterius partis, & ratio est, quia prædicatio partis affirmatiuæ, nempe uirginem peccatum originale contraxisse, esset contra Charitatem ratione scandali,

daret ut enim infirmis occasio ruinæ, primo quia esset causa multarum seditionum, ut patet experientia temporis, quando utraque pars proponebatur populo, de quibus Sixtus Quartus in præfata extrauagante uehementer conquaritur. Deinde quia esset causa, ob quam fides, & auctoritas Ecclesiæ Romanæ minuerentur, fides quia daretur ansa rudibus, ut existimarent in nulla cæterarum festiuitatum Christi, & Beatæ uirginis celebrari certum aliquid, & indubium, cum tamen ad instructionem rudium in multis celebrentur articuli fidei, de quibus non licet dubitare. Auctoritas Ecclesiæ, quia daretur occasio dubitandi de canonicatione sanctorum, & contemnendi obseruationes sedis apostolicæ. Neque obstat quod prædicatio partis negatiuæ præbet etiam occasionem rudibus, ut putent illam esse de fide, responderetur quidem minus periculum esse, si rudes existiment partem negatiuam esse de fide, ut multi eorum putant, esse de fide, quod Beata uirgo immortalitate corporis fruatur, quam si audientes prædicari utramque partem incipiant de alijs certissimis fidei misterijs, quæ alijs diebus celebrantur, dubitare. Est tamè obiter aduertendum prædicatoribus, ut non tanta acceptione proponant populo partem negatiuam, quanta mysteria fidei proponi consueuerunt.

¶ Respondetur argumentis ad primum pro contraria sententia adductum responderetur, non opus esse expressa acceptione in scripturis, ubi illa facile intelligitur, & ita rem habere in propositionibus, quæ Beatissimam uirginem sub peccato comprehendere uidentur, nam cum Beata uirgo Ecclesiæ iudicio excipiat a communi illo pronuntio in dolore paries filios, & ab illo impulserem reuertèris, & ab illo Matthæi ultimo apparuit primo Mariæ Magdalenzæ, id est nulli prius apparuit, tota tamen Ecclesia dicit prius apparuisse Beatæ uirgini, & ab illo primæ Ioannis. 1. si dixerimus quod peccatū nō habemus, ipsi nos seducimus, &c. ubi loquitur de peccato actuali, etsi in tota scriptura non fiat expressa exceptio Beatæ uirginis, certissimè tamen fatetur Ecclesia, & credit illam peccatū actuale non habuisse ergo potiori ratione dicere possumus, & debemus illā excipi à pronuntiat, quæ posteritatē tota

Obiectio.

Solutio.

Respondetur argumentum ad primum.

Solutio.

tā Adami in peccato conceptam esse asserunt, alioquin merito in nos proferretur illa Domini reprehensio Matthæi. 15. ad huc & vos sine intellectu estis. Atque eo modo dicunt iurisperiti, etsi solus princeps est solutus legibus, uxorem tamen principis intelligi exceptam ex priuilegio, etiã si exceptio in lege nō exprimatur. Neque obstat si dicas etiam excipi posse Beatam uirginem ab illis pronuntiat, quibus Christus asseritur omniū Saluator, & pro omnibus passus. Respondetur negado sequelā, quia illud pertinet ad perfectionem uirginis, & ad perfectionem Christi. ¶ Potest autem secundo responderi, quod quodocūque sacra scriptura ait omnes concipi in peccato, & trahere peccatum ab Adamo, intelligendum esse quantum ex ipsis est, & secluso subsidio Diuinæ gratiæ, sic enim intelligitur illud Psalm. 13. nō est qui faciat bonū, non est usque ad unum, scilicet nisi Deus ipse monstrauerit, ut docet Augustinus ibidem, & illud Esai. 38. ad Ezechiam morieris tu, & non uiues, scilicet, spectata qualitate morbi, & seclusa Diuina curatione, & illud Matthæi. 12. non remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro, scilicet si malitia peccatoris spectetur, & extra ordinaria Dei clemētia remoueatur, ut D. Tho. exponit, & illud Matthæi. 26. qui occiderit gladio, gladio peribit, id est digni sunt, qui gladio pereant, & illud prima ad Timoth. 6. quem nullus hominū uidit, sed neque uidere potest scilicet spectatis uiribus naturæ. ¶ Tertio responderetur quod ille locus D. Pauli, in quo omnes peccauerunt, intelligitur quo ad sufficientiam, & quoad debitum, seu quo ad necessitatē naturalem incurrendi peccatū, & mortē, cum Beata uirgo conciperetur cum isto debito in illo instanti, in quo intelligimus naturam præsuponi ad gratiam uel peccatum, quia subiectum præsuponitur saltim prius natura ad formā, quā recipit, idē in illo priori intelligimus naturā illam cū debito, siue necessitate incurrendi peccatum originale, & in hoc constat uirginem præseruatā fuisse, quia gratia præuenit peccatū. ¶ Ex quo infertur Beatā uirginem, ut dicebamus supra pro aliquo instanti naturæ fuisse obnoxiam debito, & necessitati incurrendi peccatū originale, nō solū in aliena persona, sed etiã in persona propria pro illo instanti naturæ pro quo præsuponitur

ipsi gratia & peccatū, ex eo, quia nō possumus intelligere esse reale uirginis Mariæ, sine illa necessitate incurrendi peccatū originale, sicut non possumus intelligere illā, sine eo quod intelligamus esse filiam naturalem Adæ, & in illo instanti, in quo (postquam intelligimus uirginem esse filiam naturalem Adæ,) deberemus intelligere uirginem incurere peccatum, & tale debitū impleri, intelligimus gratia præueniri, & peccatū nō contrahere, alioquin uideretur nō propriè, & absolute indigere redēptione, ut dicebamus supra. Neque obstat si dicatur Beata uirgo isto modo prius natura fuit filia Adæ quā grata Deo, siquidem prius natura extitit, quā haberet gratiam, sed Beata uirgo simul atque fuit filia Adæ, & abique gratia necessario habuit peccatum originale ergo saltem prius natura habuit peccatum originale, quā haberet gratiā, responderetur cum Doctore in. 3. dist. 3. quæstio. prima non longe à fine negando minorem, quia Beata uirgo in illa prioritate naturæ, quā prius fuit filia Adæ, quā haberet gratiam, quemadmodum naturaliter præcessit gratiam, sic etiam naturaliter præcessit peccatum, nam quemadmodum subiectum naturaliter præcedit formam, sic etiam naturaliter præcedit priuationem, ut patet in oculo habente uisum, qui quidem naturaliter præcedit, non solum uisum, sed etiam cæcitatem, alioquin si quatenus naturaliter præcedit uisum, esset cæcus in eodem instanti temporis esset uisus, & cæcus, quod est impossibile. Ita in proposito. Quod si arguas, Maria nō est iusta in primo instanti naturæ ergo in illo instanti est iniusta uel non iusta, patet sequela ex Aristotele secundo perhiermenias à propositione de prædicato negato ad propositionem de prædicato infinito ualet consequentia, respondet Doctor ibidem illam regulam habere locū in propositionibus de prædicatis simplicibus nō autē de prædicatis cōplexis, nisi quādo negatio cadit supra totū prædicatū, sicut Verbi gratia non sequitur, homo, non est lignum album ergo homo est lignum non album, sed inferendum est ergo homo est non lignum album, de quare uidentur, quæ diximus in primo disputatione. 6. quæstio. 6. in solutione ad tertium ita in proposito in primo instanti non est iusta, id est ratione sui ergo est non iusta, non sequi-

Obiectio.

Solutio.

Nota.

Obiectio.  
Solutio.

quitur, quia neutrum illorum essentialiter includit: Quod si arguas in primo instanti naturæ verè intelligitur non iusta, respondetur negando Antecedens, sed verè non intelligitur iusta, quia abstrahentium non est mendatium, Quod si inferis ergo intelligitur non iusta, iam responsum præbuit Doctor, dicens, quod in primo instanti neque intelligitur iusta, neque non iusta positiuè, sed tantum intelligitur filia Adami. Quod autem prædictus sensus sit Germanus illius loci Diui Pauli, patet ex loco proximo citato, vbi ait sicut per vnus delictū &c. qui quidem hoc pacto intelligendus est, sicut sententia Dei per vnus delictum processit in omnes homines in condemnationem, sic & eius clementia per vnus iustitiam, processit in omnes homines in iustificationem vitæ, cum igitur posterior pars huius comparationis non significet omnes homines efficaciter, seu reuera iustificari per Christum, quia multi, vt infideles non iustificantur, sed in Christo esset meritum sufficientissimum ad omnem iustificationem, planè sequitur, priorem partem non significare, quod omnes nullo excepto efficaciter, & re vera contrahant ex primo parente peccatum originale, aut quod propter illud damnentur, sed quod omnes contrahant ex illo, debitum peccati, & damnationis, hoc igitur modo Beata virgo contraxit debitum peccati, non quod peccatum contraxerit, sed quod si gratia non præueniretur, peccatum necessariò contraheret, & hoc modo intelligendus est ille locus Diui Pauli, ergo omnes mortui sunt, id est, omnes concipiuntur, cum debito mortis peccati. Et ex hoc etiam satis patet, quod ex eo, quod Christus dicitur Saluator omnium hominum: propriè, & verè comprehenditur Beata virgo, quia non minus verè ac propriè redimitur, qui incurrit debitum siue necessitatè naturalem incurredi peccatum, quam qui iam incurrit illud. Ad illud autem Zozini Papæ respondetur similiter, quod nomine serui, & captiui per peccatum intelligit eos etiam, in quibus est debitum, & necessitas seruitutis peccati. Id quod perspicuum est ex citata Epistola Augustini, disputat enim ibi Diuus Augustinus contra Pelagianos, qui non solum negabant nos contrahere ex primo parente pecca-

tum, sed etiam debitum peccati, & ideo dicebant non solum non opus esse gratia mundante à peccato originali sed neque præseruando prædictam sententiam nunquam fuisse erroneam, nam quod sancti Doctores ita interpretabantur loca scripturæ, vt non exciperent Beatam virginem id propterea faciebant, quia loquebantur de lege communi & nulla habitacione alicuius præuilegij, quo etiam pacto sæpe dicebant omnes nasci in peccato cū tamen ex præuilegio sanctificati nascantur in gratia id quod Caterinus in opusculo citato cap. 5. rectè aduertit. Quod denique sancti sæpe dicunt non solum in communi & confase, sed etià expresse Beatam virginem contraxisse originale, potest primum intelligi de debito peccati, nam & hoc negabant Pelagiani. Deinde non est hoc vniuersè ab omnibus illis assertum, quin imò multi oppositum affirmarunt, vt videre est apud Caterinum cap. 8. vbi præter Augustinum, Ambrosium refert Hieronymum acomodantem Beatæ virgini verba illa Psalmi. 77. eduxi eos in nube dicit nubes inquit illa non fuit in tenebris sed semper in luce. Refert etiam duos expræcipuis apostolis Matthæū & Andræam prædicasse ex eadem sententiâ sub his verbis, sicut primus parens conditus fuit ex terra immaculata, & nunquam maledicta, sic etiam secundus qui est Christus Dominus. Clitouzus etiam in tractatu de conceptione cap. 13. alios plerisque pro hac sententia ducit.

¶ Neque prætereundam est non satis fideliter sanctos à Caietano citari pro sua parte nam Diuus Augustinus in illo Psalmo. 34. non dicit Beatam virginem esse mortuam propter peccatum sed propter peccatum Adæ: Neque Diuus Ambrosius ait, & in carne, quæ peccato in matre fuerat obnoxia, sed in carne peccato obnoxia, quod certè intelligi potest in remotis parentibus quamquam etiam verum possit esse si intelligatur in matre iuxta sensum supra explicatum, quia nos non negamus illam fuisse obnoxiam peccato, sed negamus habuisse peccatum, & ita patet non esse vsquequaque certum omnes veteres sibi persuasisse partem affirmatiuam huius quæstionis, ex quo fit, vt non solum maior propositio sed etiam minor negari possit.

¶ Ad

Aduertit.

¶ Ad tertium respondetur negando maiorem, quia non omnis, qui sanctificatur, mundatur, nam Christus Dominus, in quo nulla labes esse potuit, dicit se sanctificatum iuxta illud Ioannis decimo, quem pater sanctificauit, & misit in mundum, &c. Vnde sicut corpus duobus modis potest viuificari, vno cum resuscitatur, altero, cum primo animatur. Sic etiam anima duobus modis sanctificari potest, vno cum à peccato mundatur, altero cum creatur munda à peccato per infusionem gratiæ, & hoc posteriori modo intelligendum est illud, quod de Beata virgine canit ecclesia, scilicet Mariam sanctificans.

Ad quartum.

¶ Ad quartum Respondetur, negando sequelam, quia non est eadem ratio, nam membra corporis mouentur ab anima motu vero, & quæ in illis iam existentibus inhæret: at vero nos cum mouemur à primo parente motu generationis, nondum existimus, neque in nobis suscipimus illum motum, sed potius ille motus terminatur ad nostram existentiam. Præterea nullum membrum corporis est capax gratiæ, vt in illo per infusionem gratiæ impediatur peccatum: & tamen omnes nos cum primum concipimur, sumus capaces gratiæ, itaque licet motus generationis, quo Beata virgo concepta fuit, totus fuerit infectiuus: prolis tamen in vltimo instanti illius, quo foetus animatus est impedita fuit infectio prolis per infusionem gratiæ. Aliter tamen respondit Caterinus vbi supra capit. septimo. dicens, quod statim à principio illius motus inchoata fuit in carne sanctificatio virginis. Hæc tamen sententia non placet, quia vt dictum est supra in semine non est aliqua qualitas productiua peccati distincta qualitatibus naturalibus à qua semen mundaretur. Præter ea si aliqua ratione semen mudaretur, iam non esset productiuum naturæ peccatoris, & certè Beata virgo non haberet debitum peccati in propria persona, quod supra impugnatum est, pro qua etiam videndus est Caiet. 3. p. q. 27. art. 2. vbi ostendit Beatam virginem non potuisse sanctificari ante animationem.

¶ Ad quintum respondetur, Beatam virginem perpeffam fuisse poenas corporales, non propter peccatum proprium, quod nullum habuit, sed propter peccatum primi parentis, & propter meritum

proprium, atque adeo propter conformitatem cum filio: vnde fit, vt huiusmodi pænæ non haberent in illa rationem pænæ propriæ potuerunt tamen in illa habere rationem pænæ alienæ: quia primi parentes potuerunt puniri in filiis pænâ corporali, neque mirū, quia labores etiam Christi Domini habuerunt rationem pænæ alienæ iuxta illud Iaiæ 53. Et dolores nostros ipse portauit, &c. nisi quod Christus Dominus illos sponte suscepit, virgo autem sponte sustinuit. Ad illud autem, quod attinet ad clausuram cæli. Respondetur illam non esse propriè pænâ peccati originalis: primo, quia post mortem Christi nulli hominum etiam infidelium clausa est ianua cæli: & tamen pænâ peccati originalis non videatur modo esse pautiores, quā antea; dicitur non esse clausam modo, sed omnibus apertam, quantum est ex parte Dei, & ex merito Christi. Secundo, quia Iymbus vbi detinebantur patres non erat locus pænæ, sed quietis. Tertio, quia sequeretur sanctissimos Patres in Iymbo detentos non omnino absoluisse expiationem peccatorum suorum, nisi tempore passionis Christi, hoc enim dicendum esset, si detentio illa in Iymbo haberet rationem pænæ. Quod enim expiatis omnino omnibus peccatis Patres detinebantur in Iymbo vsque ad passionem Domini, nõ fuit pænâ peccati originalis, sed quia nondum completum erat tempus solutionis pænæ debitæ, ita enim determinauerat Deus, quod licet acceptando passionem Christi præuisam ad remittendum culpam originale omnino credenti, & credito illam passionem: non tamen remittebat pænâ illi peccato debitam, scilicet carentiam visionis Diuinæ propter passionem præuisam, sed propter ipsam exhibitam, & ideo sicut illis patribus non patuit ianua, quousque passio Christi fuit exhibitam, ita probabile est, quod neque Beata virgini. Hæc Doctor in tertio distinct. 3. quæstione 1. litera H. Alij autem docent non esse pænâ peccati, sed conditionem temporis, quia nondum completum erat tempus, quo Deus essentiam suam nobis manifestare decreuerit.

¶ Quod si quis contra istos arguat, si genus humanū in iustitia originali perstitisset, citi⁹ homines vidissent Diuinā essentiā, ergo q̄ dilatata fuerat tandiu Diuinæ visionis cōicatio cau-

V v sa fuit

Obiectio.



sa fuit peccatum, & ex consequenti clausura cæli vsque ad passionem Domini fuit pœna peccati. Respondent, primum quidem incertum esse quid futurum fuisset, si genus humanum in iustitia perstitisset, ne scitur enim, quo tempore Deus transfuisset homines in cælum.

¶ Secundò verò respondent negari posse consequentiam, potuit enim Deus differre communicationem suæ visionis, vsque ad certum tempus, non in pœnam peccati, sed vt ordo seruaretur in beatificandis hominibus, nam decreuit Deus, vt prius beatificaretur Redemptor, quam redempti, itaque si Beata virgo discessisset, & ita ante mortem filij, descendisset quidem anima illius ad lymbum patrum, verum esse in loco illo non fuisset illi pœna vlla, neque sensus, neque animæ, quanuis non desint, qui dicant pietati fidei, & rationi magis consentaneum esse, vt dicamus illam deportandam fuisse in paradysum terrestrem, vt in loco illo innocentia destituta perfectam animæ & corporis beatitudinem præstolaretur.

*Solutio.*

¶ Inter has igitur duas sententias dicendum est, nullum inconueniens esse, ianuam cæli clausam fuisse omnibus descendentibus ab Adam in pœnam peccati ipsius Adami, & sic illa clausura respiciebat peccatum Adami, vt causam demeritoriam, quod quanuis præterit, remansit tamen in acceptione Diuina, & hoc videtur dicendum in sententia Diui Thomæ, in qua si Adamus non peccaret, Verbum non assumeret naturam humanam, & certissimum est, quod si non assumeret naturam humanam, quòd non spectaret Deus certum tempus, vt prius beatificaretur Redemptor, quia tunc nullus esset redemptor. At vero in sententia Doctoris asserentis verbum assumere naturam humanam, etiam si Adamus non peccaret, vtrū ne Deus spectaret illud certum tempus, vt prius assumeretur Christus in cælum, quam reliqui homines, & quando Christus veniret, si in principio, si in medio temporis nobis non constat: dato tamen quòd si Adam perstitisset in iustitia originali, imò & omnes homines fuissent confirmati in gratia, & quod Christus Dominus prius assumeretur in cælum, quam reliquis hominibus visio Diuinæ essentia communicaretur: possumus tamen

modo dicere, quòd clausura cæli vsque post passionem Christi etiam fuit in pœnam peccati originalis, non prout fuit in hoc vel illo, sed prout fuit in natura humana necessitas illa cadendi in peccatum absque remedio in ipsa natura euadendi illud: modo tamen post passionem Christi aperta ianua regni cælorum propter meritum Christi omnibus communicantibus tale meritum, qui vero in originali decedunt, in pœnam sui peccati originalis in lymbum descendunt. De beata virgine dicit Doctor probabile esse, esse illi ianuam clausam non in pœnam sui peccati, sed in pœnam peccati Adami. Dicit probabile, quia potest dici, quod respectu illius, tantum habuit conditionem temporis illa clausura, & sic detineretur ibi, vel alibi, vsque dum Christus primogenitus ex mortuis cælum prius ingrederetur.

¶ Ad sextum dicendum est cum Doctore hac distinctione, & quæstione, & cū Diuo Thoma tertia parte, quæstione decimaquinta. articulo secundo. & quæstione vigesima septima. articulo tertio. Durando in tertio distinctione tertia. quæstione tertia. quod fomes peccati nihil aliud est, quam habitualis inclinatio appetitus sensitui contra, vel præter rationis imperium ex destitutione originalis iustitiæ relicta. Ex quo inferitur, quòd fomes peccati nihil addit appetitui sensitui præter habitualement inordinationem, quam ille non habebat, dum erat originalis iustitiæ subiectus: vnde quanuis si homo in puribus naturalibus conditus esset, habuisset quandam inordinatam inclinationem, illa tamen non habuisset rationem fomitis, quia non esset relicta in pœnam peccati.

¶ Vtrum tamen in Beata virgine fuerit talis fomes non satis constat inter Doctores, nam Diuus Thomas, & Durandus vbi supra, quos alij plerique sequuntur affirmant in illa fuisse fomitem ante incarnationem: primo quidem solutum, nempe quandiu illa fuit in peccato originali. Deinde verò ligatum partim per gratiam iustificationis in utero: partim vero ac præcipue per prouidentiam Diuinam continuo illi assistentem, ne appetitus eius sensituius actus ferretur in aliquod malum: ligari enim est virtute causæ extrinsecæ,

cæ, quasi vinculo contineri, vt ait Durandus. At verò in instanti incarnationis, in quo illa iterum plenius fuit sanctificata, dicunt fomitem fuisse omnino sublatum eo modo, quo auferri potuit nempe quo ad inordinationem, idque per abundantiam gratiæ, & donorum spiritualium, redundantiam, ex filio in matrem iuxta illud Ezechielis quadragesimotertio. Ecce gloria Dei Israel, id est Christus ingrediebatur per portam orientalem, id est, virginem Beatam, & terra (hoc est) caro illius splendebat à maiestate eius (id est) non solum abundantia gratiæ, sed etiam abundantia donorum spiritualium redundantium ex filio in matrem. Quòd autem vsque ad illud instans non fuerit sublatus fomes à Beata virgine probant, quia quemadmodum beatitudo nemini concessa fuit, quo ad animam, antequam Christi anima perfecta beatitudine frueretur, quod factum est in instanti mortis, per quam pars animæ inferior desijt subiecta esse laboribus, neque etiam quo ad corpus, antequam Christi corpus fieret immortale per resurrectionem, sic etiam nemo ante illum debuit carere fomite, siquidem carere illo est quædam inchoatio beatitudinis, in qua omnes corporales affectiones plenè subijcientur spiritui. Alij confirmant hanc sententiam ex illis verbis Angeli, Spiritus sanctus superueniet in te, quod intelligunt ad auferendum omnino fomitem, vt Beata virgo maneret idonea ad susceptionem Verbi diuini, quod suadent ex Diuo Damasceno tertio libr. fidei orthodoxæ capit. secundo. vbi ait, Spiritum sanctum superuenisse in eam, vt illam purgaret, & virtutem susceptiuam verbi illi tribueret, nullam enim aliam labem purificationem illam videtur mundare potuisse, nisi fomitem.

¶ Prædicta tamen sententia alijs non placet, primo quia supponit Beatam virginem aliquando fuisse in peccato, & secundo, quia etsi fieri potuit, vt illa concepta sine peccato haberet fomitem, tum quia in baptizatis non omnino tollitur fomes per gratiæ infusionem, tum etiam, quia cum illa non minus habuerit debitum fomitis, quam debitum peccati, & potuit præseruari à peccato, & non præseruari à fomite, multò tamen probabilius est, illam statim à principio non habuisse fomi-

tem. Primo quia Doctores ideo dicunt in ea nullum fuisse actum malum, imò neque motum primo primum ad malum, in quo constat nullam prorsus esse culpam, quia illud erat indecens animæ illius, sed non minus erat indecens appetitui corporali ipsius habere inclinationem ad malum, ergo.

¶ Secundò, quia ideo authores superioris sententiæ dicunt Deum ligasse fomitem virginis vsque ad incarnationem, ne forte exiret in actum vitiosum, ergo si tandem in incarnatione auferendus erat, multò decetius, & expeditius quæ statim à principio ablatus fuisset.

¶ Tertio, quia fomes iuxta illorum sententiam, fuit sublatus in instanti incarnationis per modum sequelæ, prius enim natura Verbum diuinum fuit homo (vt dicunt) quam illa esset munda à fomite, id enim auctoritas Ezechielis indicat, & ratio postulat alioquin carentia fomitis in Christo non præcessisset saltem natura carentiam fomitis in matre, atque hoc dato sequitur Verbum diuinum accepisse carnem humanam ex corpore adhuc infecto per fomitem, quod & absurdum est, & pugnat cum illorum confirmatione, potius, ergo dicendum est. Beatam virginem statim à principio præseruatam fuisse non solum à peccato, sed etiam à fomite peccati, quam sententiam cum Marsilio in tertio quæstione quarta, articulo primo. docent multi ex recentioribus: vnde ad rationem Diui Thomæ, & Durandi respondetur negando consequentiam, quæquam enim nemo debuit frui aliquo bono pertinente ad statum comprehensorum, antequam Christus illo frueretur illud enim esset vera inchoatio beatitudinis, potuerunt tamen multi habere aliqua bona pertinentia ad statum viatorum, cuiusmodi est carentia fomitis, cum qua constat primos viatores conditos fuisse, alioquin liceret colligere neminem fuisse sanctificatum, aut confirmatum in gratia ante incarnationem Christi, quando quidem istæ sunt quædam inchoationis beatitudinis. Neque responsio Diui Thomæ satisfacit, dicentis non esse incommodum, quòd præcesserit in alijs aliqua inchoatio beatitudinis secundum spiritum, sed esse incommodum, quòd præcesserit secundum carnem, nam præterquam quod par est ratio

## QVÆSTIO X.

*Utrum de fide sit, omnem hominem contrahere de facto peccatum originale.*



**Q**VÆSTIO ista proponitur disputanda in præsentiarum propter locum illum Diui Pauli ad Romanos quinto. Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors. Nam Caietanus, quem sequuntur aliqui ex recentioribus existimant testimonia illa scripturæ non esse intelligenda de facto, sed solum de debito, aut necessitate contrahendi peccatum, atque ita dicunt ex scriptura solum colligi de fide esse omnes descendentes ab Adam per naturalem propagationem contrahere peccatum, id est, necessitatem contrahendi peccatum.

**F**undamentum istorum est, nam ita contrahitur peccatum, sicut contrahitur mors sed non est de fide, quod omnes homines de facto contrahant mortem, sed tantum debitum, & necessitatem moriendi, ergo neque de fide est, quod de facto incurrant peccatum, sed tantum necessitatem peccandi. Minorem probat Caietanus, & facit Stapulensis, & Erasmus in commentarijs, primæ ad Corinthios decimo quinto. & primæ ad Thessalonicenses quarto. ubi Diuus Paulus sic ait, mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi, deinde nos qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis obuiam Christo in aera &c. ubi Paulus induens personam iustorum, qui dum adhuc viuunt cum Christus ad iudicandum venerit, planè videtur significare illos non esse morituros.

**C**onfirmatur primo, quia iuxta prædicationem Petri Actorum decimo. Christus constitutus est à Deo iudex vivorum, & mortuorum, quod certè ad diem iudicij referendum est, ut patet ex omnibus symbolis Apostolorum Nizeno, & Athanasio. Et secundo, quia adueniente Christo ad iudicium, & igne conflagrationis, qui illum præcedet purgantem mundum, multi erunt Sancti, qui nulla purgatione indigebunt, quos certè dicere torquendos esse ab igne, videt esse præter iustitiã & rationem, ergo non est de fide omnes ho-

*Prima sententia.*

*Primum argum.*

*Cõfirm.*

mines morituros esse, sed eodem modo loquitur Diuus Paulus de peccato sicuti de morte, ergo neque est de fide quod omnes de facto contrahant peccatum originale.

**S**ecundo Diuus Thomas, prima secundæ, quæstione 81. articulo tertio. in solutione ad primum, quauis doceat omnes de facto morituros, dicit tamen illud esse probabile, ergo oppositum huius sentit probabile. Confirmatur, quia primæ ad Corinthios 15. ubi nos legimus, omnes qui dem resurgemus, sed non omnes immutabimur, in iuxta Siriacam lectionem dicitur, non omnes obdormiemus, omnes autem immutabimur, & aliqui dicunt de Helia, & Enoch, quod reseruantur viui, neque unquam morituri, ergo: sicut non est de fide omnes morituros de facto, ita non erit de fide omnes peccasse de facto peccatum originale. Tertio, nam si de fide esset, omnes de facto contraxissent peccatum originale, ergo de fide est Beatissimam virginem de facto contraxisse peccatum originale, sed consequens non est de fide, ergo neque antecedens.

*Secundum argum.*

*1. Notab.*

*Secunda sententia.*

*1. Notab.*

*2. Notab.*

**S**ecunda sententia communis est apud omnes Doctores, quam docet Doctor in fine quarti sentent. & Diuus Thomas, prima secundæ, quæstione 81. articulo tertio. ad primum. & in additionibus ad tertiam partem, quæstione 78. articulo 1. pro cuius explicatione est primo notandum quod iuxta determinationem Concilii Tridentini sessione 4. in decreto de editione, & usu sacrorum librorum, sic habetur in usu per eadem Sacrosancta Synodus considerans non parum utilitatis accedere posse ecclesiæ Dei si ex omnibus latinis editionibus, quæ circumferuntur sacrorum librorum, quæ pro authentica habenda sit innotescat, statuit & declarat, ut hac ipsa vetus & Vulgata editio, quæ longo toto seculorum usu in ipsa Ecclesia probata est in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus & expositionibus pro authentica habeatur, & ut nemo illam reijcere quouis prætextu audeat vel præsumat.

**S**ecundo est notandum maximam esse differentiam inter peccatum, & mortem, nam peccatum originale propriam induit rationem culpæ, at vero mors tantum induit rationem pœnæ, ex quo provenit,

quod si aliquo privilegio particulari (ut de Beata virgine dictum est) non sit aliquis præseruatus à contractione peccati, implicat esse filium Adami, & non incurrisse, non solum debitum cadendi in peccatum, sed etiam ipsum peccatum, quia cum voluntas illius sit obligata in voluntate Adami, actio Adami necessario debet illi imputari. At vero, quia mors est pœna peccati, ideo satis est ad explicationem doctri Diui Pauli, quod intelligatur de necessitate moriendi, quoniam sic sufficienter verificatur, quod occasione peccati intravit mors, illo saltem modo, quo dicitur quis incurrere pœnam propter delictum, quod actu committit, quauis de facto illam non patiat, hoc tamen non potest de peccato verificari, & quia oppositum est à Concilijs declaratum, & quia non videtur, quod propriè dicatur, aliquem contrahere peccatum originale, ex eo quod contraxerit debitum, & necessitatem cadendi in peccato originali, quia non propriè diceret quis, Beatam virginem contraxisse peccatum originale in opinione nostra, propriè tamen loqueretur, si diceret ipsam contraxisse necessitatem, & debitum contrahendi peccatum originale.

**P**rima conclusio. De fide est omnes homines contraxisse peccatum originale (excepta virgine Maria) de facto, & non solum de debito. Hæc conclusio probatur primo, quia secundum diffinitiones Conciliorum peccato Adæ peccatores constituti sunt omnes, nam in Concilio Milenitano capit. 2. dicitur de hoc peccato originali intelligendum esse locum illum Diui Pauli, in quo omnes peccauerunt, & quod Ecclesia Catholica semper illud ita intellexerit, & in quodam Concilio Africano congregato contra hæresim Pelagianam, quod habetur Tomo primo Conciliorum capit. 77. & in Concilio Arausicano capit. primo, & secundo. Et expressè in Concilio Tridentino, sessione quinta, in decreto de peccato originali ubi Canone ultimo, sic ait, declarat tamen hæc Sancta Synodus non esse suæ intentionis comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur Beatam, & immaculatam virginem Mariam Dei genitricem &c. sed non excepit illam ab obligatione, vel debito contrahendi peccatum, ut diximus quæstione

*Prima conclusio.*

*1. Ratio.*

in utroque inchoatione perspicuum est in omnibus iustis dari aliquam in choactionem beatitudinis in carne, quia gratia minuit fomitem, & quod magis gratia augetur, eo magis ille minuitur, ut omnes Theologi fatentur: unde non est incommodum, sed potius rationi consentaneum, ut in Beata virgine, in qua fuit maior gratia quam in Angelis, & primis parentibus nullus omnino fuerit fomes

**A**d confirmationem respondetur, Angelum pollicitum fuisse Beatae virgini superuenturum in eam Spiritum sanctum ad illum effectum, quem illa optauerat, nempe, ut absque virginitatis detrimento conciperet, ut patet ex antecedentibus, & consequentibus purgatio verò illa præparatori, de qua loquit Damascenus intelligenda est non secundum carnem, sed secundum mentem, ut etiam Diuus Thomas affirmat in loco citato ad tertium.

**S**olutio. His igitur sic positis ad formam argumentis concessa Maiori, quæ de facto vera est in tota posteritate primorum parentum, quam quam non de possibili, neque in primis parentibus, neganda est minor quia labor in acquisitione virtutum non solum nascitur ex inclinatione ad malum, cui cum molestia resistimus, sed etiam ex lassitudine corporis, quod exercitatione virtutum debilitatur. Neque ita confirmatio colligit institutum, quia fomes non solum per iustitiam originalem, sed etiam per abundantiam virtutum auferri potest, neque etiam dubitari debet, quin abundantia gratiæ, & virtutum possit supplere vim iustitiæ originalis in subdendo appetitum sensituum imperio rationis, ut ait Diuus Thomas in loco citato, tum quia inclinatio peruersa partis sensitivæ est finita, quæ acretione gratiæ virtutum, & donorum Spiritus sancti, tandem consumi potest, tum etiam quia in Sanctissimis viris ferè illum extinctum legimus.

**A**d septimum respondetur conceptionem virginis absque peccato non detrudere dignitati conceptionis Christi, Christus enim conceptus fuit Sanctus ex se, & ex modo conceptionis virtute Spiritus sancti, at vero Beata virgo ex privilegio præseruationis per merita Christi, quæ & ex se & ex modo conceptionis capax erat peccati.

*Ad septimum.*

præcedente contra Catherinum, ergo ex-  
cepit illam ab actuali contractione, & per  
consequens decretum illud Concilij Tri-  
dentini intelligendum est de actuali con-  
tractione. ¶ Confirmatur, nam de fide est  
omnes paruulos indigere baptismo ad re-  
missionem peccati originalis, iuxta illud  
Ioannis tertio. Nisi quis renatus fuerit, &  
habetur in eadem fessione & decreto cano-  
ne 4. sub his verbis, si quis paruulos recen-  
tes ab uteris matrum baptizandos negat,  
etiam si fuerint à baptizatis parentibus or-  
ti, aut dicit in remissionem quidem pecca-  
torum eos baptizari, sed nihil ex Adam  
trahere originalis peccati, quod regenera-  
tionis lauacro necesse sit expiari ad vitam  
æternam consequendam, unde sit conse-  
quens, vt in eis forma baptismatis in re-  
missionem peccatorum non verè sed falsè  
intelligatur, Anathema sit, quoniam non  
aliter intelligendum est id, quod dixit Ap-  
ostolus per vnum hominem peccatum  
intrauit in mundum, & per peccatū mors,  
& ita in omnes homines mors pertransiit,  
in quo omnes peccauerunt, nisi quemad-  
modum ecclesia Catholica, vbique diffusa  
semper intellexit.

¶ Secunda conclusio. Non est probabile  
quod non omnes moriantur de facto. Hæc  
conclusio probatur cōtra Caietanum. Pri-  
mo ex Diuo Augustino 2. de ciuitate Dei.  
cap. 20. & Diuus Hieronymus epist. 152.  
ad Mineriam, & Alexandrum, vbi citat al-  
iquos antiquiores, & communis turba do-  
ctorum, vt habetur in lib. de ecclesiasticis  
dogmatib. c. 7. id tenet & probatur ex illo  
D. Pauli 1. ad Corinth. 15. omnes quidem  
resurgemus, sed non omnes immutabi-  
mur, quare non sunt audiendi in hac parte  
Caietanus, & alij qui dicunt Græcum co-  
dicem habere hoc pacto, non omnes qui-  
dem dormiemus, sed omnes immutabi-  
mur, nam vt diximus ex Concilio Triden-  
tino, vulgata editio in omnibus tenenda  
est, tum etiam quia si de veritate Græci co-  
dicis agitur, asserit Acazius episcopus qui  
dam Cæsareæ apud Hieronymum, vt re-  
fert Cano libr. secundo de locis capit. 14.  
in plaribus exemplaribus locis nostram  
haberi lectionem, quam oppositam. Secū-  
do quia in symbolo Athanasij ab Ecclesia  
approbato sic legitur, ad cuius aduentum  
omnes homines resurgere habet cum cor-  
poribus suis. Et tertio quia si lege illa, qua

Paulus ait ad Hebræos nono. statutum es-  
se hominibus semel mori, excipiendus es-  
set aliquis maximè esset Beata virgo, quæ  
tenet ecclesia mortem obiisse ergo.

¶ Respondetur argumentis ad primum ne-  
gando paritatem rationis, nam non est ea-  
dem ratio de peccato, & de pœna peccati,  
& secundo quia de peccato definitum est  
in Concilio Tridentino, & tertio quod  
iuxta illud ad Hebræos nono. statutum est  
hominibus semel mori, Potest dici, etiam  
esse de fide omnes homines de facto mori-  
turos esse: & quanuis non esset hoc ita de  
fide, non potest tamen dubitari de pecca-  
to originali.

¶ Secundo respondetur Paulum solum as-  
serere non ituros obuiam Christo antequam  
alij defuncti resurgant, vt simul cum illis  
ascendant, quod tamen fatentur, non verò  
omnes iusti simul ascendent, nisi viuentes  
prius moriantur per ignem conflagratio-  
nis, qui adueniente Christo subito excita-  
bitur, & cum alijs iam mortuis simul re-  
surgent.

¶ Ad secundum respondetur Christum ven-  
turum esse iudicare viuos & mortuos, sed  
vt Diuus Thomas ait non est referendum  
ad illud tempus, in quo fiet iudicium, tali-  
ter quod sensus sit, qui pro illo fuerint vi-  
ui, & qui fuerint mortui iudicabuntur, sed  
referenda sunt verba illa ad tempus illud,  
in quo immediatè signa Christi aduentan-  
tis apparebunt, cuiusmodi erant incendiū  
illud extremum, nam ad idem tempus re-  
ferendum est, quod Dominus ait Lucæ 18.  
Verum tamen filius hominis veniens pu-  
tas inueniet fidem in terra? Quasi dicat in-  
ueniet paucissimos iustos in magna iniu-  
storum multitudine. ¶ Ad tertiam confir-  
mationem respondetur primo, cum Domi-  
nico de Soto in 4. dist. 48. art. 2. qui existi-  
mat omnes iustos, quos incendium inuene-  
rit, torquēdos esse ab igne etiam si nihil ha-  
beant purgandum, quæ sententia nō nihil  
crudelitatis habet. ¶ Quare aliter respōde-  
tur cum D. Augustino lib. 20. de ciui. cap.  
18. illos non esse lædendos ab igne conflagrationis,  
quod videtur consentaneū scri-  
pturæ iuxta illud Psalmi 96. vbi dicitur  
ignis ante ipsum præcedet, & inflama-  
bit in circuitu inimicos eius, non dicit om-  
nes, sed inimicos tantum, & Sapientiæ 5.  
armauit creaturam ad vltionem inimico-  
rum. Tertio tamen respōdetur cum Diuo  
Thom.

Thoma in additionib. ad 3. partem. q. 78.  
vbi ait, quod ignis ille quatenus aget virtu-  
te naturali, omnes resoluat in cineres, vt  
impleatur lex illa in puluerem reuerteris,  
quatenus vero aget, vt instrumētū diuinæ  
iustitiæ incipiet torquere pœna æterna ma-  
los, bonos autē in quibus aliquid purgādū  
fuerit, secundum mensuram debiti aliqua  
pœna excrutiabit his vero, in quibus nihil  
purgandum fuerit, nullam omnino pœnā  
infliget, additque hoc pacto omnes subito  
simul esse resurrecturos iuxta illud Pauli  
1. ad Corinth. 15. in momento in istu oculo  
quod autem Augustinus asserit ignem  
conflagrationis non læsurum iustos intel-  
ligendum est, post resurrectionē, cum iam  
corpora illorum erunt immortalia. Putat  
enim incendium illud non ante, sed post

resurrectionem excitandum esse, quam  
quam nō opinatiuè, sed asseriuè id dicat,  
vt D. Thom. aduertit, quo etiam pacto lo-  
quitur, cum ait iustos adhuc viuentes mor-  
turos, & resurrecturos, cum ascendent  
obuiam Christo, vt satis patet ex loco ci-  
tato. ¶ Ad secundum respondetur nō esse  
eandem rationem de peccato, & morte, vt  
diximus supra, & ad confirmationes ex il-  
lis locis Pauli responsum in solutione ad  
primum.

¶ Ad tertium respondetur negando seque-  
lam, & ad probationem dicitur nō esse no-  
uum, vt aduertit Martinez lib. 3. Hipote-  
poleon capit. 3. ex propositionibus vni-  
uersalibus scripturæ aliquas singulares ex-  
cipere, quod multis exemplis probat,  
& confirmat.

## DISPUTATIO XXV. DE PECCATO ORIGINALI quantum ad suam essentiam. Continet tres Quæstiones.

PRIMA. Verum peccatum originale sit concu-  
piscencia.

SECUNDA. Vtrum concupiscencia sit materiale  
peccati originalis.

TERCIA. Vtrum forma alius ratio peccati origina-  
lis sit carentia iustitiæ.

### TEXTVS.

ET si obijcitur, quod aliqui sancti vi-  
dentur dicere concupiscencia esse  
peccatum originale, respondeo concupi-  
sencia potest accipi, vel prout est actus,  
vel habitus, vel pronitas in appetitu sensi-  
tiuo, & nullum istorū est formaliter pec-  
catum, quia non est peccatū in parte sen-  
situa secundum ipsum cap. 3. & 4. vel po-  
test accipi prout est pronitas in appetitu  
rationali, id est in voluntate ad concupi-  
sendum delectabilia immoderatè, quæ  
nata est condelectari appetitui sensitiuo,  
cui coniungitur, & hoc modo concupi-  
sencia est materiale peccati originalis,  
quia per carentiā iustitiæ originalis, quæ  
erat sicut frænum cohibens ipsam ab im-

moderata delectatione, ipsa (non positi-  
uè, sed per priuationem) sit prona ad con-  
cupiscendum immoderatè delectabilia,  
sicut exëplificat capi. 5. de nauis fracto gu-  
bernaculo, & de equo fracto fræno, qui  
dimittitur sibi, & ex hoc exequitur mo-  
tum inordinatum, quem cohiberet illud  
frænum. Sic ad propositum. Distinctio-  
ne trigesima secunda. quæstione vnica,  
litera B.

### EXPLICATIO LITERÆ.

POSTquam in præcedenti disputatione  
factum est de peccato originali quan-  
tum ad quæstionem, an sit in præsentis  
disputatione, agendum est de eodem pec-  
cato originali quatum ad quæstionē quid  
sit? in qua quæstione & docet Doctor iux-  
ta sententiam Diui Anselmi, concupiscen-  
tiam dupliciter posse accipi vno modo, vt  
dicit actum vel habitum appetitus sensiti-  
ui, siue pronitatem ad delectandum in ob-  
iecto sensibili. Secundo modo, vt talis pro-  
nitas ponitur in voluntate, prout coniun-



eta appetitui sensitivo maximè delectatur in obiecto sensibili. Quo posito docet Doctor, originale peccatum non esse concupiscentiam illam, quæ in appetitu sensitivo reperitur, quia secundum Anselmum peccatum non subiectatur nisi in voluntate. Secundo docet concupiscentiam, quæ in voluntate reperitur esse materiale ipsius peccati originalis. vt autem prædicta litera, & doctoris doctrina facilius intelligatur, sit quæstio prima.

QVÆSTIO I.

¶ Verum peccatum originale sit concupiscentia.

Prima sententia. hereticorum.



E hac re est prima sententia hæreticorum nostri temporis, qui omnes sibi persuadent peccatum originale in nobis nihil aliud esse, quàm appetitum sensitivum, quatenus inclinatur contra imperium rationis, quod quidem ab omnibus vocatur concupiscentia. ¶ Ex quo inferunt peccatum originale verè & propriè manere in baptizatis, licet illis non imputetur, quod patet ex articulo secundo & tertio assertionum Luteri ad Leonem 10. Quam suam hæreticam sententiam probant primo ex illo ad Romanos 7. vbi dicit Dominus Paulus: concupiscentiam nesciebam (scilicet esse peccatum) nisi lex diceret, nõ concupisces. Item si autem quod nolo malum, illud facio, iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum (scilicet concupiscentia) in quo etiam capite sæpe Paulus vocat concupiscentiam legem peccati, quia (vt aiunt) non solum est peccatum, sed etiam ad peccatum inclinatur, eodemq; modo affirmat esse in carne, modo in membris, vt perspicuum relinquit peccatũ originale, nihil aliud esse, quàm appetitũ sensitivum, quatenus ad malũ inclinatur. & propter hoc appellatur communiter concupiscentia lex carnis, languor naturæ, & fomes. ¶ Secundo ex prima Ioannis si dixerimus, quod peccatum non habemus, &c. sed tale peccatum non potest aliud poni in nobis præter concupiscentiam illam, ergo. ¶ Tertio ex illo Psalmi 31. Beati quorum remissa sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata. Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum, &c. ergo re-

1. Ratio.

2. Ratio.

3. Ratio.

mitti peccata nihil aliud est, quam tegi, & non imputari ad culpam, sed nihil nobis remittitur, nisi peccatũ originale, ergo peccatum originale nihil aliud est, quàm appetitus sensitivus nõ imputatus ad culpã. ¶ Confirmatur ex dicto glossæ ad Rom. 4. explicans prædictum verbum, Beati quorum. vbi dicit quod concupiscentia, vel concupiscibilitas, quæ dicitur fomes peccati ante baptismũ culpa est, & pœna. post baptismum autem pœna est, & non culpa, sed ante baptismum non est peccatum, nisi concupiscentiæ, quia post baptismum nõ est pœna peccati nisi concupiscentia, ergo. ¶ Quinto probatur ex D. Augustino lib. 1. de nuptijs & concupiscentia cap. 25. vbi dicit si autem quæritur, quomodo ista concupiscentia carnis maneat in regenerato, in quo vniuersorum facta est remissio peccatorum, respondet quod dimittitur concupiscentia in baptismo non vt non sit (scilicet peccatum) sed vt in peccatum non imputetur, & lib. 6. contra Iulianum cap. 3. vocat concupiscentiam carnis, & peccatũ & pœnam peccati, & causam peccati, & lib. 9. contra Iulianum cap. 28. sic ait. Ego tanquam valetudinem malam ex origine vitiatam ingentem homini esse dico vitium, quo caro concupiscit aduersus spiritum. Et de eodem paulo post subdit, ex isto & cum isto homo hominis malus nasceretur homo, quod malum per se ipsum tam magnum est, & ad hominis damnationem, atque à regno Dei separatione tantum habet obligationis, vt etiam si de parentibus regeneratis trahatur, non nisi quemadmodum in illis sola regeneratione soluitur, atque hoc vno remedio præpositus mortis à morte pellatur. ¶ Item primo retractationũ cap. 15, reatus in baptismo soluit, sed infirmitas manet. ¶ Secundã sententiã defendit Gregorius in secundo, dist. 30. q. 1. arti. 2. quæ ferè est eadẽ cum præcedente. ¶ Tertia sententia, est aliorum asserentiũ peccatum originale esse morbidam quandam qualitatem in corpore existẽtem, ex qua inclinatio oritur, & concupiscentia, quæ in primo parente effecta fuit ex vi de ordinationis suæ voluntatis, deriuari autẽ ad nos per semẽ infectum. Hanc sententiã tenet Henricus quotlibeto. 5. quæst. 21. Pro qua videndus est Gabriel in secundo Diuus Thomas quæstione secunda. articulo tertio. ad tertium.

Confirm.

Secunda sententia.

Tertia sententia.

¶ Quarta

Quarta sententia. 1. Notan.

¶ Quarta sententia, est Durandi in tertio distinct. 3. quæst. 3. num. 6. qui asserit inclinationem illam resultantem ex peccato non esse qualitatem superadditam qualitatibus naturæ humanæ, sed esse habitualem inclinationem appetitus sensitivi, qualis esset in homine constituto in puris naturalibus, quæ interdum est maior, interdum minor iuxta diuersam corporis dispositionem.

¶ Ultima sententia, est Doctoris, pro cuius explicatione. & quæstionis est primo notandum, quod peccatum originale sicuti, & peccatum habituale habet suum materiale, & suum formale, materiale est concupiscentia, formale autem est carentia iustitiæ, de quibus omnibus quæstio sequenti, vnde peccatum originale, neque est concupiscentia solum, neque est carentia solum, sed concupiscentia, quatenus dicitur in trinitate carentiam iustitiæ originalis. Vt autem sententia Hæreticorum apertius refutetur sit. Prima conclusio.

Prima conclusio. Primaria.

¶ Prima conclusio. Concupiscentia post baptismum non est vere peccatum. Probat conclusio, nam per baptismum verè tollitur peccatum, ergo concupiscentia, quæ manet post baptismum non est verè peccatum, Antecedens patet, nam per baptismum confertur gratia, & est in instrumentum virtutis, diuinæ, per quod Christus tollit peccata mundi iuxta illud Ioan. 1. Ecce qui tollit peccata mundi, seu, vt Græcè habetur, peccatum mundi, quod maxime intelligitur dictum de originali, id autem potissimum dixit tempore quo baptizabat in Iordane, vt significaret suum baptismum non tollere peccata, sed id reservari baptismum Christi futuro, quod planè declarauit, cum dixit, vt habetur Matthæi.

Secundaria.

3. ipse vos baptizabit in Spiritu sancto, & igne. ¶ Secundò, quia si per baptismum non verè tolleretur peccatum, sed solum nõ imputaretur, non verè liberarentur homines à peccato per baptismum, sed reputarentur liberati, neq; verè efficerentur filij Dei adoptiui, neque verè essent dilecti à Deo, sed tantum nominarentur, siquidem Deus necessario habet odio iniquos, quando iniqui sunt, quod est contra illud Ioan. 8. Si vos filius liberauerit, verè liberi eritis, & 1. Ioan. cap. 3. Videte qualẽ charitatem dedit nobis pater, vt filij Dei nominemur, & simus. ¶ Tertio, quia sequere-

Prima ratio.

tur baptizatos non verè esse mortuos, & sepultos peccato, neque verè resurrexisse à peccato, quod est contra D. Paul. ad Roman. 6. Vbi dicit conscripti enim sumus cum illo per baptismũ in mortem, vt quemadmodum ille resurrexit per gloriam patris, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus, ergo quemadmodum Christus verè resurrexit destructa morte, & non solum non imputata, sic etiam nos per baptismum verè resurgemus destructo peccato, & non solum non imputato. ¶ Quarto. Quia sequetur aliquid esse in baptizatis dignum damnatione, quod negat Paulus ad Roman. 8. dicens, nihil ergo damnationis est his, qui sunt in Christo Iesu, qui non secundum carnem ambulant, id est, qui non sequuntur motũ concupiscentiæ, vbi plane dicit nullum esse peccatum in ipsa concupiscentia, sed in obediendo ipsi concupiscentiæ.

Quarta ratio.

Quintaria.

¶ Quintò. Quia plus potest gratia Christi per baptismum, suæ regenerationem, quàm peccatum Adami per generationem, iuxta illud Pauli ad Roma. 5. non sicut delictum ita & donum, sed peccatum Adami, non solum efficit, vt geniti ab illo reputentur peccatores, sed vt re vera sint, ergo regenerati à Christo non solum reputabuntur iusti, sed erunt. ¶ Vltimò probatur ex dictis sanctorum D. August. lib. 5. contra duas Epistol. Pelagianorum cap. 12. D. Cypria. in serm. de ablutione pedum, de qua re videndus est Soto lib. 1. de Natura & Gratia cap. 11. & 12. tandem conclusio nostra diffinita est, in Concilio Trident. Sessio. 5. Canone. 5.

Vltima ratio.

Secunda conclusio.

Primaria.

¶ Secunda Conclusio. Concupiscentia ante baptismum non est verè peccatum. Hęc conclusio communis est omnibus Catholicis, & probatur, concupiscentia non est verè peccatum post baptismum, ergo neque ante baptismum, patet sequela, quia concupiscentia semper eodem modo inclinatur ad peccatum, neque hæretici possunt hanc consequentiam negare, quia illi sic argumentantur: concupiscentia est peccatũ ante baptismum, ergo & post baptismum. Maior tamen probatur ex definitione Concilij Tridentini Sessio. 5. in Decreto de peccato originali dicentis hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus appellat peccatum, sancta Synodus declarat Ecclesiam Catholicam nunquã intellexisse peccatum appellari, quod verè, & propriè inrennatis peccatum sit, sed quia ex pecca-

Vv 5 to est

to est, & ad peccatum inclinatur, si quis autem contrarium senserit, anathema sit.

**2. Ratio.** ¶ Secundo. Si habitualis concupiscentia, de qua loquimur, esset aliquando verè & propriè peccatum, potiore ratione omnis actualis concupiscentia peccatum esset, si quidem unusquisque tentatur, & inclinatur ad malum à concupiscentia sua actuali, sed talis concupiscentia non est peccatum vsque dum conceperit iuxta illud Iacobi. 1. concupiscentia cum cõceperit parit peccatũ, ergo. ¶ Tertiò. Si homo esset cõditus in puris naturalibus haberet eadem concupiscentiam, qualis inest nobis ante baptismũ sed in puris naturalibus non esset peccatũ homini, quia esset naturalis ipsi homini, consequens rationem suã naturã, ergo.

**3. Ratio.** ¶ Tertiò. Si homo esset cõditus in puris naturalibus haberet eadem concupiscentiam, qualis inest nobis ante baptismũ sed in puris naturalibus non esset peccatũ homini, quia esset naturalis ipsi homini, consequens rationem suã naturã, ergo.

**1. Obiecti.** Quod si arguas inclinatio contra Imperiũ rationis est cõtra naturam humanam, quæ rationalis est, vt docet D. Tho. 1. 2. quæst. 71. arti. 2. & quæst. 82. arti. 1. ad. 1. Sed concupiscentia ista est inclinatio contra Imperium rationis, ergo. Respondetur, quòd talis inclinatio contra Imperium rationis, & si sit contra naturam rationalem, non tamen esset contra naturam sensitiuam, quæ etiam pertinet ad constitutionem naturæ humanæ, & hoc satis est, vt dicatur naturalis, id est, non rduentitia per peccatum, præsertim cum plures homines sint, qui naturã sensitiuam, potius quã rationalẽ sequantur, & ita si homo in puris naturalibus cõderetur, plures essent, qui inclinationẽ naturæ sensitiuæ, potius quã rationalis sequeretur. Neq; obstat secundo, quod concupiscentia talis est languor naturæ humanæ, & in firmitas illius, & per cõsequens nõ potest esse naturalis ipsi naturæ humanæ. ¶ Respondetur enim concupiscentiam respectu hominis in puris naturalibus conditi esse conditionem illius, & non languorem, at verò respectu naturæ integræ qualis à Deo condita est, dicitur languor, & infirmitas illius: Ex quo infertur naturam nostram cõsideratam secundũ se, & in puris naturalibus non esse perfectam & completam, sed quodammodo inchoatam, & imperfectam, quia constat duabus partibus, quarum inferior non plenè obedit superiori, imò plus repugnat, quã obediat, vt satis in fœliciter in nobis experimur, quam tamen imperfectionem in nulla alia recernimus, quo artificio vsus est Deus optimus maximus, vt omnes intelligerent,

**Solutio.** Respondetur, quòd talis inclinatio contra Imperium rationis, & si sit contra naturam rationalem, non tamen esset contra naturam sensitiuam, quæ etiam pertinet ad constitutionem naturæ humanæ, & hoc satis est, vt dicatur naturalis, id est, non rduentitia per peccatum, præsertim cum plures homines sint, qui naturã sensitiuam, potius quã rationalẽ sequantur, & ita si homo in puris naturalibus cõderetur, plures essent, qui inclinationẽ naturæ sensitiuæ, potius quã rationalis sequeretur. Neq; obstat secundo, quod concupiscentia talis est languor naturæ humanæ, & in firmitas illius, & per cõsequens nõ potest esse naturalis ipsi naturæ humanæ. ¶ Respondetur enim concupiscentiam respectu hominis in puris naturalibus conditi esse conditionem illius, & non languorem, at verò respectu naturæ integræ qualis à Deo condita est, dicitur languor, & infirmitas illius: Ex quo infertur naturam nostram cõsideratam secundũ se, & in puris naturalibus non esse perfectam & completam, sed quodammodo inchoatam, & imperfectam, quia constat duabus partibus, quarum inferior non plenè obedit superiori, imò plus repugnat, quã obediat, vt satis in fœliciter in nobis experimur, quam tamen imperfectionem in nulla alia recernimus, quo artificio vsus est Deus optimus maximus, vt omnes intelligerent,

**2. Obiecti.** Neq; obstat secundo, quod concupiscentia talis est languor naturæ humanæ, & in firmitas illius, & per cõsequens nõ potest esse naturalis ipsi naturæ humanæ. ¶ Respondetur enim concupiscentiam respectu hominis in puris naturalibus conditi esse conditionem illius, & non languorem, at verò respectu naturæ integræ qualis à Deo condita est, dicitur languor, & infirmitas illius: Ex quo infertur naturam nostram cõsideratam secundũ se, & in puris naturalibus non esse perfectam & completam, sed quodammodo inchoatam, & imperfectam, quia constat duabus partibus, quarum inferior non plenè obedit superiori, imò plus repugnat, quã obediat, vt satis in fœliciter in nobis experimur, quam tamen imperfectionem in nulla alia recernimus, quo artificio vsus est Deus optimus maximus, vt omnes intelligerent,

**Solutio.** Respondetur enim concupiscentiam respectu hominis in puris naturalibus conditi esse conditionem illius, & non languorem, at verò respectu naturæ integræ qualis à Deo condita est, dicitur languor, & infirmitas illius: Ex quo infertur naturam nostram cõsideratam secundũ se, & in puris naturalibus non esse perfectam & completam, sed quodammodo inchoatam, & imperfectam, quia constat duabus partibus, quarum inferior non plenè obedit superiori, imò plus repugnat, quã obediat, vt satis in fœliciter in nobis experimur, quam tamen imperfectionem in nulla alia recernimus, quo artificio vsus est Deus optimus maximus, vt omnes intelligerent,

**1. Corola.** Ex quo infertur naturam nostram cõsideratam secundũ se, & in puris naturalibus non esse perfectam & completam, sed quodammodo inchoatam, & imperfectam, quia constat duabus partibus, quarum inferior non plenè obedit superiori, imò plus repugnat, quã obediat, vt satis in fœliciter in nobis experimur, quam tamen imperfectionem in nulla alia recernimus, quo artificio vsus est Deus optimus maximus, vt omnes intelligerent,

quantum sibi opus esset, nõ solum ad obediendum diuinæ legi, sed etiam rationi, à qua habent, vt sint homines, atque ita humiliareretur, ac eius auxilium assiduè implorarent, de qua re videnda est egregia meditatio Caietani. 1. 2. quæstio. 71. artic. 2. *2. Corola.*

Ex quo infertur secundo cum D. Tho. 4. contra gentes cap. 52. ex hac naturæ nostræ imperfectione (supposita tamen diuina providentia, quam non est credendum cõdidisse hominem cum hac imperfectione, sed suppletur per auxilium supernaturale, quod deest ipsi naturæ in se considerata) satis probabili ratione naturali colligi posse, totum genus humanum aliquo peccato infectũ esse, in cuius pœnam non solum inter omnes creaturas tam inferiores, quam superiores hac imperfectione veluti ægritudine laboremus, præsertim, cum naturali etiam ratione intelligamus totũ hunc mundum propter nostram indigentiam supleamur conditum esse. ¶ Respondetur modo ad argumenta hæreticorum, ad primum dicendum est, Paulum in loco citato, (cum ait se nesciuisse concupiscentiam esse peccatum, nisi lex diceret) inducere personam hominis Gentilis ignorantis peccatũ, quatenus est offensa Dei, & pœnienda pœna eterna, neq; loqui de concupiscentia habituali, sed solũ de actuali, & voluntaria, hæc enim sola prohibetur lege, quia sola est in nostra potestate. Cũ autem dicit, sed quod habitat in me peccatum loqui quidẽ de concupiscentia habituali, sed tamen nõ alia de causa eam vocasse peccatum, quã vt docet Concilium, quia à peccato est, & ad peccatum inclinatur, quo pacto Christus Dñs Luc. 16. vocat diuitias mammona iniquitatis, & iniquũ mãmõna, quia vel iniquè cõparatur, vel ad iniquitatẽ inclinatur. Illũ sensum Cõcilij sequuti sunt Patres, vt D. Aug. lib. 1. de Nuptijs cap. 25. videndus est li. 1. cõtra duas Epist. Pelagianorũ cap. 13. & li. 2. ca. 22. & li. 2. de peccatorũ meritis ca. 9. lib. 6. cõtra Iulia. ca. 6. & li. 1. retratationũ ca. 15. vbi probat ex professo in scriptura quædam vocari peccata, quæ re vera peccata nõ sunt, sed hoc nomine per tropum, & figuram appellantur, vt cõstat de Christo ad Roma. 8. & 1. ad Corint. 15. qui pro nobis factũ est peccatum, & male dictum, de qua re legendus est etiam lib. 3. contra duas Epistolas Pelagianorum, & tractatu. 4. 1. in Ioannẽ D. Ambr. super illa

*Respondetur argu-  
mentis hæ-  
reticorum.  
Ad primũ.*

*Nota hoc.* illa verba ad Roman. 7. sed quod habitat in me peccatum ideo, inquit, concupiscentia peccatum dicitur, quia est à peccato Adami. Vnde vt optimè aduertit Adamus communis loquutio est, vt effectus nomine suæ causæ nuncupetur, vnde loquutionem expertam, & expeditam, quandoq; linguam appellamus, & scriptura vel imago quandoque manus scriptoris, vel pictoris appellatur ita, quia causa fomitis fuit peccatum, ideo fomes peccatum nomine suæ causæ nuncupatur.

*Ad secundũ.* Ad secundum respondetur, locum illum non esse intelligendum nisi de actualibus peccatis, quia Ioannes loquitur etiam de iustis, quibus non solum originale, sed etiã omnia actualia mortalia remissa sunt, non ita tamen intelligendum est, neminem carere peccato, quali continuo, & sine vlla intermissione simus in peccato, (vt hæretici putant) sed quia in multis offendimus omnes, vt dicitur Iacobi. 3. videndus est D. Augustinus in Enchiridione cap. 64.

*Ad tertium.* Ad tertium respondetur. Peccata, quæ ibi dicuntur regi, & non imputari, alibi etiã dicitur delecti, & auferri, vt eũdem Propheeta ait Psal. 50. dele iniquitatem meam, & 1. Ioannis. 3. ille apparuit, vt peccata nostra tolleretur, imò propterea peccata dicuntur regi, & non imputari, quia reuera tolluntur. Pro quo est aduertendum, & pro intelligentia D. Aug. ex cuius potissimũ testimonijs nos decipere conantur hæretici, quod apud illum idem omnino significat, hominem non esse reum alicuius peccati, & illum non habere tale peccatum, & similiter idem etiam est, quod homini peccatum, aut eius reatus non imputetur, & quod tale peccatum prorsus nõ habeatur, vnde eũdem lib. 1. de nuptijs cap. 26. inquit, in eis, ergo qui regenerantur, in Christo, cõ remissionem accipiunt prorsus omnium peccatorum necesse est, vt reatus etiam huius licet adhuc manentis concupiscentiæ remittatur, vt in peccatum (sicut dixi) non imputetur, nam sicut eorum peccatorũ, quæ manere nõ possunt. quoniã cum fiunt, prætereunt, reatus tamen manet, & nisi remittatur in æternũ manebit, sic illi concupiscentia quando remittitur peccatũ auferitur. Non est autem intelligendus Aug. (vt hæretici volunt) ita vt reatum peccati originalis sit idem, quod ipsum peccatum adhuc in homine manens ad culpam, aut

pœnam non imputari, sed vt inter alios recentiores bene explicuit Hierony. Torrẽsis lib. 2. contra confelsionem Augustinã cap. 2. §. 4. sensus D. August. est, quod idẽ sit reatum peccati originalis auferri, & ipsum peccatum originale omnino aboleri, & quod idẽdõ post baptismũ originalis culpa non imputatur, quia cum omnino destructa sit, nulla est iam culpa, quæ imputari possit, quanuis autem maneat post baptismum concupiscentia, idẽdõ secundũ August. non manet originale peccatum, quia in ipsa concupiscentia iam nõ manet reatus, à quo illa ante baptismum peccatum originale denominabatur, & sic post baptismũ talẽ denominationẽ nõ potest sũtere.

*Ad quartum.* Ad quartum respondetur, fideles vt docet D. Aug. 1. lib. contra duas Epistolas Pelagianorũ cap. 13. non petere in oratione Dnica remissionẽ originalis, quæ iam remissum est in baptismo, sed actualiũ, quæ operando (inquit) siue loquendo, siue quod facillimum, atq; celerrimum est cogitando, perpetramus, non igitur petunt baptizati remissionem habitualis concupiscentiæ, cuius reatus in baptismo solutus est, sed solius actualis voluntariæ quamquã illud, quod sequitur, & ne nos inducas in tentationem ad concupiscentiam actualem, quæ ad peccatum incitat, referri potest. ¶ Ad quintũ

*Ad quintũ.* Respondetur. D. August. in loco citato nõ esse exponendũ, vt exponunt hæretici, ad iuxta modũ, quem diximus in solutione tertiu difficillimus tamen locus D. Aug. est, quẽ nobis obijcit Calvinus ex lib. 5. cõtra Iulianũ ca. 3. vbi ait, sicut cæcitas cordis peccatũ, quo in Deũ nõ creditur & pœna peccati, quia cor superbum digna animi auersione punitur, & causa peccati, cũ mali aliquid cæci cordis errore cõmittitur, ita concupiscentia carnis, aduersus quam bonus concupiscit spiritus & peccatũ est, quia inest illi in obedientia contra dominatũ mentis, & pœna peccati est, quia redita est meritis in obedientiæ, & causa peccati est, defectione consentientis, quod in renatis contingit, vel contagione nascens, vt in non renatis. ¶ Huic tamen loco, quã plurimã adducuntur solutiones, quarum prima est quod D. Aug. nomine peccati, quod (inquit) esse concupiscentiã non intelligit culpam, quæ intra genus moris est defectus voluntarius rectitudinis debita, siue insit per modũ actionis, vt in peccato actuali

actuali, siue per modum habitus, ut in originali, sed nomine peccati intelligit defectum quendam integritatis naturae, quod alii in locis appellat vitium, quia ratione defectus naturae appellare solemus peccata, sicuti luscum dicimus esse peccatum oculi, & surdum esse peccatum auris. Quare falso imponitur August. quod catholicam sententiam retractauerit. Haec autem esse vera explicatio August. constat ex eo, quod li. 6. contra Iulianum, ca. 3. & li. 11. & in alijs plurimis asserit per baptismum auferri omnia peccata, non tamen omnia mala, quia non auferuntur concupiscentia, quae quauis non sit formaliter peccatum est tamen malum & vitium modo explicato. Et secundo quia D. Aug. dicit concupiscentiam esse peccatum, quia inest illi inobedientia contra dominatum mentis, & hoc autem non probatur esse formaliter peccatum, sed tantum, quod sit defectus, malum, & vitium, modo explicato, quia sine vlla ratione culpa reperitur in concupiscentia inobedientia haec, de qua loquitur August. & ita illa reperitur in viris sanctis in quibus sine vllorum consensu concupiscentia insurgit contra rationem, & ita sine vlllo peccato, de hac enim inobedientia conuenerunt saepe D. Paul. imo in sanctis reperitur non solum in actu, sed etiam in actu, ut patet in illis motibus qui dicuntur primo primi. Quod si dicas caritas cordis est vere, & proprie peccatum, sed D. Aug. comparat concupiscentiam cecitati, ergo. Respondetur, quod ea, quae comparatur, non debet esse similia in omnibus caritas enim cordis, siue exsecutio sumpta non pro prauo motu, quo anima aueritur a Deo, sed pro priuatione gratiae illuminantis non est peccatum vere, & formaliter, quia ut sic causatur a Deo, sed est defectus quidam integritatis, ac proinde malum, & vitium ad sensum, quo loquitur August. & ita exemplum caritatis potius fauet Catholicis.

QUESTIO. II.

Verum concupiscentia sit materiale peccati originalis.

Prima sententia. Prima ratio.

**D**E hac re est prima sententia, quod quidam asserunt concupiscentiam ante baptismum non esse proprie materiale peccati originalis, hoc est, quod ponat aliquid intrinsecum simul cum eo quod in peccato sit formale pro-

bant autem suam sententiam, primo in baptismo non tollitur concupiscentia, & fomes, & tamen tollitur totum id, quod est de essentia peccati originalis, ergo, concupiscentia non est de essentia peccati originalis & per consequens non est materiale. *Secundario.* Si concupiscentia est materiale in peccato originali, ergo peccatum originale, quod est in puero, & quod est in anima separata non sunt eiusdem rationis, patet sequela quia in anima separata non est concupiscentia ex parte appetitus sensitui. *Confir.* Quia sequeret, quod peccatum originale, quod est in puero, quando est in hac vita, & peccatum originale, quod est in anima illius pueri decedentis ab hac vita, sit aliud & aliud, vel non sit eiusdem rationis, patet sequela, quia in anima separata non manet inordinatio partis sensitui, quia haec destructo corpore corrumpitur, cum sit materialis, quauis maneat inordinatio voluntatis saltem, ita ut possit reduci in actum, quam hoc consistit in hoc, quod est posse facilius trahi a parte sensituiam. *Tertiario.* Peccatum hoc originale eiusdem rationis est cum eo, quod mansit in Adam, transacta actuali transgressione, & solum differt ab eo in medio per quod participatur, sed peccatum illud non habebat in Adam concupiscentiam tanquam principium materiale sibi correspondens, cum nulla esset ratio, cur istud peccatum haberet eam potius quam reliqua, quae denominarent ipsum peccatorem, ergo neque in nobis concupiscentia erit materiale peccati originalis. *Vltimario.* Vltimo, materiale peccati in nulla opinione sequitur ex formali, ut ex causa, imo in opinione eorum qui dicunt formale esse priuationem praecedit ipsum, eo modo, quo entitas caloris praepositur ad disconuenientiam, quam habet respectu aquae ratione cuius dicitur mala, sed habitualis inclinatio inordinata ad bonum commutabile, quae dicitur concupiscentia est effectus auersionis a bono incommutabili, ergo non comparatur ad ipsam auersionem, ut materiale peccati ad formale. *Vt autem* praedictam suam sententiam melius explicet, dicunt primo, quod in peccato originali, non est aliqua conuersio habitualis ad creaturam, tanquam ad vltimum finem, ita ut ex ea tanquam ex parte materiali, & ex auersione tanquam ex formali constituitur intrinsecum. Sicut peccatum actuale constituitur ex conuersione actuale ad bonum commutabile, quae est quidam actus & ex auersione a Deo, pro-

bant autem hoc dictum primo quia, vel illa conuersio esset aliquid physicum, vel aliquid morale, non primum quia neque est actus, aut habitus superadditus naturae, quia nihil tale traducitur per generationem. Neque est concupiscentia propter rationes positas, & nihil aliquid physicum & reale potest esse. Neque etiam est aliquid morale, hoc est consistens in imputatione morali, quia imputatio moralis non est ficta aut falsa, sed habet aliquod fundamentum, constat autem quod nihil praesupponitur, in auersione in puero, qui nunc nascitur, ratione cuius possit censeri conuersus ad creaturam, ut ad finem vltimum. Verum tamen est, quod ipsa auersio potest aliquomodo appellari conuersio virtualis, seu interpretatiua ad creaturam, quia est sufficiens fundamentum, ut possimus interpretari voluntatem pueri, dicendo, quod est magis affecta ad creaturam, quam ad Deum: ceterum, conuersio ita sumpta non potest simul cum auersione ut pars materialis constituit peccatum originale, quia talis conuersio virtualis, siue interpretatiua potius fundatur in ipsa auersione, quam sit materia eius. *1. Obiecti.* Quod si quis contra praedicta arguat, de ordinatio potestiarum quae appellatur concupiscentia, est quaedam habitualis conuersio inordinata ad bonum commutabile, ergo peccatum originale in nobis habet conuersionem, ut partem materiale. *Solutio.* Respondent negando sequela, quia illa conuersio inordinata potestiarum est effectus auersionis a bono incommutabili, & simpliciter posterior ea, & ideo in rigore non est dicendum quod cum ipsa constituat ipsam integrum peccatum originale, ut pars materialis cum formali. *2. Obiecti.* Quod si secundo quis arguat non potest reperiri recessus a termino a quo sine accessu ad terminum ad quem, ergo neque potest reperiri auersio a Deo sine conuersione ad creaturam, patet consequentia, quia auersio a Deo est quidam recessus a Deo, qui non potest intelligi sine termino ad quem, qui non potest esse alius quam creatura: respondet distinguendo consequens, quia aut intelligitur de auersione positiua, & sic potest concedi consequentia, aut de auersione priuatiua, quae consistit in pura priuatione subiectionis aut conformitatis debita, cuiusmodi est illa, quae reperitur in peccato originali, & sic potest negari consequentia, ut patet in peccato habituali omissionis, quod manet transacta actuale in quo datur

auersio isto modo sumpta sine conuersione habituali, praesertim in sententia illorum, qui dicunt posse dari puram omissionem, & sicut in opinione eorum, qui dicunt Angelum esse in loco tantum per operationem transeuntem, solet consequenter concedi, quod Angelus potest recedere ab vno loco non accedendo ad alterum, quia non recedit per motum posituum, sed per negationem rationis formalis existendi in loco, scilicet, per operationem negatam, & ita in proposito. *3. Obiecti.* Quod si rursus, tertio quis insurgat, quando omnes peccauimus in Adam non solum fuit nostra auersio actualis ipsius Adam, sed etiam conuersio ad bonum commutabile, & ita concedunt sancti quod eo comedente de ligno vitae omnes comedimus, ergo sicut ratione auersionis actualis traducitur ad nos auersio habitualis, ita etiam ratione conuersionis actualis traducitur conuersio habitualis. *Solutio.* Respondet praedicti negando consequentiam, & ratio discriminis est, nam auersio quae consistit in sola priuatione subiectionis debita potest traduci, conuersio vero quae requirit aliquid posituum super additum naturae non potest traduci per generationem. Item conuersio illa prout respiciebat proprium obiectum fuit peculiari modo personalis, & ideo reatus poenae temporalis, siue sensus ipsi respondentis non traducitur ad nos. *4. Obiecti.* Quod si quarto quis insurgat, homo existens in peccato originali est auersus a Deo, ut a fine vltimo, ergo conuersus ad creaturam, ut ad finem vltimum, consequentia patet quam necessario debet habere aliquam finem & cum non sit Deus necessario debet esse creatura. Respondet praedicti dicentes: aduertendo tamen cum D. Th. 1. 2. q. 1. art. 8. dupliciter posse hominem habere aliquem vltimum finem, primo modo naturaliter, & eo modo, quo hoc conuenit omnibus creaturis etiam irrationalibus, quae dicuntur ordinari ad finem vltimum in quantum habent aliquam eius participationem, secundo modo moraliter, hoc est agendo propter finem tendendo ad eius consequentiam cognitionem & amorem ipsius & ordinando media in ipsum, quod est proprium, creaturae rationalis. Inter istos duos modos habendi finem est maxima differentia, nam primus semper conuenit actu homini, quia semper habet aliquam participationem finis vltimi, scilicet Dei. Secundus vero conuenit ei actu cum operatur, & habitualiter ratio-



rationali cuius propriæ operationis manet ordinatus, & inclinatus ad ipsum. Hoc supposito dicunt, quod qui est in peccato originali habet priori modo aliquæ finem vltimū scilicet Deū quia peccatū nō tollit ab eo id, q̄ est ipsi naturale, & intrinsecū, scilicet, habere esse participatū à Deo. Nō tamē secūdo modo, quia neq; operatū actu neq; habet aliquæ operationē ratione cui māserit aliquomodo inclinat⁹ in finē, vnde cū D. Th. 1. 2. q. 1. arti. 1. dicit hominē habere aliquæ finem vltimū loquitur de eo respectu suarū operationum, quibus libere tendit in finē, vt constat ex rationib⁹ quibus probat suā sententiam, quæ omnes deducūt ad hoc incōueniens negantes eā, q̄ concedere teneantur nō posse hominē actu vnquam operari. ¶ Quod si vltimo quis infurgat contra illos peccatum habituale quod mansit in Adā transacto actuali includebat intrinsecē auersionē habituale à Deo, & conuersionē habituale ad creaturā, ergo etiam peccatū, quod ad nos traducitur, Antecedens patet, quia ita solet concedi de quocūq; peccato mortali, cōsequentiā probatur, tū quia alias non traduceretur ad nos quidquid pertinebat intrinsecē ad peccatū habituale Adē & ex consequenti peccatū nostrum non esset eiusdem rationis cū illo cū tamen omnes dicant peccatum originale in nobis esse simul habituale, tum etiā, quia Conc. Tride. sess. 5. in Decreto de peccato origi. §. 3. sic ait, si quis hoc Adā peccatū, q̄ origine vnum est propagatione, & non imitatione transfusum omnibus inest vniciq; proprium, &c. Ex quo sic, de illo peccato quod fuit vnum origine dicit Conciliū, q̄ transfunditur ad nos, sed prout fuit origine vnū includebat conuersionē, & auersionem, ergo & prout transfunditur ad nos. Respondēt quod transeat Antecedens, & negant cōsequentiā, & ad omnes probationes dicunt ad illorū omnium veritatē satis esse, quod traducatur ad nos peccatū simile peccato originali, quod fuit in Adā, quantum ad formale ipsius, hoc est, quantum ad inordinatam voluntatem per respectū ad actū præcedentem, quæ mansit in eo transacto illo actu. ¶ Vt autē prædictam suā sententiam explicēt, aduertūt, quod supposito, quod nihil potest habere rationem peccati habituales nisi præcesserit voluntariū per modū actus secūdi, aut directē, aut indirectē,

quia quantum peccatū habituale non includat intrinsecē voluntariū in actu secundo, necessario tamē præsupponit ipsum, quia resultat ex actu voluntario, aut ex omissione voluntaria, quia nō potest intelligi quod subiectum sit habitualiter deordinatum, aut auersum à lege, nisi præcesserit voluntaria transgressio, aut violatio legis, & hæc importat liberā actionem contra legē, aut liberam omissionē actus lege præcepti, quia tantū his duobus modis potest lex actu violari. ¶ Ex quo infertur quod peccatum habituale non est formaliter transgressio legis, sed solū in sua causa est transgressio legis, quia non per modum actionis, aut omissionis, quia violatur lex, sed tantum per modum termini, quia scilicet, est quid derelictū ex actuali legis transgressione vnde non denominat hominē peccatē, sed peccatorem. ¶ Ex quo infertur secūdo quod voluntariū actus secūdi, q̄ præsupponitur ad peccatum originale siue actualis transgressio legis, ex qua resultat inordinatio, à qua posteri Adā dicuntur peccatores, non est intrinseca posteris Adā, sed extrinseca, vt aduertit D. Th. 4. contra gentes ca. 5. in solutione ad secundū argumētū, vbi inquit, q̄ posteri Adē nō dicuntur in illo peccasse quasi aliquæ actū exercentes, & Doctor hac d. & q. litera. H. paruuli nō eliciunt actum peccandi, quia illud peccatum non est eis actuale, & Iacobus Payballi. 3. orthodoxarū explicationum, & patet ex D. Aug. li. 6. contra Iulia. ca. 70. vbi concedit paruulos nullum habere peccatum propriū, quod constat ex Conc. Tride. nō potest esse verū, nisi particula propriū referatur ad actionē, qua commissum est; & sic sensus est paruulos non habere peccatum commissum propria actione, & Tom. 1. lib. 1. retractationū c. 13. (inquit) peccatū originale nō esse voluntariū in pueris proprie sed propriū voluntate primi parentis, & ca. 13. ait paruulos nō teneri reos proprietate voluntatis, sed origine. Et ratio huius est, quia voluntarium per modum actus secūdi, ex quo procedit peccatum originale, q̄ ad nos traducitur, fuit quidam actus elicitus, aut imperatus à voluntate ipsius Adā, sed ille actus neq; ex parte sui principij, neque ex parte subiecti est nobis intrinsecus, ergo neque illud voluntariū, minor patet, quia principij illius actus fuit voluntas Adā, quæ nobis est extrinseca, & subie-

subiectum fuit ipse Adam. ¶ Cōfirmatur, quoniā actus ille non procedit tanquam à principio efficiente à voluntate pueri, qui modo nascitur ex Adā neq; recipitur in ipso puero, vt in subiecto, ergo solū potest ei tribui talis actio denominatione quadā extrinseca. ¶ Neq; obstat si dicas, quod voluntas Adē, ex qua ille actus processit, fuit aliquomodo suorū posterorū, quia erat voluntas capitis totius naturæ, & ex consequenti erat voluntas omnium participantū naturā humanā, tanquā suorū mēbrorū, & per cōsequens actū illum esse aliquomodo intrinsecum ex parte sui principij posteris Adā, quoniā quādo habuit pro principio quandā voluntatē, quæ fuit voluntas ipsorū, & actio ab illa voluntate dicitur, & erit actio ipsorū, & similiter actus ille processit à voluntate Adā, prout erat voluntas omnium posterorū, ergo & ipse actus formaliter fuit omnium posterorum respondet enim, quod ista argumenta procedunt ex ignorantia, quoniā non percipitur, quomodo effectib⁹ attribuatur ea, quæ ipsis cōueniunt, prout habet esse in causa. Quare cōtra prædictas rationes facile potest insurgere in hunc modū, vel voluntas Adē erat voluntas suorū posterorum, vt cōtinebat ipsorum voluntates ex ordinatione Dei, aut ex natura rei, si primū, ergo sicut ipsa ordinatio est extrinseca posteris Adā, ita erit eis extrinsecū illud, q̄ præcisse ratione talis ordinationis attribuitur eis; & ex consequenti etiā erit extrinsecum, q̄ voluntas Adē reputetur voluntas ipsorū aut quod ipsorū voluntates cōtineantur in voluntate Adē. Si verò dicas secundū, præter quā, qd̄ ipsum est in se fallum, quia nihil amplius habet ex natura rei voluntas Adē respectu posterorum ipsius, quā voluntas cuiuscūq; parentis respectu suorū filiorum, imò etiā si admittatur, non sufficit ad hoc vt ille actus vt voluntarius sit intrinsecus posteris Adā. Quod sic probatur, voluntas Adā solū potest dici ex natura rei voluntas posterorum, aut continere eorum voluntates, quatenus ipsi posteri continentur in Adam tanquā in suo principio, sed etiam posteris Adā extrinsecum est hoc modo in Adam contineri, ergo etiam extrinsecum erit illis, quod voluntas Adā reputetur voluntas eorum, aut cōtineat ipsorum voluntates, consequentiā patet, quia quando aliquis status est extrinsecus alicui rei

etiam ea, quæ ei conueniunt, præcisse, quatenus habet talem statum, sunt ei extrinseca. Minor probatur, quia status, quem habent posteri Adā quatenus continentur in Adam est habere in potentia, & in virtute causæ, ergo non potest esse intrinsecus ipsis, sicut nulli effectui est intrinsecus status, in quo solū habuit esse virtute suæ causæ, neq; quod fuerit producibilis à sua causa est aliquid intrinsecum ipsi, sed solū quādam de nominatio extrinseca sumpta à virtute causæ. ¶ Secundò. Defectus aut perfectiones quatenus habent esse in suis causis solū conueniunt eis extrinsecē, ergo quod voluntas Adā sit voluntas posterorum, aut quod contineat eorum voluntates præcisse, quatenus tales posteri continentur in Adam, solū conueniet eis extrinsecē, consequentiā patet ex paritate rationis, & Antecedens probatur, quia filij nascituri ex matre ancilla dicuntur serui, prout habent esse in ea & tamen ista denominatio non est extrinseca ipsis iam natis, alias simul possent dici, secundum suam entitatem intrinsecam serui, & liberi, si libertate donentur, quia per hoc non tollitur esse, quod habuerūt in matre & ex cōsequenti, quod secundū istam rationem dicantur serui. Item qui comburit arborem, non dicitur comburere fructus secundum propriam entitatē eorum, sed solū extrinsecē, quia comburit principium productionum ipsorum. Ex quibus infertur tertio, quod peccatum originale in paruulis non dicit cōuersionem aliquam physicam neque moralem actualem in ipsis cum talis conuersio necessario dicat actionē, quæ ipsis extrinseca est iuxta dicta, & per consequens in illos necessario dari auersionem sine conuersione aliqua formali, sed virtuali tantum.

¶ Secunda sententia, est Caietani. 1. 2. quæstio. 82. artic. 3. & Conradi ibidem, quam docet Ferrara. 4. contra gentes cap. 25. Capreolus in secundo distinctio. 30. quæstio. 1. artic. 1. qui asserunt peccatum originale componi ex duabus partibus, quarum altera formalis est, quæ est priuatio iustitiæ originalis, altera materialis, quæ est concupiscentia. Differunt tamen in modo explicandi, nam quantum admittant in voluntate esse duo, scilicet, auersionem à bono incommutabili, & inordinatā conuersionem ad bonum commutabile,

2. Ratio.

Corollar.

Secunda sententia.

5. Obiecti.

Solutio.

Notanda pro hac sententia.

Obiectio.

Prima impugnatio.

Secunda impugnatio.

1. Ratio.

tabile, tamen Ferrara & Capreolus dicunt utrumque pertinere ad id, quod est formale in peccato originali, & solum habere rationem materialis inordinatam conuersionem, quæ est in appetitu sensitivo. Caietanus verò dicit secundum pertinere ad id, quod est materiale simul cum inordinatione partis sensitivæ.

1. Ratio.

¶ Probat tamen prædicta sententia quoad primum principale. Primo, sicut peccatum actuale consistit in deordinatione actuali, ita etiam peccatum originale consistit in deordinatione nature ob id enim appellatur peccatum nature, sed deordinata conuersio, siue propensio actus in bonum commutabile est materiale in peccato actuali, & ipsa deordinatio, siue auersio à bono in commutabili est formale, ergo deordinata conuersio siue propensio humane nature in bonum commutabile est materiale in peccato originali, & ipsa deordinatio siue auersio à bono incommutabili est formale, sed deordinata propensio nature in bonum commutabile, nihil aliud est quam concupiscentia, ergo concupiscentia est materiale originale peccati, sed originale peccatum non est nisi ante baptismum, ergo. Hæc ratio est D. Tho. in 2. dist. 30. quæst. 1. arti. 3. ut refert Conradus. 1. 2. q. 82. art. 3. Secundo, inordinatio aliarum virium à voluntate habet suum materiale in peccato originali, sed talis deordinatio communi nomine potest dici concupiscentia, ergo concupiscentia habet suum materiale in peccato originali. Maior probatur, quia quando duo defectus conueniunt alicui rei, si alter sit alterius causa, ille qui est causa comparatur ad alterum, ut formale, ad materiale, sed in peccato originali sunt duo defectus partiales, scilicet, deordinatio voluntatis, & deordinatio aliarum virium, & prior deordinatio est causa secundæ, ergo deordinatio aliarum virium habet suum materiale in peccato originali. Ita D. Tho. 1. 2. q. 82. art. 3. Et confirmatur ex eod. D. Tho. de malo quæst. 4. art. 2. in fine corporis, quia in moralibus id, quod pertinet ad potentiam motam, habet suum materiale respectu eius quod pertinet ad potentiam mouentem, ut actio manus habet suum materiale respectu actus voluntatis mouentis ipsam manum ad aliquem actum bonum, vel malum moralem, sed concupiscentia virtualis pertinet ad appetitum sensitivum, qui quodammodo motus est ad habitualiter concupiscendum à voluntate humana auertente se à Deo auersione peccati originalis, ergo huiusmodi concupiscentia habet suum materiale respectu eius, quæ in peccato originali reperitur, & ex consequenti est materiale in peccato originali.

¶ Tertio. D. Thom. 1. 2. quæst. 82. artic. 1. ad primū ita (inquit) sicut egritudo corporalis habet aliquid de priuatione in quantum tollitur æqualitas sanitatis & habet aliquid positivæ, scilicet, illos humores inordinate dispositos, ita peccatum originale habet priuationem originalis iustitiæ, & cum hoc habet inordinatam dispositionem partium animæ, unde non est priuatio pura, sed quidam habitus corruptus, & artic. 3. expresse fatetur peccatum originale consistere in priuatione originalis iustitiæ, ut formali, & concupiscentia, ut materiali.

¶ Ultimo. Peccatum originale in nobis importat intrinsicè auersionem à Deo, ut ab ultimo fine, ergo & conuersionem ad creaturam, ut ad ultimum finem. Consequentia patet, quia non potest reperiri auersio ab uno termino sine conuersione ad terminum oppositum sicut in motu locali non potest reperiri recessus à termino à quo sine accessu ad terminum ad quem & hæc conuersione non potest esse aliud, quam concupiscentia, quia non traducitur ad puerum aliquis actus, aut habitus super additus nature, quod sit conuersione ad bonum commutabile, ergo peccatum originale includit intrinsicè concupiscentiam, & non ut principium formale, ergo ut materiale.

¶ Tertia sententia, est aliorum asserentium peccatum originale non consistere formaliter in priuatione sed in genere moris esse formaliter aliquid positivum, ita quod non solum peccatum originale supponit pro aliquo positivo, quia ad hoc sufficeret quod materiale esset aliquid positivum, sed formaliter, & in sua essentia importat aliquid positivum. Hanc sententiam quoad utramque partem probant, & quoad primam primo, nam peccatum originale formaliter est qualitas, aut habitualis dispositio, ut colligunt ex D. Thom. prima secundæ quæstione. 82. articulo primo. Vbi quærens de essentia peccati originalis dicit esse habitum, & morbidam qualitatem, atque inordinatam dispositionem.

Neque

3. Ratio.

Ultima ratio.

Tertia sententia.

1. Ratio.

Neque loquitur solum de materiali peccati originalis in tota hac materia, quia in tota illa materia nunquam explicuit, neque sollicitè inquirat de materiali peccatorum & solum in hoc articulo explicuit essentiam peccati originalis, & si aliquando de materiali peccati loquatur in hac quæstione erit arti. 3. Et præterea, quia in solutione ad primum ait, quod non est pura priuatio, sed etiam, quod est habitus corruptus, & certum est, quod materiale peccati non est priuatio, neque mixtum ex positivo, & priuatio: Et in solutione ad tertium concludit, quod est habitus per vitiatam originem innatus.

Secunda ratio.

¶ Secundo probant ratione, quia auersio habet se ad peccatum originale, sicut ad peccatum actuale, sed in peccato actuali, auersio, & priuatio non est de essentia, sed supponit illam, ergo. Maior probatur ex D. Thoma in secundo distin. 3. 1. quæstio. 1. artic. 3. & de malo quæstio. 4. artic. 2. & colligitur, quia auersio nullibi est intenta, sed per accidens se habet, ut patet ex D. Thoma. 1. 2. quæstio. 71. & quæstio. 72. artic. 1. ubi tanquam certum fundamentum supponitur à D. Thoma, quod priuatio & auersio per accidens se habent ad voluntatem, & intentionem peccantis: & quidem licet peccatum originale non sit voluntarium voluntate personali: est tamen voluntarium voluntate nature, & ita auersio, & priuatio deberet esse voluntaria respectu voluntatis nature, si in illa consisteret essentiale peccati originale.

Tertia ratio.

¶ Tertio. Quod est effectus peccati originalis non est eius essentia, sed priuatio iustitiæ, & subiectionis ad Deum est effectus peccati originalis ergo. Minor probatur primo ex D. Thoma de malo quæst. 4. arti. 1. ad. 1. ubi dicit, quod si Deus non dat iustitiam originale parvulo est, quia ex parte nature illius reperitur contrarium prohibens, ergo tale contrarium erit causa priuationis, & per consequens priuatio non erit essentia talis contrarii. Et ratio hoc conuenit, quia ideo spoliatur primus homo, & posterius illius iustitia originali, quia habet peccatum non autem e contra, ergo & secundo quia priuatio gratiæ, & iustitiæ in Adamo fuit effectus propriæ culpe, & pœna illius, quia Adamus propter peccatum, & in pœnam illius priuatus est iustitia, ergo

& in nobis. Patet sequela, quia, quod in illo fuit effectus culpe, conuenit etiam nobis ab ipsa culpa extrinseca quidem, & ut erat in Adamo, intrinseca verò, ut nobis per originem communicatur, & confirmatur, quia quod Adamo fuit pœna simpliciter, non habuit in illo rationem mali, sed quodam bonum censebatur, quod à Deo ordinabatur in vindictam talis peccati ergo & in nobis non est culpa.

¶ Secundam partem sui asserti probat primo, quia eam docet Caietanus. 1. 2. quæst. 82. art. 1. & Burgenfis ad Rom. 5. additione. 3. Driedo libr. 1. de gratia & libero arbitrio tractatu. 3. cap. par. 4. ubi dicit peccatum originale esse habitualement quendam inobedientiam, ergo est aliquid positivum, idem videtur tenere Albertus in 2. dist. 30. arti. 3. D. Bonaventura ibidem quæst. 1. & videtur expresse ex sententia D. Thomæ 1. 2. q. 82. art. 1. & probatur ratione, essentia peccati originalis non consistit in priuatione, ut probatum manet ergo in aliquo positivo, quia non est dare mediū, quod confirmatur ex modo loquendi concilij Trident. Sessio. 5. Cano. 3. ubi dicit, quod peccatum originale inest unicuique nostrum, quod vere non conuenit nisi accidentibus, & qualitatibus positivis, neque potest dici, quod concilium loquitur improprie, & per consequens peccatum originale non solum materialiter, sed etiam formaliter est aliquid positivum. Præterea quia non potest intelligi, qualiter peccatum originale non sit omisio, si non est aliquid positivum, si enim est priuatio, & ideo habet essentiam peccati erit diffinitionem regulæ positivæ, & positivè præcipiendi, ac per consequens erit omisio, vel reductur ad omisionem. Nam priuationes, & negationes culpabiles sunt semper contra positivam.

¶ Ultima sententia, colligitur ex litera Doctoris pro cuius explicatione, & totius quæstionis est primo notandum, quod peccatum originale habet modum peccati habitualis quare, quæ de peccato habituali dicuntur, ad peccatum originale possunt transferri, quamuis inter se ex eo differant, nam peccatum habituale est terminus actionis vel omisionis culpabilis, peccatum autem originale generatione transfunditur, ex quo provenit, quod peccatum habituale necessario respiciat propriam personam, ut efficientem vel deficientem: originale verò alienam requirit personam

Ratio prima  
ma secunda  
partis huius  
sententia.Ultima  
sententia.  
Primo nota.

efficientem, vel deficientem. Ex quo pro-  
uenit secundo, quod peccatum, habitua-  
le denominatione intrinseca dicatur libe-  
rum, & voluntarium per modum actus se-  
cundi, quia verè, & formaliter volitum est  
ab illo, qui illud commisit, peccatum ve-  
rò originale licet formaliter, & denomi-  
natione intrinseca per modum actus pri-  
mi dicatur voluntarium, dicitur tamè de-  
nominatione extrinseca voluntarium ab  
actione voluntaria, quæ erat in alio. Quod  
si dicas, quare peccatum originale est vo-  
luntarium denominatione intrinseca per  
modum actus primi, & est voluntarium  
denominatione extrinseca per modum  
actus secundi: facilis est responsio ex illo  
exemplo supra posito de illis duobus, qui  
vnanimi consensu, & ex mutua obligatio-  
ne vel per mutuum contractum suas in se  
in vicem voluntates tradunt, certissimum  
est, quod si ex vi illius vnanimi consen-  
sus alter illorum altero dormiente occi-  
deret aliquem, quod talis occisio in actu  
primo fuit volita ab illo, qui dormiens  
erat, non tamen in actu secundo, quia  
nullum actum secundum habuit circa ta-  
lem occisionem, qualem habuit ille al-  
ter, qui actu hominem occidit, vnde iste  
qui occidit, dicitur occidens formaliter,  
& denominatione intrinseca, alter autè di-  
cetur occisor, nõ quia occidit, neque quia  
habuit actum occidendi in actu secundo,  
sed quia occisionem illam, quam alter fe-  
cit, volitam habuit in actu primo propter  
vnanimem illum consensum, vel vnita-  
tem voluntatum, quam ex mutuo contra-  
ctu inter se fecerunt, occisio tamen illa,  
quæ occidentem denominatione intrin-  
seca talem denominat, denominabit etiam  
dormientem denominatione extrinseca.  
Ita in proposito ex eo enim quod Deus  
sua lege æterna obligavit voluntates pue-  
rorum in voluntate Adami ad actionem  
ipsius Adami, orta est vnitas, & vnanimis  
consensio per modum actus primi inter  
voluntates puerorum & voluntatem Ada-  
mi, & sic quidquid volitum erat à volunta-  
te Adami in ordine ad illam vnanimitatè,  
erat & volitum à voluntate puerorum,  
non per modum actus secundi, quia pue-  
ri nullum actum secundum habuerunt, sed  
per modum actus primi, quatenus ex illis  
pluribus voluntatibus in genere entis vna  
voluntas efficitur in genere moris. Actus

Obiectio.

Nota hoc.

tamen elicitus à voluntate Adami, qui Ada-  
mum denominatione intrinseca denomi-  
nauit peccantem, denominat pueros deno-  
minatione extrinseca, voluntas autem,  
quæ per modum actus primi transacto actu  
peccandi, denominat denominatione in-  
trinseca Adamum peccatorem denominat  
etiam pueros denominatione intrinseca  
formaliter peccatores.

¶ Secundo est notandum, hanc etiam ef-  
fe differentiam inter peccatum habituale, *Secunda nota.*  
& originale, nam peccatum habituale est  
terminus intrinsecus peccati actualis: pec-  
catum autem originale est terminus ex-  
trinsecus, & ratio huius est, nam respectu  
peccati habitualis peccans non solum se  
habet, vt causa moralis, sed etiam vt causa *Ratio.*  
physica, quæ deficienter operatur, at ve-  
rò respectu peccati originalis peccans nõ  
se habet, vt causa physica, sed tantum vt  
causa moralis, & sic non inconuenit, imò  
necessarium est, quod peccatum habituale  
sit terminus intrinsecus ipsius actionis  
peccantis, peccatum verò originale sit ter-  
minus extrinsecus actionis ipsius peccan-  
tis. Ex quo inferitur secundo peccatum  
habituale dicere intrinsecum ordinem ad  
ipsum peccantem, & ad actionem illius,  
peccatum verò originale dicere extrin-  
secum ordinem ad actionem illius pec-  
cantis. Neque ex hoc inferitur, peccatum  
originale esse voluntarium denominatione  
extrinseca, sed tantum inferitur pecca-  
tum originale non esse ita voluntarium,  
idest eodem modo, sicut peccatum habi-  
tuale, nam peccatum habituale est volun-  
tarium per modum actus primi, & est vo-  
litum per modum actus secundi ab illo,  
in quo est tale peccatum. At verò pecca-  
tum originale tantum est voluntarium  
per modum actus primi, & non est voli-  
tum ab illo, in quo est, per modum actus  
secundi, quia pueri nullam volitionem cir-  
cà tale peccatum habuerunt in se, vnde  
tantum est volitum per modum actus se-  
cundi à volitione, quæ fuit in Adamo,  
quæ volitio intrinsece denominauit Ada-  
mum volentem, pueros tamen extrin-  
sece.

¶ Tertio est notandum quod cum tri-  
plex sit peccatum mortale, actuale: ha-  
bituale, & originale: & cum peccatum sit  
formaliter auersio à Deo, & materiali-  
ter conuersio ad creaturam, triplex etiam  
repe-

reperitur conuersio, scilicet actualis,  
habitualis, & originalis, conuersio actua-  
lis satis ex se patet, est enim volitio, qua  
homo vult creaturam, vt vltimum fini-  
nem actualiter, & ob hoc dicitur vo-  
litio actualis. Peccatum habituale est  
volitio habitualis, peccatum verò ori-  
ginale est volitio per originem habita.  
*Nota hoc.* Quid autem sit volitio habitualis in-  
diget explicatione, nam non videtur,  
quod sit sola voluntas, nam voluntas so-  
la non est peccatum habituale, neque  
etiam videtur, quod sit aliquid causatum  
in voluntate ab actu volenti præterito,  
quia tale vel est ens reale, vel rationis, &  
si reale, vel absolutum, vel respectiuum, si  
absolutum, vel actus, vel habitus: habitus  
autem neque actus quantumcunque vi-  
tiosus per modum effectus à voluntate de-  
relictus non habet rationem peccati quia  
bene stat cum gratia iustificante habitus:  
vel dispositio vitiosa, & per consequens  
talis dispositio, neque habitus non pos-  
sunt dici peccatum. Si dicas quod manet  
transacto actu peccandi in peccatore re-  
latio, ratione cuius dicatur peccator, quia  
manet difformitas inter voluntatè istius,  
& legem Diuinam, hoc etiam non potest  
stare, quia quamuis verissimum sit, talem  
difformitatem manere etiam verissimum  
est, quod talis difformitas, cum sit rela-  
tio, requirit fundamentum in ipsa vo-  
luntate, tale autem fundamentum non  
est voluntas sola, vt ex se patet, neque  
voluntas cum dispositione, vel cum  
habitu vitioso, vt probatum est, neque  
actus peccati præteritus, quia ipse iam  
transit, & fundamentum alicuius rela-  
tionis debet manere simul cum relatio-  
ne: ergo assignandum est aliquid, ra-  
tione cuius ista diuersitas inter volun-  
tatem nostram & legem Diuinam repe-  
riatur.

¶ Vt autem ista, quæ difficillima sunt  
aliquomodo percipi possint, imaginan-  
dum est dictum illud Diui Augustini pec-  
catum transire actu, & remanere reatu  
sic esse intelligendum, quod illud esse,  
in quo remanet peccatum transacto actu  
peccandi, quod Diuus Augustinus ap-  
pellat reatus est aliquod esse, quale po-  
nimus illud esse cognitum, vel voli-  
tum, in quo intellectus producit sua  
obiecta iuxta illa, quæ diximus in pri-

ma disputatione decimasexta quæstione  
tertia. Supponamus secundo, quod il-  
lud esse, quod est esse reatus siue esse in  
obligatione, manet aliquo modo, &  
quod existeret, certissimum est quod in-  
ter voluntatem, quæ produxit pecca-  
tum in illo esse, (imò quamdiu non de-  
struit illud, quasi conseruat, fouet, &  
alit) est respectus aliquis, qui potest di-  
ci mutua respicientia, nam voluntas, qua-  
si respiciens illud, quasi conseruat illud  
in illo esse quieto, & peccatum inspe-  
ctum à voluntate tali modo inspectio-  
nis, quasi conseruatur ab illa, talis igitur  
conseruatio est quasi productio habitua-  
lis peccati. Et potest sumi analogia  
de productione, & conseruatione crea-  
turarum in esse reali, prima enim illa  
actio, qua effectus accipit esse à Deo,  
dicitur creatio secunda tamen illa actio,  
qua creatura conseruatur à Deo, dicitur  
conseruatio, & non creatio, pos-  
set tamen dici creatio habitualis, qua-  
tenus per illam permanet creatura in  
illo esse, quod per creationem accepit,  
ita suo modo philosophandum est,  
dicendo, quod conuersio actualis ad  
creaturam tanquam ad vltimum finem  
est productio peccati in suo primo esse,  
& transacta illa conuersione remanet  
peccatum in illo esse quasi quieto, quod  
dicitur esse reatus, quod esse, quamdiu  
non destruitur per voluntatem, quasi con-  
seruatur ab illa, quæ quasi conseruatio di-  
citur habitualis conuersio.

¶ Quarto est notandum, quod cum pec- *Quarto no*  
catum originale habeat modum pecca- *ta.*  
ti habitualis, habebit suum materia-  
le, & suum formale, sicuti & pecca-  
tum habituale, & præcipue, nam pec-  
catum originale est voluntarium per  
modum actus primi intrinsece, & per  
consequens dicendum est, cum sit simi-  
liter auersio, esse voluntariam auersio-  
nem per modum actus primi, habebit igitur  
tanquam materiale ipsam volitio-  
nem per modum actus primi, & auersio-  
nem pro formali.

¶ Vltimò est notandum iuxta ea, *Vltimo no*  
quæ docet Doctor, in litera supra *ta.*  
assignata, quod concupiscencia potest  
sumi pro actu, vel habitu appetitus  
sensitiui, & potest etiam sumi pro  
actu voluntatis non absolutè, sed qua-



tenus cõformabilis est appetitui sensitivo: dicitur tamẽ tunc cõformari appetitui sensitivo, quando elicerit aliquem actum, nõ conformem regulæ rationis, quia cum appetitus sensitivus ex se non obediat rationi, sed in sua obiecta iuxta suam inclinationem tendat, si voluntas elicerit aliquẽ actũ, siue mota ab appetitu sensitivo siue non, cõtra regulam rationis, ac si esset mota ab appetitu sensitivo, tunc dicitur concupiscere, non quia à concupiscentia mota sit, sed quia ita se habuit respectu illius actus, quẽ elicit, ac si ab appetitu sensitivo mota esset & quia si ab appetitu sensitivo mota esset, diceretur concupiscere, vel cõcupiscẽdo elicere, idẽo quamvis nõ moueatur ab appetitu sensitivo, si in eliciẽdo actum ita se habet, ac si ab appetitu sensitivo moueretur, tunc propriissimẽ dicitur voluntas concupiscens, & concupiscẽtiam habere. Est tamen obiter aduertendũ talem concupiscentiam posse esse in voluntate, & in actu primo, & in actu secundo, in actu secundo, quando actualitẽr elicit actum contra rationem, ac si esset mota ab appetitu sensitivo. In actu autem primo vel per modum actus duplicitẽr vel per modum termini vel per modum effectus, de quare vide quæstionem sequentem.

**Prima conclusio.** Peccatum originale habet suum materiale, & suum formale, sicuti, & habituale peccatum. Hac conclusio probatur primo, peccatum originale est auersio voluntaria per modũ actus primi, sed voluntariũ per modum actus primi respectu auersionis est materiale, sicut in peccato habituali ergo. Maior est manifesta, probatur tamen claritatis gratia, peccatũ originale est verẽ, & formalitẽr peccatum ergo est verẽ voluntarium, sed nõ per modum actus secundi, ergo per modum actus primi, sed voluntarium respectu cuiuscunquẽ peccati est materiale, quia determinabile per auersionem ergo.

**Secunda ratio.** Secundo auersio, quæ in peccato originali reperitur, non potest stare sine habituali conuersione, ergo sicut in actuali peccato actualis auersio habet rationẽ formẽ respectu actualis conuersionis, ita in peccato originali habebit rationem formã auersio respectu habitualis conuersionis. Major probatur, quia, positis duobus extremis realibus, implicat esse recessũ à termino, à quo

sine accessu ad terminũ ad quẽ, sed Deus, & creatura sunt duo extrema realia in ratione ultimi finis, ergo implicat aliquem auerti à Deo, tanquam ab ultimo fine, & non respicere creaturam, tanquam ultimum finem, & si nõ sit per modum actus, quia pueri nullam actũ habuerunt saltem per modum habitus eo modo, quo peccatum originale voluntarium est.

**Secunda conclusio.** Materiale in peccato originali non est concupiscentia appetitus sensitivi. Hac conclusio probatur, nam concupiscentia appetitus sensitivi, tam quantum ad actum, quam quantum ad habitum manet post baptismum, sed per baptismum tollitur, (vt determinat Concilium Tridentinum Sessione quinta in decreto de peccato originali) totum id, quod veram, & propriam peccati rationem habet, ergo concupiscentia non est materiale peccati.

**Confirmatur,** quia Concilium ibidem concedit manere in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, quæ cum ad agnẽm relicta sit, nocere non consentientibus, & viriliter per Christi Iesu gratiam pugnantibus non valet, quinimõ, qui legitimẽ certauerit, coronabitur, & subdit, hæc cõcupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari &c.

**Secundo.** Nam talis concupiscentia est ante baptismum, quæ post baptismum est, sed illa ita se habet in nobis, sicut se haberet, si in puris naturalibus essemus conditi, quantum ad vim inclinandi ad malum, ergo cum illa, quæ in puris naturalibus esset, non sit censenda materiale peccati, neque nostra dicenda est materia, ex qua quasi componitur originale. **Confirmatur** rationibus adductis pro prima sententia.

**Tertia conclusio.** Habitualis dispositio inordinata relicta in natura humana ex peccato originali, siue totalis propensio animæ nostræ ad id, quod est rationi dissonum, quæ non est determinata aliqua eius potentia, sed omnes, quæ possunt aliquo modo conducere ad prosecutionem boni honesti, nempe intellectus, & voluntas, & vires sensitivæ, vt à voluntate possunt moueri, quatenus omnes istæ potentie destitutæ sunt iustitia originali, non est materiale in peccato originali.

**Primaria ratio.** Habitualis dispositio, siue propensio animæ nostræ est effectus peccati originalis, ergo non est materiale in peccato originali. Antecedens patet, nam certissimum est ex peccato Adami per naturalem generationem communicari nobis talem habitualem dispositionem inordinatam in natura humana relictam ex peccato originali, ergo si relicta est ex peccato originali, non est materiale peccati originalis.

**Confirmatur primo.** Confirmatur remisso peccato originali per baptismum manet in nobis talis propensio animæ, quia omnes potentie eius facillimẽ traduntur ab appetitu sensitivo, & maxima cum difficultate prosequuntur bonum honestum, ergo cum in baptizatis maneat talis habitualis dispositio inordinata, & illa totalis propensio animæ, qua voluntas maxima cum facilitate tendit in bonum appetitus sensitivi, & maxima cum difficultate tendit in bonum rationis, & appetitus sensitivus maxima cũ difficultate obædit rationi, quia omnes istæ potentie destitutæ sunt iustitia originali, ergo talis habitualis inclinatio, vel dispositio inordinata, qua modo post peccatũ de ordinatus est appetitus cum ratione, non est materiale in peccato originali.

**Confirmatur secundo.** Confirmatur secundo, talis dispositio inordinata remanet in natura ex eo quod destituta est iustitia originali propter peccatum, ergo non est materiale in peccato.

**Tertia ratio.** Tertio. In anima separata, quæ decedit in peccato originali, manet verissimum peccatum originale, sed non manet appetitus sensitivus, ergo propensio ad appetitum sensitivum non erit materiale in peccato originali.

**Quarta conclusio.** Materiale in peccato originali est concupiscentia, quæ habitualitẽr in voluntate est per modum termini relicta, quatenus est habitualis inclinatio ad obiectum dissonum rationi.

**Primaria ratio.** Hac conclusio probatur primo, nam vt supponimus ex prima conclusione, peccatum originale habet suum materiale, quale est voluntarium per modum actus primi, sed nõ voluntarium quatenus dicit inclinationem ad obiectum rationi consonum, ergo erit voluntarium quatenus dicit inclinationem ad obiectum rationi dissonum. Dixi notanter per modum termini relicta, quia, vt diximus in precedentibus,

& dicemus quæstione sequenti, sicut carẽtia iustitiæ quædam est per modum termini, & quædam per modum effectus, ita concupiscentia, quædam est per modum termini, & quædam per modum effectus, & si cuti carẽtia iustitiæ, quæ per modũ effectus est, non est culpa sed pœna: carẽtia verò iustitiæ, quæ per modum termini propriissimẽ culpa est, & peccatum, ita concupiscentia, quæ per modum effectus est, nõ est materiale in peccato, concupiscentia verò, quæ per modum termini est, materiale in peccato propriẽ dicitur. Quod autẽ talis concupiscentia per modum effectus non sit materiale, satis patet ex dictis, quia talis concupiscentia nihil aliud est, quam propensio animæ nostræ secundum omnes suas potentias ad id, quod est dissonum rationi. (Vnde est obiter aduertẽdum, quod inclinatio inordinata, quæ dicitur habitualis dispositio in natura humana relicta ex peccato originali, non est aliqua qualitas superaddita, qualitatibus naturæ humanæ existens in corpore, aut in anima. Neque est appetitus sensitivus præcisẽ sumptus secundum suam inclinationem naturalem, quamvis non desint, qui hanc sententiam tribuant Doctori in secundo distin. 30. quæst. 2. falso tamen, vt licet videre in litera suprã citata, vbi dicit ex mente Anselmi, quod concupiscentia potest accipi, prout est pronitas in appetitu rationali, id est in voluntate ad concupiscendum delectabilia immoderatẽ, quæ nata est condelectari appetitui sensitivo, cui coniungitur, & hoc modo concupiscentia est materiale peccati originalis & reddit rationem, quia per carẽtiam iustitiæ originalis, quæ erat sicut frænũ cohibens ab immoderata delectatione ipsa, scilicet voluntas, non positivẽ, id est, per aliquam entitatem positivam in ipsa positam, sed per priuationem scilicet iustitiæ originalis fit prona ad concupiscendum immoderate delectabilia, hætenus Doctor. Cũ igitur priuatio iustitiæ possit summi, & per modũ termini, & per modum effectus, ita & concupiscentia in voluntate potest summi, & per modum termini, & per modũ effectus, si sumatur per modũ effectus nõ est materiale peccati originalis, sed effectus quidã resultans ex ablatione iustitiæ originalis, sicuti contingeret in naui fracto gubernaculo, quæ hic & ibi abq; vllõ ordine per vniuersum

sum mare vagaret, talis enim vagatio, & inclinatio ad vagandum non esset in illa per aliquid positivum in ipsa navis super additum, sed ut differentia quædam ad obediendum omnibus ventis, & similiter in equo fracto frano, discurreret enim huc, atque illuc nullo recto ordine servato, ita voluntas nostra propter carentiam iustitiæ originalis coniuncta appetitui sensitivo facillimè vagatur per obiecta delectabilia, nulla qualitate morbida ipsi super addita, sed solum expriatione iustitiæ originalis insurgit in illa facilitas prædicta ad cõformandum se cum appetitu sensitivo, & talis pronitas inuoluntate dicitur concupiscentia per modum effectus in voluntate relicta. Est tamen alia concupiscentia per modum termini inuoluntate relicta, quæ dicitur materiale peccati, quæ est illud voluntarium, quod in peccato originali reperitur per modum actus primi, & dicitur habitualis concupiscentia, quia sicut ille actus, quo Adamus transgressus est legem Divinam, potuit dici concupiscentia actualis inordinata, quatenus illo actu non obædiuit rationi, sed potius appetitui sensitivo, & transacto actu illo remansit in ipso Adamo per modum termini habitualis concupiscentia, sicut & habitualis complacentia, ita & in nobis peccatum originale dicitur concupiscentia habitualis in ordinata origine transfusa non per modum effectus, sed per modum termini, nam quæ per modum effectus transfusa est, solum rationem pœnæ habet, quæ verò per modum termini est materiale ipsius originalis peccati. Redeuntes igitur vnde digressi sumus, inclinatio ista in ordinata ex peccato relicta per modum effectus, non est inclinatio habitualis, id est, non est appetitus sensitivus præcisè sumptus secundum suam naturam inclinationem factam præter naturalem, quia ista concupiscentia tantum est in appetitu sensitivo, & sic non posset in voluntate reperiri, qualiter reperitur iuxta sententiam Doctoris, ut patet ex dictis, suavendo concupiscentiam secundo modo. Erit igitur illa habitualis dispositio inordinata relicta in natura humana ex peccato originali per modum effectus deordinatio omnium potentiarum ex carentia iustitiæ originalis per modum effectus, quare possumus considerare talem deordinationem, prout est in omnibus potentijs

simul sumptis, quatenus dicunt ordinem interie, & possumus secundo illam considerare, prout in qualibet potentia reperitur, si consideretur, prout in omnibus potentijs, dicitur habitualis dispositio totalis, & concupiscentia totalis, si autem, prout in qualibet potentia, dicitur habitualis dispositio partialis. Vnde voluntas ex carentia iustitiæ originalis mansit habitualiter disposita inordinate per modum effectus, similiter, & appetitus sensitivus, & denique potentia per iustitiam originalem regulabiles. Quia tamen (& est valde notandum) peccatum formaliter non reperitur nisi in voluntate, quia ut docet Doctor, non est peccatum in parte sensitiva secundum Anselmum lib. 1. de conceptu virginali cap. 3. & 4. ideo concupiscentia per modum termini relicta solum potest in voluntate reperiri, quia solum in voluntate potest reperiri proprium materiale peccati. Quod si hoc perceperis facillimè Doctorem liberabis à complurimis calumnijs illi impostis, pro quo videbis & quæstionem sequentem.

¶ Ad argumeta tamen pro prima sententia adducta, quia illa sola militat contra nostram, ex dictis, facillimè responderetur. Ad primum distinguendo Maiorem de concupiscentia, quæ duplex est ex dictis; altera inuoluntate, & altera in appetitu sensitivo. Et illa, quæ in voluntate est, adhuc est duplex, altera, quæ per modum termini, & altera, quæ per modum effectus, concupiscentia enim, & fomes, quæ in appetitu sensitivo reperitur, & concupiscentia, quæ in voluntate per modum effectus, ista notollitur per baptismum, ut determinat concilium. At verò concupiscentia illa, quæ in voluntate pueris remanet per modum termini, verè tollitur, ut determinat concilium, quia tollitur totum id, quod est de essentia peccati originalis, quia transgressio illa qua Adamus transgressus est legem Dei; quæ ante baptismum in puero erat voluntaria per modum actus primi per baptismum & gratiam in illo collatam efficitur in voluntaria per modum actus primi, & sicut tollitur voluntarium per modum actus primi, ita verisimè tollitur concupiscentia per modum termini relicta ex voluntate pueri.

¶ Ad

Respondetur argumentis primæ sententiæ. Ad primam.

Ad secundam. ¶ Ad secundum respondetur negando sequelam, & ad probationem dicitur, concedendo Antecedens, sed nihil ad propositum, ut ex se patet. Ad confirmationem respondetur negando sequelam, & ad probationem concedendo Antecedens, sed illa concupiscentia appetitus sensitivi non est materiale ut dictum est.

Ad tertiam. ¶ Ad tertium respondetur concedendo maiorem, & negando minorem loquendo de concupiscentia ut est actus voluntatis, ut diximus in vltima cõclusionem, & in corpore quæstionis.

Ad vltimum. ¶ Ad vltimum respondetur distinguendo minorem de habituali inclinatione per modum termini, vel per modum effectus iuxta ea, quæ diximus in vltima cõclusionem, & hæc de ista per difficili quæstione.

TEXTVS.

Sic ad propositum per hoc soluitur secunda quæstio, qua quæritur, quid sit peccatum originale? Est enim formaliter carentia iustitiæ originalis debitæ, quia acceptæ in primo parente, & in ipso amissæ dist. 32. q. vnica infra literam B.

EXPLICATIO LITERÆ.

Doctor in hac litera difficilè resoluit quæstionem de ratione formali peccati originalis ex mente D. Anselmi lib. de cõceptu virginali cap. 26. vbi dicit, hoc peccatum quod originale dico, aliud intelligere neque in ipsis infantibus nisi factam per inobedientiam Adæ iustitiæ debitæ nuditatem. Sed quia non omnes eodem modo hanc diffinitionem intelligunt. Neque hanc resoluunt difficultatem, ut planior de illa habeatur notitia, sit quæstio. 3.

QUÆSTIO. III.

Verum formalis ratio peccati originalis sit carentia iustitiæ.

Prima sententia.



Hæc re inter Doctores catholicos Scholasticos non factis constat. (Omitto tamè sententias hereticorum in hac parte.) Prima est quorundam assertentium rationem formalem peccati originalis esse morbidam quandam qualitatem

in existentem in anima eius, qui generatur ab Adam, quàm anima contrahit ex alia vitiosa qualitate carnis, quæ accepit caro ex feruore concupiscentiæ, in quo seminatur, & concepitur, ita tenuit Gregorius in. 2. dist. 30. art. 2. circa mediū, Oichot in quæstione quadam de imputabilitate peccati in solutione ad primum principale, Guillelmus Altisiodorensis lib. 2. sue summæ tractatu. 27. quæst. 3. cap. 3. vbi sic ait, ad secundum dicimus, quòd hæc est falsa, peccatum originale est ex feruore concupiscentiæ imò ex fæditate carnis, Neque ideo non contraxit Christus peccatum originale, quia non fuit natus per concupiscentiam, sed ideo quia sanguis ille, de quo formatum fuit corpus Christi operatione Spiritus sancti, fuit depuratus à corruptione vitij &c. quasi dicat, sanguis, ex quo corpus Christo formatum est, mudatus est à morbida qualitate, ne animam peccato originali inficeret, eandem docet Guillelmus Parisiensis tractatu de vitijs, & peccatis cap. 1. & 2. & clarius cap. 4. Hæricus quod libeto. 2. quæst. 11. quam nonnulli tribuunt Magistro in. 2. dist. 30. Ista tamen sententia communiter rejicitur tanquam irrationalis, ut licet videre in patre Cordoua lib. 1. sui quæstionarij q. 10. opinione. 1.

¶ Secunda sententia fuit Alberti Pixij, quam sequutus fuit Caterinus in opusculo de peccato originali cap. 8. & disceptatione tertia contra Dominicum de Soto, & ut ipse ibi refert in septimum cap. ad Roman. quam sententiam dicit Caterinus fuisse Caietani super illud ad Roman. 5. per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, de qua sententia egimus supra in disputatione præcedente, quæ quamuis expressè non sit damnata in concilio Mileuitano cap. 20. expressè tamen damnata est in concilio Tridentino Sessione. 5. in decreto de peccato originali. §. 3. & Sessione. 6. cap. 3.

¶ Tertia sententia est aliorum assertentium, peccatum originale esse reatum, seu dignitatem pœnæ æternæ ut autem suam explicant sententiam, aduertunt primo ex D. Thoma. 1. 2. quæstio. 87. artic. 1. quòd peccatum duplicem habet effectum, alterum, quem directè causat, scilicet reatum, & dignitatem pœnæ, alterum tamen quem indirectè, & dispositiuè, scilicet ipsam pœnã, cõtra cuius ordinem peccamus, & red

Secunda sententia.

Tertia sententia.

dant rationē huius, nam omne peccatum est actus inordinatus contra ordinē imponētis pœnā, & natura cōparatū est, vt qui contra aliquem ordinem insurgit, à principio illius ordinis deprimatur, & detrimentum patiat, & tale detrimentum, siue de pœnsio est pœna, vnde peccator triplicem pœnam incurrere potest, contra tres ordines, quibus subditur humana voluntas, primo subditur ordini propriæ rationis, & ideo incurrit pœnam à se ipso, quæ est remorsus consciētiae iuxta illud D. Augustini primo confessionum cap. 12. iussisti dominine, & sic est, vt omnis animus inordinatus pœna sit sibi. Secundo subditur humana voluntas ordini hominis spiritualiter, vel temporaliter gubernantis, & sic incurrit pœnam à legibus humanis impositam. Tertio subditur ordini vniuersali Diuinarū legum, & sic incurrit frangens illū in pœnam peccati contra legē Diuinam. Ex quo inferitur ratio, propter quam pœna peccato mortali debita sit æterna, & eius effectus directè causatus sit reatus pœnæ. nō cuiusque sed æternæ, quia enim per peccatū mortale auertimur, à finē vltimo, qui est principiū tertij ordinis huiusmodi in ordinatio quātum est de se, est irreparabilis, quia inordinatio principij semper est irreparabilis secundum se, sicut patet exemplis. Inordinatio enim aliarum partium ordinis, quæ infirmitas dicitur, reparabilis est, dummodò nō sit in corde, quod est principium vitæ auferens enim huiusmodi principium auferet vitam, similiter si de intellectu loquamur, error circa conclusiones reparabilis est, dummodò sit reuerentia circa principia, error tamen circa principia non est reparabilis. Quare contra negantes principia &c. Ita in proposito inordinatio peccati mortalis, quia auertit voluntatem ab vltimo fine, qui est principium totius ordinis in voluntate, & in cæteris potentijs, quæ ab ipsa mouent, irreparabilis est, quātum est ex se, & sic hæc ordinatione perseuerat reatus, qui est effectus (etia perseuerat) irreparabilis, quia verò inordinatio peccati venialis nō auertit ab vltimo fine, ideo reparabilis est, sicut quæuis alia deordinatio saluo principio, ex quo secundum sententiam Scoti in 4. dist. 22. pœna peccati venialis, in quocū quo subiecto inueniatur, finire potest, quia secundum se est finita, licet in senten-

tia D. Thom. nulla remissio culpæ, neque pœnæ potest fieri sine gratia, & ideo pœna peccati venialis per accidens ex parte subiecti non habentis gratiam potest esse infinitæ durationis.

¶ Secundo aduertunt ex D. Thoma. 1. p. quæst. 48. art. 5. & 6. quod pœna habet rationem distinctam mali à culpa, quare in creatura rationali, in qua inuenitur ratio boni, & mali propter volūtātē etiam reperitur malū culpæ, & malum pœnæ. Malū pœnæ est defectus actus primi, siue forme alicuius pertinentis ad integritatem debitam, sicuti cæcitas, nā actus primus est forma, & integritas rei, cuius defectus est de pœnsio quædā à principio ordinis, contra quem peccando egimus, vnde pœna necessario est inuoluntaria secundam se: malum verò culpæ est defectus actus secundi, qui est operatio: est igitur defectus rectitudinis debite in actione libera, à qualibet te habet malum in actione rationē culpæ. Quare D. Thomas docet collegit, quod culpa habet maiorem rationem mali, quā pœna, quia actus secundus, cuius priuatio est peccatum, præstantior est actu primo, cuius priuatio est pœna, vnde D. Dionysius cap. 4. de Diuinis nominibus ait puniri non esse malum, sed fieri pœna dignum, & ob hoc Deus potest esse causa mali pœnæ, non autē mali culpæ. Ex quo inferitur, quod reatus pœnæ non est ipsa pœna, neque deputatio ad pœnam, siquidem vtrumque eorum bonum est, & vtrūque à Deo, esse verò reum pœnæ, vel dignum pœna malum, est, & in hoc sensu reatus pœnæ est effectus peccati.

¶ Tertio aduertunt, quod reatus causatus à peccato actuali, vt docet Scotus in 4. dist. 14. quæst. 1. non est aliquid posituum reale absolutum, aut respectiuum, & etiā D. Thomas. 1. 2. quæst. 86. arti. 2. ad primum vbi expressè cōcedit, quod per actum peccati, nihil posituum potest produci, & articulo. 1. argumento. 3. ex professo probat, quod per actum peccati, licet semper producat reatus, non tamen habitus, aut dispositio, ad cuius generationem necessario debent multiplicari actus, cum tamen reatus semper vnico actu producat, & etiā stante dispositione, & habitu contrario illi habitui, aut dispositioni producenda per actum peccati, vt patet in habente habitū auaritiæ, qui elicit actum prodigalitatis. Neque

Neque etiam reatus est aliquid, relatiuum posituum, nam ex philosopho. 5. Physicorum ad relationem non est motus, nequit enim de nouo acquiri, nisi acquisito fundamento, quod vt in plurimum necessariò est absolutum, si ergo non requiritur aliquid absolutum, ergo neque relatum reale. Superest igitur quod est aliquid rationis. Quod si dicas quid sit hoc ens rationis respondetur quod sicut habitus virtutis comparatur ad præmium, ita actus peccati ad pœnam, vnde sicut transacto actu virtutis intelligitur remanere meritum præmij quod nihil aliud est, quàm dignitas præmij, ita transacto actu peccati intelligitur remanere reatus, vel dignitas pœnæ. Quod si secundo quæras quid sit meritum præmij, & dignitas pœnæ, & quæ eius causa proxima. Respondetur prænotando ex Aristotele. 5. Ethicor. cap. 9. & lib. 1. bonorum moralium cap. 2. quod tā iustitia, quàm amicitia est æqualitas quædam quæ tam iustitiæ quàm amicitiae, vt ipse docet in eodem lib. cap. 6. & lib. 8. cap. vlt. aliàs profecto & simpliciter, quæ scilicet reperitur inter æquales, vt inter ciues, altera verò est imperfecta secundum quid, quæ reperitur inter eos, quorū vnus est sub potestate alterius, & quorum vnus excellit alterum, vt est æqualitas iustitiæ, & amicitiae, quæ est inter patrē, & filiū, Deum & hominem; Deum & creaturas, quare duplex etiam erit inæqualitas opposita duplici æqualitati, hoc igitur posito respondetur, quod quicumque peccans subuertens ordinem à Deo præstitum suis legibus peruertit æqualitatem iustitiæ, & amicitiae, quæ debebatur esse inter creaturam rationalem, & Deum, & sic remanet inæqualitas causata per inordinatū actum peccati, quæ inæqualitas est offensa, & dignitas Diuinæ inimicitiae reatusque pœnæ æternæ à quo dicimur peccatores transacto actu peccati, nam donec hæc inæqualitas ad æqualitatem reducatur, dicitur homo manere in offensa Dei, & in dignitate inimicitiae & in reatu pœnæ, & hæc inæqualitas est quæ per actum poenitiæ ad æqualitatem reducitur, per quem actum fit recōpensatio huiusmodi inæqualitatis, & auersionis à bono commutabili, & conuersionis ad bonum incommutabile, sicut inæqualitas fuit causata per auersionem à Deo, per quam abstulimus ab ipso hono-

rem debitum conuertendo nos inordinatè ad creaturam, & quando huiusmodi inæqualitas à nobis non educitur ad æqualitatem per recompensationem poenitiæ reducitur ab ipso Deo per retributionem pœnæ appositam inæqualitati inimicitiae nostræ, & ob hæc causam à sanctis & Theologis dicitur quod inordinationem reducit Deus ad ordinem suæ iustitiæ per poenitentiam, & per pœnam, iustū enim est, vt qui plus indulsit suæ inordinatæ voluntati quàm Diuinæ aliquid patiat, contra inclinationem volūtatis à seipso, vel à Deo contra cuius ordinem peccato egit. Ex quo inferitur primo ratio, propter quā peccatum mortale ratione auersionis inducat reatum pœnæ eterne, licet ratione conuersionis ad bonum commutabile inducat reatum pœnæ finitæ, quia per auersionem auertitur homo à bono infinito, & ex hac parte offensa est infinita, & reatus pœnæ infinite, ex parte verò conuersionis ad bonum commutabile offensa est finita sicuti obiectum conuersionis, & sic reatus est pœnæ finitæ. Ex quo inferitur secundo ratio, propter quam ex parte auersionis cor respondeat peccato pœna damni, quæ in priuatione consistit, ex parte autem conuersionis cor respondeat, pœna sensus, quæ in ratione consistit, quia per auersionem à Deo auertitur æqualitas Diuinæ amicitiae, à qua nobis proueniunt omnia bona, per conuersionem verò inordinatā ad bonum commutabile tribuimus creaturæ honorem Deo debitum, & ideo secundū Diuinam iustitiam ab eisdem creaturis fit retributio pœnæ, iuxta illud Psalmi, ignis, sulphur, & spiritus procellarum, &c. De qua re videndus est D. Thomas. 1. 2. quæstione. 87. art. 4. & 6. & Doctores scholastici in 4. dist. 14. & 18. Ex quo inferitur tertio, quod reatus apud Doctores scholasticos dupliciter sumitur vno modo pro dignitate, vel merito pœnæ secundo modo pro obligatione ad pœnam propter culpam, & reatus hoc secundo modo sumptus nihil aliud est vt docet Scotus in 4. dist. 14. q. 1. ar. 1. quàm relatio rationis ex eo, quod sumus obiecta Diuinæ ordinationis ordinantis nos ad pœnam ex actu enim intellectus, & volūtatis in eorum obiectis tantum resultat relatio rationis vt expressè concedit Caietan. 1. 2. quæst. 86. art. 1. ad secundum, & de reatu in hac significatione



sumpto docet D. Tho. in 2. d. 42. q. 1. ar. 2. quod quavis causa remota sit inordinatio actus peccati præteriti eius tamen proxima causa est aliquis defectus causatus ab illa inordinatione, qui defectus remanet transacto actu, unde in solutione ad secundum dicit quod non ideo est homo ordinatus ad poenam, quia peccavit quia inde sequeretur, quod quoties verè diceretur quod peccavit verè etiam diceretur quod est dignus poena, quod est falsum, tunc ergo verè dicitur, quod est reus poenæ, quando verè remansit defectus inductus per inordinationem actus, licet illa deordinatio transferat. Quod si quis quærat, quid est hic defectus, qui remansit à peccato actuali indirectus, vel inductus. Respondetur quod nihil aliud est, quam dignitas poenæ dicit enim quæst. 87. ar. 3. in corpore quod ideo peccatum inducit reatum, quia pervertit ordinem legis naturalis vel Diuine, & quia manente causa dicitur manere effectum, ideo quamdiu hæc peruersitas ordinis remanserit, remanebit etiã reatus. Unde ex sententia D. Thomæ causa proxima reatus, qua remanente remanet, est peruersitas ordinis inducta per actum peccati, & in 4. dist. 14. q. 2. art. 2. quæstion. 1. in corpore expresse docet, quod hæc peruersitas ordinis, quæ est offensa, quæ remanet nihil aliud est, quam inæqualitas opposita æqualitati amicitie iustitiæ Dei, & hominis, quam duplicem qualitatem optimè explicat quæstion. 2. eiusdem articuli ubi ait quod reatus est meritum poenæ, & in hac significatione idem est realiter reatus, & formaliter cum peruersitate ordinis inæqualitas, & offensa, quæ remanere dicitur post actum peccati, & causari ab eodem actu.

¶ Quarto est notandum quod eodem modo philosophari oportet de macula peccati derelicta in anima, nam aliquando sumitur pro priuatione nitoris gratiæ, & charitatis sicut & reatus pro ordinatione ad poenam, & in hac significatione docet D. Tho. de veritate art. 2. quod auersio & offensa est corruptio boni naturæ, & macula quia docet corruptionem boni naturæ, vel deordinationem boni naturæ proficisci ab auersione voluntatis à Deo, nam subiectio voluntatis nostræ voluntati Diuinæ, quæ est primus, & præcipuus ordo in nobis est causa subiectionis virium inferiorum

ad superioris & corporis & animæ, hæc etiam auersio voluntatis nostræ à regula Diuine voluntatis est offensa non passiuè sumpta sed actiuè, quia ex eo per peccatum mortale Deum offendimus, quia auertimur ab ipso bono incommutabili, & conuertimur ad bonum commutabile constituendo in ipso vltimum finem, & præferendo ipsam Deo, quare macula non distinguitur ab auersione est enim macula priuatio nitoris & pulchritudinis gratiæ, quam pulchritudinem consequitur anima ex coniunctione ad ipsum Deum, qui est principium huius gratiæ & luminis supernaturalis, unde ex auersione ab huiusmodi principio luminis macula contrahitur. Ista autem auersio & conuersio non est aliquid positiuum existens in dictis potētis, quia conuersio actualis in intelligibilis est per aliquid positiuum, nisi per habitum, aut dispositionem, sed in voluntate primi parentis & in alijs potētis illius per illam primam conuersionem inordinatam actualement non fuit causata talis dispositio, vel talis habitus sicut neque in nobis causatur, quando elicimus talem conuersionem inordinatam actualement, quia habitus, aut dispositio non generatur vnicuique actu, vt patet ex D. Tho. 1. 2. q. 83. art. 1. ad tertium. & art. 2. & ex Soto in 4. dist. 14. q. 1. art. 1. unde si quis dicat, quod licet auersio sit denominatio priuatiua, saltem conuersio est positiuum, & per consequens non posse dici naturam conuersam, nisi per positiuum, & cum natura primi parentis, & per consequens omnis eius posteritas post primum eius peccatum manet conuersa, necessariò est dicendum, quod per aliquid positiuum manet conuersa. Respondetur, quod habitus, & prioritas sunt denominationes positiuæ, & quod potētis infectæ peccato originali dicuntur pronæ, & habiles non propter positiuum aliquod, sed propter remotionem prohibētis fratri, scilicet iustitiæ originalis: quare nihilo minus dicantur illæ potētis minus conuersæ habitualiter ad bonum commutabile, præter ordinem rationis per remotionem prohibentis huiusmodi inordinatas conuersiones. Ex quo patet, quomodo macula non est aliquid positiuum, præter remotionem gratiæ, & iustitiæ originalis, à quibus provenit nitor ipsius animæ, quæ per peccatum maculatur, pro quo videndus est D. Tho. 1. 2. quæst. 86. art. 1. ad secundum.

*Solutio.*

eundem. & Caietanus ibidem, Scotus in 4. dist. 14. q. 1. Licet enim de macula concedatur ab istis authoribus, quod per eam voluntas auersa est à Deo, & conuersa ad bonum commutabile habitualiter, sicut per charitatem dicitur voluntas conuersa ad Deum, finem vltimum, & auersa à bono commutabili habitualiter, differunt tamè in hoc, quod conuersio habitualis charitatis est per aliquid positiuum, scilicet per habitum charitatis; conuersio autem habitualis ad bonum commutabile, necessariò coniuncta cū auersione habituale, relicta per peccatum mortale, non est per aliquid positiuum, nisi tantum per remotionem prohibentis, scilicet charitatis, quæ prohibet, & impedit illam auersionem à Deo, & inordinatam conuersionem ad creaturam. Ex quo provenit secundum, vt optimè aduertit Caietanus 1. 2. q. 89. ar. 1. & 2. quod licet diuersis nominibus significetur priuatio derelicta in anima, & in voluntate ab inordinato actu peccati mortalis, iam transacto, re tamen eadem est, sicut positiuum, quo priuatur, est idem, licet diuersis nominibus etiam nūcupetur, dicimus enim, quod charitas reddit nos Deo conformes; coniungendo voluntatem ipsam cum Deo; illamque ad Deum conuertendo, ex qua conuersione dicitur, animam reddi lucidam, nitidam, & pulchram. Similiter ex priuatione charitatis dicitur anima auersa, & separata, disformis, & maculata, unde sicut vnus & idem effectus formalis gratiæ, & charitatis est, secundum quem anima dicitur, coniungi Deo, & ad Deum conuersa, & ex hac conuersione ordinata dicitur reata, decora, & fulgēs, ita vna, & eadem priuatio gratiæ, & charitatis, & eius effectus formalis est, secundum quem dicitur anima, vel voluntas habitualiter à Deo separata, auersa, deformis, & maculata.

¶ Secundo modo sumitur macula pro causa proxima ex parte hominis, ipsius priuationis nitoris, & gratiæ, & est peruersitas ordinis, inæqualitas, offensa, dignitas vel reatus. Et secundum has duas significationes tam reatus quam maculæ, Doctores scholastici variè de illis loquuntur: nam Scotus respiciens primam significationem maculæ, contendit ab ea, non posse nos dici verè peccatores, nam poena est ab eo infligta propter peruersitatem, offensam, & inæqualitatem, de quibus dictum est esse cau-

sam proximam illius, & D. Thom. in 4. dist. 18. q. 1. ar. 2. quæstion. 1. ad quartum ait, quod macula, licet ratione sue cause sit malum culpæ, prout tamen dicitur priuationem gratiæ, poena est; consequens culpam. Et Caietanus sumens reatum pro obligatione, & ordinatione ad poenam, optimè probat. 1. 2. quæst. 86. non posse nos dici peccatores ab huiusmodi reatu, quia huius Deus est causa, & ordinatio hæc bona est, quia reducit ordinatio poenæ ad ordinem iustitiæ, unde optimè Caietanus concluderet contra Scotum, si Scotus affirmasset à reatu, vel à macula in hac significatione nos dici peccatores, sed Scotus loquitur de reatu, vt significat causam proximam ex parte hominis huius ordinationis, & verisimile est quod ab hoc reatu dicimur peccatores. Quare Medina 1. 2. q. 86. art. vlt. non percepit Scotum. Ex quibus infertur vltimò, quod ex hac duplici significatione tam reatus, quam maculæ, provenit, quod varia, imò & contraria de eis ab autoribus dicta verificentur, quoties enim de priuatione gratiæ, & iustitiæ originalis à sanctis & doctoribus scholasticis dicitur esse maculam, & culpam, à qua peccatores dicimur, non debet intelligi de priuatione gratiæ, & iustitiæ formaliter, sed de causa eius proxima ex parte hominis, quæ remanet simul cū illa priuatione, quæ est peruersitas ordinis inæqualitas, offensa reatus, vel dicta dignitas poenæ. Quoties verò de priuatione gratiæ, & iustitiæ dicitur esse poenam à Deo infligtam, debet intelligi de priuatione formaliter: de tribus illis effectibus peccati actualis, de quibus D. Tho. 1. 2. q. 89. ar. 7. dicit, quod per peccatum tres effectus causantur in homine, scilicet priuatio boni naturæ, macula, offensa, siue reatus, nam per peccatum remanet natura corrupta, manet maculata in offensa, siue reatu, quæ damna certum est primum parentem incurrisse pro se, & pro tota sua posteritate, vt diffinit concilium Trid. sess. 5. canone. 1. & 2. ubi dicitur, quod Adam amisit iustitiam & sanctitatem, in qua fuit conditus; ita, quod secundum animam & corpus indeterius sit mutatus, ubi ostenditur primus effectus peccati, scilicet corruptio naturæ. Et secundus, quia per offensam illius priuationis incurrat etiã iram, & iniuriam Diuinam, & canone. 5. meminit etiã reatus, dicens, quod per gratiam baptismalem remittitur reatus peccati.

¶ His

*Corol. vltim.*

His igitur sic constitutis, suam sententiã assignant dicentes, peccatum originale esse formaliter reatum, prout reatus significat dignitatem poenæ eternæ, ab Adamo ad nos origine transfusam. Hanc sententiã dicunt differre à communi eorũ, qui videntur sequi sententiã Dni Thomæ, in hoc, quod illi dixerunt, peccatum originale esse priuationem iustitiæ, aut alicuius effectus formalis, at verò sententiã ista docet, quòd formale peccati originalis est priuationis, quæ quidem causa est peruersitas ordinis, vel inæqualitas derelicta ex primo peccato actuali Adæ, quæ tamè casualiter potest dici priuatio iustitiæ originalis. Modò tamen probatur prædicta sententiã. Primò. Peccatum originale non est prima actio inordinata primi parētis, quia talis in posteros per generationes nequit transfundi, neque est priuatio iustitiæ originalis, neque aliquis defectus ipsam consequens, ergo solum est reatus huiusmodi priuationis, & aliarum poenarum, quæ ipsam consequuntur, qui quidem reatus est primarius effectus, & directè causatus à prima inordinatione actuali Adæ, & est causa dispositiua priuationis iustitiæ originalis, & cæterarum poenarum quæ ipsam consequuntur, nam hoc ipso, quòd per primam actionem inordinatam liberam Adæ tam ipse, quàm tota eius posteritas incurrerunt reatum, & dignitatem inimicitie Diuinæ, remanserunt rei digni, & obnoxij omnium poenarum, quæ à Diuina inimicitia profectæ sunt.

2. Ratio. Secundo probatur ex D. August. lib. retractationum cap. 15. & super Psalmo 50. & lib. de ecclesiasticis dogmatibus ea. 16. vbi sic ait: firmisimè tene, & nullatenus dubites, quòd omnes qui ab Adamo per concubitus viri & foemine nascimur, contrahimus peccatum originale, quia nascimur sabbiti poenis & digni poena, & ob hoc natura filij iræ, ergo ex sententiã Diui Augustini peccatum originale nihil aliud est, quàm reatus vinculi & meritũ poenæ.

Confr. 1. Confirmatur ex D. Paulo ad Roman. 5. & 9. & ad Ephes. 2. vbi postquam dixit Apostolus, nos peccatores constitutos esse primo Adam peccato cap. 9. eiusdem epistolæ, quos appellauerat peccatores, appellat vasa iræ, apta in interitum, quod nihil aliud est, quàm creatura rationalis, quæ

ræa est & digna poenarum, quæ ab ira & inimicitia Dei proficiscuntur: Vnde ad Ephes. 2. eundem peccatorem appellat natura filium iræ, quem ad Roman. 5. appellauerat inimicum Dei, sed non dicitur homo formaliter peccator ab inimicitia, quæ est in Deo, ergo necessario à dignitate huiusmodi inimicitie. Confirmatur secundo, quia Concil. Trid. sess. 5. canone 1. dicit, quòd homo idè incurrit mortem, quia prius incurrit per offensam præuarcationis iram, & indignationem Dei, idè autè incurrit iram, & indignationem Dei per offensam, quia per offensam præuarcationis factus est dignus, & reus huiusmodi inimicitie, ergo prima causa omnium horum effectuum fuit præuarcatio, & actualis offensa, primus autem effectus directè à solo homine causatus est huiusmodi reatus, & dignitas, qui reatus est causa indirecta & dispositiua tantum omnis poenæ, quia efficienter à Diuina inimicitia prouenit, quæ cum expresse D. Tho. docuerit 1. 2. q. 87. ar. 2. ad secundum. non videtur, quo pacto huiusmodi reatus oblitus (à quo expresse concedit cum Dionys. 4. cap. de Diuinis nominibus, hominum dici peccatorem, & malum malitia culpæ) assignauerit formale peccati originalis priuationem iustitiæ originalis, de qua expresse etiã cõcedit esse poenã à Deo inflictam. Et similiter quando Scotus in 4. dist. 1. 4. q. 1. ar. 1. dixit, nos dici peccatores ab ordinatione ad poenas, quæ debetur auersioni, & cõuersioni actuali, nequit interpretari de ordinatione, put est in Deo & est idè realiter, & formaliter cū Diuina inimicitia, sed de dignitate huiusmodi ordinationis, ab hac enim dicimur peccatores ex Dionysio vbi supra dicente, puniri nõ est malũ, sed dignitas poenæ mala (scilicet) est, & reatus est chirographũ, quod Paulus docet sublatũ esse per passionẽ Christi, & cruci affixũ, de qua dignitate sublata inquit ad Rom. 8. nihil dånationis remanere in renatis per gratiã baptismalẽ, nã vt determinat Cõcil. Triden. vbi supra, per illã gratiã reddimur innoxij, & ita à Deo dilecti, quæ adhuc explicat sess. 6. cap. 3. dicens, quæ quemadmodum beneficiũ mortis Christi non communicatur nisi illis, quibus prius cõmunicatur meritum ipsius passionis Christi, ita dāna primi parentis nõ communicantur nisi his, quibus prius cõmunicatur demeritũ primi parētis, non

Confr. 2.

non actuale, quia peccatum actuale primi parentis nequit cõmunicari, neque transfundi in posteros per generationem, ergo habituale, quod est reatus, de quo in ipso Concil. sess. 5. canone. 5. expresse diffinitur, quæ anathema sit, qui dixerit, per gratiã baptismalem non remitti reatum, aut qui affirmauerit, remanere aliquid quod habeat veram, & propriam rationem peccati, quasi diceret Concilium quæ remisso reatu non potest manere, quod habet verã & propriam rationem peccati originalis.

3. Ratio.

Tertiò, de reatu verè dicitur, quòd est culpa, & quæ est demeritum, sed de priuatione iustitiæ originalis, aut de aliquo eius effectu formali non potest concedi esse culpam, aut demeritum, ergo neque est originale peccatum. Probatur antecedens, nam de ratione culpæ, & demeriti est esse volũtarium, & liberum, huiusmodi autem reatus directè causatus ab actione inordinata, libera & voluntaria, voluntarius est, quia est à principio intrinseco, & actiuo, à quo est actio inordinata, priuatio verò iustitiæ originalis, aut alicuius eius effectus est à principio extrinseco actiuo ipso homine tantum passiuè, & dispositiuè concurrente, ergo huiusmodi priuatio non potest esse voluntaria. Minor patet ex Aristo. 3. Ethicor. vbi ait voluntarium esse à principio intrinseco, quare D. August. lib. 3. de libero arbitrio ait, culpa est malum, quod agimus, poena verò malũ, quod patimur. Ex quo omnes Theologi acceperunt de ratione poenæ, esse inuoluntarium: vnde D. Thom. 1. 2. quæst. 87. art. 6. docet poenam satisfactionis, quam ab alio inflictam voluntariè patimur, vel etiam volũtariam nobis imponimus, nõ esse simpliciter poenam, sed secundum quid, quia non est simpliciter inuoluntaria, sed secundum quid. Eadem ratione probatur non posse esse de meritũ, quia de ratione demeriti est, quòd sit voluntarium. Confirmatur. Peccatum originale à nobis est vt à causa propria. Vnde Osee. 3. dicitur perditio tua ex te Israel, sed huiusmodi demeritum & reatus (ratione cuius dicitur, Deum nos odio habere) est à nobis, priuatio autem iustitiæ originalis, vel alicuius eius effectus formalis potius est à Deo, quã à nobis, siquidem à nobis est dispositiuè, à Deo autem efficienter, & sic priuationem, quam causat, non potest odio habere; reatus autem à no-

Confrim.

bis est, tanquã à propria causa, à quibus est etiam deordinatio actionis, & Deus ratione huius reatus nos odio habet, ergo huiusmodi reatus reuera est peccatum originale.

Vltimò, quia ista sententiã (vt refert Magister in 2. dist. 30. & Duran. ibidem. q. 3.) ante magistrum fuit sanctorum, & scholasticorum, quare temerè quidã existimant, ipsam accedere ad errorem Pelagij, cum sit vera & catholica, quam ipse Durandus explicans ait, quòd Doctores relati à magistro, quando de reatu contendebant, esse effectum peccati & culpæ non verò culpam & peccatũ loquuti sunt de peccatore culpa actuali, cum quo stat, quòd vera, & catholica sit sententiã, quæ affirmat cõtra Caterinum, & Albertum nostrum originale non esse ipsum actuale Adæ, sed necessariò est aliquis effectus illius peccati actualis. Non tamen sancti illi negant reatum esse peccatum, & culpam habituale, nam, vt ibidem magister docet, tam ab scriptura, quam à sanctis reatus dicitur peccatum & culpa. Neque mirũ, quòd primarius effectus peccati actualis peccatum dicitur, cum secundarius effectus (qui est poena) peccatum etiam aliquandò dicatur, vt constat ex Concilio Trident. sess. 5. canone. 5. vbi dicitur in renatis concupiscentia peccatum dicit, licet formaliter nõ sit peccatum, quia à peccato est tanquã poena, & in peccatum inclinatur tanquã ad causam.

Flimara tio.

Neque contra prædictam sententiã facit, quòd esse peccatorem, est esse malum, sed malum formaliter est priuatio, ergo à priuatione dicimur peccatores, & per consequens peccatum originale est priuatio, sed non nisi iustitiæ originalis, ergo. Respondetur enim, quòd sicut differunt, & inter se, se habent iustitiã originalis, & actus iustitiæ ab ipsa elicitus, & æqualitas iustitiæ per huiusmodi actum constituta inter Deum & hominem, quæ æqualitas est effectus causatus per actum iustitiæ amicitie, & charitatis: ita se habent priuatio iustitiæ, actus iniustitiæ, & inæqualitas per huiusmodi actum causata, & cum opposita pertineant ad idem genus, non potest recta assignari oppositio inter hæc nisi sumamus, quæ ad idem genus pertinent, & ita quod opponitur inæqualitati causata per actum inimicitie, & iniustitiæ est

Impugnatio.

Solutio.

est æqualitas, quod verò opponitur actui iniustitiæ est actus iustitiæ, & quod opponitur priuationi iustitiæ, qualis fuit inuenta in Adamo, in quo non potuit inueniri habitus iniustitiæ per primum actum iniustitiæ, tum quia habitus non comparatur per vnum actum; tum etiam, quia iustitia originalis à nullo ponitur habitus iustitiæ in rigore, qui opponatur iniustitiæ, sed dicitur, quòd est ipsa gratia, vel alia qualitas supernaturalis, quæ quia faciebat retributionem ordinis, subdens voluntatem Deo, & vires inferiori rationi, & corpus anime, iustitia dicitur analogicè, & propter hoc habitus iniustitiæ, vel priuatio iustitiæ habitui iustitiæ originalis opponitur. Et licet habitus iustitiæ sit prior actu iustitiæ, & actus sit prior æqualitate per actum causata, priuatio tamen iustitiæ originalis nò fuit prior actu iniustitiæ, neque prior in æqualitate causata per actum iniustitiæ, sed necessariò posterior, quia vt docet D. Tho. quæst. 1. de malo. art. 4. in corpore licet in agentibus naturalibus defectus agentis præcedat defectum actionis, quia curritas tibiæ præcedit claudicationem, at vero in agentibus voluntarijs defectus agentis non præcedit defectum actionis, quia poena non præcedit culpam, malum autè agentis poena est, vt ostendit D. Thom. 1. par. q. 49. art. vlt. & 1. 2. quæst. 79. artic. 1. ad tertium. defectus, qui præcedit in voluntate, est non subdi regulæ rationis, aut legis æternæ, vel humanæ, quod non est malum nisi operatione ipsa, vel dum operatur quia absolutè non est malum, cum sit negatio, ergo primū malum, & primus defectus causatus à primo peccato Adami fuit inæqualitas opposita æqualitati causate per actum iustitiæ, & ista inæqualitas est offensa, culpa, reatus, & dignitas poenæ: secundarius verò effectus, vel defectus causatus ab huiusmodi actu iniustitiæ fuit priuatio doni iustitiæ & omnium, quæ hanc priuationem consequuntur, & sicut solus Deus causauit efficienter iustitiam originalem, ipse autem Adamus per modum liberi arbitrij, quo ex auxilio speciali se in Deum conuertit, tantum causauit eam dispositiue, sic Deus causauit efficienter priuationem iustitiæ originalis, intendens per se bonum iustitiæ, Adamus autem per actum iniustitiæ tantum causauit illam priuationem dispositiue inæqualitatem

autem, & reatum, quo se disposuit efficienter. Ad argumentum in forma respondetur, quòd reatus, vel inæqualitas dicit priuationem æqualitatis causatum per actum iustitiæ, & ita habet rationem mali, quod est priuatio, sicuti inordinatio actionis, (quæ est eius causa) priuationem dicit retributionis rationis, & sicut hæc inordinatio actionis non est pura priuatio, sed habet positium cõiunctum sibi, ita inæqualitas (quæ est eius effectus) non est pura priuatio, sed etiam habet aliquid positium cõiunctum, & ob hanc causam hæc relatio dicitur dignitas ratione positiui, & indignitas ratione priuatiui, & ob eandem causam dicitur iniustitia, & ab ea homo iniustus, vt docet Concilium Tridentinum sess. 6. canone. 3. vbi dicitur, quòd per generationem contrahimus descendentes ab Adam, iniustitiam, & hanc rationem appellat D. Thom. 1. 2. quæst. 86. articulo. 2. in corpore, & ad tertium, distantiam causatam ab actu peccati, quam consequitur priuatio nitoris gratiæ, & per consequens inter actum peccati, & priuationem nitoris gratiæ mediatur distantia hæc, & 3. par. quæst. 83. postquam art. 1. ad vltimum dixit per actum poenitentiae tolli huiusmodi sequelam & offensam per actum poenitentiae, sicut etiam priuationem gratiæ, aut iustitiæ non posse à nobis per nostrum actum effectiue tolli, cum per nostrum actum non effectiue fiat gratia & iustitia, sed tantum dispositiue.

¶ Quarta sententia est aliorum asserentium, prædictam sententiam supracitatam esse falsam, & ferè improbabilem, ratio istorum est, quia cum reatus siue dignitas poenæ non possit habere veram & propriam rationem culpæ, aut peccati constituentes originale peccatum in hoc reatu, aut dignitate non ponunt re ipsa in pueris peccatum, aut culpam originalem, sed tantum verbis. Quòd autem hic reatus aut dignitas poenæ non possit esse formaliter peccatum, aut culpa: probant (suo videri) aperta ratione, quia formalis ratio cuiuscunque peccati, & consequenter originalis, est essentialiter inferior ad malitiam, ita vt hæc sit formalis, & essentialis prædicatio, ratio peccati siue actualis, siue originalis est malitia, sed reatus, aut dignitas poenæ non est formaliter, vel essentialiter malitia, ergo in tali reatu aut dignitate

Solutio.

Quarta sententia.

tate non consistit formalis ratio peccati originalis. Maior patet, nam vt docet D. Thom. 1. 2. quæst. 21. art. 1. malum est superius ad peccatum, & veluti genus ad illud, ita vt ratio mali, siue malitia contrahatur essentialiter per ordinem ad actum. Cui inest ad rationem peccati actualis, non secus, quam curritas per ordinem ad nassum, in quo recipitur, contrahitur essentialiter ad rationem similitatis. Similiter etiam ipsa ratio malitiæ per ordinem ad naturam cui debita erat retributio, quam pro se & posteris acceperat primus parens, essentialiter contrahitur ad rationem originalis peccati. Minor verò, quòd scilicet reatus, vel dignitas ad poenam, non sit essentialiter inferior ad malitiam. Probatur, quia de ratione formali actualis peccati est priuatio retributionis, vel conformitatis ad rationem, sicut bonitas, quæ illi opponitur est in ipsa retributio vel conformitas ad rationem. Et, vt alij volunt, malitia est contrarietas ad retributionem rationis, sed reatus, aut dignitas poenæ consistit formaliter in adæquatione, aut commensuratione, aut merito ad ipsam poenam, non secus quam ratio meriti, aut dignitas præmij, siue retributio nis consistit in æqualitate, aut commensuratione ad præmij, ergo cum malitia sit essentialiter priuatio & reatus, aut dignitas sequitur, quòd sit formaliter relatio æqualitatis, aut commensurationis ad poenam, & cum malitia dicat priuationem, aut secundum alios contrarietatem ad retributionem rationis, reatus verò tantum dicat habitudinem ad poenam dici non potest, quòd reatus, aut dignitas poenæ sit essentialiter inferior ad rationem malitiæ, sed est ab ea primo diuersus & illa posterior cum sit effectus & passio ipsius malitiæ, quòd non obscure significat D. Tho. quæstione. 21. articulo. 3. vbi statuens discrimen inter rationem bonitatis & malitiæ ex vna parte, & meriti, atque demeriti ex altera inquit, rationes priores desumuntur penes ordinem ad finem ipsius rationis, posteriores verò secundum ordinem retributionis iustitiæ ad alterum. Cum ergo paruulos esse peccatores, non sit formaliter idem, quòd esse reos poenæ, sed reatus ad poenam sit effectus, & passio eius peccati, quòd secundum fidem per natiuitatem contrahunt à primo parente, ita vt hæc causalis sit vera, quia paruuli sunt

peccatores, ideò sunt rei æternæ poenæ, & cum opposita huius sit falsa, scilicet, quia paruuli sunt rei æternæ poenæ ideò sunt peccatores, necessariò dicendum est, originale peccatum nullo modo consistere in reatu aut dignitate ad poenam, sed in malitia ipso reatu, & dignitate prior.

¶ Secundo. Quia si reatus ad poenam ex culpa Adami est in paruulis originale peccatum, non poterit excogitari ratio, quare filij propter peccatum parentis (quòd Deus visitat in filium) non dicantur formaliter peccatores, siquidem ex omnium sententia dicuntur digni poena propter peccata parentum neque obstat solutio, quòd talis reatus, siue dignitas non est ad poenam æternam sed tantum ad temporalem, nam, cum tota ratio culpæ in reatu sumatur ex eo, quòd sit dignitas ad poenam præcise, vbicunque talis dignitas reperitur, & culpa debet reperiri, quòd est falsum. Si verò respondeas, quòd causalis illa supra assignata scilicet, quia paruulus habet peccatum ideò est dignus poenâ, vel habet dignitatem ad poenam æternam, esse veram secundum genus causæ formalis, qua ratione etiam hæc est vera, quia homo habet albedinem, ideò est albus, vnde sicut ratio formalis albi est albedo, ita etiam ipsa ratio formalis, propter quam quis est dignus poenâ, est peccatum originale. Ista tamen solutio quantum ad accommodationem est falsa, nam quòd dignitas ad poenam, non sit ratio formalis peccati, ac proinde quòd in genere causæ formalis hæc sit falsa, quia homo habet peccatum est dignus poenâ, constat ex eo, quòd quauis hoc vt cunque videatur, posse explicari quando in propositione causalis causa ponitur in abstracto, & effectus in concreto, quòd tamen ratio peccati, & dignitatis ad poenam non sit eadem formaliter deducitur ex eo, quòd etiam propositiones causales sunt veræ, quando ambo scilicet causa & effectus ponuntur in abstracto, & etiam quando vtrumque ponitur in concreto, vere enim dicitur, quòd quia homo habet peccatum, habet dignitatem ad poenam, & etiam quòd quia est peccator, est dignus poenâ, quòd tamen inepte diceretur, si ratio peccati, & dignitas poenæ essent idem formaliter, sicut quia candidior & albedo sunt formaliter idem inepta est ista propositio.

Solutio.

Impugnatio.



positio, quia corpus habet albedinem habet candorem, & quia corpus est album idè est candidum nam eadem ratio formalis nò potest esse causa, vel ratio sui ipsius, ergo dignitas non est ratio formalis peccati originalis.

*Solutio.*

¶ Quòd si quis respondeat, quòd nomine reatus sententia quæ impugnatur, non intellexit dignitatem ad pœnam, quæ sit relatio ad illam, sed priuationem dignitatis, aut æqualitatis ad Deum secundum suam legem, sicut enim verbi gratia aliquis est eo dignus, illique secundum suam legem adæquatus, & conformis, & quando est in gratia, sic etiam est indignus Deo, caretque conformitate & adæquatione ad illum in sua lege, quando est in peccato: & in hac priuatione dignitatis, & adæquationis consistere rationem peccati. Contra hanc solutionem insurgunt dicentes in primis, prohibito abuti vocabulis, quia nunquam in scholis auditum est, quòd nomine reatus intelligatur aliud, quam dignitas ad pœnam ortam ex culpa, secundo quia, vt nomine priuationis, dignitatis, vel adæquationis ad Deum intelligitur carentia dignitatis Dei, vt comparandi tanquam præmium, vt vltimum finem, & hac carentia proculdubio non est ipsum peccatum, sed eius pœna, quòd constat ex veritate huius causalis, quia paruulus habet peccatum, habet carentiam dignitatis assequendi Deum, vt vltimum finem, si vero intelligatur dignitas carentia, ergo peccatum originale non est formaliter malitia & culpa, sed relatio dignitatis ad pœnam, si autem nomine priuationis dignitatis, aut æqualitatis intelligatur carentia rectitudinis, aut iustitiæ, quam paruulus debet habere in ordine ad Deum, tunc coincidit in sententia communi in peccato originali, quòd consistit in priuatione iustitiæ, aut rectitudinis debitæ, & sic nihil nouum, neque præter communem modum loquendi affert prædicta sententia.

¶ Secundo dicunt rationem formalem originalis peccati consistere in priuatione iustitiæ originalis, secundum suam radicem, scilicet in priuatione rectitudinis animæ in ordine ad Deum, tanquam ad vltimum finem, sine naturalem, siue supernaturalem, & nomine huius rectitudinis non intelligendus aliquis effectus, qui in statu

naturæ integræ proueniret ab habitu, & qualitate gratiæ tanquam à forma, imò neque tanquam ab efficienti, cuius oppositum immerito sensit Cordoua lib. 1. q. 6. & ratio est, quia si priuatio habitus, & qualitatis gratiæ, (vt ipse fatetur) non est ipsum peccatum originale, èd quòd est pœna, ac proinde posterior ipso peccato, multò minus constitui potest ratio peccati originalis in priuatione conuersionis, quæ sit effectus gratiæ, cum debeat esse ex consequenti maiori interuallo effectus & pœna posterior ipso peccato intelligitur, ergo nomine rectitudinis, cuius priuatio est peccatum originale conuersio & animæ secundum superiorem rationem ad Deum vt finem, non tantum naturalem, sed etiam supernaturalem. Ista autem conuersio non est aliud, quam respectus quidam rationis, ad Deum, causatus in anima ab actu, quo Deus illam dirigit, & ordinat ad se, & veluti manu tenet, ne in aliquo quantumuis minimo ab hac directione, & ordinatione deficiat. Hæc autem rectitudo ita explicata non ponit aliquid reale in anima, sed tantum denominationem quandam extrinsecam, & relationem rationis, sicut communiter intelligunt Theologi, aliquem esse confirmatum in gratia, sine vlla reali forma, illi per modum habitus inhaerente, sed tantum ex denominatione extrinseca à continuata quadam cura, atque custodia, quam per totam suam vitam Deus habet erga illum. Constat enim ex appretiatione, ordinatione, æstimatione, & reliquis actibus animæ in eorum obiectis nihil reale resultare, quo aliquid dicatur estimatum &c. sed solum dicuntur obiecta talia ex denominatione extrinseca, aut relatione rationis. Huius ergo rectitudinis, quam in statu integritatis pro tota naturâ acceperat primus parens, quæ proinde debita est cuiuscumque ex eius posteris priuatio, & defectus, est ipsum peccatum originale, ad cuius rationem, cum necessarium sit aliquale voluntarium, saltim interpretatiuum ex voluntate aliena, necessarium etiam est simul cum hac priuatione intelligere respectum quandam rationis ad actuale peccatum primiparentis, à quo omnia originalia accipiunt rationem voluntarij, sine qua non est intelligibilis ratio culpæ, & ita formalis ratio huius peccati, est priuatio

tio illius rectitudinis, siue habitualis illius conuersionis ad Deum, cum respectu ad actuale peccatum primi parentis. Hanc sententiam (dicunt prædicti) D. Thomæ, nam prima secundæ quæstione. 86. articulo secundo, ad vltimum, inquit, quòd ad distantiam à Deo per peccatum actuale factam, quam constat manere in homine post ipsum peccatum, sequitur priuatio nitoris. Quæ verba explicans Caietanus in Commentario ait, quòd post actuale peccatum manent in homine duo, scilicet, priuatio conuersionis, ad Deum & etiam priuatio nitoris, facti per gratiam & ait, quòd esse hominem peccatorem, non consistit in priuatione nitoris: quam constat esse priuationem habitus gratiæ, sed in priuatione conuersionis animæ ad Deum, quam priuationem vocat Sanctus Thomas distantiam à Deo, constat autem rationem peccati originalis esse illam, à qua quis dicitur formaliter peccator. Et vt significaret rationem huius peccati, esse priuationem rectitudinis, aut conuersionis explicatæ, dixit prima secundæ quæstione. 72. articulo tertio, quòd formale peccati originalis est priuatio originalis iustitiæ, per quam iustitiam voluntas subdebatur Deo, intelligens nomine subiectionis voluntatis ad Deum conuersionem, à qua natura primi parentis media eius voluntate denominabatur conuersa, & hæc conuersio erat donum totius naturæ, quo in ordine ad Deum rectificabatur, & priuatio huius rectitudinis est originale peccatum, quòd in Adam inchoatum est, priuationem igitur huius conuersionis ad Deum nominauit Sanctus Thomas deordinationem à fine, & distinctionem voluntatis ad finem in. 2. distin. 30. quæst. 1. arti. 3. & ita intellexit D. Th. Soto. 1. de naturâ & gratia ca. 9. dicens, quòd originale peccatum est obliquitas, seu deflexio voluntatis à Deo, ita, vt eadem priuatio rectitudinis, & conuersionis ad Deum, quæ fuit in peccato actuale Adami per modum actionis manens per modum habitus infixæ nature sit peccatum originale, constat autem priuationem rectitudinis, quæ fuit in actu peccandi ipsius Adæ, non fuisse carentiam habitus, aut qualitatis gratiæ, sed eius conformitatis ad rationem, ac proinde ad Deum quæ debita erat actui. Hæc etiã sententiã docet Cordoua lib. 1. quæstione. 10. opi-

nione. 6. existimans eam fuisse D. Thomæ, & in hoc modo explicandi sunt Doctores Scholastici, qui communiter docent rationem peccati originalis sitam esse in priuatione iustitiæ originalis, quæ priuatio non est intelligenda de priuatione habitus gratiæ, sed de priuatione rectitudinis, & conuersionis ad Deum supra explicatæ, nam priuatio habitus gratiæ pœna est & non culpa, & per consequens nò potest esse peccatum, Antecedens patet, nam dignitas talis priuationis quam necessario concedendum est, illam præcessisse (neque enim Deus priuat puerum gratia, quæ illi debebatur, nisi quia prius secundum rationem cognoscit illum esse dignum, vt priuetur) est reatus ad pœnam, ergo ipsa priuatio gratiæ, quæ est terminus, siue obiectum huius reatus, vel dignitatis habet veram rationem pœnæ.

¶ Secunda autem pars, scilicet rationem peccati originalis sitam esse in priuatione rectitudinis, siue conuersionis ad Deum, patet, primo quia ratio cuiuscumque peccati consistit in malitia morali, sed malitia moralis consistit in aliquo priuatio, cū sit priuatio rectitudinis debitæ, & cum rectitudo, qua priuat hoc peccatum, non sit ea, quæ est effectus gratiæ iustificatis, vel habitualis, nulla aliã rectitudo mente concipi potest, cuius hoc peccatum sit priuatio, nisi conuersio animæ ad rationem & ad Deum.

¶ Secundo. Illud à quo primus parens, tracta actione peccandi, denominabatur peccator, generatione transfussum est peccatum originale, sed priuatio rectitudinis, quæ consistit in conuersione ad rationem & ad Deum, prout erat debita naturæ, & ratione naturæ etiã personæ, considerata per modum habitus, erat illud, quo primus parens post primū actuale peccatum, denominabatur formaliter peccator, ergo eadem priuatio rectitudinis solo numero diuersa generatione transfusa erit in pueri peccatum originale. Maior est manifesta quia cū in primo parente tantū fuerint duo, quæ habuerunt veram rationem culpæ, scilicet, actuale peccatum, à quo dicebatur peccator, & id, quòd post actionem peccandi relictum est in eo per modum habitus, à quo denominabatur peccator, primam horum, vt omnes fatentur, nò potuit generatione transfundi, sed tantum secundum, & ita paruuli post contractum peccatum non dicuntur peccantes

cantes, sed peccatores, hoc enim peccatū per modū habitus, est quod dixit Cōciliū Tridentinum in Decreto de peccato Originali. §. 3. quod est origine vnum generatione, & non imitatione transfussum, omnibus inest vnicuique propriam, & de hoc peccato dixit Diuus Thomas. prima secundæ quæstione. 81. articulo primo, quod de fide tenendum est, peccatum primi parentis transire originaliter ad posteros, id est, id quod in illo per modum, habitus ex primo peccato actuali derelictum est. Probat minor; quia Adam, sicut quicumque alij post actuale peccatum denominatus est peccator, à priuatione rectitudinis, quæ prius extitit in actione peccandi per modum actus, & deinde mansit in persona per modum habitus, nam esse peccatorem, est terminus huius quod est peccare in creatura rationali; non secus quam esse obscurum in aere, est terminus huius, quod est obscurari, & ita sicut in aere iam obscuro per modum habitus manet eadem tenebra, quæ prius quando obscurabatur vel in ipsa obscuracione fuit in eo per modum actus: ita in peccatore transacta actione peccandi manet eadem priuatio rectitudinis, & conuersionis ad rationem, & ad Deum per modum habitus, quæ prius est in peccante per modum actus.

¶ Quod verò priuatio cuiusvis peccati actualis sit carentia rectitudinis rationis, quæ debebatur actioni, quæ exercetur factis patet, nam ratio formalis, & specifica cuiuscunque peccati actualis consistit in priuatione, oppositæ rectitudinis, quæ debebatur actui materiali peccati, saltem secundum genus. Et certè quod priuatio gratiæ habitualis non sit culpa, à qua primus parens post actuale peccatum erat formaliter peccator, constat planè, quia ratio culpæ quæ prius est in actu, & postea manet in persona, consistit in priuatione rectitudinis contentæ in aliqua lege, aut præcepto talem rectitudinem imperante vt autem bene notauit Soto primo. de Natura & Gratia cap. 8. primus parens non habuit peculiarem legē, aut præceptum, quo obligaretur ad custodiendam gratiam habitualē, sicut neque illud modo vnusquisque nostrum habet quia vt omnes Theologatentur, præcepta non damnatur de habitibus, sed de actibus

(occidenti enim hominem tantum est vnicum præceptum contra iustitiam, scilicet homicidium, quod autem illud sequatur priuatio gratiæ, non habet in eo formalem rationem culpæ, sed est prima pœna homicidij) similiter, ergo in Adam sola priuatio rectitudinis quæ consistebat aut in carentia debitæ subiectionis ad Deum, aut in priuatione rectitudinis, quæ fuit in actu edendi delicto vetito, habuit rationem peccati actualis, cum esset in actione, habitualis verò cum mansit in persona: Priuatio autē gratiæ quæ nullo præcepto immediate prohibita erat, non fuit in illo culpa, & ideò neque generatione transfusa ad eius posteros habet in eis rationem originalis peccati.

¶ Quod si quis contra prædictam sententiam arguat, quod peccatum originale vnicuique inest, & per consequens non potest consistere in carentia. Respondetur quod si sit sermo de inhærentia reali, hanc non potest habere originale peccatū quia priuatio vt constat non est aliquid reale, & ita nō potest realiter inhære, sed tantum de nominare, & sic priuatio rectitudinis, siue conuersionis ad Deum (in qua nos statui-mus, rationem huius peccati) dicitur hoc modo inhære, vnde Concilium in Decreto de peccato Originali. §. 3. dicens, quod originale peccatum omnibus inest vnicuique proprium, & sessione. 6. cap. 3. quando ait, quod posteri Adæ ab eo in iustitiam contrahunt, melius explicatur per istā sententiā quam per oppositam constat enim apud omnes actuale peccatum esse auersionem, non tamen est priuatio gratiæ, aut charitatis, sed rectitudinis, & conuersionis ad rationem, & ad Deum. Neque verum est, quod contra hoc adducitur (scilicet) conuersionem & coniunctionem ad Deum cuius immediata priuatio est peccatum formale per habitum gratiæ aut charitatis, sed gratia habet hūc effectum formalem, scilicet, fauere hominem internum supernaturaliter pulchrum, & vitæ æternæ connaturalem. Habitus verò charitatis formaliter reddit hominem potentem, diligere Deum super omnia, rectitudo verò, & conuersio ad Deum (cuius immediata priuatio est originale peccatum) formaliter reddit hominem conformem legi Dei, tā naturali, quam supernaturali fini, ac proinde

*Solutio.*

*Quinta sententia.*

proinde conuersum ad Deum & naturalē, & supernaturalē finem per modum habitus: Macula verò, quæ derelinquitur ex peccato actuali, est effectus culpæ, & posterior ea. Quod originale autem peccatum dicatur mors animæ, non alia ratione verum est in eo, quam in peccato actuali, vna enim est vita spiritualis animæ, quæ aufertur priuatione rectitudinis per modum actus in peccato actuali, & per modum habitus in originali. Dicendum igitur est, quod si nomine vitæ ipsius animæ intelligatur ipsa rectitudo, & conuersio ad Deum, vtrumque peccatum est formaliter mors animæ, quia vtrumque est priuatio rectitudinis, quæ est vita, actuale quidem mortale veluti in fieri, & per modum actionis, originale verò in facto esse, & per modum habitus. Si verò nomine vitæ intelligatur gratia habitualis, dicendum est, vtrumque peccatum esse mortē animæ causaliter, eo quod aufert gratiam iustificantem, quæ animā viuificat, non quidem formaliter, sed demeritoriè, aut effectiue, & hac ratione possunt explicari Concilia, quæ dicunt peccatum originale esse mortem animæ.

¶ Quinta sententia est aliorum asserentium, peccatum originale, quod nos à primo parente participamus, esse formaliter priuationem conformitatis ad legem quam transgressus est Adam, vt caput nostrum non quidem vt actualis transgressio, sed vt terminus resultatis ex actuali transgressione, quæ præcessit in Adam eo modo, quo in ipso remansit, transactō actuali peccato. Hanc suam sententiam probant primo à sufficienti partium enumeratione, nam peccatum originale non est indignitas habendi iustitiam, neque reatus, nā talis indignitas, & reatus supponit peccatum, nam hac causalis est vera, quia iste est peccator, ideò est indignus habendi iustitiam originalē, & est dignus pœnæ, ergo. Similiter non est priuatio iustitiæ originalis sumptæ pro prima rectitudine, quam efficiebat in voluntate, quatenus erat donum sanans naturam humanam in ordine ad finem. Probat, nam iustitiæ originalis solum efficiebat hanc rectitudinem, inclinando humanam voluntatem, vt se conformaret diuinæ in omni materia moris per modum habitus,

relinquendo illam liberam, vt possit auerti à diuina voluntate, ergo nullo modo potest peccatum originale consistere in priuatione huius rectitudinis: probatur consequentia, quia etiam nunc aliqua virtus determinata inclinatur voluntatem humanam, vt se conformet diuinæ in aliqua determinata materia moris, & tamen peccatum in illa materia commissum non est formaliter priuatio illius virtutis, neque rectitudinis habitualis, quam causat in voluntate in illa materia determinata.

¶ Confirmatur primo, nam iustitia originalis indifferenter inclinabat voluntatem humanam ad obediendum diuinæ in omni materia moris; ergo peccatum originale non consistit formaliter in priuatione huius rectæ inclinationis, patet consequentia, quia peccatum originale est determinatæ speciei, ergo importat formaliter defectum rectitudinis in aliqua certa specie moris.

¶ Confirmatur secundo, nam peccatum actuale Adæ non fuit formaliter priuatio istius rectitudinis, neque includebat eam eo modo, quo qui defendunt rationem formalem peccati actualis esse positiuam, solent dicere, includere, aut connotare priuationem conformitatis ad legem, ergo peccatum, quod in ipso mansit transactō actu illo, & ad nos traducitur, vt ad membra sua, non potest consistere in priuatione illius rectitudinis. Antecedens patet, quia peccatum actuale solum importat priuationem rectitudinis, quæ consistit in conformitate cum lege, cui tale peccatum opponitur, consequentia verò probatur, quia quod manet transactō actu eiusdem rationis & speciei est in genere moris, cum ipso peccato actuali, ergo importat priuationem eiusdem rectitudinis, quia vbi est priuatio diuersæ rectitudinis, est etiam diuersa species mali moralis.

¶ Confirmatur vltimò, quia si Adam amissa iustitia originale peccaret contra illam legem, propter cuius transgressionem amitterat eam, proculdubio eius peccatum esset eiusdem speciei, cum primo, quauis esset minus graue propter defectum circumstantiarum quæ primum peccatum grauius faciebant, sed illud secundū peccatum non consisteret formaliter in

*Confr. 1. Nota hæc rationem.*

*Confr. 2.*

*Confr. vlt.*

priuatione illius rectitudinis primæ, sicut neque aliud peccatum ab alio homine commisso contra eandem legem, ergo neque primum.

2. Ratio.

¶ Similiter peccatum originale non consistit formaliter in priuatione gratiæ, sed in aliquo præcedenti eam, quasi Deus, neque Adamo, neque suis posteris in ipso decessisset gratiam, & tamen obligasset eum, & posteros in ipso eo modo, quo nunc defuncto obligauit si Adamus peccaret maneret in illo, transacto illo actu, peccatum habituale quemadmodum tunc mansit, & posteri contraherent peccatum originale, sicut nunc contrahunt, & tamen peccatum illud non esset priuatio gratiæ, quia non potest esse priuatio gratiæ in natura non ordinata in finem supernaturalem, sed solum negatio, ergo aliquid aliud constitueret tunc Adamum peccatorem, & suos posteros peccatores, & ex consequenti illud idem potest nunc Adamum, & eius posteros constituere peccatores habitualiter.

Confr. 1.

¶ Confirmatur primo, quia in priuatione gratiæ, quæ ex peccato antecedenti relinquitur, in subiecto duo tantum reperiuntur, primum est priuatio ipsa gratiæ per se sumpta, & secundum respectus quem habet ad peccatum, à quo causatur & in subiecto relinquitur, sed neutrum horum habet rationem culpæ, ergo neque ipsa priuatio gratiæ, quatenus ex peccato relinquitur, consequentia patet, & minor quoad priorem partem probatur, quia si Deus tolleret ab aliquo gratiam sine ullo peccato præcedenti in eo, nemo diceret priuationem gratiæ habere in ipso rationem culpæ: Similiter quoad posteriorem partem patet, quia respectus priuationis gratiæ ad peccatum præcedens nihil aliud est, quam relatio effectus moralis ad suam causam moralem & demeritorium, sed huiusmodi respectus non est culpa, quia vel potius opponitur relatiuè culpæ, vel est ratio & id, quo priuatio gratiæ culpæ opponitur, sicut effectus ab ea demeritoriè proneniens & præterea, quia propriè est relatio pœnæ & nihil est in priuatione gratiæ quod culpæ & peccati rationem habeat.

Confr. 2.

¶ Confirmatur secundo, quia priuatio gratiæ quantum ad utrumque est effectus Dei, ergo non est peccatum, Antecedens patet quia in primis de ipsa priuatione gratiæ

certum est, esse effectum Dei in genere causæ efficiētis, quia quando agēs expellit formam à subiecto est causa priuationis talis formæ in illo subiecto, ita etiā Deus, qui tollit gratiam ab homine peccante, erit causa priuationis gratiæ in homine peccatore.

¶ Quod verò idem sit dicendum, de respectu, probatur quoniam priuatio gratiæ solum importat respectum ad peccatum, ut ad causam demeritoriam, sed Deus non quomodocumque causat priuationem gratiæ, sed ut pœnam respondentem demerito peccati, ergo causat eam, quatenus importat respectum ad peccatum ut ad causam demeritoriam, sicut cum confert præmium, verbi gratia, beatitudinis, est causa eius tanquam ad respectum, quem importatur ad actus humanos præcedentes, tanquam ad causas meritorias, quia confert beatitudinem, & præmium respondens illis actibus.

Confr. 3.

¶ Confirmatur tertio, quia priuatio gratiæ solum procedit à peccato actuali, ut à causa dispositiua vel demeritoria, ergo non habet propriam rationem peccati habitualis, patet sequela, quia aliàs quæcumque pœna esset peccatum habituale, quia procedit ex culpa, aut peccato tanquam ex causa dispositiua, & demeritoria.

Confr. vii.

¶ Confirmatur vltimò quia sicut solum dicitur peccare illa voluntas, quæ est principium effectiuum peccati actualis, ita etiam sola illa diceretur esse in aliquo peccato, quæ est eius principium effectiuum sed priuationis gratiæ sola voluntas diuina est causa effectiua, & voluntas creata est causa dispositiua, aut demeritoria, ergo ratione priuationis gratiæ voluntas creata non diceretur formaliter & propriè esse in peccato, & per consequens talis priuatio non potest habere rationem peccati habitualis, aut originalis.

Solutio.

¶ Si autem quis respondeat, peccatum originale non consistere in priuatione gratiæ secundum se, sed quantum ad eius effectum formalem, quod est habitualiter conuertere hominem in finem supernaturalem: Contra, quia, cum effectus primarius formæ non sit alius, quam ipsam formam esse unitam subiecto, eodem modo erit aliquis causa priuationis formæ in subiecto & sui effectus.

¶ Se-

Secunda pars probatur.

¶ Secundam autem partem & principalem sue sententiæ probat, primo nã actus transgressio primi parentis fuit etiam nostra, ergo priuatio conformitatis ad legem, quæ fuit formale (ut alij volunt necessariam esse) illius transgressionis mansit habitualiter & per modum termini, transacto illo actu in primo parente & nobis. Patet consequentia, quia transacto actu peccati, dicitur homo intrinsicè disconformis legi Dei, & ab ea auersus, ergo habet aliquo modo priuationem conformitatis cum lege, hæc autem habitualis priuatio conformitatis est habituale alicuius peccati habitualis, cuius formale non esse potest nisi originale, ergo.

2. Ratio.

¶ Secundo. Cõmunis est omnium consensus, quod nullo modo potest esse peccatum, si non sit deuiatio à lege, & priuatio conformitatis cum ea, quia cum peccatum sit malum morale necessario debet consistere in aliqua operatione contra regulam moris, ergo neque transacto actu potest in subiecto manere peccatum; si non manet in ipso ista deuiatio, & priuatio aliquo modo conformitatis ad legem. Sed tamen quia non potest facile explicari quomodo ista priuatio conformitatis ad regulam maneat in subiecto transacto actu, ideo aduertendū est, non solum esse debitum, quod omnes actus humani sint conformes legi & voluntati diuinæ, sed etiam, quod homines ipsi medijs suis actibus conformentur ei, & ideò, in peccato aliquo præter deformitatem, quæ est in ipso actu peccati, quatenus est contrarius lege Dei, & offendit eius voluntatem & amicitiam, resultare aliam in ipso homine in ordine ad eandem legem & ad Deum legislatorem & eius voluntatē.

Nota.

Nam sicut violatio illius debiti sufficit, ut actus sit disconformis legi, ita etiam sufficit, ut homo ipse sit ei disconformis, ut si quis violet eius amicitiam, dicimus non solum actum eius esse contra amicitiam Dei, sed etiam ipsum hominem esse inimicum Deo. Duplex autem discrimen reperitur inter istas duas deformitates, primum est, quod prior consistit in oppositione actuali ad legem Dei, fundata in ipso actu, vel omissione. Posterior verò consistit (ut aliqui volunt) in relatione quadam inæqualitatis, aut in adæquationis moralis etiam ad legem, quæ est in ipso homine vel (ut alij dicunt) in priuatio-

ne conformitatis ad legem, quam homo tenetur conseruare in seipso, & exercendo ea, quæ ipsi præcipiuntur, & omitendo ea, quæ prohibentur, quod videtur probabilius, & est effectus prioris: quia si sit relatio, consequitur ad eam quasi ad rationem fundandi, si verò sit priuatio, resultat ex ea media quadam resultantia morali, quia ex eo, quod aliquis actu, vel omissione violet legem, sequitur, quod tollat à seipso conformitatem quam tenebatur habere ad eam medijs suis actibus, & ex consequenti, quod relinquat in seipso priuationem huius conformitatis. Alterum discrimen est, quod prior difformitas, cum sit proxima in actu tanquam in subiecto non permanet, sed transit transeunte ipso actu, posterior verò permanet etiam transacto actu, & tandiu permanet, quamdiu non remittitur peccatum & hæc difformitas est quadam auersio habitualis per modum termini relicta ex peccato actuali, quod non permanet, nã sicut ipsum peccatum actuale est virtualiter auersio actualis à Deo, quia cum obseruantia præceptorum sit necessaria ad consequentiam beatitudinis (iuxta illud, si vis ad vitam ingredi, serua mandata) non potest aliquis transgredi præcepta illa, quin eo ipso virtualiter auertatur à beatitudine & consequenter à Deo, ut est finis vltim⁹ supernaturalis. Ita priuatio conformitatis ad legem manens in subiecto, postquã actus transijt erit virtualiter auersio à Deo. Dicitur tamen auersio habitualis, non quia sit priuatio alicuius habitus in rigore, sed ut distinguatur ab ea, quæ est in actu, & quia in hoc conuenit cum habitu, quia permanet in subiecto transacto actu, sicut manet habitus & tandem, quia opponitur conformitati ad legem, quæ debet conuenire subiecto: Et quod dictum est de peccato personali, dicendum est suo modo de originali; nam Adam tenebatur, ut caput omnium, conformare se legi impositæ sibi, ut capiti, & quia hoc non fecit, sed potius transgressus est eam, resultauit in ipso, & in nobis inadæquatio ad legem illam, siue priuatio conformitatis cum ea per modum habitus, & termini, in ipso quidem tunc quo ad actuale assentiam, in nobis verò tunc incoatiuè, & quoad sufficientiam, actu verò cum primum incipimus esse actu membra Adami.

Y y 3

¶ Vlti-



*Vltim. sententia.* ¶ Vltima sententia est Doctoris, vt patet in litera, quam colligit ex D. Anselmo,

1. *Notab.* pro cuius explicatione & quæstionis est primo notandum, quòd vt docet Doctor, & omnes Doctores communiter, peccatum originale magis assimilat peccato quiescenti in anima post actum transactum, quam assimiletur peccato actuali.

2. *Notab.* ¶ Secundo est notandum, quòd priuatio alicuius formæ potest dupliciter se habere ad illam formam, vno modo antecedenter secundo modo consequentiue sicut verbi gratia carentia respirationis in homine potest contingere dupliciter vno modo vt antecedenter se habens ad mortem, secundo modo vt consequentiue Antecedenter, vt quòd ex defectu respirationis aliquis moritur, tunc certissimum est, istam causam esse veram, quia iste homo non respirat, moritur consequentiue verò, vt quando dicimus, quia iste homo mortuus est, non resperat, & ista carentia respirationis non est causa mortis, sed effectus illius, vn de quando effectus est conseruatiuus alicuius causæ, priuatio illius effectus potest esse prior priuatione suæ causæ, vt in exemplo posito, quia respiratio est effectus conseruatiuus vitæ, idè priuatio respirationis potest esse prior priuatione vitæ, quamuis etiã priuatio respirationis possit esse effectus priuationis vitæ, vt licet videre in illo, qui mortuus est ex suffocatione, talis enim suffocatio fuit carentia respirationis quæ erat effectus conseruatiuus vitæ, & fuit prior priuatione vitæ eo modo, quo causa est prior suo effectu & suffocatio, vel carentia respirationis fuit causa priuationis vitæ, postquã iam, qui suffocatur mortuus est: caret etiam respiratione quæ est effectus ipsius mortis, & priuationis vitæ. Ita in proposito philosophandum est in carentia rectitudinis debitæ in esse, nam quædam Antecedenter se habet ad priuationem gratiæ, vel iustitiæ, vel formæ in potentia existentis, quædam verò consequitur priuationem ipsius formæ, sicut verbi gratia actus conseruatiuus habitus fidei in intellectu est actus fidei, & actus infidelitatis demeritoriè corrumpit habitum fidei, certissimum tamen est, quòd actus infidelitatis includit priuationem actus conseruatiui fidei, & sic includit carentiã fidei, antecedenter tamen se habentem ad carentiam habitus fidei, nam, quia iste

homo elicit actum cum carentia fidei debitæ, nam elicit actum infidelitatis, idè Deus ab illo tollit habitum fidei, & ablato habitu fidei manet carentia secunda per modum effectus, & consequutionis. Idem dicendum est de actu contrario charitati. Et ita similiter dicendum est in proposito de priuatione, & carentia iustitiæ originalis, tenebatur enim Adamus elicere actum conformem iustitiæ originali, & elicit actum difformem, & quia talis actus includebat carentiam actus conseruatiui habitus iustitiæ originalis idè includebat carentiam antecedenter se habentem ad priuationem ipsius habitus, actiuam ex parte Dei, & passiuam ex parte subiecti, quia propter illum actum elicitum cum tali carentia meruit Adamus, vt tolleretur Deus ab illo habitum iustitiæ originalis, & demeruit, vt non conseruaret Deus habitum illum, & ad ablationem illius habitus, sequuta est priuatio & carentia iustitiæ, quæ consequentiua dicitur: vnde in Adamo, transacto actu peccandi, duplex carentia iustitiæ originalis reperiebatur. prima quæ antecedenter se habebat, & dicebatur carentia per modum termini derelicta & ista fuit verè & propriè culpa habitualis altera, quæ per modum effectus & consequenter ad ablationem habitus iustitiæ, & ista fuit propriè poena & non culpa. Quòd si bene perspexeris exemplum de respiratione & carentiã respirationis facillimè vtrâque; carentiã iustitiæ in Adamo reperies, & per consequens in nobis, nam illud quòd fuit peccatum habituale in Adamo secundum speciem est originale in nobis, cum igitur in Adamo fuerit peccatum habituale carentia rectitudinis per modum termini, illa secundum speciem generatione transfusa erit in pueris originale peccatum.

¶ Vltimò est notandum, quod fere omnes sententiæ supra dictæ, seclusa prima, de qualitate illa morbida, si sano sensu intelligantur, coincidunt cum sententiã nostra, & Doctoris, nam sententiã illa, quæ docet, peccatum originale consistere in reatu, siue dignitate inimicitie diuinæ non est intelligenda de dignitate pro formali, sed tantum pro fundamento illius dignitatis, & tunc certissimum est peccatum habituale esse illud, quod fundat talem dignitatem inimicitie diuinæ, & tale est culpa habitualis,

*Vlt. nota.*  
*Nota con-*  
*cordantiã*  
*sententiã-*  
*rum.*

tualis, quæ transacto actu peccati dicitur manere reatu, & ab hoc non dissentunt, neque possunt dissentire impugnantes reatum, siue dignitate inimicitie origine transfusam esse originale peccatum, sicut non possunt dissentire ab eo, qui diceret, culpam habitualem Adami secundum speciem origine transfusam, esse originale peccati. Quando autem alij docent originale peccatum esse priuationem conuersionis ad Deum, & habitualem auersionem, id ipsum docere videntur, nisi quòd non ostendunt rationem formalem peccati originalis præcise, sed completam rationem peccati originalis, nam peccatum originale est habitualis auersio à Deo, & habitualis priuatio conuersionis ad Deum, per quid autem ista habitualis auersio constituitur formaliter, & præcise in ratione peccati nõ ostenditur nisi quatenus dicunt includere carentiam rectitudinis debitæ in esse, quæ carentia si intelligatur per modum termini relicta, vt intelligenda est, idem prorsus omnino dicunt, quòd nos, licet alijs verbis. Sententiã autem illorum, qui dicunt peccatum originale esse formaliter priuationem conformitatis ad legem non ostendit vltimam, & præcisam rationem formalem, nam sicut conformitas ad legem non est formaliter bonitas moralis, sed fundamentum bonitatis moralis, sicuti in naturalibus conformitas partium inter se, non est formaliter pulchritudo, sed fundamentum illius relationis, quæ pulchritudo dicitur, sicuti similiter conformitas humorum in corpore humano non est formaliter sanitas, sed si sanitas relatio est, vt nonnulli excellentissimis medicorum docent, est fundamentum talis relationis & si qualitas est, (vt alij probabiliter defendunt) ab ipsa conformitate distincta, ita dicendum est in moralibus, quòd bonitas moralis est pulchritudo quædam, consurgens in actu voluntario positus omnibus requisitis, tã ex parte voluntatis & ex parte principij & reliquorum, quæ requiruntur. Vnde sicut non dicitur aliquis formaliter similis pro illo priori, pro quo intelligimus fundamentum & terminum simul posita, nisi tantum fundamentali-ter, vsq; dum intelligimus relationem exortam in illis posito fundamento, & termino, ita non intelligimus actum bonum formaliter, vsque dum intelligimus in actu relationem illam exortam positus omnibus

requisitis ad illam bonitatem, nisi tantum fundamentaliter. Et ita dicendum est de malitia morali, quæ quauis fundamentaliter intelligatur in actu, posito aliquo defectu, vel excessu antequam intelligamus relationem in illo, non intelligimus illum malum formaliter, carentia igitur illius rectitudinis, quæ in actu illo consurgit, positus omnibus requisitis, & posita lege, & difformitate ad illam, est quæ vltimatè constituit peccatum in ratione peccati & mali moralis. Difformitas autem illa ad legem, & carentia conformitatis tantum constituit actum malum moraliter fundamentaliter. Quare prædicta sententiã intellecta pro fundamento (scilicet) quòd peccatum originale fundamentaliter consistit in priuatione conformitatis ad legem origine transfusa etiam verissima mihi videtur, & nihil à nobis differt. Nostra tamè sententiã, & Doctoris loquitur de ratione formali præcisa peccati originalis quatenus peccatum est.

¶ Prima conclusio. Peccatum originale formaliter non est qualitas formalis aliqua morbida ex peccato Adami per generationem transfusa. Hæc conclusio communis est contra Gregorium & satis patet ex dictis in disputatione; prima quæstione. 1.

¶ Secunda conclusio. Peccatum originale non est carentia rectitudinis in voluntate causata per habitum iustitiæ originalis. Hæc conclusio communis debet esse, & probatur, quia rectitudo iustitiæ originis per modum actus primi causata semper mansit in voluntate quamdiu voluntas habitum iustitiæ originalis in se habuit, sed semper voluntas Adami habuit talem habitum iustitiæ, quamdiu Deus illum non abstulit à voluntate, ergo semper mansit rectificata voluntas per modum actus primi quamdiu habitus à voluntate non fuit ablati, & per consequens carentia rectitudinis causata ab ipso habitu non est formaliter peccatum originale.

¶ Confirmatur, talis carentia est poena peccati, ergo nõ est formaliter peccatum, Antecedens patet, nam talis carentia oritur ex ablatione formæ, sed ablatio formæ fuit poena peccati, ergo & carentia rectitudinis causatæ formaliter per habitum erit poena peccati, & non peccatum formaliter.

**1. Ratio.** ¶ Tertia conclusio. Peccatum originale formaliter est carentia rectitudinis, & priuatio iustitiæ debitæ per modum termini ex actu secundo in voluntate causata, & generatione transfusa. Hæc conclusio probatur, nam peccatum originale in nobis formaliter est illud, quod in Adamo fuit formaliter peccatum habituale, sed in Adamo fuit priuatio iustitiæ, & priuatio rectitudinis causata per modum termini ex actu secundo in Adami voluntate, ergo. Maior est manifesta, & minor probatur primo exemplo, nam si aliquis teneretur videre aliquod obiectum, & non videret illud, vel quia clauderet oculos, vel quia videret aliud obiectum peccatum illius esset carentia visionis ex actu secundo, nam ex eo, quod aliud obiectum videret, exurgeret in potentia visiva per modum termini non visio, vel carentia visionis debitæ circa illud obiectum. Ita in proposito voluntas Adami cum iustitia originali rectificata in actu primo, tenebatur elicere actum conformem inclinationi illius habitus, vel non elicere difformem eliciendo tamen actum difformem, elicuit actum cum carentia inclinationis iustitiæ.

**2. Ratio.** ¶ Secundo. Illud est formaliter peccatum originale, quod constituit peccatum originale in ratione peccati, sed talis est carentia rectitudinis debitæ, ergo. Probatur minor, carentia rectitudinis debitæ, & malitiæ moralis, sunt penitus idem, sed illud, quod constituit peccatum originale in ratione mali moralis, constituit illud in ratione peccati formalis, ergo cum malitia moralis constituat illud in ratione mali moralis & carentia rectitudinis idem sit quod malitia moralis, carentia rectitudinis erit, quod constituit illud formaliter in ratione peccati. Maior est manifesta, & minor probatur, nam malitia moralis est carentia bonitatis moralis, nam in subiecto apto natocarentia formæ est priuatio illius, & negatio bonitatis moralis est priuatio illius, quæ priuatio constituit malum morale in genere mali.

**3. Ratio.** ¶ Tertio. Ita se habuit iustitia originalis ad voluntatem sicut se habet vita ad hominem, id est, sicut homo dicitur viuus per vitam, ita voluntas dicebatur recta per rectitudinem iustitiæ, sed carentia effectus conseruatiui vitæ est causa formalis mortis, ergo carentia effectus conseruatiui iustitiæ

originalis erit causa formalis peccati originalis.

¶ Respondetur argumentis ad argumenta autem omnia, quæ contra hanc conclusionem adducuntur, vnica solutione respondetur (scilicet) quod priuatio, vel carentia iustitiæ dupliciter consideratur, altera per modum termini, & altera per modum effectus, & quauis iustitia per modum effectus sit poena peccati, & nullo modo ratio formalis illius, non tamen carentia rectitudinis per modum termini, vt visum est in corpore quæstionis.

¶ Ad alia argumenta adducta, pro tertia sententia facile respondetur dicendo, quod illa dignitas inimicitia fundata in peccato originali, vel potius fundamentum illius dignitatis, quod est peccatum originale, nihil aliud est, quam voluntaria auersio per modum actus primi à Deo, quatenus formaliter includit carentiam rectitudinis debitæ inesse, & carentiam iustitiæ per modum termini.

¶ Ad argumenta autem pro quarta sententia facile respondetur, quod illa probant nostram conclusionem, nam illa priuatio conuersionis animæ ad Deum ex eo, est mala moraliter, qui includit carentiam rectitudinis quæ deberet inesse, vel illi voluntati vt principio, vel illi actui secundum rationem genericam.

¶ Ad argumenta pro quinta sententia quatenus probant, non posse consistere peccatum originis in priuatione rectitudinis, responsum est, quod priuatio rectitudinis quedam est per modum termini, & quedam est per modum effectus, & illa quæ est per modum termini, trahit ad actum peccati est peccatum habituale.

¶ Ad confirmationem autem illam si Deus neque Adamo, neque suis posteris in ipso dedisset gratiam, & tamen obligasset eum & posteros in ipso eo modo, quo nunc de facto obligauit, si Adamus peccaret maneret in illo, transacto illo actu, peccatum habituale, quemadmodum nunc mansit, & posterius contraherent peccatum originale, si cut nunc contrahunt, & tamen illud peccatum non esset priuatio gratiæ, Respondetur facillime, quod si homo esset conditus in puris naturalibus, peccatum illius esset carentia gratiæ & amicitie diuine in ordine ad Deum sine naturali vnde in homine tunc reperiret amicitia naturalis, qualis inter homines, & Deum posset

*Responde. argument. Vnica solutione.*

*Ad argu. tertia sententia.*

*Ad quarta sententia.*

*Ad argu. quinta sententia.*

*Ad confir.*

posset reperiri, non tamen supernaturalis, quia si Deus non ordinaret hominem ad finem supernaturalem, non tribueret illi gratiam illam supernaturalem, quam modo homini ordinato ad finem supernaturalem tribuit, peccatum tamen verbi gratia furti tunc esset formaliter carentia rectitudinis debitæ, licet non esset carentia gratiæ supernaturalis, nisi fundamentaliter tantum, pro quanto haberet in se rationem priuandi non solum amicitiam naturalem, sed etiam supernaturalem, at verò in natura eleuata carentia rectitudinis dicit priuationem rectitudinis supernaturalis.

*Ad secundam confirmationem.* ¶ Ad aliam confirmationem (scilicet) quod respectus priuationis gratiæ ad peccatum precedens, &c. Facile respondetur per dicta de priuatione per modum termini, & per modum effectus, respectus enim ille priuationis per modum termini non est relatio effectus ad suam causam, sed est ordo inter terminum actionis & ipsam actionem peccaminosam, quare priuatio gratiæ per modum termini non procedit à

peccato actuali, vt à causa dispositiua, vel demeritoria, nam ista priuatio gratiæ est, quæ relinquitur in anima per modum effectus, & istius Deus est causa, sicut est causa ablationis habitus gratiæ, non tam est causa illius priuationis iustitiæ, vel gratiæ, quæ per modum termini in voluntate relinquitur, sed voluntas deficiens.

¶ Ad alia autem argumenta, quibus partem secundam suæ sententiæ probant facile respondetur, quod sicut priuatio conformitatis ad legem non est ratio formalis actualis peccati, sed tantum fundamentalis, pro quanto illa posita oritur in actu malitia moralis, ita & transacto actu, priuatio habitualis non est ratio formalis, sed tantum fundamentalis malitiæ moralis, vnde non aliud probant quàm quod sicut sine fundamento & termino non potest esse similitudo, itaque sine confirmate, vel sine difformitate ad legem, non potest esse bonitas, vel malitia moralis in actu, & sicut non sequitur, quod fundamentum, & terminus sunt ratio formalis bonitatis, vel malitiæ moralis, sed tantum quod sit ratio fundamentalis.

*Ad argu. pro. 2. par.*

## DISPUTATIO XXVI. DE SUBIECTO PECCATI originalis. Continet Vnicam Quæstionem.

### TEXTVS.

**C**oncedo quod non est nisi in voluntate. Distinctione. 32. quæstio. Vnica litera. M.

### EXPLICATIO LITERÆ.

**P**OST quam in præcedentibus disputationibus egimus de peccato originali quantum ad quæstiones an sit, & quid sit, cum peccatum originale non sit per se subsistens, sed accidens, merito querendum est in præsentis disputatione de immediato subiecto peccati originalis, nam in accidentibus semper repe-

ritur intrinsecus quidam ordo ad subiectum quia accidentis esse est, in esse, sed cum subiectum alicuius formæ sit communiter duplex, alterum primum, & principale siue quod communiter appellamus subiectum, quod (& est illud cui aliqua forma principaliter inest,) alterum autem proximum, & immediatum quod communiter appellamus subiectum quo (& est illud, quo mediante accidens inest subiecto principali) ita respectu peccati originalis duplex est assignandum subiectum: alterum principale, & quod & istud est homo, nam totus homo est subiectum peccati originalis in hac vita in alia autem vita, quando anima existerit separata, ipsa erit subiectum quod quauis non completum, sicut neque ipsa anima habet esse completum vsque dum

reunitur corpori. Alterum autem subiectum quo siue proximum, & immediatum, non satis constat inter Doctores, Doctor autem in presenti litera assignat pro subiecto immediato, & quo, voluntatem. In qua sententia non omnes conveniunt, ut autem plenior de hac re habeatur notitia, fit quaestio.

QVÆSTIO. Vnica.

Utrum subiectum immediatum peccati originalis sit voluntas, an anima essentia.

Prima sententia.



E hac re (omisso Durando in secundo distinct. 3. 1. quaestio. 3. afferente, subiectum originalis peccati esse aut voluntatem simul cum potentijs sensitivis in voluntate principaliter & in potentijs sensitivis minus principaliter, aut in solis potentijs sensitivis collocari, tanquam in subiecto, quia inconstans Durandus est, neque satis suam sententiam ostendit) duplex in hac re est principalis sententia Prima, est D. Thomæ 1. 2. quaestione. 83. arti. 2. quam sequuntur omnes Thomistæ, & Capreolus in secundo distinctione. 3. 1. quaestione. 1. articulo. 1. conclusio. 2. qui omnes afferunt, animam secundum suam substantiam esse immediatum subiectum peccati originalis. Fundamentum huius sententiae est secundum nonnullos, quia habitus iustitiae originalis & gratiae, quae est forma immediate opposita peccato originali, immediate subiectatur in anima, ut docet Divus Thomas prima secundae quaestione. 1. 10. articulo. quarto, ergo privatio iustitiae, & gratiae, quae peccatum originale est immediate subiectatur in essentia animae. Alij autem fundant praedictam sententiam dicentes, quod quavis ratio originalis peccati sit privatio conversionis ad Deum, adhuc tamen peccatum originale immediate subiectatur in essentia animae, & non in potentia voluntatis; ratio huius est, nam Divus Thomas in illo articulo. 2. sic probat praedictam sententiam, illud est in homine qui generatur ab Adam subiectum originalis peccati, quod cum fuerit in Adam infectum peccato, prius generatione attingit, sed hoc est anima rationalis

2. Ratio.

secundum suam essentiam, ergo in essentia animae subiectatur primo originale peccatum: Probatur maior, quia natura eodem modo, quo mansit in Adam post actuale peccatum illius transfusa est ad eius posteros, ita ut eadem infectio peccati, quae mansit in capite traduceretur ad membra (excepto reatu ad poenam sensus & ratione propria, & personalis voluntarij) sed post actuale peccatum anima primi parentis secundum essentiam fuit infecta peccato, ergo illa est primum & immediatum subiectum peccati, non actualis, quia nullum tale reperitur in puero descendente ab Adam, ergo originalis. Minor probatur, nam anima est primum quo generatione attingitur, nam secundum suam essentiam habet, quod sit formalis terminus generationis, quae semper ad essentiam formae non autem ad aliquod eius accidens (qualis est potentia) formaliter terminatur, ut docet Aristoteles secundo de anima & octavo, metaphysicae, ubi ex processu probat formam uniri materiae sine aliquo vinculo: quod verò anima rationalis secundum suam essentiam fuerit in Adam subiectum peccati etiam constat, ut optime probavit Caietanus in commento illius articuli. §. ad primum quia cum anima rationalis sit secundum suam essentiam, ac proinde principium, & subiectum actus moralis, necessario fuit in Adam principium, & subiectum illius actus quo peccavit, ac proinde, aversionis quae fuit in illo actu, in qua consistebat ratio actualis peccati, vnde necessario consequutum est, ut transacto peccato actuali maneret peccatum per modum habitus. Hoc tamen differt inter culpam, quae post actuale peccatum mansit in Adâ & eam quae per originem communicatur pueris ab illo descendente, quod illa prius fuit in potentia voluntatis, quae cum actualiter peccaverit, primo ex ipso actu peccati suscipit difformitatem, & deinde culpa haec communicata est essentiae animae. At verò culpa originalis primo est in essentia animae eius qui generat & secundo in potentia nam primo in illo, quod generatione primi attingitur, quale est forma substantialis, altera pars essentialis naturae, deinde est in potentijs, quae suo ordine inficiuntur, hoc docet D. Tho. de malo. q. 4. art. 4. ad 1. dicens, quod in primo parte persona corrumpit naturam, quia corruptio ex operatione potestiae

(scilicet

(scilicet voluntatis) quae primo spectat ad personam concitata, est essentiae quae primo spectat ad naturam. At vero in homine genito ab Adam natura corrumpit personam, quia cum corruptio traducatur generatione quae primo terminatur ad naturam, & inde derivatur ad potentias pertinentes ad personam, & hoc est, quod intendit D. Tho. quoniam in art. citato dicit: peccatum originale esse in anima, quia illa immediatius quam aliqua alia potentia unitur carni, à qua inficitur ipsum peccatum originale. Secundo, nam peccatum originale traducitur per generationem, sed generatio immediatius attingit animam, ut terminum generationis, quatenus est forma corporis, ergo immediatum subiectum erit anima secundum suam substantiam, & non secundum potentiam. Quod si quis respondeat, aliquid amplius requiri ad subiectum immediatum peccati originalis, quae ad terminum immediatum generationis, scilicet habere voluntatem. Contra nam satis est esse terminum immediatum generationis factae virtute seminis decisi ab Adam, ut sit forma constitutiva membri, & filij Adæ, ergo & ut sit subiectum peccati originalis patet antecedens, nam eo ipso quo anima unitur corpori & filius naturalis Adæ, ergo eo ipso est subiectum peccati originalis. Quod si quis respondeat secundo, generationem non esse actionem, quae per se producit peccatum originale: contra generatio est actio, quae per se producit subiectum capax huius peccati originalis, ergo illud est immediatum subiectum peccati, quod est immediatus terminus generationis, huiusmodi est anima rationalis secundum suam essentiam & non secundum potentias, ergo. Confirmatur, quia homo natus per generationem factam virtute seminis decisi ab Adam, contraheret peccatum originale, quavis careret voluntate Deo impediente emanationem eius ab anima, ergo non requiritur ad subiectum capax peccati originalis, quod habeat voluntatem: Probatur antecedens, quoniam ille homo esset verè filius Adæ, & Concil. Trid. sess. 6. de decreto de iustificatione cap. 4. dicit iustificationem esse translationem ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ in statum gratiae ubi, ut certum supponit statum filij Adæ esse statum peccatoris. Confirmatur secundo, quia de illo homine esset verè dicere, quod peccavit in Adam, & quod Adam amisit pro eo iustitiam, & sanctitatem, quoniam esset verè propagatio Adæ, & Concil. Trid.

2. Ratio.

1. Solutio.

Impugnatio.

2. Solutio.

Impugnatio.

Confirmatio. 1.

Confirmatio. 2.

sess. 5. decreto de peccato originali. §. 2. de finit Adamum etiam suae propagationi perdidisse sanctitatem, & iustitiam. Ergo cum ille homo non esset praeferuatus à Deo per gratiam, ne contraheret peccatum, de facto peccatum originale contraheret. Tertio peccatum originale est peccatum naturae, sed anima est natura secundum suam essentiam, & non secundum suas potentias, ergo. Quarto illud est subiectum alicuius peccati, ad quod primo pertinet causa motiva talis peccati (ideo enim dicimus peccatum gulae esse in appetitu concupiscibili, quia ad appetitum concupiscibilem pertinet primo delectatio cibi, quae est causa motiva gulae) sed generatio nostra (quae est motuum originalis peccati) prius pertinet ad animam secundum suam essentiam, quam secundum suas potentias, quia prius terminatur ad animam, ut est forma corporis, quam ut habet potentias, ergo. Ultimo tota ratio, quare essentia animae non est immediate subiectum culpae, actualis est, quia essentia eius non est principium elicitiuum actus, sed ad culpam originale non requiritur aliquod principium elicitiuum actus, siquidem culpa originalis non habetur per proprium actum, sed per generationem efficitur, ergo potest esse in essentia animae, ut in primo & immediato subiecto. Secunda sententia est Doctoris, ut patet in litera, quam docet D. Bonavent. in 2. distinctio. 3. q. 2. & in eam inclinatur Durand. distinctio. 3. 1. q. 3. quae adeo placet D. Bonavent. ut dicat oppositam non videri intelligibilem, pro cuius explicatione & quaestione. Est primo notandum, quod peccatum originale, ut saepe saepius dictum est, habet rationem peccati habitualis: differt tamen ab illo, quia peccatum habituale personale est, originale verò generatione est transfusum: Ex quo infertur, quod peccatum habituale Adami, & peccatum originale nostrum non distinguuntur specie secundum esse absolutum, quod habent (id est) in ratione peccati, sed tantum secundum esse respectivum, quia peccatum habituale dicitur intrinsecum ordinem ad peccatum actuale illius, cuius est peccatum autem originale dicitur intrinsecum ordinem ad generationem, tanquam ad conditionem necessario requisitam ut originale peccatum sit: vnde quavis in Adam fuerit illa habitualis aversio & carentia iustitiae per modum termini eiusdem speciei cum

4. Ratio.

3. Ratio.

Ultima ratio.

Secunda sententia.

1. Notab.

1. Corol.



cauentia iustitiæ, quæ in nobis peccatum originale dicitur, non tamen dicenda est peccatū originale in Adamo sicut dicitur in nobis. ¶ Neque obstat, quod diuersitas in modo participandi aliquod esse, nisi reddat in ipsum esse non causat distinctionem specificam in eo, unde eiusdem speciei sunt duo homines, quorum vnus sit productus per creationem, & alter per generationem, & per consequens peccatū habituale Adami & nostrum, cum tantum differant, quia alterum habet esse per actionem propriam: alterum vero per generationem transfunditur etiam eiusdem speciei. Respondet enim illud argumentum tantum probare, quod nos intendimus, imo illa ratione ostenditur peccatum Adami non fuisse originale, quauis sit eiusdem speciei cum peccato nostro, sicut si duo homines producerentur, alter per generationem, & alter per creationem, vterque esset eiusdem speciei cum altero, non tamen vterque esset filius, nam filiatio solum conuenit illi, qui habet naturam, non quomodo cunque communicatam, nisi generatione, ita peccatum originale non dicitur quæcunque carentia iustitiæ, sed illa quæ per generationem est communis. Ex quo infertur secundo, quod subiectum peccati originalis immediatum erit illud, quod est immediatè, subiectum peccati habitualis, & cum peccatum habituale non habeat pro immediato subiecto animam, sed voluntatem pro quanto peccatum habituale voluntarium est per modum actus primi, quatenus transacto actu peccandi est inter ipsam voluntatem, quæ peccauit, & peccatum, quod transijt actu, & remanet reatu intrinsecus quidam ordo, quo dicitur voluntas, quasi complacere per modum actus primi, ideo necessario fatendum est, peccatum habituale, prout formaliter denominat hominem peccatorem ab intrinseco, immediatè subiectari in voluntate tanquam immediato subiecto, licet in toto composito subiectetur, & in anima tanquam in subiecto mediato. ¶ Secundo est notandum, aliter loquendum esse, si v.g. Deus statueret producere aliquem hominem absque voluntate, postquam eius voluntas fuit obligata in Adamo ad actionem ipsius Adami, & aliter loquendum est, si Deus statueret, producere aliquem hominem sine voluntate, antequam obligaret voluntates omnium descendendum ab Adam in volunta-

te ipsius Adami ad actionem propriam Adami, & ratio huius differentie sumi potest ex eo, quod aliter loquendum esset de homine, a quo Deus postquam peccaret, tolleretur voluntatem ab anima, & aliter de illo homine a quo antequam peccaret tolleretur Deus voluntatem ab anima, nam si daretur homo, a quo antequam peccaret, tolleretur Deus voluntatem implicaret per locum intrinsecum, talem hominem peccare actualiter, & habere peccatum habituale, nam peccatum tantum est peccatum, in quantum voluntarium, cum igitur iste homo non possit elicere actum voluntarium, nullo modo possit committere peccatum, sicut v.g. in naturalibus, si tolleretur animalitas, nullatenus possit homo reperiri, ita si a peccato tollas voluntarium, nullo modo poterit esse peccatum. Si autem Deus postquam aliquis peccaret, tolleretur ab illo voluntatem, certissimum est, illum manere in peccato, quia quauis voluntas illius, regulariter loquendo, sit immediatum subiectum: nihilominus tamè etiam anima, imo & totus homo mediante illa est subiectum peccati, licet mediatum, & quauis tolleretur immediatum subiectum manendo subiectum mediatum, quale est anima, maneret peccatum in illo: sicut v.g. in naturalibus subiectum immediatum, vt quo reliquorum accidentium a quantitate est quantitas, mediatum vero est substantia, & quauis hoc regulariter contingat, si tamen Deus tolleretur ab aliquo subiecto quantitatè, non tamen ex hoc sequeretur, non posse remanere in illo reliqua accidentia, quia etiam substantia possit sustentare reliqua accidentia, sicut sustentat quantitatè, licet talia accidentia non haberent in substantia modum illum, què haberent prout sustentata a quantitate. Et dato, quod non possit substantia sustentare immediatè reliqua accidentia, nisi in media quantitate, tamen carètia, & priuatio reliquorum accidentium potest conuenire ipsi substantiæ, quauis non conueniret illi, propter priuationem, & carètia quantitatè, quia carentia alicuius forme non solùm verificatur de subiecto immediato sed etiam de subiecto mediato: sicut etiam v.g. diceretur aliquis homo caecus non solùm si careret visu, sed etiam si careret oculis, qui sunt immediatum subiectum carètitatis. Ita in proposito dicendum est, quod quauis rectitudo immediatè conueniat voluntati, vt subiecto quo regulariter loquendo, est similiter caren-

*Nos hoc.*

carètia rectitudinis: nihilominus tamen sublata voluntate remaneret talis carentia, quæ antea erat in anima ratione carètitæ, quæ erat in voluntate, quauis carentia voluntatis tolleretur ex defectu subiecti. At vero in illo homine, qui antequam haberet voluntatè obligatam in voluntate Adami ad actionem ipsius Adami, (spoliaretur voluntate sua, vel si statueret Deus, non conferre illi voluntatè, talis homo nullatenus posset aliquod peccatum elicere, neque contrahere, quia cum nullo modo haberet voluntatè, nullo modo possit actum elicere, & præterea, cum nullo modo haberet voluntatem, nullo modo possit voluntas illius obligari in voluntate alterius ad actionem illius, & per consequens ille alter non possit esse caput in genere moris, neque peccatum illius imputari illi in ratione peccati, nam vt dictum est in præcedentibus ex cõi omnium sententia, ideo contrahimus peccatum originale, & peccatum ab Adamo commissum, quia voluntates nostræ fuerunt obligatæ in voluntate Adami ad actionem ipsius Adami, ergo si aliquis non haberet voluntatè, quæ posset obligari, implicaret per locum intrinsecum, illa talè posse contrahere peccatum alterius, cum tale peccatum non posset illi esse voluntarium, neque per modum actus secundi, neque per modum actus primi, & per consequens nullatenus posset esse voluntarium, neque peccatum.

*Prima conclusio.*

*1. Ratio.*

*Cõfirm. 1.*

*Cõfirm. 2.*

*2. Ratio.*

¶ Prima conclusio. Peccatum originale immediatè subiectatur tanquam in subiecto quo in voluntate. Hæc conclusio probatur primo, quia originale peccatum est carentia debitæ iustitiæ, sed iustitia rectitudo voluntatis, ergo primo est in voluntate. ¶ Cõfirmatur, originale peccatum pro materiali est concupiscètia, vt diximus in Disput. præcedente, sed concupiscere non est actus substantiæ, sed potètiæ, ergo. ¶ Cõfirmatur secundo, quia in originali est deordinatio ipsius animæ, deordinatio autè non est in anima, nisi ratione potètiæ, quia per ipsam solùm potest ordinari, & deordinari, ergo. ¶ Secundo, peccatum originale formaliter vel est auersio habitualis, vel priuatio rectitudinis habitualis, sed auersio habitualis primo inest voluntati, cui primo inest opposita conuersio habitualis, ergo cum conuersio habitualis primo respiciat voluntatè, & peccatum originale primo respiciet voluntatè. Maior patet, & minor probatur, quia cui potètiæ inest actus, eidem inest habitus relictus ex actu

sed peccatum actuale Adami, quod fuit in voluntate eius, vt erat voluntas totius generis humani, habet se ad originale nostrum, vt actus ad habitum relictum, ergo. ¶ Cõfirmatur, nam peccatum habituale ipsius Adami extitit in voluntate eius, quæadmodum, & actuale, ergo. Probatur antecedens, nam peccatum habituale Adami remansit in illo per modum termini a peccato actuale ipsius Adami, sed peccatum actuale Adami fuit in eius voluntate, ergo & terminus intrinsecus illius qualis fuit peccatum habituale debuit esse in eius voluntate. ¶ Tertio, essentia secundum se non est capax culpæ, quæadmodum, neque

*Cõfirm.*

*3. Ratio.*

*Solutio.*

*Impugnatio.*

*Vltima ratio.*

*Cõfirm. 1.*

meriti, sed ratione voluntatis a qua culpa & meritum habent, vt sint voluntaria, ergo. ¶ Quod si respondeas, hoc esse verum in culpæ actualibus, non autè in originali, quæ est nobis voluntaria Adami. Contra, peccatum Adami dicitur peccatum nostrum, quia voluntas nostra erat in illo obligata ad actionem ipsius Adami, ergo peccatum Adami habituale fuit nobis voluntarium per modum actus primi: si cut etiam, & peccatum actuale, & per consequens quæ ex eo anima est capax culpæ, quia habet voluntatè, ratione cuius potest obligari in voluntate Adami, & per consequens ratione voluntatis habet, quod sit peccatrix. ¶ Cõfirmatur, si v.g. antequam Deus obligaret voluntates descendendum ab Adâ involuntate Adami, decerneret, non conferre alicui voluntatem, iste homo nullo modo posset habere aliquod peccatum etiam originale, ergo essentia secundum se non est capax culpæ, sed ratione voluntatis, a qua culpa habet vt sit voluntaria. Probatur antecedens, ex eo contrahitur peccatum originale in filiis Adami, quia voluntates illorum fuerunt obligatæ ad actionem Adami in voluntate Adami, sed iste homo non potuit obligari in voluntate Adami ad actionem Adami, quia voluntas illius, cum nulla futura esset, non potuit obligari, ergo iste homo nullo modo potest contrahere peccatum originale, quantumcunque esset filius Adami. ¶ Cõfirmatur secundo, ad hoc, quod peccatum Adami traducatur, debet constitui caput in genere moris, sed respectu ipsius hominis non potest constitui caput in genere moris, quia talis homo futurus erat causa naturalis, & nullo modo libera, neque in actu secundo, neque in actu primo, ergo cum talis homo non posset constitui in genere moris, neque posset constitui membrum Adami in genere moris: sed ad hoc quod peccatum tradu-

*Cõfirm.*

tradu-

traducatur in aliquo, vel ab aliquo debet constitui membrum illius in genere moris, ergo iste talis homo nullo modo posset contrahere peccatum ab aliquo, & non nisi ex defectu voluntatis, ergo essentia secundum se non est capax culpæ nisi ratione voluntatis. ¶ *Secunda conclusio.* Si postquam aliquis peccauit, tolleretur Deus ab illo voluntate, adhuc peccatum subiectaretur in anima illius. Hęc conclusio probatur, nam anima est capax culpæ ratione voluntatis quam habet vel habuit, sed ista iam habuit voluntate, ergo ista est capax culpæ. ¶ *Confirmatio.* Confirmatur, nam culpa transactio actus peccandi, est auersio habitualis per modum termini relicta in voluntate, vel in anima, sed iste talis haberet talē auersionē, ergo probatur minor. Iste talis esset conuersus ad creaturam, ergo est aduersus a Deo. ¶ *Solutio.* Quod si dicas, iste talis non habet voluntatem, ergo non habet conuersionē voluntariā, neque auersionē. Rñdetur, quod quāuis iste non habeat conuersionē voluntariā per denominationem intrinsecā, quia non habet voluntariū, neque per modum actus primi neque per modum actus secundi, habet tñ conuersionē, & auersionē voluntariā denominatione extrinseca ab actu voluntatis præterito, quare ad hoc quod aliqua conuersio sit peccatum, non est simpliciter necessariū quod sit simpliciter voluntaria, vel voluntate, p illo tpe pro quo est peccatū, neque per modum actus primi, neque per modum actus secundi, sed tantum est necessarium, quod fuerit aliquā volitū vel per modum actus primi, vel per modum actus secundi: sicut v. g. si hæresis illa Manichæorū, de qua pater Castro, verbo peccatum esset vera, quæ dicebat peccatū non esse à libero arbitrio, sed à Dæmone immissum in anima, si Deus annihilaret Dæmonem illud peccatū, adhuc maneret peccatum, non tñ maneret volitū, neque per modum actus primi neque per modum actus secundi, si claritatis gratia Dæmon tale peccatum immitteret, homine dormiente, in quo nullus actus voluntatis fuit respectu illius peccati: tale autē peccatum esset voluntarium denominatione extrinseca à volitione quæ præcessit. Ita igitur in proposito, si postquam aliquis peccauit tolleretur Deus ab illo voluntatem, maneret peccatum in illo voluntarium non per modum actus primi neque secundi, quia careret voluntate, sed denominatione extrinseca à vo-

litione præterita, quæ sufficiens esset ad conferuandum peccatum in rōne peccati. ¶ *Ad primam.* Rñdetur argumentis, ad primum, cū Diuo Bonauēt. vbi supra nu. 17. quod sicut vnio non est tota causa peccati originalis, sed requiritur cum illa possibilitas ad deordinationem peccati, hinc provenit, quod quāuis generatio prius terminetur ad animā secundum suam essentiam, quam secundum suas potētias, deordinatio tñ prius cōuenit animæ secundum suas potētias, quam secundum suam essentiam, quia vt dictum est, essentia animæ non est capax culpæ, aut meriti nisi ratione voluntatis, à qua habet, vt sit voluntaria. ¶ *Ad secundam.* Rñdetur eodem modo, & ratio differentia est, nam non eadem ratio cōstituitur anima in genere entis, & in genere moris, nam in genere entis cōstituitur per generationē: at vero in genere moris cōstituitur per voluntatem cum ordine ad legē: & quatenus est agens liberum, & quia non potest esse agens liberum, nisi quatenus habet voluntatē, ideo quāuis generatio immediatius attingat animā, vt terminum generationis, quatenus est forma corporis, non tñ est immediatum subiectum peccati, nisi quatenus est in genere moris per voluntatē. Ad primā cōfirmationē rñdetur, quod generatio ex vi generatiōis virtute seminis decem ab Adā, cōstituit aliquē membrū & filium Adæ in genere entis non tñ in genere moris, nisi quatenus generatio terminatur ad animā, prout habentē voluntatem, & (vt dixi) non satis est ad contrahendum peccatū originale, vt sit aliquis filius in genere entis, si non sit filius in genere moris. Ad secundam cōfirmationē rñdetur, quod generatio est actio qua per se producitur subiectum capax huius peccati originalis, quia producitur homo habens voluntatē, si tñ produceretur sine voluntate non obligata in voluntate Adami, produceretur filius, & membrū Adami in genere entis, & non in genere moris. Et per hoc rñdetur ad tertiā cōfirmationem, quod si ille talis homo careret voluntate Deo impediēte emanationem eius ab anima, antequā illam voluntatem obligaret in voluntate Adami, talis homo non esset subiectū capax peccati originalis, quāuis verē esset filius Adami: neque cōcil. Trid. loquitur in hoc casu, vt factis ex se patet. Si autem Deus impediret emanationē voluntatis ab anima, postquā voluntas illa fuit obligata in voluntate Adami

Resp. arg.

Ad secundam arg.

Ad primam conuersionem.

Ad secundam cōfirmationem.

Ad tertiā cōfirmationem.

mi ad actionē ipsius Adami, & per consequens in Adamo quo ad sufficientiā peccauit, tunc enim tale peccatū immediatē subiectaretur in essentia animæ, non ex natura rei, sed ex defectu subiecti immediati, & de illo homine verē diceretur, quod peccauit in Adam. Sicut v. g. vt dixi, si postquā aliquis occidit hominem, tolleretur Deus ab illo voluntatē verē diceretur de illo, quod occidit hominē, & quod peccauit occidēdo hominem, & quod manet in peccato illius occisionis, & quod illud peccatum, in quo manet fuit voluntarium, & modo dicit intrinsecū ordinem in genere moris ad voluntatem præteritā. Ita in proposito si aliquis cōciperetur sine voluntate, verē haberet in anima peccatum originale, & carentiam reuertiū debite & auersionē habitualē dicentem intrinsecū ordinē ad conuersionē præteritā, sed per hoc non tollitur quod immediatū subiectū, regulariter loquendo, sit voluntas. ¶ *Ad tertiū.* Rñdetur. Peccatū originale non dicitur peccatū naturæ, quia primò

Ad tertiū argum.

inhæreat naturæ, quā voluntati, sed quia traducitur per generationē naturalem, & pertinet ad totam naturā humanā, naturaliter à primo parente deriuatā. ¶ *Ad quartum.* Rñdetur. Causam motiuam peccati originalis non esse generationem, sed id, quod fuit Adamo occasio peccandi, siue id fuerit amor vxoris, siue quoduis aliud: generatio autem non est motiuū, sed instrumentū, seu mediū ad transfusionem peccati originalis. Neque vero quia generatio prius terminatur ad essentiam, quā ad potētias ideo anima dicitur prius habere peccatum originale, quā habeat ipsas potētias. ¶ *Ad vltimum.* Rñdetur, etiam peccatum originale requirere principium elicitium actus peccati, & quod tale principium elicitium aliquo modo fuit in primo parente, cum ille peccauit, pro quanto voluntas nostra fuit obligata in voluntate Adami ad actionem ipsius, vt dictum est supra, & hæc de ista quæstione, & disputatione.

Ad quartum arg.

Ad vltimum arg.

## DISPUTATIO XXVII.

## DE PœNA IN FUTURA VITA

peccato originali debita. Continet duas

Quæstiones.

*PRIMA.* Vtrum paruuli decedentes sine baptismo puniantur pœna sensus.  
¶ *SECUNDA.* Vtrum paruuli cum solo originali decedentes dolorem aliquem, aut tristitiam in terram patiantur.

## TEXTVS.

**H**IC videtur Magistrorū esse sententia, quod damnati pro solo peccato originali nullam habebunt pœnam sensus exterioris, putā ignis Distinct. 33. quæstione vnica, litera A.

## EXPLICATIO LITERÆ.

**D**OCTOR in hac litera cōmunem sententiam tuetur circa pœnam debitā in futura vita peccato originali, supponens, quod peccato originali debet respondere aliqua pœna, quæ, propriè sit pœna iuxta illud ad Ephesios 2. vbi D. Paulus docet, per originale peccatū constitui nos filios

iræ, id est dignos ira, & vindicta, & punitiua iustitia, iuxta phrasim illam Sacræ scripturæ, qua filius mortis appellatur qui dignus est morte, & colligitur apertè ex dictis supra, nam peccatum originale propriam habet rationem peccati & culpæ, & per consequens necessario respondebit illi aliquid, quod habeat rationem propriā pœnæ. Ista autem pœna peccato correspondens originali, necessario debet esse æterna, nam peccatum originale, quantum est ex se aufert irreparabiliter principium vitæ, priuando hominem charitate, per quā coniungitur fini vltimo, cū igitur sit mors animæ in perpetuum duratura, necessario pœna illi correspondens debet esse æterna. Quæ nam sit ista æterna pœna, an sit pœna damni, scilicet carentiæ Diuinæ visionis, facile respondetur ex capit. maiores de baptismo, quod pœna correspondens in futura vita peccato originali, ista caren-

Secunda conclusio.

Ratio.

Confirmatio.

Obiectio.

Solutio.

Nota hoc.

carentia Diuinæ visionis, si verò simul cū carentia visionis Diuinæ pœna sensus correspondeat, in quæstione explicabitur.

QVÆSTIO. I.

¶ Verum paruuli decedentes sine baptismo puniantur pœna sensus.

Prima sententia.

**D**E hac re est prima sententia Gregorij in secūdo dist. 30. in fine quæstionis tertiæ, afferētis, se neutram partem huius quæstionis alteri præferre, & potest probari pars affirmatiua. Primo ex D. Augustino de fide ad Petrum ca. 24. vbi dicit firmissimè tene, & nullatenus dubites eos, qui sine baptismi Sacramento de hoc seculo trāseunt, æterni ignis supplicio puniendos.

1. Ratio.

¶ Secundo, paruuli ante vsum rationis patiuntur in hac vita multas pœnalitates propter peccatum originale, pertinentes ad pœnam sensus, ergo & in alia patientur pœnalitates ad pœnam sensus pertinentes.

3. Ratio.

Confirm.

¶ Confirmatur, nam paruuli post resurrectionem, qui absque baptismo decederūt, non habebunt corpora gloriosa, sed passibilia, ergo pati poterunt ab igne, aqua, & aere. Patet sequela, quia impassibilitas tantum competit corpori glorioso, quale non erit corpus decedentis in originale.

3. Ratio.

¶ Tertio, decedentes cum peccato originali non intrabunt in regnum cælorum, iuxta illud Ioannis 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, &c. Ergo detrudentur in gehennam ignis. Patet consequentia, quia duo loca disponuntur hominibus in die iudicij, scilicet, gehenna ignis, & cælum, vt patet ex illo Matthæi 25. vbi ponitur ordo iudicij finalis, in quo erunt duo ordines hominum, alij enim erunt ad dexteram, & alij ad sinistram iudicis, & assistentibus à sinistris dicetur, Ite maledicti in ignem, æternum quod paratum est diabolo, & Angelis eius, existentibus autem à dextris dicetur, Venite benedicti patris mei accipite regnum, sed paruulis decedentibus sine baptismo non dicetur, Venite benedicti, neque erunt à dextris, ergo erunt à sinistris, & dicetur ille, Ite maledicti ignem æternum, & per consequens peccato illi rñdebit pœna sensus.

4. Ratio.

¶ Quarto, peccato ratione auersionis respondet pœna damni, & ratione conuer-

sionis pœna sensus, sed in peccato originali eodē modo reperitur conuersio, quo reperitur auersio, ergo sicut ratione auersionis respondet ei pœna damni, ita ratione conuersionis respondet ei pœna sensus. Antecedens patet, quoniam qui habet peccatum originale non dicitur actualiter auersus, quia nullum actum habet quo à Deo auertatur, sed interpretatiuè tantum in quantum auersio actualis Adæ fuit interpretatiuè suorum posterorum, sed similis conuersio actualis Adæ ad bonum commutabile fuit interpretatiuè suorum posterorum, ergo eodē modo dicitur auersus & conuersus habens peccatum originale.

¶ Vltimo, si duo homines discedunt ab hac vita, alter cum solo peccato mortali actuali, & alter cum alio mortali eiusdem grauitatis, & simul cum originali, hi debent puniri in æqualibus pœnis, quia discedunt cum in æquali culpa, & pœna infligitur iuxta qualitatem culpæ, sed in pœna damni non erit inæqualitas, quoniam vterque carebit Diuina visione, ergo in pœna sensus, & ex consequenti pœna sensus, quoad aliquam partem respōdebit peccato originali.

¶ Confirmatur, quoniam si aliquis ab hac vita discedat cum peccato originali, & veniali tantum, punietur pœna sensus æterna, sed non propter veniale, quia ei non correspondet pœna sensus æterna, ergo propter originale, & per consequens peccato originali correspondet pœna sensus, & non tantum pœna damni.

¶ Secunda sententia est Doctoris, vt patet in litera, & ferè omnium Theologorum exceptis nonnullis (qui tortores nominantur puerorum) pro cuius explanatione, & quæstionis est primo notandum, quod carentia visionis Diuinæ, meritò à Theologis appellatur pœna damni, nam præcipuum, & damnum maius, quod in damnatis est, est carentia visionis Diuinæ. Altera autem pœna in damnatis reperitur cõiter pœna sensus appellata, & est illa, qua anima separata torquetur aliquo dolore, vel tristitia sensibili, & quâuis illa non vtatur sensibus, appellatur tñ pœna sensus ad differentiam pœnæ damni, quia illa infert dolorem & tristitiam non autem pœna damni, & similiter pœna illa, qua corpora torquentur, & incorporibus animæ existentis pœna damni nuncupatur.

Vltima ratio.

Confirm.

Secunda sententia.

1. Notab.

¶ Secun-

2. Notab. ¶ Secundo nota, q̄ animæ paruulorū decedentū sine baptismo, arripiuntur à Dæmonibus propter peccatū originale, & adducuntur ad quoddam receptaculū subterraneum, quod lymbus puerorū appellatur, ad differentiā alterius lymbi, in quo olim Patres fuerūt veteris Testamēti, & oēs illi qui ante mortē Chri in gratia Dei ex ista vita decederūt, & ista duo receptacula scilicet lymbus Patrū, & lymbus puerorum simul cū alijs duobus, nempe cū loco purgatorij, & altero loco dānatorū, licet apud aliquos appellentur nomine inferni, infernus tñ propriè dicitur locus ille damnatorum cum actualibus decedentium.

¶ Prima cõclusio. Pueri decedentes cū solo originali peccato, nullā sensibilem pœnā patientur in alia vita. Hæc cõclusio est Doctoris, & fere omnium. Et probatur primo, nā pœna sensus soli actuali cõuersioni rñdet, sed decedentes cū solo peccato originali nullā habent actualē cõuersionē ad creaturā, ergo nō punientur pœna sensus.

¶ Cõfirmatur, nā Matth. 25. dicitur dānatis, ite maledicti in ignem æternum, quia esuriui, & nō dedistis mihi manducare, sitiui, & nō dedistis mihi bibere, sed dare cibū & dare potū pertinet ad actum, ergo soli illi igne creinabuntur, qui actu elicitō non dederant cibum, & potum, sed pueri decedentes cū solo originali nullū actū elicitū habuerūt, ergo illis non debetur pœna sensus. ¶ Rñdetur argamētis, ad primū ex Diuo August. rñdetur cū Doctore hac dist. & quæst. in solut. ad 1. q̄, q̄n Sancti loquūtur excessiuè in aliqua materia, vt dendum est cõtra quos loquantur, vnde cū D. Augustinus loquitur contra Arrium videtur, quasi declinare ad Sabellium, & q̄n contra Pelagium, videtur declinare ad Arrium, & quia ibi loquebatur contra Pelagium asserentē nullum esse peccatū originale in paruulis taliter, q̄ decedētes sine baptismo nullam pœnam habituri essent, imo aliquam vitā beatam æternā, & quod ideo baptizantur, nō vt remittatur originale, sed vt admittātur ad regnū Dei (de qua re vidēdus est pater de Castro in verbo, peccatū hæresi 1.) ideo D. August. vt contra Pelagiū ostenderet in paruulis esse peccatum, dicit illos nō solum nō habere vitā beatā, sed puniendos esse supplicio ignis æterni.

¶ Ad secundū rñdetur, cum D. Tho. q. 5. de malo, negando sequelā, & ratio discriminis est, nā

¶ Ad secundū arg. respon. 1.

pœnalitates huius vitæ nō habent rationē pœnæ taxatæ pro peccato, sed pœnæ cõcomitantis priuationē iustitiæ, & ideo possunt rñdere peccato carenti cõuersione actuali, quia ratione auersionis pōt quis priuari auxilio superaddito, ex quo puenit, q̄ postea patiatur multa incōmoda: vnde pœnalitates huius vitæ nō sunt propriè pœna peccati originalis, nam peccatū originale plene dimittitur in baptismo quo ad culpam, & quoad pœnam: manent tñ in baptizato huiusmodi pœnalitates, eo q̄ exortæ sunt ex peccato originali, tanquā à remouētate prohibens, quia peccatum abstulit iustitiā originālē, qua sublata necessario sequatæ sunt istæ pœnalitates, & mors, siquidem natura humana composita est ex cõtrarijs, & non pōt nō pati tam ab intrinseco, quam ab extrinseco, si ipsa sic relinquatur. At verò pœna sensus in alia vita taxata est, & definita immediatè pro culpa actuali, & ideo non rñdet nisi peccato, habenti talem cõuersionē actualem. Vel

secundo rñdetur, q̄ & si omnes pœnalitates huius vitæ sint pœna pro peccato originali inflicta, negatur tñ paruulos puniri in alia vita simili pœna sensibili, qm̄ non esset mirum, si Deus puniret peccatū originale pœna temporalī, quæ breui tempore finitur, mirabile tñ esset, si illud puniret pœna æterna, siquidem nō fuit cõmissum ppria voluntate & delectatione. ¶ Ad tertium respōdetur cõcedendo antecedens & negādo sequelam, quia sententia illa ferenda est propter peccata personalia, vt patet ex ratione ibi assignata, quia esuriui &c.

¶ Ad quartū rñdetur, q̄ peccatū originale nō habet formaliter cõuersionē ad creaturam, sed tantū virtualiter, & sic non correspondet illi pœna sensus, sed solū pœna damni. ¶ Ad vltimū rñdetur cum Abulense super 5. ca. Matthæi quæst. 669. in principio, & cum alijs recentioribus, q̄ in illo casu illi duo homines puniuntur, æquali pœna: ¶ Ad cõfirmationē respōdetur, vel negando casum, vel dicendo, q̄ ille punietur pœna sensus propter veniale, quandiu illud veniale durauerit, si autem durauit in æternum, necne, dicemus infra in Disputatiōe de peccato veniali. Quomodo autē corpora puerorum istorum erunt impassibilia, respōdet Doctor, q̄ hoc prouenit, non ex aliquo dono, sed ex prouidentia Diuina, ita hac quæst. litera D.

¶ Ad vltimū arg. respon. 1.

QVÆSTIO.



## QVÆSTIO II.

¶ *Vtrum paruuli cum solo originali decedentes dolorem aliquem, aut tristitiam internam patiantur.*

Primum  
argum.

**P**

RO parte affirmatiua arguit primo. Tristitia est de ijs reb<sup>9</sup>, quę nobis nolentibus accidūt, sed paruuli nolentes excludentur à regno cælorū, ergo de tali exclusionē tristabuntur. ¶ Secundo, paruuli cognoscunt se esse creatos ad beatitudinem quā amiserunt propter peccatū originale, ergo ex hac amissione necessario tristabuntur. Antecedens probatur, nam paruuli in die iudicij erunt in valle Iosaphat cum cæteris hominibus, & videbunt aliquos homines assumi ad beatitudinem eternam, & cognoscent se esse eiusdem speciei cum illis, qui assumuntur, ergo cognoscent se esse capaces illius beatitudinis quem amiserunt propter peccatū Adæ. Ex hac autē cognitione necessario oriatur tristitia, ergo pueri cum solo originali decedentes necessario interna tristabuntur iustitia. ¶ Tertio, homo creatus in puris naturalibus, q̄ nunquā peccauit carebit perpetuō visione Diuina, si Deus illam crearet, ergo ille, qui habet peccatū originale habebit maiorē pœnam, sed non externā, vt dictū est quæst. præcedente, ergo interna, talis autē erit tristitia, ergo. Antecedens patet, nā aliā a qua liter puniretur peccator, & qui nullū peccatū habuit. ¶ Quarto, animæ Sanctorum patrū existentium in Lympo ante aduentū Christi tristabantur de carentia visionis diuinæ, ergo pari ratione tristabuntur animæ paruulorū de tali carentia: cōsequētia patet à fortiori, quia patres nullū iam habentes peccatū, patiebantur istam pœnā, ergo à fortiori patientur illam paruuli habentes peccatū originale. ¶ Quinto, maiorem rationem tristitiæ habet homo, qui priuatur aliquo dono absque vlla causa, quā ille, qui priuatur ex causa, ergo pari ratione maiorem rationem habet tristitiæ, qui priuatur ex causa minori, quā qui priuatur ex causa maiori, sed qui priuantur visione beatifica propter peccatū actuale, maiorem causam habent illius priuationis, quā qui propter originale priuantur. Ergo qui propter originale priuantur maiorē rationē habent tristitiæ, cum habeant minorē causam pri-

Secundum  
argum.

Tertium  
argum.

Quartum  
argum.

Quintum  
argum.

uationis. ¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandū, q̄ de hac quæstione nihil determinatū, neque definitū reperitur in Sacra scriptura, neque ab ecclesia propter quod varia sunt doctorū placita circa quæstiones, quæ solent disputari de paruulis decedentibus cū originali, nempe si paruuli erūt in perpetuis tenebris, vel vbi erit eorū habitatio. Si proclius erunt ad malū & habebunt difficultatē ad bonū. ¶ Si erūt ignorantes, an aliquā cognitionē habebūt. ¶ Si circa Deum, vt finem naturalē aliquā cognitionē habebunt, & eum diligunt, an odio habebūt. ¶ Similiter num odio habebunt vel diligente cæteros pueros quos in numerabiles comites habebunt. ¶ Si murmurauerit contra Dei iustitiam, q̄ sine propria actione illorum ibi demerferit illos. ¶ Præterea, quid paruuli ex Christianis parentibus nati, an magis dolebūt, quā illi, qui ex parētibus infidelib<sup>9</sup> se nouerint esse ortos, & præcipue quia paruuli: non referunt sub quantitate infantili corporis, quā in seculo deposuerunt morientes. Vnde dixerunt nonnulli illos nihil posse cognoscere, neque intelligere, quod t̄ sicis materia gaudij aut tristitiæ. Fundamentū istorum erat, nam anima separata nihil istorū poterat intelligere, quia cognitio nostra p̄det à sensibus, nā oportet intelligentibus phantasmata speculari, cum igitur anima separata nulla habeat phantasmata, ideo nihil poterit speculari, propter quod nonnulli dixerunt, paruulos decedentes cū solo originali futuros esse stupidos, & planē esse torpentes. Ista tamē sententia cōter reijcitur, nam animæ separatę habent suū intellectum agentem, & possibilem: poterunt igitur acquirere species intelligibiles de nouo. Et præterea, quia post resurrectionē habebunt corpora impassibilia, & immortalia, nullam grauidinem causantiā mentibus illorū, nam Sapientia 9. corpus, quod corrūpitur, est quod aggrauat animā, vnde multa, vt dicunt alij, calebunt rerū naturalium arcana, maximē, quia viuere æternæ illis dabitur, vnde facillimē, sine labore paulatim naturalia omnia discent, non ex magistrorū doctrinis aut librorū lectione, sed ex propria indagine illa assequentur etiam si nullas habeāt species inditas, quas nihilominus D. Tho. illis tribuit. Sapientissimi igitur erūt, nō t̄n dolebūt de amissa vita, neque tristabuntur de carentia beatitudi-

3. Notab.

2. Notab.

tudinis, ita Palatios dist. 33. ¶ Vtrum autē cognoscant præmia beatitudinis, quibus beati potiuntur, certissimū etiam est ante diem iudicij talem cognitionē illis latere, nam cognitio illa, vt docet Doctor, debet fieri ex aliquo supernaturali obiecto cognito per reuelationē, vnde nō erit sibi t̄dium tali beatitudine carere. ¶ Si autem habent cognitionē Dei, vt finis naturalis ante diem iudicij non satis etiā constat inter Doctores, sed ex dictis facile patet, nam si animæ separatę maiorē possunt habere cognitionē de Deo, quā Philosophi, qui de Deo habuerūt naturalē cognitionē, iuxta illud ad Rom. 1. inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt &c. quāto magis qui maiori polent ingenio. ¶ Secūdo est notandū, q̄ beatitudo tā naturalis, quā supernaturalis primo & p̄ se est, de fine vltimo naturali, vel supernaturali, secundario t̄n est de illis, quæ sunt ad finē, quatenus dicūt intrinsecū orīnē ad illū, & habēt rationē mediij respectu illorū. Vnde sicut media illa, quæ nō habēt finem virtualiter inclusum nō dicūtur propriē media, vt patet de pharmaco, & de quacūque alia medicina, quæ si virtualiter nō habet salutē inclusam, non dicetur mediū licet, vt mediū quandoque applicetur, ita mediā requisita ad beatitudinē, si nō includuntur saltim virtualiter beatitudinem ipsam, nō dicentur propriē media, quia propriē nō dicunt intrinsecū ordinē ad finem qui in medijs ad rationē mediōrū necessario requiritur, vt licet videre in actu fidei, qui quāuis ex natura sua sit mediū ad beatitudinē cōsequendā, in homine t̄n existēte in peccato prout est in peccato existēs, nō est mediū ad beatitudinem consequendā, quia actus fidei sine ordine ad charitatē nō est meritorius vitæ æternæ, vt dicit Diuus Paulus 1. ad Corin. 13. ibi si linguis hominū loquar & Angelorū, &c. Eodē igitur modo philosophādū est in actibus naturalibus in ordinē ad finē naturalē, vnde quātūcūque paruuli in originali decedentes actus bonos moraliter eliciant, non dicentur beati beatitudine naturali, nisi forsan, vt dicit Doctor, aliquo modo, vel secundum quid sicut posset dici, q̄ habens fidem, quāuis careat charitate, habet aliqualem supernaturalem beatitudinem, quatenus habet aliqualem cōiunctionē ad finē supernaturalem, non t̄n dicetur simpliciter beatus etiā beatitudine vitæ, quia deficiente chari-

tate nullus habitus verā induit rationē virtutis, quāuis verā induat rationē habitus. Et nota bene hoc, & intelliges Doctorem quā dicit, q̄ pueri dū originali decedentes omnium naturalium cognoscibilium possunt naturaliter cognitionē habere excellentius, quā aliqui Philosophi habuerūt pro statu isto, & ita aliqualem beatitudinē naturalē de Deo cognito in vniuersali poterūt adduci, vbi nō docet, q̄ erunt aliqua beatitudine beati, sed tantū, q̄ habebūt aliqualem beatitudinē, quatenus cognitio illa naturalis ex natura sua quodāmodo cōiungit hominem cū Deo prima veritate naturali, & sine naturali, sed ista aliqualis beatitudo, neque est dicenda simpliciter beatitudo, sed secundū quid, & aliquo modo, quatenus est aliqualis cōiunctio ad finem vltimū, & quia nō quæcūque cōiunctio sufficit ad beatitudinem, ideo nō quæcūque cōiunctio constituit hominem in beatitudine naturali, & propter hoc Doctor cōiunctionem per cognitionem rerū naturalium non vocauit beatitudinem absolutē, sed aliqualem beatitudinem, vel beatitudinē aliquo modo. Quare limitandus est Michael de Palatios, vbi supra conclusione secunda.

¶ Prima conclusio. Paruuli cū originali decedentes post diem iudicij nō solum habebūt cognitionem naturalium, sed etiā supernaturalium dubiū est an. Hęc conclusio quoad primā partem patet ex dictis secunda autem pars probatur, nā paruuli in die iudicij videbūt aliquos cū Christo esse in aere existentes, quibus dicetur, Venite benedicti patris mei, ergo habebūt cognitionem alicuius rei supernaturalis, patet sequela, quia cognoscent se priuatos esse illo fine ex defectu remedij contra peccatū originale, cognoscent illum finem aliquo modo, & per cōsequens aliquod supernaturale. Hanc partem relinquit Doctor sub dubio, & merito, quia potest dici, q̄ nihil horū cognoscent, ita Deo disponente, vnde proueniet, q̄ priuatio illius beatitudinis, nō habeat in illis rationem tristitiæ, sicuti si alicui infcio comburatur domus.

¶ Secunda conclusio. Prædicti paruuli, quāuis intelligant esse capaces æternæ beatitudinis, nullam tamē patientur tristitiam ex amissione illius. Hęc conclusio probatur, nam prædicti paruuli nunquā habuerunt gratiā, & per cōsequens nullū habuerunt ius ad gloriā, ergo nō est cur tristētur de auif-

Nota hoc.

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

1. Ratio.

de amissione illius, probatur cōsequentiā, quia nullus homo prudēs tristatur ex hoc q̄ non assumitur ad regiā dignitatē, si nunquam habuit ius ad illam, quāuis habuerit potentia. ¶ Quod si arguas, prædicti paruuli cognoscūt se recepisse in primo parēnte ius ad beatitudinem, & in illo illā amississe, ergo necessariō tristabuntur de hoc. Propter hoc Magister Soto lib. 1. de natura & gratia cap. 14. docet illos non cognoscere peccatū primi parentis. Alij tamen respondent negando consequentiā, quia cum ipsi nō amiserūt ius illud per peccatū propriū contenti sunt de suo statu. Tertio tñ rñdetur cū Doctore, q̄ etsi cognitionem in particulari habuerint de illo iure ad beatitudinem, non tristabuntur, quia erunt cōtenti de statu suo scientes Deum ita de se disposuisse, & suo actu non demeruisse.

*Obiectio.  
Solutio.*

*Tertia cō-  
clusio.  
Ratio.*

*Confirm.*

*Quarta cō-  
clusio.*

¶ Tertia conclusio. Tales paruuli nullā habebunt beatitudinē naturalē, aut supernaturalem. Hæc cōclusio probatur, nam beatitudo quæcunque necessariō requirit dilectionem formalem Dei super omnia, sed paruuli illi actu elicitō non diligunt Deū super omnia, nā ad talē actū requiritur auxiliū Dei supnaturale, ergo. Cōfirmatur, nā dilectio Dei super omnia per modū habitus est terminus dilectionis Dei, qua diligit nos in ordine ad beatitudinē, sed Deo nō diligit istos in ordine ad aliquā beatitudinem, ergo. Probat minor, quia simpliciter odio habiti erunt, & natura filij iræ, vt dicit D. Paulus.

¶ Quarta cōclusio. Vtrū post diem iudicij habitabūt in hoc exteriori orbe super faciem terræ, vt elementorū amānitate, & astringorū luce fruuntur, ita tñ, vt nō possint læsionem corporeā pati, quia erunt incorruptibiles, & immortales, non quidem per dotes gloriæ, sicut beati, sed tamen perfectionis modo, qua dānati, partem affirmatiuam docet Paludanus in 4. d. 45. q. 3. & Caterinus in fine tractatus supra citati in libello de statu futuro puerorū sine sacramēto decedentiū. Contrariā tñ sententiā

docet Abulensis super Matthæū cap. 5. q. 666. dicens, q̄ in paruulis erit exigua tristitia, quia non poterunt frui luce, nisi vel Deus cōstituat illos in externo orbe, aut pducatur in illis locis subterraneis aliquod luminare, & neutrum ex ipsis debitū, de qua re nihil pronunc determinandum censui. ¶ Respondetur argumētis ad primū, q̄ paruuli eiciuntur a regno non volentes neq; nolentes, sed quatenus neutraliter se habēt. ¶ Ad secundū respondetur. Non tristari de amissione illa, quia nō fuit per propriū demeritū. ¶ Ad tertium respondetur, q̄ in tali puero illa carentia habet rationē pœnæ, in alio verō conditionē naturæ. ¶ Ad quartū respondetur, negando paritatem rationis, nam patres in Lympo expectabant beatitudinem suam futurā, paruuli verō nequaquam. ¶ Ad quintū respondetur, vel paruulos ignorare beatitudinem, quā amiserūt, & causam propter quam illam amiserunt, nempe peccatum originale, vel q̄ non tristabuntur ex amissione beatitudinis, quia vident se illam amississe ob causam iustam, nempe propter peccatum originale, cum igitur causa ista sit iusta si ipsi impatienter ferrent suam pœnam damni, essent iniusti & actualiter peccarent. Vel potest dici, q̄ tristitia non pertinet ad illum statum neq; gaudium, Deo ita disponente, vnde status ille semper dicitur status puerorum, & ita neque illis erit gaudiū, neque tristitia, neque habebunt fomitem neque ad inuicem delectabuntur ex mutuo consortio, neque similiter tristabūt. Hactenus de tota materia peccati originalis. \* Ac de prima parte disputationum in Secundam sententiarū Doctōris subtilis, Ad laudem & gloriā omnipotentis Dei, P. F. & Spiritus sancti, necnō intemeratæ Virginis beatæ Mariæ, ac Seraphici Patris nostri Francisci, Antonij, Bonauenturæ, ac Ludouici, omniumq; Sanctorū Disputationes de gratia, & de peccatis Deo dāte statim prælio mandabuntur.

*Resp. arg.  
ad primū.*

*Ad secundū arg.  
Ad tertium argum.*

*Ad quartum arg.*

*Ad quintum arg.*

L A V S D E O.

INDEX RERVM,  
QVAE IN HOC VOLV-  
mine continentur.



¶ *Abstractio.*  
Abstractio denudans naturam à conditionibus indiuiduantibus, relinquit illam in sua in differentia, & cōmunitate. pag. 112. col. 1.  
Abstractio quotuplex. pag. 293. columna. 2.  
Abstractio intellectus agentis ab abstractione intellectus possibilis quo differat. eadē pag. colum. 1. & 2.  
Abstractio absolutē & vniuersaliter sumpta nō est intellectus agentis operatio. ibid. col. 2.  
Abstractio fit, vt res spiritalior fiat. pag. 344. columna. 2.  
Abstractio non fit propriē in intellectu angelico. ibidem.  
Modus naturalis acquirendi cognitionem in nobis est per abstractionem. pag. 248. col. 1.  
Abstractio singularium à qua materia sit abstractio. pag. 390. col. 2.  
¶ *Accidens.*  
Accidenti quotuplex actio conueniat. pag. 32. columna. 1.  
Accidens est formæ substantialis instrumentum propriē dictum. pag. 33. col. 1.  
Nullum accidens potest esse principium effectuum producendi substantiam. pag. 34. col. 1.  
Nullum accidens, nec in virtute sua, nec in virtute substantiæ, potest producere, aut corrumpere substantiam, nisi dispositiue. pagina. 35. columna. 1.  
Accidentis actio est alteratio. pag. 35. col. 1.  
Nullum accidens est extra subiectum, naturaliter loquendo. pag. 77. col. 2.  
Accidentia, quædam respectiua, quædam verō absoluta. pag. 84. col. 1.  
Accidens non est principale obiectum intellectus. pag. 384. col. 2.  
Accidens realiter inexistentis substantiæ, est immediatē in ipsa. pag. 438. col. 2.  
Accidens duplicem relationem dicit ad subiectum, & quæ illæ relationes sint. pagina. 504. columna. 2.  
¶ *Actio.*  
Actio duplex, immanens, nimirum, & transiens.

pag. 56. col. 1.  
Actio creationis facit rem existere. pag. 23. columna. 1.  
Actio conseruationis existentiam rei cōtinuat. pag. 23. colum. 2.  
Actus actiuorum sunt in patiente disposito. pagina 24. col. 2.  
Actio corruptiua requirit contrarietatem, secus autem actio productiua. pag. 36. col. 2.  
Discrimen inter actionem trāseuntem & immanentem assignatur. pag. 56. col. 1.  
Nulla actio, prout actio est præcisē, est subiectiue in patiente. ibid.  
Qua ratione actio transiens possit dici esse subiectiue in patiente. ibid.  
Intellectio & volitio, quæ communiter appellatur actiones, propriē sunt qualitates, & de genere qualitatis. ibid.  
Qualibet actio præsupponit potentiam actiua, tanquam eius principium. pag. 57. col. 2.  
Inter actionem diuinam, & creaturarum maximam differentiam versari, ostenditur. ibid.  
Volitio, secundum esse absolutum, & secundum se, & quatenus est actus voluntatis diuinæ, est formaliter actio immanens. pagina 58. columna prima.  
In Deo inuenitur actio transiens secundum proprietatem. pag. 58. col. 2.  
Factio est actio transiens secundum proprietatem. ibidem.  
Volitio diuina qua ratione dici possit actio transiens. ibidem.  
Actio in rigore respicit passum, & materiam, productio verō rem productam. pag. 65. col. 2.  
In qua significatione constituat actio prædicamentum distinctum à passione, & relatione. pag. 66. col. 1.  
Actionis & productionis latum discrimen aperitur. pag. 67. col. 2.  
Actio est agentis perfectio. pag. 71. col. 2.  
Actio ponit aliquid in agente. ibid.  
Actio, vt pertinet ad prædicamentum relationis, non est aliqua forma absoluta noua. pag. 74. columna. 1.  
Actio de prædicamento actionis non est aliqua forma

# INDEX RERVM

forma absoluta in agente, ipsi agenti coæua. pag. 74. col. 2.  
**Actio** est forma respectiva in agente. ibidem.  
**Actio**, quæ est subiectiva in agente, est respectus extrinsecus adueniens. ibidem.  
**Actio** creationis est realiter idem, quod ipse Deus. pag. 77. col. 2.  
**Actio**, proprie loquendo, est quædam transmutatio. pag. 78. col. 1.  
**Actio** sortitur suum effectum secundum exigentiam formæ, quæ est actionis principium. pagina 81. col. 1.  
**Actio**, vno modo, prout est de genere actionis, alio modo pro ratione formali agendi capitur. pag. 84. col. 1.  
**Actionibus** siue actibus naturalibus neque mere mur, neque offendimus. pag. 433. col. 1.  
**Actiones** immanentes qualitates sunt, non verò actiones aut passionis. pag. 436. col. 1.  
**Actus**  
**Actus** appetitus sensitui non est liber ab intrinseco. pag. 433. col. 2.  
**Actus** voluntatis quo pacto sit liber. pagina 436. columna 1.  
**Actus** secundum substantiam suam naturalis, potest esse à voluntate imperatus. pag. 436. col. 1.  
**Nullus** actus necessario auferitur à potentia, nisi propter determinationem eius in oppositum. pag. 476. col. 1.  
**Actus** duplex, primus, videlicet, & secundus. pagina 542. col. 2.  
**Actus** peccaminosi non destruunt habitum infum super naturalem effectiue, sed tantum demeritoriè. pag. 654. col. 2.  
**Qua** ratione actus effectiue destruat habitum, declaratur. ibidem.  
**Ordatio** per modum actus primi bene comparatur de ordinationem per modum actus secundi. pag. 655. col. 1.  
**Adam**  
**Probabilissimum** est Adamum primum parentem, creatum fuisse in gratia gratum faciente. pag. 592. colum. 2.  
**Adamum** fuisse conditum tantum in iustitia originali absque gratia gratum faciente, non minorem probabilitatem continet. ibidem.  
**Adam** noster primus parens, accepit gratia per propriam dispositionem, & actum dilectionis Dei super omnia, elicitum ab auxilio supernaturali, & non admilla forma gratia. pagina 597. col. 2.  
**Possibile** fuit, primum hominem recepisse gratiam nulla præuia dispositioe ex parte ipsius. ibidem.  
**Adam** recepit gratiam per propria sui dispositioe.

tionem (siue eam in primo, siue in secundo instanti receperit) probabilius. pag. 596. col. 1.  
**Talis** dispositio fuit actus dilectionis Dei super omnia, non elicitus à gratia, sed ab auxilio Dei supernaturali. ibidem.  
**Si** Adamus nõ peccasset, an Deus prædestinasset illos tantum, qui, stante peccato Adami, prædestinati sunt, cognitione certa & infallibili nemo potest cognoscere, nisi solus Deus. pag. 607. col. 2. & pag. 608. col. 1.  
**Probabiliter** tamen loquendo, stante statu innocentia, omnes, qui modo sunt electi, fuissent geniti. pag. 608. col. 1.  
**Si** status innocentia perseverasset, multi electorum essent geniti, & nati ex alijs parentibus. pag. 608. col. 1.  
**Probabiliter** dici potest, quod, stante statu innocentia, illi soli fuissent prædestinati, qui nunc sunt prædestinati. ibidem.  
**Primi** parentes non potuerunt peccare venialiter, ex inordinato motu appetitus sensitui præuenientis rationem. pag. 611. col. 2.  
**Adamus** non fuit seductus à serpente, sicut Eua. pag. 616. col. 1.  
**Primum** peccatum Adami, vel principalis ratio, & motiuum principale in peccato Adami, fuit inordinatus amor amicitia erga propria vxorem. pag. 617. col. 1.  
**Probabilissimum** est, qd Adamus post primum peccatum appetierit esse, sicut Deus, &c. pag. 618. colum. 1.  
**Si** consideretur peccatum primorum parentum, quantum ad speciem superbia, grauius peccauit mulier, quam vir: si verò consideretur secundum suas circumstantias, grauius peccauit vir, quam mulier. pag. 620. col. 2. (col. 2.)  
**Voluntatis** Adami consideratio duplex. pag. 636.  
**Descendentibus** ab Adam, simul cu peccato originali illis intrinsecè inharere, conuenit etia denominatio quæda extrinseca à peccato, quod Adamus in se commisit. pag. 632. colum. 2.  
**Cur** posterii Adæ sint iustitia debitorum, sicut & ipse Adæ, optima ratio adducitur. p. 635. col. 1.  
**Adam** constitutus est à Deo caput omnium hominum, non solum in esse natura, sed & in genere motus. pag. 639. col. 1.  
**Deus** potuit sua lege obligare Adamum, & suam posteritatem in ipso, ad actionem propriam ipsius Adami, prout erat caput omnium, tam in esse natura, quam in genere motus, sub peccato peccati mortalis. pag. 640. col. 1.  
**Deus** de facto constituit Adamum caput omnium posterorum, tam in genere natura, quam in genere motus, & in ipso obligauit omnes ab illo de-

# ALPHABETICVS

lo descendentes ad seruandam iustitiam, originale actione ipsius Adæ, quatenus erat caput natura. ibidem. col. 2.  
**Si** Adamus perseveraret in iustitia originali, & aliquis ex filijs eius peccaret mortaliter, tale peccatum non transfunderetur in posteros illius, quorum non esset caput in genere motus. pag. 652. col. 2.  
**Si** Deus daret iustitiam originalem Cain, ea lege, vt pro se, & pro sua posteritate illam acciperet, etiam si Adamus perseveraret in iustitia originali, dummodo Cain peccaret, peccatum illius traduceretur in posteros ab illo descendentes. ibidem.  
**Si** Adamus eadè obligatione, qua tenebatur conseruari habitum gratia, tenebatur & conseruare habitum iustitia originalis, sicut per quodcunque peccatum mortale amitteret habitum gratia, ita & habitum iustitia originalis. pag. 658. colum. 1.  
**Quod** peccatum Adami fuerit in nos transfusum, explicatur. ibidem. col. 2.  
**Peccata** personalia non transfunduntur. ibidem.  
**Si** Adamus peccasset, postquam aliquos filios genuisset, tales filij non contraherent peccatum originale. ibidem.  
**Agens**  
**Implicat**, qd sint duo agentia immediata immediate ditione virtutis, si sunt subordinata. pagina 18. colum. 1.  
**Quare** dicantur agentia subordinata. ibidem. col. 2.  
**Quando** dicatur agens immediatum immediate ditione suppositi, ordine causalitatis. ibidem.  
**Mediatio** agentis secundi inter Deum & effectum penes quid sumatur. ibidem.  
**Agens** & patiens quot modis se contingant. pagina 24. col. 2.  
**Agens** creatum potest agere, vbi non est. pagina 25. colum. 1.  
**In** agente immenso, hæc consequentia, *Vbi que operatur, ergo, &c.* de facto est formalis. pagina 25. colum. 1.  
**Quomodo** prædicta consequentia non sit formalis, vide tertiam conclusionem. pag. eadem, columna. 2.  
**Agens** coniungi passo per virtutem, quid, pagina 26. colum. 4.  
**Agens** principalis & superius, prius attingit effectum, saltem prioritate à quo, & prioritate causalitatis, quam minus principale vel instrumentale. pag. 33. col. 1. & 2.  
**Ista** propositio, *Quia agens dat esse, ideo effectus accipit esse*, exponitur. pag. 61. col. 1.  
**Agens** creatum tria respicit, & quæ illa sint. pa-

gina 67. col. 2.  
**Agens**, quatenus agens, non est, nec esse potest patiens. pag. 68. col. 1.  
**Agentis** vltima perfectio est actualis operatio. pag. 71. colum. 2.  
**Agens** siue producens quot modis sumatur. pag. 81. colum. 2.  
**Ad** esse agentis naturalis non impediti necessario sequitur effectus. ibidem.  
**Agens** liberum qua ratione agat, declaratur. ibidem.  
**In** vno quoque agente duplex reperitur ad agendum ratio. pag. 95. col. 1.  
**Agens** per motum necessario præsupponitur termino motus, non solum natura, sed duratione & tempore. pag. 130. col. 2.  
**In** omni agente reperitur duplex principium, scilicet, quod, & quo. pag. 247. col. 1.  
**Existentia, & nomen Angelorum.**  
**An** sint Angeli in rerum natura. Catholicis dubium esse non potest. pag. 132. col. 2.  
**Nomen, Angelus**, non est nomen natura, sed officij. ibidem.  
**Angelus** simpliciter de homine iusto, secundum quid vero de homine malo, & iniusto dici potest. ibidem.  
**Substantia Angelorum.**  
**Aliter** in rebus materialibus, aliter verò in spiritualibus, siue in Angelis compositio reperitur. pag. 134. col. 2.  
**Angeli** nõ sunt compositi ex materia & forma. pag. 135. col. 2.  
**Angeli** sunt compositi ex actu & potentia, esse & essentia, genere & differentia. ibidem.  
**Angelus** est compositus ex duabus realitatibus, & ab vna sumitur ratio generis, ab alio autem ratio differentia. pag. 136. col. 1. & 2.  
**Si** materia sumatur pro omni eo, quod habet rationem potentia, Angeli sunt compositi ex materia & forma. ibidem.  
**Angelus** ponitur in determinato genere. pagina 152. col. 1.  
**Angelus** non habet partes quantitativas. ibidem.  
**Angelus** componitur ex natura, & supposito. pagina 153. col. 1.  
**Angelos** esse in magno numero, est de fide. pag. 153. colum. 2.  
**Angelorum** numerus excedit numerum animarum rationalium. pag. 154. col. 1.  
**In** multitudine Angelorum reperitur alia & alia species. ibidem.  
**Plures** angelos eiusdem speciei in eadem natura dari, contradictionem non implicat. ibidem.  
**Angeli** sunt in perpetuum duraturi. pagina 158. columna secunda.



Angeli non sunt corruptibiles corruptione proprie dicta, etiam de potentia Dei absoluta. ibidem.  
 Sunt corruptibiles corruptione improprie dicta ibid.  
 Angelus potest dici perfectior & superior alio dupliciter, pag. 375. col. 2.  
 ¶ *Locus Angelorum.*  
 Angelus est in loco definitiue. pag. 269. col. 2.  
 De potentia Dei absoluta possunt plures Angeli esse in eodem loco. p. 229. col. 2.  
 Si Angelus sit in loco per suam substantiam, plures Angeli possunt esse in eodem loco, secundum suam potentiam naturalem. pagina. 230. col. 1.  
 Etiam si in Angelis operatio transiens sit ratio formalis existendi in loco, possunt plures Angeli naturaliter esse in vno, eodemque loco adæquato. ibid.  
 Angeli non sunt proprie in loco. p. 235. col. 2.  
 Angelum posse in puncto esse, tanquam in loco sibi adæquato, probabile. p. 207. col. 1.  
 Angelus est totus in toto, & totus in qualibet parte loci. ibid.  
 Angelum sibi determinare locum, quantum ad magnitudinem, non tamen quantum ad paruitatem, ut rationi magis consonum defenditur. pag. 208. col. 2.  
 Angelus propter virtutem limitatam, locum limitatum requirit. pag. 211. col. 1.  
 Angelum virtute sua in pluribus locis suæ potestatis adæquatis constitui, impossibile. p. 211. col. 2.  
 Si Angelus esset in loco per operationem, posset existere in pluribus locis discontinuis partialibus intrâ spheram suæ actiuitatis. p. 212. col. 1.  
 Angelus non potest esse in pluribus locis discontinuis, &c. extra spheram suæ actiuitatis. ibid.  
 Si Angelus est in loco per suam substantiam, an possit esse in pluribus, &c. dubium est. ibid.  
 Si substantia Angeli est illi ratio existendi in loco, potest Deus ponere eundem numero Angelum in diuersis locis, siue adæquatis, siue inadæquatis. pag. 216. col. 1.  
 Si operatio transiens est Angelo ratio existendi in loco, implicat posse se ponere per aliquam virtutem, &c. p. 210. col. 2.  
 Si Angelus sit in loco per operationem transeuntem, potest Deus de potentia absoluta ponere eundem numero Angelum in duobus locis adæquatis. ibid.  
 Si Angelus transeat ab extremo adæquato ad extremum adæquatum per aliquod medium, nõ

potest moueri in instanti. ibid.  
 ¶ *Angelorum motus.*  
 Angeli verè & simpliciter mouentur localiter. pag. 235. col. 2.  
 In Angelis non est ponenda aliqua potentia motiua, distincta ab eius voluntate. pagina. 242. col. 2.  
 Angelum moueri continuè potest intelligi dupliciter. p. 250. col. 2.  
 Angeli verè & proprie mouentur localiter. pagina. 236. col. 1.  
 Angeli possunt moueri à Deo, & ab alijs Angelis, &c. p. 243. col. 1.  
 Angelus mouet se. p. 137. col. 2.  
 In Angelo est principium motus actiuu, & passiuum. ibid.  
 Potentia motiua Angeli necessariò est distincta ab ipsa motione actiua & passiuua. pagina. 239. columna. 2.  
 Angelus potest de vno loco ad alterum moueri motu discreto. p. 258. col. 2.  
 Quando moueatur Angelus motu discreto, exponitur. ibid.  
 Motus discretus Angeli ad plura loca se potest extendere. p. 259. col. 1.  
 Motus discretus nihil aliud est, quàm successio discreta diuersorum vbi. p. 263. col. 2.  
 Angelus non potest moueri motu continuo de extremo ad extremum, quin transeat per medium. pag. 267. col. 1.  
 Quando non possit moueri Angelus de extremo ad extremum motu discreto, non transeundo per medium, declaratur. p. 267. col. 2.  
 Quando etiam hoc possit, ostenditur. pag. 269. columna. 1.  
 Si Angelus transeat ab extremo adæquato ad extremum adæquatum per aliquod medium non potest moueri in instanti. p. 277. col. 1.  
 Angelus potest moueri de extremo adæquato ad extremum adæquatum, si inter illa nullam est medium. ibid.  
 Angeli motus localis continuus mensuratur tempore nostro. p. 286. col. 1.  
 Angelus ad motum corporis non mouetur neque per se, neque per accidens, à mouente illud corpus. p. 289. col. 1.  
 ¶ *Subiectum motus localis Angeli.*  
 Subiectum motus localis Angeli est ipse Angelus secundum suam substantiam. p. 238. col. 1.  
 Motus Angeli ultra eius substantiam non dicit aliquid absolutum. p. 238. col. 1.  
 Vide verbum, Intellectus.  
 ¶ *Angelorum cognitio.*  
 Angelus per suam essentiam, seclusa quacunque specie

specie intelligibili, potest se intelligere. pag. 300. colum. 1.  
 Angelus cognoscit quemlibet alium angelum notitia intuitiua per essentiam angeli cogniti. pag. 316. col. 2.  
 In intellectu cuiuscunque Angeli Deus infunde re potuit species, quibus vnus potuit alterum cognoscere. pag. 319. col. 1.  
 Quilibet angelus potest cognoscere quidditatiue quemcunque alterum, siue superiorem, siue inferiorem. pag. 321. col. 2.  
 Quicunque angelus potest cognoscere cõprehensiuè quẽcũque angelum inferiorem. p. 322. col. 1.  
 Omnes angeli statim à principio omnia cognouerunt. pag. 323. col. 2.  
 Angelus inferior nõ cognoscit quidditatiue plures rationes, quàm inferior; cognoscit tamen plures comprehensiuè. ibid.  
 Omnes angelorum cognitiones ex parte obiecti sunt adæquatæ, & comprehensiuæ. pagina. 324. colum. 2.  
 Angeli essentia in ordine ad intellectum proprium comparatio duplex. pag. 327. col. 1.  
 Quomodo Angelus per suam essentiam possit Deum cognoscere notitia abstractiua confusa. pag. 331. col. 1.  
 Talis cognitio, quam habet angelus de Deo per suam essentiam, non potest esse cognitio distincta. pag. 331. col. 2.  
 Angeli habuerunt in via cognitionem distinctam abstractiuam ipsius Dei. pag. 332. col. 1.  
 Vnus angelus quatuor modis cognoscit alium, & quibus. pag. 344. col. 1.  
 Angeli habent species infusas & concretas omnium quidditarum. pag. 346. col. 2.  
 Si Angeli non haberent species infusas vniuersales, possent illas acquirere à rebus immaterialibus. ibid.  
 Angelus ad cognoscendum intuitiue alium angelum, nõ indiget specie intelligibili alterius angeli. pag. 347. col. 1.  
 Angelus potest acquirere à rebus materialibus species intelligibiles. ibid.  
 Non est contra naturam angeli, nihil aliud intelligere, quàm se ipsum. pag. 355. col. 1.  
 Angelus cognoscit singulas differentias numerorum per singulas species. pag. 374. col. 2.  
 Per speciem naturæ humanæ, quo pacto possit angelus cognoscere indiuidua ipsius naturæ. ibidem.  
 Angelus inferior in omni opinione per plures species plures naturas percipit. p. 374. col. 1.  
 Angeli de facto non cognoscunt singularia per species à Deo sibi infusas, per quas cognoscunt

naturas vniuersales. pag. 393. col. 1.  
 Angelus directe cognoscit singularia per species abstractas ab ipsis singularibus. p. 401. col. 2.  
 Angelus quò superior & perfectior, tantò limpidius, & perfectius per easdem species intelligit. pag. 402. col. 1.  
 Non potest angelus cognoscere futura illa contingentia, quæ depèdent in fieri à causis indeterminatis ad vnum. pag. 417. col. 1.  
 Si prima & secunda causæ essent naturales in operando, nõ esset improbabile, dicere, posse angelum cognoscere omnia futura in rerum natura. pag. 417. col. 2.  
 Angelorum cognitio non mensuratur æuo. pag. 418. col. 1.  
 Angeli cognoscunt naturæ ordinẽ, & causarum naturalium dispositionem. pag. 419. col. 1.  
 Angelus naturaliter cognoscit actus naturales intellectus, & voluntatis. pag. 433. col. 1.  
 Angelus non cognoscit motus primo primos. ibid. col. 2.  
 Angelus potest cognoscere ex natura sua cogitationes cordium, intellectiones, & volitiones, quantum ad esse absolutum, quod habent. pagina. 434. col. 1.  
 Angelus non potest cognoscere, naturaliter cogitationes cordium, & volitiones, prout dicunt intrinsecum ordinem ad valuitatem, ut est potentia libera. pag. 438. col. 1.  
 Vnde proveniat, quò Angelus non cognoscit cogitationes & volitiones, quantum ad esse naturale, quod habent subiectiue in intellectu, si forte eas non cognoscit. pag. 438. col. 1.  
 Tria sunt, quæ Angelus per seipsum naturale iam cognoscere non valet. pag. 451. col. 1. & 2.  
 Angelus semper est in actu secundo, respectu aliqualis cognitionis sui, imò & omnium rerum naturalium. pag. 452. col. 1.  
 ¶ *Cognitionis Angelorum modus.*  
 Angelus non potest plures intellectiones simul habere. pag. 447. col. 1.  
 Angelus existens in actuali consideratione adæquatiue obiecti, potest habere inadæquatam cognitionem alterius. pag. 453. col. 1.  
 Angelus potest habere simul cognitionem adæquatam Dei, & adæquatam sui ipsius: potest etiam habere cognitionem adæquatam Dei, & inadæquatam sui, & adæquatam sui, & inadæquatam Dei. pag. 453. col. 2.  
 Angelus respectu ordinis vniuersi semper est in actuali cognitione, nõ tamè semper adæquatam habet rerum omnium cognitionem. pag. 454. col. 1.  
 Angelus nõ potest habere plures cognitiones adæquatas respectu plurius obiectorum. ibid. col. 2.

## INDEX RERVM

Angelus potest cognoscere plura per modum vnus obiecti adæquati. pag. 455. col. 1.  
 Angelus potest cognoscere plura per modum plurium, cognitione tamen remissa, & imperfecta. ibidem.  
 Si Angelus per vnica speciem plures cognoscit quidditates, potest simul elicere plures actus cognoscendi per plures species, qui, licet sint imperfecti respectu ipsarum specierum, & virtutis ipsius angeli, respectu rerum cognitarum possunt esse perfecti. pag. 455. col. 2.  
 Angelus finitam habet operationem, & quoad substantiam, & quoad modum. p. 458. col. 1.  
 Angelus non potest simul intelligere perfecte ea, quæ per duas species repræsentantur. pag. 458. col. 2.  
 Angelus potest intelligere plura per modum vnus, & ut pluribus speciebus, quatenus dicunt ordinem inter se. pag. 459. col. 2.  
 Dato, quod per vnica speciem possint plura distincte repræsentari, non tamen potest Angelus vnico actu simul omnia cognoscere, quæ ad singularia omnia eiusdem speciei pertinent. pag. 460. col. 1.  
 Angeli respectu eorum, quæ vnica cognitione cognoscunt, non discurrunt. pagina 463. columna secunda.  
 Angeli in cognitione rerum supernaturalium possunt discurrere. ibidem.  
 Angeli, tam boni, quam mali, habent intellectum simpliciter discursiuum. pag. 464. col. 2.  
 ¶ *Angelorum dilectio naturalis.*  
 In Angelis reperitur amor seu dilectio naturalis. pag. 477. col. 2.  
 In angelis est dilectio naturalis, quantum ad actum elicatum. ibidem.  
 Angelus actu elicitio naturalis dilectionis diligit magis intensiue & appreciatiue angelum sibi similiorem & coniunctiorem, quam alium angelum. pag. 477. col. 2.  
 Angeli dilectione appreciatiua magis diligunt angelum perfectiorem, quam imperfectiorem, etiam sibi magis coniunctum. pag. 478. col. 1.  
 Angeli necessario diligunt se dilectione naturali, necessitate quoad specificationem. pagina 480. columna 1.  
 Sententia docens, nullam dilectionem Angeli esse quoad exercitium necessariam, probabilior. ibidem.  
 Angeli non possunt non diligere se, cum naturaliter se diligant. pag. 481. col. 1.  
 ¶ *Angelorum productio in esse natura.*  
 Angelos à Deo productos esse, communis Catholicorum sententia. pag. 488. col. 1.

¶ *Angelorum perfectio in esse gratiæ & gloriæ.*  
 In Angelis à principio suæ creationis, vsque ad terminum viæ, tria possunt considerari instantia. pag. 491. col. 2.  
 Omnes angeli, siue boni, siue mali, fuerunt creati in beatitudine naturali. pagina 492. col. 1.  
 Talis felicitas & beatitudo naturalis angelorum non est aliquid supernaturale, in ipsis angelis repositam, & naturæ angelicæ superadditum. pag. 492. col. 2.  
 Nullus Angelorum fuit creatus in beatitudine supernaturali simpliciter. ibidem.  
 Nullus Angelorum habuit visionem beatificam per modum raptus aut transitus. pagina 493. columna 1.  
 Angeli in primo instanti suæ creationis, tam boni, quam mali, fuerunt conditi in gratia. pagina 498. col. 1.  
 Non est temerarium asserere, angelos in primo instanti suæ creationis non fuisse creatos in gratia gratum faciente. ibidem. col. 2.  
 Angeli in primo instanti suæ receperunt auxiliū supernaturale, absque præuia aliqua dispositione. p. 504. col. 1.  
 Angeli in primo instanti suæ creationis disposuerunt se ad recipiendam gratiam habituale per actum bonum liberi arbitrii adiuti auxilio supernaturali. pag. 504. col. 1.  
 Angeli prius meruerunt suam beatitudinē, quam illam receperunt. pag. 509. col. 1.  
 Aliquam durationem siue moram, in qua sancti angeli consummarunt meritū suam, & in qua illorum via fuit intrinsecè terminata, inter instantia creationis, & glorificationis angelorum necessario constitui oportere, concors Doctorum sententia. pag. 511. col. 1.  
 Per has angelorum moras non esse intelligendas operationes sibi succedentes, sed intelligendū esse tempus nostrum, diuersimodè tamen. pagina 512. col. 1.  
 Meritum & præmium in Angelis non fuerunt simul in eodem instanti temporis. p. 512. col. 2.  
 Angeli non receperunt immediatè post primum instantia beatitudinem supernaturalem. ibidem.  
 Boni angeli in secundo instanti habuerunt nouū meritum. p. 513. col. 1.  
 Omnes angeli in via potuerunt peccare. ibidem. columna 2.  
 Angelus supremus, si naturam libertatis eius attendamus, potuit cum maiori gratia minus conari. pag. 518. col. 1.  
 Beati, simul cum cognitione beatifica, possunt habere actum cognitionis naturalis. pag. 519. columna secunda.

Non

## ALPHABETICVS.

¶ *Angelorum malitia.*  
 Non potest de potentia Dei absoluta dari natura aliqua rationalis vel intellectualis, quæ sit impeccabilis per naturam, tam circa præcepta naturalia superaddita, quam supernaturalia. pag. 528. col. 1.  
 Nullus angelorum in primo instanti suæ creationis peccauit. pag. 534. col. 1.  
 Angelus in primo instanti suæ creationis potuit peccare peccato omissionis. pagina 535. columna prima.  
 Angeli in primo instanti suæ creationis potuerunt peccare peccato commissionis. pag. 539. columna 2.  
 Peccatum angelorum, quantum ad suum principium, fuit velle amicitie inordinatum. pagina 548. col. 1.  
 Mali Angeli, postquam propriam excellentiam nimis dilexerunt, statim super alios excellentiam appetierunt, & non subdi Deo. pag. 549. columna prima.  
 Peccatum Angelorum, quantum ad primum sui principium, reducendum est ad peccatum superbiæ, propriè tamen fuit præsumptio. ibidem. col. 2.  
 Primum peccatum angelorum non potuit esse appetitus æqualitatis Dei per æquiparantiam. pag. 552. col. 1.  
 Vnum ex peccatis, quæ commiserunt Angeli in via, potuit esse appetitus æqualitatis Dei per æquiparantiam. ibidem. col. 2.  
 Vnum ex peccatis, quæ angeli commiserunt in via, fuit appetitus æqualitatis Dei per æquiparantiam. pag. 553. col. 1.  
 Possibile fuit, angelis viatoribus fuisse impositū præceptum, supposita reuelatione, de adorando Christo Domino. 556. col. 2.  
 In sententia Diui Thomæ non potest sustineri, peccatum Angelorum fuisse ex appetitu inordinato vnionis hypostaticæ. pagina 556. columna prima.  
 In nulla sententia primum peccatum Angelorum potuit esse inordinatus appetitus vnionis hypostaticæ. ibidem.  
 Secundum vel tertium peccatum Angelorum, vel aliquod ex his, quæ commiserunt in via, potuit esse nolitio adorandi Christum Dominum, &c. pag. 557. col. 1.  
 Tam bonis, quam malis angelis ad minus constitutendæ sunt tres moræ. pag. 560. col. 2.  
 Angeli, antequam peruenirent ad terminum viæ, potuerunt respicere. p. 565. col. 1.  
 Si Angeli poeniterent ex auxilio supernaturali, quid Deus faceret, solus ipse scit, tamen suspi-

cari pie possumus, Deum illis, &c. pag. 568. columna 1.  
 Peccatum angelorum (quandiu non fuit in termino) non fuit irremediabile & irremissibile in ordine ad potentiam diuinam, fuit tamen de facto irremediabile, & irremissibile. ibidem. col. 2.  
 Tam angeli mali, quam homines damnati, non habent potentiam ad eliciendum bonum opus meritorium. pag. 581. col. 1.  
 Tam angeli mali, quam homines damnati, habent potentiam ad eliciendum actum naturalem, qui sit completè bonus moraliter. ibidem.  
 Nullus damnatorum, siue sit angelus, siue sit homo, facit aliquem actum simpliciter bonum in genere moris. ibidem.  
 ¶ *Angelorum operatio transiens.*  
 Angeli in corporibus assumptis non exercent opera vitæ. p. 585. col. 2.  
 Motus corporis assumpti ab angelo, non dicitur propriè motus progressiuus. ibidem.  
 Angeli locutio in corpore assumpto non est propriè locutio. ibidem.  
 Angeli in corporibus assumptis non possunt generare virtute propria, bene tamen aliena. ibidem.  
 Angeli & Dæmones possunt mouere corpora localiter secundum proportionem suæ virtutis, seruato tamen vniuersi ordine. ibidem.  
 Possunt immutare corpore naturalia, applicando actiua passiuus. ibidem.  
 Vnus angelus alteri loquitur, & alterum audit. p. 588. col. 2.  
 Audire & intelligere in Angelis sunt actus eiusdem intellectus, non tamen idem actus. ibidem.  
 Vnum angelum alteri loqui, nihil aliud est, quam in intellectu alterius aliquid producere, ratione cuius intellectus audientis excitatur ad audiendum. p. 589. col. 2.  
 ¶ *Anima.*  
 Animæ rationalis consideratio duplex. pagina 381. columna 2.  
 Eiusdem status etiam duplex. ibidem.  
 Anima est ratio formalis viuendi, pagina 447. columna 2.  
 Specialissimum priuilegium animæ Christi fuit, quod ab instanti sui esse diuinam semper intuitus sit essentiam, idque propter vnionem hypostaticam. p. 493. col. 1.  
 Anima duobus modis sanctificari potest. pagina 667. col. 1.  
 ¶ *Appetitus.*  
 Appetitus duplex, naturalis, scilicet, & cognitiuus. pag. 520. col. 2.

A 4 Appe-

## INDEX RERVM

Appetitus naturalis non supponit cognitionē in appetente. *ibidem*.  
 Appetitus cognitiuus duplex, nempe sensitiuus, & intellectiuus. *ibidem*.  
 Appetitus sensitiuus est determinatus, appetitus autem rationalis non item. pag. 530. col. 1.  
 Appetere Deo æquari, potest dupliciter intelligi. pag. 553. col. 2.  
 ¶ *Argumentum*.  
 Argumentari est proprium munus intellectus. pag. 382. col. 2.  
 Argumentari est ex vno aliud inferre. pagina 383. col. 1.  
 Voluntas non potest nolle beatitudinem. pagina. 476. col. 1.  
 ¶ *Beatus*.  
**I**n beatis tria considerate est actuum, & habituum genera. pag. 519. col. 1.  
 ¶ *Bonum*.  
 Bonum diuinum est vniuersale dupliciter, hoc est secundum plenitudinem, & ratione causalitatis. pag. 483. col. 2.  
 Amor in bonum tendit, vt in proprium obiectum. *ibidem*.  
 Bonum nostrum magis continetur in Deo, & conferuatur ab ipso, quam a nobis. *ibidem*.  
 Bonum partis continetur in toto, & ab ipso pēdet. *ibidem*.  
 Deo adhærere bonum est. *ibidem*.  
 ¶ *Causa*.  
**C**ausa secunda non dicitur propriè media inter Deum & effectum. pag. 19. col. 2.  
 Causa secunda non agit immediatè immèdiatione virtutis. pag. 18. col. 1.  
 Causa duplex, altera vniuoca, altera æquiuoca. pagina. 31. col. 2.  
 Causa vniuoca definitio traditur. *ibidem*.  
 Æquiuoca causa quæ sit. pag. 32. col. 1.  
 Differentia inter causas, vniuocam & æquiuocam, assignatur. *ibidem*.  
 Non reperiri alicuius effectus causa ad primam causam recurrendum est. pag. 33. col. 1.  
 Nulla causa potest agere vltra virtutem suam. pag. 34. col. 1.  
 Quod non est virtute in sua causa, nullo modo ab ipsa produci potest. pag. 35. col. 1.  
 Causa totalis generationis est semen & foemina. pag. 36. col. 1.  
 Causa vniuersalis de se indifferens est ad huius vel illius effectus productionē. pag. 37. col. 1.  
 Causa potest primò & immediatè aliquem effectum producere absque omni nouitate in ipsa. pag. 51. col. 1.  
 Causa, non solum absolutè, sed etiam vt actu cau-

fans est prior suo effectu. pag. 61. col. 1.  
 Causa duplex, naturalis & libera; harum causarum differentia traduntur. pag. 61. col. 2.  
 Nulla causa potest agere, si non est determinata ad operationem. *ibidem*.  
 Causa libera seipsum ad agendum & causandum determinat. pag. 62. col. 1.  
 Causa naturalis in ordine ad effectum producendum, quæ requirat; quæ item causa libera. *ibidem*.  
 Inter causam productiuam, & effectū quid mediet. pag. 82. col. 2.  
 Inter causam productiuam plurium effectuum disparatorum, & causam effectiuam plurium effectuum subordinatorum, discrimen. pag. 96. col. 1.  
 Aliqua causa quot modis dicatur vniuersalior. pag. 111. col. 1.  
 Causa, quantò vniuersalior quoad prædicationem, tantò imperfectior. *ibidem*.  
 Causa secundum se indeterminata ad specificationem sui actus, per quid determinetur. pagina. 309. col. 2.  
 Causa naturalis tantum causat, quantum potest causare. pag. 330. col. 2.  
 Disparitas inter causas effectiuas, & species intelligibiles, in causando adducitur. pagina. 374. col. 2.  
 ¶ *Causalitas*.  
 Causalitas & significatio in plerisque rebus aliã & aliam rationem formalem induunt. pagina. 115. col. 2.  
 Causalitas & significatio in sacramentis nouæ legis vnam prorsus rationem formalem constituunt. *ibidem*.  
 Causalitas in ordine ad actus meritorios sumitur à voluntate, & habitu charitatis simul. pagina. 581. col. 2.  
 Causalitas in ordine ad actus naturales moraliter bonos ex sola voluntate petitur. *ibidem*.  
 ¶ *Circumscriptio*.  
 Circumscriptio, formaliter loquendo, quid importet. pag. 220. col. 1.  
 ¶ *Cognitio*.  
 Cognitio quidditatiua, & comprehensiuua quo differant. pag. 338. col. 2.  
 Cognitio comprehensiuua est cognitio alicuius cognoscibilis, quantum ipsum cognoscibile est. *ibidem*.  
 Illa cognitio, quam habuerunt angeli de Deo per suam essentiam, siue vt ratio cognoscendi, siue vt ratio cognita, non potuit esse cognitio quidditatiua. pag. 339. col. 2.

Aliud

## ALPHABETICVS.

Aliud est materialiter, aliud vero materiam cognoscere. pag. 386. col. 2.  
 Cognitio intuitiua tertur in rem præsentē, quatenus præsens est. pag. 399. col. 2.  
 Cognitionem abstractiuam & intuitiuam non differre essentialiter probabile. *ibidem*.  
 Cognitio angelorum non mensuratur æuo. pagina 418. col. 1.  
 Cognitio diuina mensuratur æternitate. *ibidem*.  
 Implicat esse cognitionem, sine eo, quod verbū, ab intellectu, & specie productum, nostrum informet intellectum. pag. 457. col. 2.  
 Cognitio matutina à vespertina in angelis, quo differat. pag. 466. col. 2.  
 Cognitio practica & speculatiua habet eandem connaturalitatem. pag. 481. col. 1.  
 Cognitio beatifica est operatio perfectissima. pagina 519. col. 1.  
 Cognitio naturalis non opponitur supernaturali. pag. 519. col. 2.  
 Cognitio perfectissima quando excludat imperfectum. *ibidem*.  
 ¶ *Complexa necessaria*.  
 Complexa necessaria, quatenus dicunt necessitatem logicam, nullam habent causam efficientem. pag. 50. col. 2.  
 ¶ *Concupiscentia*.  
 Concupiscentia post baptismum non est verè peccatum. pag. 675. col. 1.  
 Concupiscentia ante baptismum non est verè peccatum. *ibidem*.  
 Concupiscentia peccatum dicitur, quia est à peccato Adami. pag. 677. col. 1.  
 ¶ *Corpus*.  
 Corpora sunt in loco ratione suarum quantitatum. pag. 208. col. 1.  
 Corpora tantum locum occupant, quantam habent quantitatem. *ibidem*.  
 Quæ conueniunt corpori sunt in duplici differentia, absoluta, scilicet, & relatiua. pag. 221. col. 1.  
 Idem numero corpus potest esse in pluribus locis de potentia Dei absoluta. *ibidem*.  
 Idem numero corpus non potest esse in pluribus locis definitiuè, etiam de potentia Dei absoluta. pag. 222. col. 1. bene tamen potest esse circumscriptiuè. *ibidem*.  
 Corpus per animam viuit, & vitaliter operatur. pag. 297. col. 1.  
 Angelos esse corpora post definitionem Concilij Lateranensis absque temeritate dici non potest. pag. 585. col. 1.  
 Quadruplex est modus, quo corpora animalium corrumpuntur. pag. 630. col. 1.

Corpus duobus modis potest viuificari, & quibus. pag. 667. col. 1.  
 ¶ *Corruptio*.  
 Corruptio duplex, propriè dicta, & impropiè dicta. pag. 158. col. 2.  
 Corruptio propriè dicta quid sit, & in quo à corruptione impropiè dicta differat. *ibidem*.  
 ¶ *Creatio*.  
 Creatio est productio alicuius entis ex nihilo, vel alicuius rei ex nihilo: vel aliàs est productio totius entis, nulla præsupposita materia, aut parte ex qua producat. pag. 2. col. 2.  
 Differentia inter creationē & alias mutationes assignatur. *ibidem*.  
 Ly, *de nihilo*, positum in definitione creationis quot modis sumatur. *ibidem*.  
 Creatio est actio instantanea. pagina. 37. col. 1.  
 Terminus ad quem creationis non est priuatio. *ibidem*.  
 Creationis terminus ad quem, potest esse, tam res spiritualis, quam materialis. *ibidem*.  
 Creatio est actio instantanea. *ibidem*.  
 Creatio non est motus. *ibidem*. Non potest fieri à causis secundis. *ibidem*.  
 Soli primæ causæ conuenit creare. *ibidem*.  
 Duplex creatio, actiua, nimirum, & passiuua. pagina 51. col. 2.  
 Creationis duplex terminus, alter realis & simpliciter, alter secundum quid. pag. 52. col. 2.  
 Creare, quo pacto sit actus voluntatis diuine, explicatur. pag. 58. col. 1.  
 Qua consideratione creatio actiua Dei, sit actio formaliter transiens. pag. 59. col. 1.  
 Nulla actio immanens conuenit Deo ex tempore. *ibidem*.  
 Quæ operatio sit actio formaliter transiens. *ibidem*.  
 Creatio non est propriè actio. pagina. 77. columna secunda.  
 Creatio actiua est formaliter & realiter in Deo. pag. 79. col. 1.  
 Creatio actiua quid importet præter diuinam volitionem, declaratur. pag. 79. col. 1.  
 Creatio passiuua quid importet, ostenditur. pagina. 53. col. 1.  
 Creatio passiuua non est propria & vera mutatio. pag. 53. col. 2.  
 ¶ *Creatura*.  
 Nulla creatura agit immediatè immèdiatione virtutis. pag. 18. col. 1.  
 Nulli creaturæ potest conuenire creare. p. 37. col. 1.  
 Creaturæ, antequam creentur, nullum esse reale habent distinctum ab esse suæ causæ, vel ab esse diuino. pag. 39. col. 2.

Creat



INDEX RERVM

Creatura, antequam creentur in esse reali, habent esse cognitum, & volitum ab intellectu, & voluntate diuina. pag. 40. col. 1.  
 Tale esse cognitum vel volitum creaturae, quid importet, explicatur. ibid.  
 Creatura, antequam intelligantur ab intellectu diuino, tantum sunt in potentia logica. pagina 43. col. 1.  
 Creatura, antequam haberent esse reale per creationem, habebant esse in potentia obiectiua. pag. 45. col. 1.  
 Creaturarum productionem in esse reali, praesupponere productionem diuinarum personarum in esse reali, omnium Catholicorum sententia. pag. 87. col. 1.  
 Cur creatura non possit creare, ratio redditur. pag. 113. col. 1.  
 Qualiter impossibile sit creaturam fuisse ab aeterno, docetur. pag. 129. col. 1.  
 Omnem creaturam permanentem ab aeterno a Deo produci, possibile. pag. 129. col. 2.  
 Aliquam creaturam corruptibilem per tempus infinitum durare, contradictionis est inuolutio. pag. 130. col. 2.  
 Nulla creatura materialis naturae suae relicta potuit ab aeterno produci. pag. 131. col. 1.  
 Creatura ex se nullum habet esse. pagina 138. columna 1.  
 Creaturae cuiuscunque duplex consideratio. ibidem.  
 Quilibet creatura substantialis habet duplicem rationem. pag. 144. col. 2.  
 In creatura rationali facultas duplex, & quae. pagina 474. col. 1.  
 Quilibet creatura secundum rationem suam ab solutam, appetitu naturali potius diligit se ipsam, quam Deum. pag. 485. col. 2.  
 Quilibet creatura, quatenus creatura est, appetitu naturali creaturae potius diligit Deum, quam se ipsam. pag. 486. col. 1.  
 Quilibet creatura, ut sic, includit in se ipsa intranssecum ordinem, & dependentiam ad Deum, ut causam efficientem, & conseruantem. pag. 486. col. 1.  
 ¶ *Demonones.*  
 Demones & damnati actu elicitio volunt Deum non esse. pag. 552. col. 2.  
 Quot modis demones futura praedicant, & quibus. pag. 419. col. 1. & 2.  
 Illud Diui Iacobi, *Demonones credunt, &c.* quomodo accipiendum. pag. 451. col. 2.  
 Quomodo demones Deum diligant, quo etiam modo ipsum odio habeant, docetur. pag. 527. columna secunda.

In demonibus omnia opera sunt mala, propter vehementem malitiam, & continuum odium Dei. pag. 581. col. 2.  
 Daemonum voluntas non caret auxilio Dei generali. pag. 583. col. 2.  
 Daemonum voluntas non est determinata respectu actus, neque in particulari, neque in communi. pag. 584. col. 2.  
 Vide verbum, *Obstinatio.*  
 ¶ *Defectus.*  
 Defectus, malum, & culpa, habent se sicut superior & inferior. pag. 640.  
 ¶ *Deus.*  
 Deus potest producere per se ipsum, quicquid potest cum causa secunda effectiue operante. pag. 17. col. 1.  
 Deus & solaliter se habent in sua vniuersali causalitate respectu generationis rerum. ibid.  
 Operatio Dei immanens, quoad esse absolutum, quod importat, non est accidens, sed esse ipsius Dei. ibidem.  
 Esse Dei & ipsius operatio sunt immediata in quacunque operatione causae secundae. pagina eadem, col. 2.  
 Deus est intimè praesens in omnibus rebus secundum essentiam, praesentiam, & potentiam. ibidem.  
 Deus est agens immediatum in omnibus rebus immediate virtutis. ibid.  
 Dari hunc Deum in diuinis, distinctum a tribus personis, vel suppositis, probabilis. ibid.  
 Dato ordine inter causam primam & secundam in causando, probabile est, Deum agere mediate mediatione suppositi in operatione cuiuscunque creaturae. pag. 18. col. 1.  
 Deum agere immediate in operatione cuiuscunque creaturae, tam immediate suppositi, quam virtutis, probabilis. pag. 19. col. 1.  
 Ex parte Dei tria concurrunt ad productionem vel conseruationem rerum. pagina 23. columna prima.  
 Deum esse vbique per praesentiam, potentiam, & essentiam, quid. pag. 24. col. 1.  
 Deus est actus purissimus. pagina 51. columna prima.  
 Deus, quicquid voluit, voluit ab aeterno. pagina 51. columna 2.  
 Deus potest aliquid de nouo creare. pagina 52. columna 2.  
 Deus vnico intuitu omnia perfecte videt. pag. 126. columna 1.  
 Intelligere Dei, eius intellectus, similiter & essentia sola ratione ratiocinante distinguuntur. pag. 292. col. 2.

Deus

ALPHABETICVS.

Deus & natura non deficiunt in necessarijs. pag. 355. col. 1.  
 Non omnia, quae non implicant contradictionem, fecit Deus. pag. 402. col. 1.  
 Quia ratione sit solius Dei cogitationes cordium, & voluntatis affectiones cognoscere. pagina 433. col. 1.  
 Deus non potest supplere operationem vitalem. pag. 447. col. 2.  
 In Deo est liberum arbitrium. pag. 472. col. 1.  
 ¶ *Distancia.*  
 Distancia inter aliqua duo duplex, positiua, scilicet, & negatiua. pag. 106. col. 1.  
 Distancia positiuae diuisio. ibid.  
 Distancia non est aliud, quam excessus. pagina 206. col. 2.  
 In distancia positiua immediata, quanto extremum est nobilius, tanto distancia maior. ibid.  
 Distancia infinita inter ens & non ens non est simpliciter necessaria. pag. 106. col. 2.  
 ¶ *Dispositio.*  
 Vltima dispositio ad gratiam, siue sit dilectio Dei super omnia, siue contritio vel detestatio peccatorum, habet esse effectiue a voluntate per auxilium Dei eleuata, non vero a gratia habituali. pag. 502. col. 2.  
 Vltima dispositio ad formam sola prioritate naturae antecedit ipsam formam. pag. 507. col. 2.  
 ¶ *Donum.*  
 Omnia dona supernaturalia, creaturis intellectualibus concessa, a diuina pendente voluntate, tanquam a propria causa & mensura. pag. 518. col. 1.  
 In angelis, quantum ad dona supernaturalia, aliqua ratio diuersitatis inuenitur ex parte subiecti, licet non in ordine ad voluntatem diuinam. ibid.  
 ¶ *Effectus.*  
 Effectus in actu, dicit causam in actu. pagina 247. col. 2.  
 Effectus non representat immediate suam causam. pag. 326. col. 2.  
 Effectus potest causam representare duobus modis, & quibus. ibid.  
 Effectus & causa sunt in duplici differentia. pag. 329. col. 2.  
 Totum id, quod reperitur formaliter in effectu, necessario est, ut praehabeatur in causa, vel formaliter, vel virtualiter, vel eminenter. pag. 350. columna secunda.  
 ¶ *Ens.*  
 Ens in potentia non est formaliter non ens. pag. 43. columna 2.  
 Ens successiuum cuiusmodi partes postulet. pagina 130. columna 2.

Esse intelligibile in angelo consequitur esse entitatum. pag. 350. col. 2.  
 Omne ens creatum est obiectum proportionatum intellectus abstracti, & independentis a sensibilibus, quantum ad suum actum intelligendi, sibi possibilem. pag. 441. col. 1.  
 ¶ *Essentia.*  
 Esse essentiae quid sit, ostenditur. pag. 138. col. 1.  
 Essentia & operatio sunt idem in Deo, sed non significant idem eodem modo. pag. 24. col. 1.  
 Essentiae consideratio duplex. pag. 138. col. 2.  
 Essentia & existentia, in quocunque esse consideretur, plus quam ratione distinguuntur. ibid.  
 Essentia in esse obiectiuo, siue possibili, & existentia realis quo pacto distinguatur. p. 139. col. 1.  
 Essentia & existentia, prout habent esse a parte rei, quomodo differant. ibidem.  
 In sola natura diuina, essentia & existentia tantum per operationem intellectus distinguuntur. pag. 140. col. 1.  
 Essentia diuina est actus purus, & nulla est in ea potentialitas. pag. 148. col. 1.  
 Essentia diuina est infinita in essendo, & in representando. pag. 374. col. 1.  
 ¶ *Eua.*  
 Primum peccatum Euae fuit superbia. pag. 616. columna secunda.  
 Peccatum Euae fuit peccatum superbiae formaliter. pag. 620. col. 2.  
 ¶ *Existentia.*  
 Esse existentiae quid sit. pag. 138. col. 1.  
 Existentia & essentia tantum distinguuntur sicut res & modus rei, in creatis. pag. 39. col. 1.  
 Existentia est de intrinseca ratione Dei. pagina 39. col. 1. & 2.  
 Existentia potest habere triplex esse, scilicet esse cognitum, esse in sua causa, & esse in se ipsa, pagina 39. columna 2.  
 Existentiae duplex est consideratio. p. 138. col. 2.  
 Vide verbum, *Essentia.*  
 ¶ *Forma.*  
 Forma substantialis immediate potest producere aliam formam, tam substantialem, quam accidentalem. pag. 33. col. 1.  
 Quae forma sit principium immediatum agendi. pag. 33. col. 2.  
 Forma dat esse rei. pag. 45. columna 2.  
 Forma, secundum quod forma, non habet esse per motum, sed tantum, secundum quod est forma fluens. pag. 67. columna 2.  
 Illa maxima, *Dans formam, dat consequentia ad formam*, exponitur. pag. 247. col. 1.  
 ¶ *Futurum.*  
 Futurum contingens quotuplex. pag. 416. col. 2. Vide

# INDEX RERVM

2. Vide verbum, Angelorum cognitio.  
 Futura sunt presentia in æternitate, & ratio hu-  
 ius. pag. 418. col. 2.  
 De potētia absoluta potest Deus producere spe-  
 ciem intelligibilem, repræsentantem conne-  
 xionem, vnionem, & coniunctionem quiddi-  
 tatis cum futura existentia actuali, & contin-  
 genti. pag. 414. col. 2.  
 ¶ *Generatio.*  
**G**eneratio supponit materiam, siue subie-  
 ctum, ex cuius potentia forma natura-  
 lis educitur. pag. 36. col. 2.  
 Generationis terminus à quo, non est nihil, sed  
 priuatio, quæ est carentia formæ in subiecto  
 apto nato. pag. 36. col. 2.  
 Generationis terminus ad quem, est res corpo-  
 rea & materialis. pag. 37. col. 1.  
 Generationis veluti genus est ipse motus. ibid.  
 Generatio est quædam actio transiens in subie-  
 ctum. ibidem.  
 Generatio sit successiue, propter dispositiones,  
 quas necessariò prærequirit. ibid.  
 Generatio requirit tempus & locum. ibid.  
 Generatio naturalis non potuit esse ab æterno.  
 pag. 130. col. 2.  
 In generatione nõ est aliqua vis ab illa distincta  
 qua semen est productiuum naturæ humanæ.  
 pag. 644. col. 2.  
 Generatio, qua traducitur peccatum originale,  
 tantum habet rationem conditionis necessa-  
 riò requisitæ. pag. 650. col. 1.  
 ¶ *Genesis.*  
 Ille locus Genes. 6. *Cum viderent filij Dei filias ho-*  
*minum, quod essent pulchre, &c.* Cũ sanctis Pa-  
 tribus de filijs Seth exponitur. pa. 550. col. 2.  
 ¶ *Gratia.*  
 Gratia habet esse per creationē. pag. 117. col. 2.  
 Non educitur de potentia obedientiali animæ.  
 pag. 120. col. 2.  
 Gratia perficit naturam secundum rationem na-  
 turæ. pag. 486. col. 1.  
 Gratia, quæ ex meritis est, non est gratia. pagin.  
 490. colum. 2.  
 Gratiæ acceptio quotuplex. pag. 498. col. 2.  
 Gratia proportionatur naturæ. pagina 515. co-  
 lumna. 1.  
 Gratiam & gloriam simul incipere, nulla est, ab-  
 solutè loquendo, repugnantia. ibid. col. 2.  
 Gratia rectificat animam in ordine ad finem su-  
 pernaturalem. pag. 603. col. 1.  
 ¶ *Habitus.*  
**H**abitus intellectualis ad iudicium est ne-  
 cessarius, vt intellectus sit rectè dispo-  
 situs ad iudicandum, & bene vtendum

speciebus. pag. 449. col. 2.  
 Inter habitus intellectuales, & species intelli-  
 gibiles, latum discrimen. ibid.  
 Habitus dantur, non ad posse facere, sed ad bene  
 promptè, faciliè, & expeditè facere. ibid.  
 In angelis ponendos esse habitus supernatura-  
 les, realiter distinctos ab ipsis speciebus, qui-  
 bus rebus supernaturalibus assentiatur certū  
 est. pag. 450. col. 1.  
 An angelus indigeat habitibus naturalibus, sub  
 iudice lis est. ibid.  
 Angelum nõ indigere aliquo habitu, distincto  
 ab speciebus intelligibilibus, quibus apprehē-  
 dit obiecta naturalia, vt rationi & Doctori  
 magis consonum defenditur. pag. 450. col. 2.  
 Habitus propter quid sint necessarij in intelle-  
 ctu nostro. ibid. & pag. 451. col. 1.  
 Habitus iustitiæ originalis est habitus realiter  
 distinctus ab habitu gratiæ gratam facientis.  
 pag. 601. col. 1.  
 Habitus iustitiæ originalis nõ erat vnus simplex  
 habitus, sed plures cum quadam subordina-  
 tione. ibidem.  
 Ultra habitus existentes in appetitu sensitiuo,  
 necessariò est ponendus habitus in voluntate  
 deseruiens iustitiæ originali, & ad illam perti-  
 nens. pag. 602. col. 1.  
 ¶ *Homo.*  
 Homo ex natura sua, secluso quocunq; extrin-  
 seco, mortalis est, immortalis verò si est, ab ex-  
 trinsecuto talis est. pag. 623. col. 2.  
 Homo in statu innocentia, & nullo existente  
 peccato non moreretur. pag. 624. col. 2.  
 In statu innocentia non esset homo immorta-  
 lis simpliciter. pag. 625. col. 1.  
 Homo in statu innocentia non erat simpliciter  
 mortalis. ibidem.  
 Homo in statu innocentia poterat dici aliquali-  
 ter mortalis. ibid. col. 2.  
 Simpliciter & absolutè fatendū est, qd homines  
 in statu innocentia essent immortales. ibid.  
 Immortalitas & impassibilitas, quæ erat in pri-  
 mis parētib; ante peccatū, illis proveniebat  
 solum à iustitia originali, & ab usu ligni vitæ.  
 ibidem.  
 Passibilitas & mors, quæ posset contingere, vel  
 ab extrinsecuto, esset tunc conditio naturæ, &  
 non pœna peccati. pag. 626. col. 1.  
 De potentia Dei absoluta potest vnus homo cõ-  
 stitui caput alterius in genere moris, quanuis  
 non sit caput illius in genere naturæ. pagina  
 624. columna. 2.  
 Constituto aliquo capite in genere moris, eius  
 peccatum non traduceretur in alium, existen-  
 tem

# ALPHABETICVS,

tem sub volitione opposita. ibidem.  
 Si voluntas adulti nullam haberet volitionem  
 actualem, oppositam peccato traducendo, po-  
 terat traduci peccatum alterius, qui esset ca-  
 put eius in genere moris, in voluntate illius.  
 pag. 625. col. 1.  
 ¶ *Individuum.*  
**I**ndividua cuiuscunq; naturæ quid addant  
 supra naturam. pag. 392. col. 2.  
 Vnum indiuiduū altioris ordinis excedit in-  
 finita ordinis inferioris. pag. 370. col. 1.  
 ¶ *Iohannes.*  
 Illius loci apud Iohannem, *Dignus es, Domine, qui*  
*occisus es, &c.* germana expositio. pagin. 516.  
 columna. 1.  
 ¶ *Infinium.*  
 Infiniti duplex acceptio. pag. 106. col. 2.  
 ¶ *Intellectus.*  
 Intellectus duplex, agens, nimirum, & possibi-  
 lis. pag. 291. col. 1.  
 Solus Durandus inter Catholicos negat dari in  
 homine intellectū agentem. pag. 292. col. 2.  
 Intellectus agentis officium quod sit, & quotu-  
 plex. ibid. & pag. 293. col. 2.  
 Intellectus agentis operatiões quot sint, & qua-  
 les. pag. 292. col. 2. & pag. seq. col. 1. & 2.  
 Intellectus agens nihil potest intelligere. pag.  
 293. colum. 2.  
 Intellectus agens & possibilis non sunt duo in-  
 tellectus secundum rem. ibid. col. 1.  
 Intellectus agens sua actione producit species  
 intelligibiles. ibid. col. 2.  
 Intellectus agentis primum & immediatum of-  
 ficium quod. pag. 293. col. 2.  
 Intellectus agens habet se instar luminis, pagina  
 294. columna. 1.  
 In quo sensu dicitur intellectus agens phāta ma-  
 ta illuminare, dilucidè exponitur. pag. 295.  
 columna. 1.  
 Discrimen inter intellectum Angelicum, & hu-  
 manum ostenditur. ibidem.  
 Ad hoc vt intellectus noster intelligat, quid re-  
 quiratur. pag. 296. col. 1.  
 Cur in Deo non detur intellectus agens & possi-  
 bilis, ratio assignatur. ibid. & pag. 297. col. 2.  
 Intellectus diuinus nullo modo est in potentia  
 susceptiva. pag. 297. col. 2.  
 In nobis vltra intellectum possibilem ponendus  
 est intellectus agens, ab intellectu possibili  
 formaliter distinctus. ibid.  
 In angelis datur intellectus agens & possibilis.  
 pag. 298. colum. 1.  
 Intellectus angelicus nullam connexionem di-  
 cit cum sensu. ibid. col. 2.

Intellectus angelicus semper est in actu respec-  
 ctu alicuius obiecti. pag. 299. col. 1.  
 Intellectus non est adæquata & totalis causa in-  
 tellectionis. pag. 307. col. 1.  
 Intellectus consideratio duplex affertur. pagi-  
 na 309. col. 1.  
 Si intellectus, seclusa specie intelligibili, est in  
 potentia essentiali respectu intellectionis, im-  
 plicat Angelum intelligere se per suam essen-  
 tiam. pag. 311. col. 1.  
 Angelus intelligit se per suam essentiam. ibid.  
 Intellectus angelicus qua ratione sit nudus &  
 possibilis, sicut intellectus humanus. pagina  
 345. col. 1.  
 Intellectus angeli, secluso quocunq; obiecto,  
 siue specie, habet suam actiuitatem totalem.  
 pag. 354. col. 2.  
 Intellectus angelicus non tot requirit ad intel-  
 lectionē, quot nostro intellectui sunt neces-  
 saria. pag. 355. col. 1.  
 Intellectus angelicus, ex vi intellectus præcisè,  
 requirit obiectum, vel speciem sibi præsen-  
 tem in ratione obiecti. ibid.  
 Intellectus angelicus, ex vi intellectus, nihil a-  
 liud habet sibi præsens, quàm propriam essen-  
 tiam angeli. ibid.  
 Intellectus humanus per se cognoscit singulare  
 materiale determinatè. pag. 382. col. 1.  
 Ab intellectu directè cognoscuntur singularia. pa-  
 gina 383. col. 2.  
 Intellectus angeli superioris ab intellectu ange-  
 li inferioris penes quid distinguatur. pagina  
 374. colum. 1.  
 Intellectus humanus per se cognoscit singulare  
 materiale, idq; directè. pag. 382. col. 1.  
 Intellectus corrigit sensum circa singulare de-  
 terminatum. ibid.  
 Illud Aristotelis proloquium, *intellectus est mi-*  
*nersaliū*, quo pacto accipiendū. pa. 386. col. 2.  
 Intellectus agentis effectus duplex, & quis ille  
 sit. pag. 388. col. 2.  
 Per quas species non possit intellectus cogno-  
 scere singularia directè. pagin. 389. col. 2. Per  
 quas item hoc ipsum possit. pag. 390. col. 1.  
 Qua ratione dicatur intellectus humanus, me-  
 dius inter sensum, & intellectum angelicum.  
 ibidem. col. 2.  
 Intellectus quo mediante fiat de non intelligen-  
 te intelligens. pag. 394. col. 2.  
 Intellectus separatus, licet conceptum alterius  
 videret, non propterea cognosceret, quid ille  
 cogitaret. pag. 438. col. 1.  
 Conceptus mentis, vel affectus cuiuslibet, acce-  
 ptus vt est forma aliqua absoluta, est naturali-  
 ter,

ter, tam abstractiue, quam intuitiue, intelligibilis à quocunque intellectu separato. pagina 440. colum. 2.

Intellectus angelici lumen naturale est perfectum, & rerum naturalium comprehensuum. pag. 450. col. 2.

Intellectus respectu specierum dupliciter se habere potest. pag. 457. col. 1.

Intellectus intelligens, ex eo quod intelligit, in quo esse fiat ipsum intelligibile, aperitur. pagina 457. col. 2.

Intellectus potest habere duo iudicia circa aliquam rem, & quæ. pag. 477. col. 1.

Intellectus practicus habet determinatum iudicium circa beatitudinem appetendam, & miseriam fugiendam. ibidem.

¶ *Instrumentum.*

Varia instrumenti acceptiones assignantur. pag. 32. col. 1. & p. 721. col. 1.

Instrumenti quædam diuisio traditur. pagin. 32. columna. 2.

Instrumentum per subordinationem virtutis ad virtutem, ab instrumento per subordinationem effectus ad effectum, quo pacto distinguatur. ibidem.

In quo sensu dicendum sit cum Doctore, quod sacramenta nouæ legis sunt instrumenta physica & realia gratiæ, quæ habet esse per creationem, paucis exponitur. ibidem.

Nihil est instrumentum, nisi respectu alicuius causæ superioris, & agentis principalis. pagina 33. colum. 1.

Accidens est instrumentum formæ substantialis respectu effectus producendi. ibid.

Ad veram rationem instrumenti, quid requiratur. pag. 36. col. 1.

Ad rationem instrumenti physici quid requiratur. pag. 126. col. 1.

¶ *Intellectio.*

Intellectio & volitio non sunt actiones de genere actionis, sed qualitates de genere qualitatis. p. 431. col. 2. & latè Disput. 10. quæst. 1.

Intellectio, verbum, conceptus, & notitia idem sunt omnibus modis. ibid.

Intellectio ab intelligere distinguitur. ibid.

Intellectio non est finis intellectus. ibid.

Intellectio ordinatur ad intelligere, tanquam ad vltimam perfectionem intellectus. ibid.

Intellectio plarium dupliciter contingit. pagin. 454. colum. 2.

Intellectio plarium per modum plarium etiam dupliciter contingit. ibid.

¶ *Inuidia.*

In angelis malis fuit peccatum inuidiæ. pagina

561. columna. 2.

Inuidia non est tantum respectu superioris, sed etiam inferioris, & quo pacto. ibid.

¶ *Iustitia.*

Probabilissimum est, iustitiam originalem non dicere intrinsecum ordinem ad gratiam gratum facientem, tanquam ad suam radicem. pagina 602. columna. 1.

Probabilissimum est, iustitiam originalem, quantum ad partem superiorem, intrinsecum dicere ordinem ad gratiam gratum facientem. pag. 602. columna. 2.

Iustitia originalis erat reconditudo naturalis, & reconditificabat hominem in ordine ad finem naturalem. ibidem.

Quem in finem ponebatur iustitia originalis in voluntate, aperitur. p. 604. col. 2.

Status iustitiæ originalis, includens gratiam & charitatem, secum compatitur peccatum veniale. p. 611. col. 1.

Stante iustitia originali, potuit Adamus committere peccata venialia ex obiecto, & peccatum aliquod spirituale. ibid. col. 2.

Iustitia originalis ordinabat potentias per modum actus primi. p. 655. col. 1.

Si iustitia originalis erat habitus realiter distinctus à gratia, poterat simul cum illo peccatum mortale consistere. ibid.

Si iustitia originalis & gratia sunt idem numero habitus, vel saltem habent inter se essentialem dependentiam, per quocunque peccatum mortale amitteret Adamus habitum iustitiæ originalis. pag. 657. col. 2.

¶ *Leuia & graua.*

Leuia & graua in suis motibus naturalibus mouentur à se, vel mouet se. p. 247. col. 1.

Graue potest habere rationem principij quod, respectu motus deorsum. p. 247. col. 2.

Grauium motus naturalis dicitur per ordinem duntaxat ad principium passiuum. p. 248. col. 2.

¶ *Lex.*

Quot modis dicatur lex aliqua lex naturalis. pagina 527. col. 2.

Vbi non est lex, non est præuaricatio. pag. 555. columna. 2.

¶ *Libertas.*

Libertas extrinseca duplex, contrarietatis, scilicet, & contradictionis. p. 469. col. 2.

Libertas voluntatis in quo principaliter consistat. ibidem.

Libertas tanto perfectior, & liberum arbitrium perfectius, quanto voluntas perfectior. pag. 470. columna. 2.

Ratio libertatis, quantum ad exercitium in no-

stra voluntate, est indifferentia rationis, & intellectus. pag. 472. col. 1.

In homine verè & formaliter est libertas, siue liberum arbitrium. p. 472. col. 2.

In angelis est ponèdum liberum arbitrium. p. 473. c. 1.

Libertas triplex, prima à coactione siue necessitate, secunda est à peccato, tertia à miseria. pagina 474. col. 1.

Libertas arbitrij, quantum ad coactionem æquè conuenit angelo, & homini. ibid. col. 2.

Libertas à corruptione non æquè est in homine & angelo. ibid.

Libertas à miseria non æquè reperitur in homine & in angelo. ibidem.

Libertas voluntatis, alia essentialis & intrinseca, alia accidentalis, & extrinseca. p. 476. col. 2.

¶ *Lignum vitæ.*

Lignum vitæ constituèbat hominem potentem non mori in statu naturæ integræ, non tamen non potentem mori. p. 628. col. 2.

Virtus ligni vitæ potuit esse simpliciter naturalis. pag. 631. col. 1.

Probabile est virtutem illam, ligno vitæ concessam, fuisse supernaturalem. ibid.

¶ *Locus.*

Locus duplex, alius verus, alius imaginarius. pagina 228. col. 1.

Loci imaginarij duplex acceptio. ibid.

Locus, alius internus, alius extrinsecus. ibidem.

Loci intrinseci & extrinseci discrimin. ibid.

Locus formaliter dicit respectum extrinsecum aduenientem. pag. 228. col. 2.

Inter locum & vbi differètia assignatur. p. 235. c. 1.

In corporibus, ratio existendi in loco, est quantitas molis, in Angelis verò, quantitas virtutis, seu quantitas virtualis. p. 207. col. 2.

Locus corporum respondet quantitibus ipsorum. pag. 208. col. 1.

Esse in loco contingit dupliciter, scilicet, circumscriptiue, & definitiue. pag. 211. col. 1.

Esse in loco quid sit, explicatur. pag. 220. col. 1.

¶ *Locutio.*

Loqui alteri quid sit. pag. 429. col. 2.

Locutio angelorum non innotescit nobis, nisi arguitiue. ibid.

Locutio angelorum quomodo fiat ad inuicem. pag. 430. col. 2.

¶ *Lucifer.*

Lucifer omnium angelorum supremus fuit, quoad substantiam negatiue solum, quoad accidèti verò positiue. pag. 570. col. 2.

¶ *Mathematica.*

Mathematica qua ratione dicantur abstracta. pag. 293. col. 2.

¶ *Meritum.*

Ratio meriti tota sumenda est ex ratione gratiæ. pag. 518. colum. 2.

¶ *Miraculum.*

Quæ Deus facit per aliquod generale pactum (licet fiant supra comunem naturæ cursum) non sunt dicenda miracula. pag. 33. col. 1.

¶ *Modus.*

Modus non est alia realitas à re cuius est modus. pag. 153. col. 1.

Modus causæ, & principij liberi, est determinare se. pag. 414. col. 2.

¶ *Mors.*

Non est probabile, quod non omnes moriantur de facto. pag. 672. col. 1.

¶ *Motus.*

Definitio motus adducitur, & declaratur. pagina 52. columna prima.

In motu, & calefactione passiuæ, qua aqua calefit, sunt tres respectus, & qui. pag. 66. col. 1.

Mediante motu fit omnis actio corruptiua agentis creati. pag. 66. col. 2.

Ratio motus tria includit. pag. 67. col. 1.

Motus est causa termini, non tamen attingit terminum. pag. 127. col. 2.

Motus instātaneus dari non potest. p. 130. col. 2.

Nullus motus potuit esse ab eterno. p. 131. col. 1.

Motus localis Angeli non est diuersi contactus, &c. pag. 239. col. 2.

Motus localis Angeli est actio, qua formaliter, &c. pag. 239. col. 2.

Motus localis angeli, quo pacto conueniat cum motu locali corporum. ibid.

Motus ad sui existentiam, quot & quæ requiratur. pag. 241. col. 2.

Motus naturalis quis dicatur. pagina. 245. col. 2.

Motus naturalis duplex consideratio. p. 246. c. 1.

Motus grauium non dicitur naturalis per ordinem ad principium actiuum, sed per ordinem ad principium passiuum. p. 248. col. 2.

Motus dicitur cōtinuus dupliciter. p. 250. c. 1.

Motus localis in quo sit, tãquã in subiecto. ibid.

Motus est actus entis in potentia passiuæ, secundum quod in potentia passiuæ. ibid.

Motus angeli non est in rigore passio. p. 251. c. 1.

Motus Angeli duplex esse potest, discretus, & successiuus. ibidem.

Discreti motus Angeli duplex acceptio. pagina 257. columna. 2.

Motus non est necessariò cōtinuus posita exceptione solum ex parte spatij. pag. 258. col. 1.

Motus cōtinuitas in quo consistat. p. 258. col. 2.

Extremorum, inter quæ fit motus, consideratio duplex. pag. 266. col. 2.



# INDEX RERVM

Ad hoc, vt aliquid moueatur per accidens ad motum alterius, quid requiratur. pag. 289. col. 1. Idem est motus in imaginem, & in rem cuius est imago. pagina 337. col. 1.

## ¶ Mutatio.

Mutatio localis duplex assignatur. pagina 276. columna. 1.

In mutatione instantanea idem est fieri, & factum esse. pag. 279. col. 2.

Non est tanta mutatio in angelo, quanta in homine. pag. 472. col. 1.

## ¶ Natura.

**N**aturæ eiusdem communicatio in identitate numerali creaturæ repugnat. pag. 111. columna. 2.

Sola natura diuina eadem prorsus numero est in tribus diuinis suppositis. ibid.

Natura humana quo nomine dicatur communis omnibus eiusdem naturæ indiuiduis. ibid.

Natura in angelo, & factiua, & receptiua est specierum. pag. 344. colum. 2.

Vide verbum, Deus.

## ¶ Necesitas.

Necesitas est triplex, logica, scilicet, obiectiua, & subiectiua. pag. 49. col. 2.

Harum necessitatum rationes propriæ proponuntur, & declarantur. ibid.

Eadem est proportio necessitatis ad necessitatem, quæ possibilitatis ad possibilitatem & in quo consistat hæc proportio. ibid.

Quod ex sua ratione formali habet necessitatē essendi, non potest non esse. ibid.

Solus filius diuinus, & Spiritus sanctus habent utramque necessitatem, obiectiuam, scilicet, & logicam. pag. 501. col. 1.

Non excludunt necessitatem, quæ sunt in potentia logica. ibid.

Necesitas logica, sicut & potentia illi respondens, semper est ens rationis. ibid.

Necesitas effectus necessarij necessitate obiectiua habet causam efficientem. ibid.

Necesitas respondens potentijs, obiectiua & subiectiua, est ens reale. ibid.

Necesitas logica nullam habet causam efficientem. pag. 50. col. 2.

Necesitas logica tantum importat necessariam habitudinem prædicati cum subiecto. ibid.

## ¶ Notitia.

Notitia duplex, scilicet, intuitiua, & abstractiua. pagin. 314. colum. 1.

Notitia abstractiua duplex, confusa, scilicet, & distincta. pag. 325. col. 2.

Inter notitiam intuitiuam, & intellectuā latum discrimen aperitur. pag. 330. colum. 1.

## ¶ Obiectum.

**O**biectum potentia præcedit actum potentia. pag. 298. colum. 1.

Obiectum actu intelligibile potest concurrere efficiēter cū potentia intellectuā ad producendā cognitionē sui ipsius. pa. 300. col. 1.

Obiectum intellectus humani est quidditas rei sensibilis. pag. 314. colum. 1.

Obiectum intellectus, aliud motiuum, aliud terminatiuum. ibid.

Obiectum terminatiuum intellectus est ens, in quantum ens. ibid.

Obiectum motiuum duplex, naturale, scilicet, & supernaturale. ibid.

Obiectum motiuū naturale adhuc duplex. ibid.

Obiectum intellectus angelici quotuplex. ibid.

Inter obiectum & potentiam quæ proportio sit necessaria. pag. 315. col. 2.

Obiectum cōcurrit cū potentia vt concausa. ibid.

Obiecti actio per actiuitatem, vt ita dicam, potentia est mensuranda. ibid.

Obiectum motiuum intellectus angelici est intelligibile in actu finitum. pag. 316. col. 1.

Obiectum immediatē repræsentatur à specie. pagina 326. colum. 2.

Quo pacto obiectum concurrat cum intellectu agente ad productionem speciei intelligibilis, declaratur. pag. 356.

Obiectum propriū intellectus duplex. p. 386. col. 2.

Obiecti vnio cū potētia, nō est vnio per informationē, sed vnio causalitatis. pag. 431. col. 1.

Obiecta supernaturalia non possunt à naturali potentia percipi, nisi prius talis potentia eleuetur. pag. 446. colum. 2.

Vnumquodque obiectum propriam habet speciem. pag. 456. colum. 2.

## ¶ Obstinatio.

Obstinatio est adhæsiō ad malum, à quo secundum legem, vel ex potentia ordinaria nemo potest auelli. pag. 576. col. 2.

Obstinatio est communis hominibus & angelis. pag. 577. colum. 1.

Dæmones & damnati sunt irreparabiliter obstinati. ibidem.

Causa obstinationis dæmonum vel damnatorum non est inflexibilitas vel immobilitas voluntatis post actum primum, neque item est summa & perfecta voluntatis libertas, neque est habitus vitiosus à Deo causatus, necessitas voluntatem ad malè agendum: tandem non est actus aliquis immediatē à Deo productus in voluntate dæmonum, vel damnatorum. ibid. columna. 2.

Obstinatio damnatorum oritur solum ex natura stā-

# ALPHABETICVS,

ra status in termino, præsupposito peccato vsque ad præfixum poenitentia terminum. pag. 578. col. 2.

Obstinatio damnatorum, vltra denegationem diuini auxilij ad operandum bonum, includit quandam duritiam, prauamque affectionem voluntatis. pag. 579. col. 1.

## ¶ Ordo.

Ordo dicit prius & posterius. pag. 18. col. 1.

Ordo causalitatis inter causam primam & secundam in quo consistat. pag. 19. col. 1.

Ordo naturæ quot modis considerari possit. pagina 2. columna. 2.

Ordo triplex, durationis, naturæ, & originis. pagina. 92. colum. 2.

Ordo intrinsecè includit prioritatem & posterioritatem. pag. 98. col. 2.

Ordo originis requirit distinctionem realem. pagina 99. col. 1.

Duplex tantum est ordo originis in rigore. ibid.

Ordo naturæ & originis potest totus assignari in vnoquoque instanti durationis, vel temporis. pag. 99. col. 2.

Ordinis originis triplex consideratio. pag. 100. columna secunda.

Inter meritum & præmium datur ordo. pagina 509. columna. 1.

## ¶ Operatio.

Operatio Diuina, quot modis possit considerari. pag. 24. colum. 1.

Hæc consequentia, Deus vbiq; operatur, ergo vbiq; est, quot modis possit accipi. ibid.

Prædicta consequentia non est formalis, nisi gratia materia. p. 26. col. 2. & quare. p. 28. col. 1.

Operatio dicit respectum ad creaturam, secundum quod habet esse reale. pag. 27. col. 2.

Ex operatione sequitur virtus in obliquo. ibid.

De operatione in extremo, & non in medio, & de transitu corporis de loco in locum non esse eandem rationem, ostenditur. p. 28. col. 1.

Operationes intellectus non sunt formaliter liberae. pagina 436. colum. 1.

Operatio arguit potentiam. pagina 298. columna prima.

Omnes operationes Christi fuisse rectissimas, & maximè rationi ac diuinis præceptis consentaneas, de fide est. 487. colum. 2.

Operatio supernaturalis quo pacto naturalis dici possit. pag. 517. col. 1.

## ¶ Paulus.

**C**onsequentia illa Dini Pauli, Non longè abest ab vnoquoque nostrum, in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus, dilucidè exponitur. pag. 28. col. 1.

## ¶ Peccatum.

Ad peccatum non oportet, quod sit in intellectu error positius, sed satis est, quod sit inconfideratio. pag. 523. col. 2.

Peccatum in actu liberi arbitrij quotupliciter esse contingat. pag. 523. col. 2.

Ad peccatum duo exiguntur. pag. 527. col. 1.

Solus Deus est, in quem non potest cadere peccatum. pag. 528. col. 2.

Peccatum superbiæ in quo consistat. p. 544. col. 1.

Peccati superbiæ quod sit propriū obiectum. ibid.

Peccatum superbiæ duplex, præsumptionis, nimirum, & ambitionis. ibid.

Peccatum Angelorum potest tripliciter considerari. ibid. col. 2.

In aliquo peccato contemptus Dei dupliciter interuenit. ibid.

Formalis contemptus adhuc dupliciter in peccato contingit. ibid.

Peccatum Angelij præcessit Adami peccatum. pag. 562. col. 1.

Inter peccatum veniale & mortale maximum discrimen, & quod. pag. 610. col. 2.

Peccatum veniale in quacunque materia reperitur, dummodò procedat ex defectu libertatis, deliberationis vel cōsiderationis. p. 611. col. 1.

Peccati grauitas multipliciter potest considerari. pag. 619. col. 1.

Peccatum duplex consideratio. pag. 619. col. 2.

Peccatum primorum parentum ex se & secundum suam speciem, non est grauisimum inter omnia peccata contra Deum commissa. pagina 619. colum. 2.

Peccatum primorum parentum ex circumstantia personæ fuit grauisimum inter omnia peccata. ibidem.

Peccatum primorum parentum dici potest grauisimum extensiuè. ibid.

Peccatum originale est in omnibus, in quo omnes homines de lege communi concipiuntur, & nascuntur. pag. 636. col. 1.

Peccati prima diuisio est in peccatum actuale, & originale. ibid. col. 2.

Peccatum actuale ab originali quo differat. ibid.

Quilibet propagatus ab Adam, secundum legem communem habet in se traductum à primo parente peccatum originale. p. 631. col. 1. & 2.

Peccatum illud originale, in posteros transfusum per generationem, verè habet rationem culpæ & peccati. pag. 632. col. 1.

Peccatum originale in posteros transfusum, est illis intrinsecum, & inhærens. ibid. col. 2.

Quo pacto dicatur peccatum originale à Concilio Tridentino, vnicuique proprium, exponitur. pag. 28. col. 1.

nitur. *ibidem.*  
 Peccatum denominans actu peccantem, quo pacto distinguatur à peccato, quod denominat actu peccatorem. pag. 634. col. 1.  
 Aliquid remanere transacto actu peccandi, dupliciter contingit. *ibid.* col. 2.  
 Sicut est differentia inter peccare, & esse peccatorem, ita maximum est discrimen inter peccatum actuale & originale. p. 635. col. 1.  
 Peccatum originale ab Adamo per originem in nos transfusum, veram induit rationem peccati & culpæ. pag. 635. col. 2.  
 Peccatum originale habet modum peccati habitualis. pag. 636. col. 2.  
 Peccatum originale quo pacto sit pueris voluntarium, quo pacto non item. *ibid.*  
 Peccatum originale est omnium peccatorum minimum. pag. 637. col. 1.  
 In ratione peccati originalis duo ponuntur. pagina 637. col. 1.  
 Peccatum originale generatione transfunditur in omnes descendentes ab Adam. p. 644. col. 2.  
 Non est ponenda aliqua qualitas, siue dispositio morbida, inclinans ad fœdas & carnales delectationes, quæ sit causa peccati originalis in omnibus. *ibidem.*  
 Peccatum originale est carentia rectitudinis debitæ inesse. pag. 646. col. 1.  
 Aversio illa, quæ manet in homine, qui actualiter peccavit, qua ratione dicatur peccatum actuale, qua verò habituale. pag. 647. col. 1.  
 Peccatum dicitur actus vel omisio cum contrarietate ad regulam rationis. *ibid.* col. 2.  
 Peccatum actuale Adæ, quatenus fuit peccatum capitis, est causa peccati originalis, quod incipit in puero, quando concipitur. p. 649. col. 1.  
 Peccatum primi parentis non est causa effectiua physica nostri peccati originalis. *ibidem* columna. 2.  
 Peccatum Adæ fuit causa ablationis iustitiæ originalis ab ipso descendentes, per modum meriti vel demeriti. *ibid.*  
 Peccatum originale in nobis habet peccatum Adami, ut causam moralem, quod cõsurgit per moralem quandam resultantiam. p. 650. col. 1.  
 Inter peccatum & mortem assignatur differentia. pag. 671. col. 1.  
 De fide est omnes homines contraxisse peccatum originale, excepta B. virgine Maria, de facto & non solum de debito. *ibid.* col. 2.  
 Peccatum originale, sicut & habituale, duo dicit, materiale, scilicet, & formale. pag. 675. col. 1.  
 Peccata regi & non imputari, idem est, quod de leri, & auferri. pag. 677. col. 1.

Peccatum habituale est terminus actionis, vel omisionis culpabilis. pag. 683. col. 2.  
 Peccatum originale est voluntarium denominatione tam intrinseca, quam extrinseca. pagina 684. columna. 1.  
 Peccatum mortale triplex, actuale, habituale, & originale. *ibid.* col. 2.  
 Peccatum transire actu, & remanere reatu, quo pacto intelligendum. pag. 685. col. 1.  
 Materiale in peccato originali non est concupiscentia appetitus sensitivi. pag. 586. col. 2.  
 Habitualis dispositio inordinata, relicta in natura humana ex peccato originali, &c. non est materiale in peccato originali. *ibid.*  
 Quo pacto sumpta concupiscentia sit materiale in peccato originali. pag. 687. col. 1.  
 Peccatum originale non est carentia rectitudinis in voluntate, causatæ per habitum iustitiæ originalis. pag. 705. col. 2.  
 Peccatum originale formaliter est carentia rectitudinis, & priuatio iustitiæ debitæ per modum termini, &c. pag. 706. col. 1.  
 Peccatum habituale Adami, & originale nostrum non distinguuntur specie secundum esse absolutum. pag. 709. col. 2.  
 Peccatum originale immediatè subiectatur, tanquam in subiecto quo, in voluntate. p. 711. col. 1.  
 Si, postquam aliquis peccavit, tolleretur Deus ab illo voluntatem, adhuc subiectaretur peccatum in anima illius. pag. 712. col. 1.  
 ¶ *Perfectio.*  
 Omnis perfectio est in eo formaliter, cuius est perfectio. pag. 71. col. 1. & 2.  
 Perfectio duplex, intrinseca, scilicet, & extrinseca. pag. 246. col. 2.  
 Harum perfectionum differentia. *ibid.* & p. sequente.  
 Esse perfectionem alicuius contingit dupliciter, per se, nimirum, & per accidens. p. 307. col. 1.  
 Perfectio naturalis angelorum in quo consistat. pag. 348. col. 2.  
 Quicquid dicit perfectionem in humanis, seclulis imperfectionibus, tribuendum est Deo. pagina 412. col. 1. & 2.  
 Perfectio creaturæ propria, est finita, limitata, & determinata. pag. 485. col. 2.  
 ¶ *Persona.*  
 Persona diuina illud primò & per se significat, p quod cõstituitur, & distinguitur à qualibet aliapersona, & huiusmodi est relatio. p. 28. c. 2.  
 Nomen (*persona*) ut prædicatur de persona diuina, formaliter & præcisè quid significet. pagina 28. colum. 2.  
 Personæ diuinæ, & sunt idè Deus, & sunt distinctæ personæ. pag. 88. col. 2.

Tres

Perfectam causalitatem respectu omnium causalium ad extra, in tribus personis esse necessario, est de fide. 88. 2.  
 Tres personæ diuinæ eundem operandi modum habent in productione rerum ad extra. p. 89. col. 1.  
 Personæ Verbi, & Spiritus sancti in creatione rerum non sunt formales rationes producendi. pag. 89. col. 2.  
 Inter personam diuinam, & personam creatam differentia traditur. pag. 91. col. 2.  
 Personæ diuinæ ultra relationes dicunt essentiã diuinam. *ibid.*  
 De intrinseca ratione cuiuscunque personæ diuinæ est ratio deitatis. *ibid.*  
 Si per impossibile esset in diuinis vna tantum persona, illa posset producere oes creaturas. pagina 97. col. 1.  
 Inter personas diuinæ non est aliqua prioritas durationis, nec temporis, siue prioritas simpliciter. pag. 100. col. 2. (*ibid.*)  
 Inter personas diuinæ non est naturæ prioritas.  
 ¶ *Personalitas.*  
 Personalitatem addere supra naturam, entitatè realem posituam realiter à natura distinctã, probabile. pag. 245. col. 2.  
 Personalitas cur non sit negatio, ratio redditur. pagina 147. col. 1.  
 Personalitas non est entitas realiter distincta à natura. *ibidem.*  
 ¶ *Pœna.*  
 Pœna duplex, damni, nimirum, & sensus. pagina 714. columna. 2.  
 Maxima damnatorum pœna, est carentia visionis diuinæ. *ibid.*  
 ¶ *Pœnitentia.*  
 Pœnitentia duplex, naturalis, scilicet, & supernaturalis. pag. 567. col. 1.  
 Pœnitentia naturalis, quantacunque illa sit, non est sufficiens dispositio ad gratiã. *ibid.* col. 2.  
 ¶ *Præceptum.*  
 Præcepta iuris naturalis fundantur in inclinatione naturali. pag. 486. col. 1.  
 ¶ *Prædestinati.*  
 Prædestinatorum numerus est certissimus & infallibilis, tam materialiter, quam formaliter, quauis omnes, qui saluantur, contingenter saluentur. pag. 607. col. 2.  
 ¶ *Prædicamentum.*  
 Vltima sex prædicamenta, quid significet, ostenditur. pag. 84. col. 1.  
 ¶ *Potentia.*  
 Potentiã triplex, logica, obiectiua, & realis. pagina 38. colum. 2.

Potentia, siue possibilitas logica, solam dicit nõ repugnantiam extremorum, ex natura ipsorum extremorum. pag. 39. col. 1.  
 Potentiã obiectiua quod sit, rectè declaratur. p. 37. col. 1. Et quid dicat ultra potentiã logicã. p. 39. col. 1. (*col. 1.*)  
 Quæ sit potentiã realis, & quorũ, ostenditur. p. 39. col. 2.  
 Potentiã dicit ordinem ad actum. p. 43. col. 2.  
 Secundum quod potentiæ ordo ad actum variatur, variatur & ratio potentiæ in potentia. *ibid.*  
 Potentiã, alia est ad propriam, alia ad alienam formam. pag. 44. col. 1.  
 Potentiæ obiectiue, & subiectiue notabile discrimen aperitur. pag. 45. col. 1.  
 Prædictarum duarum potentiarum fundamenta manifestantur. *ibid.* (*ibid.*)  
 Prima diuisio potentiæ est in actiuã & passiuã.  
 Potentiã passiuã subdiuiditur in passiuã obiectiuã, & potentiã passiuã subiectiuã. *ibid.*  
 Potentiã materiæ primæ in ordine ad formã substantialè, est alia à potentiã subiecti in ordine ad formam accidentalem. p. 45. col. 2.  
 Potentiã obiectiua est ens reale in potentia. pagina 50. col. 1.  
 Potentiã subiectiua semper est ens reale. *ibid.*  
 Potentiã actiua est principium transmutandi aliud, in quantum aliud. pag. 66. col. 1.  
 Potentiã executiua in Deo non est ponenda. pagina 78. col. 2.  
 Potentiã obediens supra potentiam naturalem, quid addat. pag. 120. col. 2.  
 Potentiã & actus ut habeant implicitam contradictionem, quid requiratur. p. 242. col. 1.  
 Ut potentiã operetur, quæ vnio sit necessaria. pagina 308. col. 2.  
 Illa maxima, *Omnis potentiã cognoscitiua debet denudari ab eo, quod est ratio cognoscendi*, intelligenda est de potentiã organica. p. 312. col. 2.  
 Potentiã superior cognoscit omnia, quæ inferior ei subordinata. p. 382. col. 2.  
 Omnis potentiã, quæ ponit discrimen inter aliquas duas res, necessario cognoscit illas. pagina 383. col. 1.  
 Varietas aliquarum rerum, nõ diuersis potentijs, sed vna eademque cognoscitur. *ibid.* col. 2.  
 Omnis potentiã cognoscitiua potest naturaliter elicere actum circa obiectum sibi proportionatum, & approximatum. p. 441. col. 1.  
 Illa maxima Aristotelis, *Potentia distinguitur per actus*, de qua distinctione sit intelligenda, subtiliter & distinctè exponitur. p. 467. col. 2.  
 Si duæ potentiæ cum æquali gratia secundum vltimum ipsarum agerent, vna non produceret  
 B 4 ret ma-

# INDEX RERVM

ret maius meritum, quàm alia. pag. 518. col. 2.  
**¶ Potestas.**  
 Inter potestatem diuinam, & potestatem humanam latum discrimen assignatur. p. 639. col. 2.  
**¶ Principium.**  
 Totum principium, quo ignis calefacit, est calor, & non forma ignis. pag. 36. col. 2.  
 Principium producendi ad extra est triplex. pagina. 95. col. 2.  
 Principium actiuum motus vt quo, aliud est à principio actiuo motus vt quod. p. 242. col. 1.  
 Principiū quod, est ipsum mouens, principium quo, est ratio formalis mouendi. p. 247. col. 1.  
 Principium respectu intellectiōnis est ipsemet intellectus. pag. 306. col. 2.  
 Ad hoc, vt aliquid sit principiū operationis alicuius immanētis, quid requiratur. p. 307. c. 2.  
 Principiorum habitus cur in vobis necessarius. p. 451. col. 1. **¶ Priuatio.**  
 Priuatio alicuius formæ potest se dupliciter habere ad illam formam. pag. 704. col. 1.  
**¶ Puer.**  
 Omnes pueri baptizati, qui decedunt ante usum rationis, habent æqualem gloriam in cœlo. pagina. 516. col. 2.  
 Pueri in statu innocētiæ, fuissent nati in iustitia originali, & gratia gratum faciēte. p. 605. c. 2.  
 Iustitia originalis & gratia concessa esset pueris in illo statu ex dono Dei, non autē ex hereditate paterna, per ferminalem generationē transfusa. ibidem.  
 Pueri in statu innocentia non nascerentur confirmati in iustitia originali, & gratia. ibidem.  
 Decedentes cū solo originali peccato, nullam in alia vita sensibile poenā patiūtur. p. 715. col. 1.  
 Paruuli cum originali decedentes, post diem iudicij cognitionem tam naturalium, quàm supernaturalium habituri sint, necne, dubium est. pag. 717. col. 2.  
 Prædicti paruuli, quauis intelligant se fuisse capaces æternæ beatitudinis, nullā tamen patientur tristitiam ex amissione illius. ibidem.  
 Tales paruuli nullam habebunt beatitudinem naturalem, aut supernaturalem. pag. 718. col. 1.  
**¶ Productio.**  
 Ex ratione formali productionis passiva, qualis contactus inferatur. pag. 25. col. 2.  
 Inter pducēs & productū quid mediet. 77. co. 2.  
 Productio creaturarum pertinet ad cognitionē & volitionem essentialē. pag. 89. col. 2.  
 Productio ad extra nō includit formaliter productionem ad intra. pag. 97. columna. 1.  
 Productio verbi non est operatio vitalis. pagina. 447. colum. 2.

**¶ Propositio.**  
 Propositiones de futuro contingenti dicuntur à Doctore, propositiones neutrae, & quare sic appellantur. pag. 411. col. 2.  
 Illa propositio est temeraria in Theologia, quæ docet contra communem sententiam Doctorum Scholasticorum. pag. 498. col. 2.  
**¶ Prudentia.**  
 Prudentia quid sit, in quo intellectu, & circa quæ propriè versetur. pag. 389. col. 2.  
**¶ Quantitas.**  
**Q**uantitas duplex, molis, scilicet, & virtutis. pag. 207. col. 1.  
 Quantitas molis est corporibus ratio existendi in loco. ibidem.  
 Rebus spiritualibus, vt Angelis, ratio existendi in loco est virtualis quantitas. ibidem.  
 Per virtutem quantitatem Angeli, quid intelligat Doctor, declaratur. ibidem.  
 Quantitas ab alio habet, quod circumscibat corpus, ab alio verò quod illud definiat. p. 220. co. 2.  
**¶ Relatio.**  
**R**elatio quilibet potest dupliciter considerari. pag. 24. col. 1.  
 Qua prioritate referatur prius effectus ad causam, quàm causa ad effectum, explicatur. pagina. 61. col. 1.  
 Relatio & respectus qua ratione differant. pagina. 83. col. 2.  
 Respectus diuisio breuiter assignatur. ibidem.  
 Aliqui sunt respectus extrinsecus aduenientes. pag. 84. columna. 1.  
 Isti respectus extrinsecus aduenientes ad prædicamentum Relationis minimè pertinent. pag. 84. col. 2.  
**¶ Representatio.**  
 Representatio, qua species representat, vel est essentia speciei, vel modus absolutus, ipsi intrinsecus. pag. 398. col. 1.  
 Eodem modo semper representatio se habet, quando species est immutata. ibidem.  
**¶ Res.**  
 Res possunt habere triplex esse. pag. 38. col. 2.  
 Res triplicem habent potentiam, logicam, nimirum, obiectiuam, & realem. ibidem.  
 Reale dicitur aliquid duobus modis, & quibus. pag. 43. col. 1. & 2.  
 Sicut res se habet ad esse, ita ad operari. p. 302. col. 2.  
**¶ Resistentia.**  
 Resistentia duplex, intrinseca, nimirum, & extrinseca. pag. 276. col. 1.  
 Resistentia intrinseca medij quæ. ibidem.  
**¶ Respectus.**  
 Vide verbum, Relatio.

Sacramen-

# ALPHABETICVS.

**¶ Sacramentum.**  
**S**acramenta nouæ legis sunt simpliciter causæ instrumentales gratiæ, quæ per illa confertur. pag. 123. col. 2.  
 Sacramenta nouæ legis non sunt causæ per accidens, vel sine quibus non, gratiæ, quæ producitur. ibidem.  
 Sacramēta nouæ legis non ex eo sunt causa gratiæ, quia causant dispositionem ad illam in anima. ibidem.  
 Quo in sensu prædicta sacramenta non sint instrumenta physica respectu productionis gratiæ. pag. 124. col. 1.  
 Sacramenta sunt causæ morales efficientes gratiam. pag. 124. col. 2.  
 Sacramenta nouæ legis sunt instrumenta physica respectu gratiæ, quæ per ipsa producitur. pag. 126. col. 1.  
 Sacramenta respectu gratiæ sic se habent, sicut motio securis. pag. 126. col. 2.  
**¶ Scientia.**  
 Scientia Dei non est discursiua. pag. 129. col. 1.  
 Vide verbum, Deus.  
 Scientiæ distinguuntur secundum abstractionem à materia sensibili, vel intelligibili. pagina. 293. col. 2.  
**¶ Scriptura.**  
 Scripturæ sacræ authoritates, quæ ex operatione Dei vbique, colligunt existentiā eius vbique, quo in sensu intelligantur. pag. 28. col. 2.  
**¶ Sensus.**  
 Quando Aristoteles dicit, *Sensus est singularium*, quo pacto sit intelligendus, exponitur. pag. 386. col. 2.  
**¶ Significatio.**  
 Vide verbum, Causalitas.  
**¶ Singulare.**  
 Singularia sunt per se intelligibilia. p. 378. co. 1.  
 Singularia ab intellectu cognoscuntur directè. pag. 383. col. 2.  
 Singulare est cognoscibile per propriam speciem. ibidem.  
 Singulare mouet intellectum primò & per se. pag. 384. col. 1.  
 Singulare habet in intellectu proprium conceptum, & proprium verbum. 385. colum. 2.  
 Singulare quo pacto sit materiale, quomodo autem spirituale, ostenditur. pag. 386. col. 2.  
 Singularis materialis duplex consideratio. pagina. 388. col. 2.  
 Singularia materialia non materialiter, sed immaterialiter intelliguntur. p. 390. col. 2.  
 Singulare materiale non potest per se ipsam immediate producere speciem intelligibilem sui in intellectu, & quo pacto possit. ibidem.

Rei singularis existentiā non est necessaria conditio ad cognitionem. pag. 399. col. 2.  
**¶ Species.**  
 Species intelligibilis est naturalis quædam similitudo obiecti. pag. 358. col. 1.  
 Species intelligibilis respectu intellectus ad intellectiōnem aliter se habet, quàm habitus. pagina. 258. col. 2.  
 Quarū rerū species debeatur angelo. p. 351. c. 1.  
 Species sunt Angelo connaturales, & in quo posita sit hæc connaturalitas. 352. pag. 1.  
 Quot modis possit vna species esse vniuersalior in representando. 375. col. 1.  
 Quò aliquis angelus est altero superior in perfectione essentiali, tantò habet species vniuersaliores. ibid. col. 2.  
 Esse causabilem aliquam speciem, per se infusam immediate à Deo, representatiuam plurium quidditatum, est probabile. pag. 373. col. 2.  
 Deus de facto non produxit in Angelis species immediate representatiuas plurium quidditatum. ibidem.  
 Species creata, nec in essendo, nec in representando potest esse infinita. 374. col. 1.  
 Species intelligibiles representando causant. ibid. col. 2.  
 Quot modis intelligi possit, vnam speciem esse vniuersaliorē. pag. 375. col. 1.  
 Maior specierū vniuersalitas in quo consistat. pagina. 375. col. 2.  
 Diuæ Thomæ sententiā de specierum vniuersalitate triplex explicandi modus. ibidem.  
 Species intelligibilis rei materialis quale esse habeat, & quo pacto rem, cuius est species, representet. pag. 389. col. 1.  
 Species intelligibilis representat omnes conditiones, immaterialiter tamen. p. 390. col. 2.  
 Species acquisita est naturalis & adæquata similitudo obiecti à quo est acquisita. p. 392. co. 2.  
 Species intelligibiles non sunt representatiuæ, sed representantes. pag. 430. col. 1.  
 Species ad apprehensionem sunt necessariæ. pagina. 449. col. 2.  
 Inter species intelligibiles, & habitus intellectuales, discrimen assignatur. ibidem.  
 Quælibet species adæquat virtutem intellectus. pag. 458. col. 2.  
**¶ Subiectum.**  
 Subiectum qua ratione sit causa respectu suarū propriarum passionum, declaratur. p. 33. c. 2.  
 Subiectum non se habet tantum passiuè respectu suarum passionum. ibidem.  
 Nec se habet in genere causæ formalis, nec in genere causæ finalis. ibidem.

Subiectum



# INDEX RERVM

Subiectum in omni mutatione debet aliter se habere nunc, quam prius. pag. 51. col. 2.  
 Subiectum est commune vtrique termino mutationis. pag. 52. col. 1.  
 Subiectum tripliciter se potest habere ad aliquam formam, & quomodo. pag. 66. col. 2.  
 ¶ *Substantia.*  
 Inter substantiam diuinam, & substantias creatas discrimen aperitur. pag. 91. col. 1.  
 Substantiæ ratio formalis est esse per se, non autem duplex illa negatio, per quam ab Aristotele definitur. pag. 146. col. 2.  
 Substantia, siue corporea, siue incorporea finita, secundum quid fundet relationem præsentia-  
 litatis, aperitur. pag. 220. col. 2.  
 ¶ *Suppositum.*  
 Suppositum diuinum immediatè est in omnibus rebus. pag. 17. col. 2.  
 Suppositum & persona in quo distinguantur. pagina. 144. col. 1.  
 Suppositi ratio non est aliqua forma informans ipsam naturam singularem. ibidem.  
 Suppositi ratio supra naturam quid addat. pagina. 145. col. 2.  
 Suppositum supra naturam singularem, nihil addere posituum, probabile. pag. 146. col. 1.  
 Rationem suppositi vel personæ supra naturam singularem & indiuiduam modum realem & posituum addere, probabilius. pag. 146. columna. 2.  
 ¶ *Tempus.*  
**T**empus continuum est mēsurā motus primi mobilis. pag. 285. col. 2.  
 Circa tempus angelorum maxima inter Doctorem, & Diuum Thomam differentia. pag. 511. col. 2.  
 ¶ *Verbum.*  
**V**erbum expressum in nostra cognitione propter duo necessarium. pag. 87. columna. 1.  
 Inter verbum, & speciem intelligibilem, quid distet. pag. 385. col. 2. & pag. 431. columna. 2. & pag. 432. col. 1.  
 Verbum antecedit ipsum intelligere, sequitur tamen ipsum dicere. pag. 432. col. 1.  
 Verbum & intelligere maximè inter se distinguuntur. pag. 432. col. 1.  
 Verbum est terminus dictionis. ibidem.  
 Verbum mentis in sententia Doctoris quid sit. pag. 438. col. 1.  
 Verbum non producitur per operationem. pagina. 447. col. 2.  
 Verbum est principium formale ipsius intelligere. ibidem.

Verbum est ratio formalis intelligendi. ibidem.  
 Verbum non est ratio effectiua cognoscendi, vt species. pag. 458. col. 1.  
 ¶ *Virgo.*  
 B. Virgo quemcunque angelorum, etiam supremum, imò omnes angelos & sanctos simul in merito excedit. pag. 518. col. 2.  
 B. semper virgo peccatum originale non contraxit. pag. 661. col. 1.  
 Sola illa sententia, quæ docet B. Virg. non contraxisse peccatum originale, est prædicanda. pag. 664. col. 1.  
 Propter quid perpeffa sit poenas corporales beatissima virgo. pag. 667. col. 1.  
 ¶ *Virtus.*  
 Solus Deus agit immediatè immediatione virtutis. pag. 18. col. 1.  
 Virtutis immediatione non excludit, absolutè loquendo, immediationem suppositi. pag. 19. column. 2.  
 Virtus Dei à substantia ipsius non distinguitur. pag. 22. col. 1. & pag. 23. col. 1.  
 Ex identitate virtutis & operationis Dei cum ipsius essentia, aliqui hanc consequentiam, *Deus vbiq; operatur, ergo vbiq; est*, esse formalem, alij verò, vt Doctor, esse tantum materiale, contendunt. pag. 23. col. 1.  
 Virtus ad operandum, est proximum principium operationis. pag. 23. col. 1.  
 Per suam virtutem coniungi ipsum agens passo, quid. pag. 26. col. 1.  
 Virtus actiua, principium quo vocatur, & actus primus. ibidem.  
 Virtus secundum rem non est in subiecto alterato, aut in effectu producto, nisi virtualiter duntaxat. ibidem.  
 Virtus Dei dicit respectum ad creaturam, quatenus producibilis est, essentia autem eius nõ item. pag. 27. col. 2.  
 Ex virtute sequitur essentia in obliquo. pagina 27. col. 2.  
 Virtus feminis non est causa totalis generationis. pag. 36. col. 1.  
 Virtus actiua est virtus transmutandi aliud, in quantum aliud. pag. 78. col. 1.  
 Virtus passiva quid dicat, ibidem declaratur.  
 ¶ *Visio.*  
 Inter visionem & auditionem optima assignatur à Doctore differentia. pag. 429. col. 1.  
 Visionem & fidem de eodem obiecto simul esse implicat. pag. 512. col. 2.  
 ¶ *Visus.*  
 Nostra potentia visiva simul plura videt, non tamen adæquata visione. pag. 453. col. 1.  
 ¶ *Vnitatis.*

# ALPHABETICVS.

¶ *Vnitatis.*  
 Vnitatis naturæ, vt antecedit proprietatem indiuidualem, est vnitas specifica. pag. 111. col. 2.  
 Vnitatis numeralis indiuidui est determinata, vel determinationem consequitur. ibidem.  
 Vnitatis specifica dupliciter sumi potest. pagina 151. column. 1.  
 Vnitatis est modus positius per indiuisiõnem explicatus. ibidem.  
 ¶ *Vniuersalitas.*  
 Vniuersalitas fundamentalis est quædam communitas & indifferentia naturæ. p. 112. col. 1.  
 Vniuersalitas formalis est secunda quædam indentio. ibidem.  
 ¶ *Voluntas.*  
 Ratio quidditatiua voluntatis est ratio libertatis. pag. 61. col. 2.  
 Voluntas, quantumcunque determinata, semper manet libera. ibidem.  
 Voluntas & volitio diuina quomodo se habeant respectu productionis rerum. pag. 78. col. 2.  
 Per voluntatem operatur Deus, quidquid ad extra operatur. ibidem.  
 Eadem numero volūtas est in Patre, Filio, & Spiritu sancto. pag. 96. col. 2.  
 Voluntas diuina non habet maiorem virtutem in tribus personis, quam in vna. ibidem.  
 Voluntatis electio de quo sit, & à quo necessario pendeat. pag. 389. column. 2.  
 Voluntatis, tam creatæ, quam increatæ determinatio, pro tēpore quo determinat se, quo pacto à determinatione causæ naturalis differat. pag. 412. col. 1.  
 Voluntatis triplex cõsideratio. pag. 412. col. 2.  
 Inter determinationem voluntatis de præterito, & eiusdem determinationem de præsentem, quæ differentia. pag. 413. col. 2.  
 Voluntas diuina, cõsiderata in ordine ad actum suum, semper est determinas se. p. 414. col. 1.  
 Voluntatis libertas in actu secundo, quid importet. pag. 435. col. 2.  
 Voluntatis angelicæ & humanæ consideratio duplex. pag. 468. col. 2.  
 Voluntas hominis & angeli, in ratione potentialium secundum rationem logicam non distinguuntur specie. pag. 469. col. 1.  
 Voluntas hominis & angeli, quatenus sunt entitates reales, & secundum esse absolutum,

perfectionesq; diuersarum naturarum, distinguuntur specie. ibidem.  
 Voluntas diuina & humana penes quid distinguuntur. pag. 471. col. 1.  
 Notandum discrimen inter Diuum Thomam, & Doctorem, circa naturam voluntatis in ordine ad suos actus. pag. 471. col. 1.  
 Voluntas cogi non potest. pag. 474. col. 2.  
 In voluntate duplex est appetitus, naturalis & liber. pag. 275. col. 2.  
 Volūtas in actu suo elicitō sequitur inclinationem suam. 476. col. 1.  
 Voluntas non potest nolle beatitudinem suam. ibidem. col. 2.  
 Voluntas respectu cuiuscunq; actus est libera, & à nullo obiecto determinatur. ibidem.  
 Voluntas potest se suspendere ab omni actu etiam ostensa beatitudine. ibidem.  
 Voluntas se ipsam determinat, & non determinatur ab obiecto, nisi extrinsecè. ibidem.  
 Voluntas aut libera est, aut volūtas non est. ibidem.  
 Voluntas talis naturæ, & conditionis est, vt se ipsam respectu cuiuscunq; actus determinet, quantumuis ille necessarius sit. ibidem.  
 Voluntate, vt naturā, diligebat Christus non mori, & voluntate, vt libera, diligebat mori. pag. 487. col. 2.  
 Non potest fieri talis voluntas, quæ sit impeccabilis per naturam. pag. 520. col. 1.  
 Volūtas angeli est determinata ad amorem sui, & quātum ad exercitium, & quoad specificationem. pag. 527. col. 2.  
 Voluntas, quæ non est regula sui actus, nec est coniuncta regulæ, potest in suis operationibus deficere. pag. 529. col. 1.  
 Sola voluntas diuina est regula suorum actuum. ibidem.  
 Deus non potest facere aliquam voluntatem liberam naturā sua impeccabilem in ordine ad finem naturalem, & ad bonum naturale & morale agendum. ibidem.  
 Volūtas angeli respectu Dei, finis naturalis, nõ est dicēda impeccabilis per naturā. ibid. col. 2.  
 Non eadem necessitate tendit voluntas in finem, & in ea, quæ sunt ad finem. pag. 530. col. 2.  
 Voluntas plures volitiones oppositas simul habere non potest. pag. 641. col.

FINIS

